

TRÊS NÓS NA MEMÓRIA: NARRATIVAS RIBEIRINHAS NO VALE DO SÃO FRANCISCO (BRASIL)

Roberto Lima

A partir de narrativas ribeirinhas, este artigo versa sobre três episódios documentados em um período de pesquisa de campo efetuado em diferentes lugares do vale do rio São Francisco, em 2001: a agonia do último barco-vapor, uma cidade que deveria ter sido inundada e não o foi, a descoberta de uma antiga reportagem sobre companhias de penitentes na cidade onde tinha sido feita. Localizado no coração da mais famosa fronteira interna do Brasil, o sertão, esse vale é marcado pelas intervenções uniformizantes da pedagogia de um projeto nacional, mas outros *ethe* ali presentes recusam-se a desaparecer. Este aspecto trágico presentifica-se no leito do rio na forma como um passado, que pela ética e discurso político deve ser obliterado, irrompe.

Construído a partir de narrativas ribeirinhas, este artigo versa sobre três episódios documentados em um período de pesquisa de campo efetuado em três diferentes lugares do médio vale do rio São Francisco, no período compreendido entre 12 de março e 3 de abril de 2001:¹ a agonia do último barco a vapor do rio, uma cidade que deveria ter sido inundada e não o foi, a descoberta de uma antiga reportagem sobre uma confraria secreta na cidade onde tinha sido feita. O que aqui será discutido faz parte do *corpus* documental e discursivo que levantei à época para minha tese de doutorado.

Ocorre que nos três episódios há uma luta do *real* por existir, frente às várias versões oficiais do que é o vale deste rio que teve fundamental importância na construção do imaginário nacional brasileiro.² Digo “real” no mesmo sentido em que Gabriel Garcia Márquez fala de seu realismo mágico: não há nada de mágico ou fantasioso ali, apenas há a vida latino-americana. Há algo eminentemente poético (mesmo que trágico) nisso que estou tentando descrever, o que levou a uma aproximação, às vezes implícita, às vezes explícita, com a literatura, pois, pelo menos na América Latina, a literatura tem sido mais poderosa na descrição de modos de vida e pensamento que a antropológia.³

Acho que este real excessivo, que a literatura alegoricamente tenta captar, é um ato de resistência, o que é dizer que o mundo nestas regiões não apenas se nega terminantemente a ser regulado por leis positivas, mas também que a resistência a essas mesmas leis é de tal ordem que a vida possui por defi-

¹ Agradeço aos amigos do São Francisco, que me permitem compartilhar pedaços de vidas, e me guiaram por este rio: David Nogueira, Orleans, Nestor, Bertinho, Camerindo, Sandoval, Zé de Júlio, Emília Nogueira. As imprecisões são, claro, de minha responsabilidade.

² Entre os nomes que foram atribuídos, dentro desta função geopolítica, a este rio de 2600 Km, estão: Nilo Brasileiro, rio da Integração Nacional, Mediterrâneo Brasileiro.

³ E isso vale tanto para Márquez, quanto para Jorge Luis Borges, Adolfo Bioy Casares, Julio Cortazar e Alejo Carpentier, nomes ligados firmemente ao “realismo mágico”, quanto para João Guimarães Rosa ou Euclides da Cunha.

nição algo de insurgente. Se a melhor visualização do que significa a nação – como um discurso performativo, uma pedagogia e uma performance coletiva – ocorre nas fronteiras destas, podemos partir do São Francisco como uma fronteira interna, onde uma pedagogia tenta uma uniformização, mas outros *ethe* recusam-se a desaparecer. Este aspecto trágico presentifica-se no vale na forma como um passado, que pela ética e pelo discurso politizado deve ser obliterado, irrompe no presente (Jameson 1992).

Creio que é a isso que Octavio Paz se refere quando afirma que “a vida é a máscara dolorosa da morte” (1976: 256). Aparece nestas barrancas o caráter trágico da vida que faz o mexicano identificar-se com o Cristo crucificado, em que as feridas são transmutadas em flores, e que os faz veladamente identificar-se, ao mesmo tempo, como *chingons*, machos estupradores, e como *hijos de la chingada*, a fêmea estuprada.

Aliás, a existência deste maravilhoso achado lingüístico dos mexicanos que Paz discute, o termo *chingada* como “símbolo dominante” e cujo complexo de significados tem tantas semelhanças com a forma como a relação opressor-oprimido se concretiza no São Francisco, coloca os mexicanos em uma situação de superioridade frente aos brasileiros no tocante à possibilidade de conscientizar-se deste trágico, pois não há em português uma expressão semelhante para exprimir este destino. Nossa expressão “filho da puta”, como o espanhol *hijo de puta*, implica a descendência de uma mulher que se entrega voluntariamente, como Paz mesmo observa. A *chingada* implica uma “pátria” e uma “mátria” em relação de violação. Daí a observação dele de que o mexicano apenas atreve-se a ser quando só ou quando entorpecido pelo álcool ou festa: “viva México, hijos de la chingada”.

A oposição entre o trágico e o ético é importante para a compreensão do poder das rápidas narrativas que geram este artigo. A ética é fundamentalmente baseada na oposição bem/mal, sendo que a noção de “bem” tende a coincidir com a visão dos que detêm a palavra, o poder. Dentro da história brasileira, há uma expressão bastante elucidativa e que foi jurídica: os “homens de bem”, os eleitores do início da república e que eram eleitores justamente por seu poder econômico. Jameson discute que os projetos políticos tendem a ser formulados a partir desta visão (de uma classe hegemônica que detém a prerrogativa do uso do “bem”), e é a partir dela que são criadas as narrativas que as justificam, tanto para o futuro quanto para o passado.

Sobre a ética como ocultação, não custa também citar Friedrich Nietzsche, que em sua irônica e devastadora crítica ao a-historicismo dos genealogistas da moral, coloca a questão da seguinte forma:

O caráter tosco da sua genealogia moral se evidencia já no início, quando se trata de investigar a origem do conceito e do juízo “bom”. “Originalmente” – assim eles decretam – “as ações não-egoístas foram louvadas e consideradas

boas por aqueles aos quais eram feitas, aqueles aos quais eram *úteis*; mais tarde foi *esquecida* esta origem do louvor, e as ações não-egoístas, pelo simples fato de terem sido *costumeiramente* tidas como boas, foram também sentidas como boas – como se em si fossem algo bom”. Imediatamente se percebe: esta primeira dedução já contém todos os traços típicos da idiossincrasia dos psicólogos ingleses – temos aí “a utilidade”, “o esquecimento”, “o hábito” e por fim “o erro”, tudo servindo de base a uma valoração da qual o homem superior até agora teve orgulho, como se fosse um privilégio do próprio homem. Este orgulho *deve* ser humilhado, e esta valoração desvalorizada: isto foi conseguido?... Para mim é claro, antes de tudo, que essa teoria busca e estabelece a fonte do conceito “bom” no lugar errado: o juízo “bom” *não* provém daqueles aos quais se fez o “bem”! Foram os “bons” mesmos, isto é, os nobres, poderosos, superiores em posição e pensamento, que sentiram e estabeleceram a si e a seus atos como bons, ou seja, de primeira ordem, em oposição a tudo que era baixo, de pensamento baixo, e vulgar e plebeu. Desse *pathos da distância* é que eles tomaram para si o direito de criar valores (Nietzsche 1988: 21-22, grifos no original).⁴

É seguindo esta crítica, em que a principal exortação seria a um historicizar contínuo, que estou pensando os discursos, ou as versões oficiais do vale elaboradas pelas três principais empresas estatais a nele implementar políticas desenvolvimentistas, no vale, CHESF, Codevasf e Franave onde encontramos o maior lago artificial do mundo em espelho de água, projetos de irrigação e hidrovias, mas a memória destes projetos é evaporada.⁵

Contudo, para entender a *praxis* da grande maioria dos moradores das margens do rio, deve-se levar em conta que é algo diferente o que eles vivem, porque, se as narrativas oficiais querem ser performativas, e a narrativa tem como função desfazer as contradições dentro dos textos (e isso está tanto em Ricoeur quanto em Lévi-Strauss), na realidade as contradições permanecem.⁶ E é aí que a noção de tragédia pode ser útil, pois nela o que está em jogo é o cumprimento inexorável de um destino.

A oposição ética, por exemplo, está completamente ausente da tragédia, cuja representação fundamental do triunfo de um destino inumano, ou fado, gera uma perspectiva que transcende radicalmente as categorias puramente

⁴ Ver Nietzsche (1988), todo o “prólogo” e “primeira dissertação”.

⁵ Trata-se, respectivamente, das Companhia Hidroelétrica do São Francisco, Companhia de Desenvolvimento do São Francisco, Companhia de Navegação do São Francisco. A primeira é voltada para geração e distribuição de energia, além de controlar o fluxo de água no rio através de cinco grandes barragens; a segunda tem longa e desordenada história (em que mudou de nome duas vezes) e atualmente concentra sua atuação na criação e gerenciamento de perímetros irrigados de fruticultura de exportação; a terceira trata de transporte de cargas (anteriormente havia também de passageiros) e hoje se encontra em uma situação que poder-se-ia chamar de “coma estável”, por uma série de problemas políticos e gerenciais.

⁶ Ricoeur discute a intriga em *Tempo e Narrativa I* (1994). Uma literária discussão das oposições no mito, de Lévi-Strauss, está em “A gesta de Asdwal” (1976). Ver também a belíssima interpretação que Jameson faz da análise de Lévi-Strauss da pintura Cadivéu (1992: 70-72).

individuais do bem e do mal. Essa proposição pode ser demonstrada pelo fato de que, diante de algo que se assemelha a uma tragédia e em que encontramos julgamentos de um tipo mais propriamente ético (o ressurgimento de “heróis e “vilões”), temos a sensação de que o texto em questão deve ser considerado mais como melodrama, ou seja, como uma forma degradada do romanesco (Jameson 1992: 116).

Obviamente, não há possível julgamento de valor para estes agentes (Jameson 1992). Então, este artigo também tem a idéia de afastar-me do tom acusativo, apesar de nem sempre conseguir esconder meu pessimismo pessoal.

Ao escolher os nós que serão descritos e utilizá-los nesta operação de desvelamento, não estou confundindo o real com sua narrativa. A questão é semelhante à afirmação de Jameson sobre a história:

Que a História *não* é um texto, ou uma narrativa, mestra ou não, mas que, como causa ausente, é-nos acessível apenas sob a forma textual, e que nossa abordagem dela e do próprio Real passa necessariamente por sua textualização prévia, sua narrativização no inconsciente político (Jameson 1992: 32, grifo no original).

A idéia é de trazer algumas vozes locais para tentar fazer mais complexo o rol de significados que margeiam esse rio. Se for possível falar em uma função do etnógrafo, creio que é esta. Pois se

Por definição, os monumentos culturais e as obras-primas que sobreviveram tendem necessariamente a perpetuar apenas uma única voz nesse diálogo de classes, a voz de uma classe hegemônica, eles não podem ocupar um lugar relacional no sistema dialógico sem a restauração ou reconstrução artificial da voz a que inicialmente se opunham, uma voz em grande parte abafada e reduzida ao silêncio, marginalizada, cujas palavras foram espalhadas pelo vento ou reintegradas na cultura hegemônica (Jameson 1992: 78).

Processo de ocultação em que o livro mais famoso sobre a região que engloba o vale, *os sertões*, que é o de Euclides da Cunha, é perfeito para ilustrar, pois se tornou a grande fonte sobre a qual se edificou o imaginário a respeito do massacre que destruiu o movimento milenarista de Canudos. Contudo, Antônio Vicente Mendes Maciel, o Conselheiro, também deixou uma obra escrita em dois grossos manuscritos. Um dos volumes foi transcrito e publicado por Ataliba Nogueira em 1974, um livro que infelizmente tem sido pouco divulgado. Deve-se observar que este manuscrito *pertenceu* a Euclides da Cunha, o que o coloca como cúmplice no silenciamento do Conselheiro (ver Nogueira 1997: 7).

Bem-vindos ao de-sertão do real.⁷

O último apito do último vapor

A cada vez, o sentimento joga com o sentido e o sentido trapaceia o significado, no jogo de regras pouco obedecidas onde a memória submete ao poder do afeto e ao desejo narciso da boa identidade de quem conta, o que lembra de si mesmo através de uma história de eu-e-outros aquilo que outros, mais distantes, chamariam *a verdade dos fatos*; se é que em algum lugar isto existe (Brandão 1998: 172, grifos no original).

Existe um último barco a vapor aportado em Pirapora. O Benjamin Guimarães, espécie de fóssil vivo que testemunha um passado onde 27 vapores viajavam pelo rio e as companhias de navegação totalizavam 1300 funcionários. Este barco não navega desde meados da década de 1990, e tem gerado nos últimos anos uma disputa política que ainda vai destruí-lo, como é comum aos monumentos de memória brasileiros.⁸

Transcrevo aqui alguns trechos de entrevistas da caderneta de campo para introduzir o assunto:

Essa história da caldeira do Benjamin estar condenada é inventada. Foi na época que tivemos um prefeito turco [em Pirapora-MG], o Wallid [que foi cassado antes de terminar seu mandato], que queria passar [a propriedade d]o vapor para a prefeitura e combinou com o presidente da companhia [Franave na época, que também era turco, para encostar o navio, que o barco encostado era mais fácil para a prefeitura pegar (N. – bordo do empurrador Santa Glória).

Por acaso, viajei com o último maquinista a colocar fogo na caldeira do vapor:

Este ano foram fazer umas filmagens [em Pirapora] e pediram para pôr fogo na caldeira [do Benjamin Guimarães], eu fui lá e acendi. A caldeira é velha mas ainda dá confiança. Fui lá, deixei dar pressão, pus as máquinas para rodar, só não tirei [o barco] do porto porque há a mentira da caldeira estar condenada. Toquei o apito... (D. – bordo do empurrador Santa Glória)⁹

⁷ “Bem-vindo ao deserto do real” é uma frase do filme *Matrix* (1999), dos irmãos Wachowski, que Slavoj Žižek toma como título de uma série de reflexões sobre os significados do colapso das torres gêmeas do *World Trade Center*, em 11 de setembro de 2001. Um momento em que o real recalado pela paranóia coletiva da vida em uma esfera segura e sem expropriação ressurgiu, com toda a força (Žižek 2003). No Brasil, inserir um trocadilho nessa frase, pode deixá-la ainda mais incômoda, pois o sertão é uma categoria em oposição à qual o estado e a “civilização” construíram-se. Nesse imaginário, sua marca principal é a atribuição de vacuidade e de nutriz de rebeldia, sendo portanto o *locus* de ação violenta do estado por excelência.

⁸ A última viagem longa do barco, nos 1300 km que separam Pirapora e Juazeiro, se deu em 1986, mas o barco continuou fazendo pequenas viagens por mais dez anos.

⁹ Embora eu não conheça nada de “resistência de materiais”, visitei o velho vapor e o que vi foi uma peça sólida. O fato de o motor funcionar numa rotação extremamente baixa, cerca de 25 rpm (em média velocidade, um motor

Aquele apito rendeu a ele uma “bronca do presidente da companhia”: toda a cidade chorou e dois velhos marujos tiveram de ser hospitalizados com dores no peito.

Tarsila, a vizinha do L., chorava convulsivamente na porta da casa e escondia o rosto nas mãos, lembrando de seu falecido Matias, taifeiro.

Quando D. chegou em casa, seus septagenários pais choravam sentados na sala, abraçados: “filho, que vapor é esse que chegou no porto?”. A emoção era infinitamente mais forte que a razão: todos os moradores de Pirapora com mais de 50 anos sabem diferenciar o apito de cada um dos quase trinta vapores que existiram no rio, mesmo considerando que praticamente todos estes foram desfeitos e transformados em sucata no início da década de 1970, quando a Franave era comandada pelo vice-almirante Sartie.¹⁰

O apito metálico e lúgubre do navio rasgou o presente trazendo em seu sopro a nostalgia da juventude para a memória de toda uma cidade. Uma paisagem há muito destruída passou pelos olhos dos moradores, mesmo para aqueles que não tinham no rio um dos centros de suas identidades, mas que acorriam todos ao porto quando soprava um apito que significava o retorno de parentes, ou a chegada de pessoas de fora, correio, notícias e mercadorias.

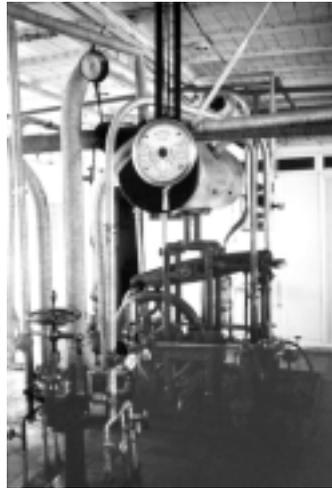


Figura 1 – Maquinário do vapor Benjamin Guimarães, construído nos E.U.A. em 1913, e que antes de chegar ao São Francisco navegou no Mississipi e no Amazonas

de carro trabalha a 3000 rpm), faz com que praticamente não exista desgaste por vibração. De acordo com o maquinista, esta caldeira tem vários dispositivos de segurança, entre eles uma placa de liga metálica com baixo ponto de fusão que faz a separação entre o forno e a caldeira de pressão que lhe fica acima. No caso de um superaquecimento, esta placa se derrete e a água da caldeira cai sobre o forno apagando-o. Ele ainda disse que numa das últimas vezes que o vapor rodou, deixou dar pressão bem acima do normal para verificar se havia algum vazamento. “A caldeira é velha mas ainda dá confiança” (D. – bordo do empurrador Santa Glória).

¹⁰ Conforme será retomado adiante, foi-me vedado o acesso aos arquivos da companhia, portanto algumas datas e contextos não podem ser melhor especificados do que está aqui apresentado e reconstruído a partir de falas de marujos.

Para aqueles que trabalharam na navegação e suas famílias, a dor é ainda mais forte, pois há a consciência das mudanças no próprio rio, algo que foi magistralmente descrito por Márquez em *O Amor nos Tempos do Cólera*:

— É o pouco que nos vai restando do rio – disse o comandante.

Florentino Ariza, com efeito, estava surpreso com o que havia de mudado, e mais ainda estaria no dia seguinte, quando a navegação ficou mais difícil, e percebeu que o rio pai, o Magdalena, um dos maiores do mundo, não passava de uma ilusão da memória. O capitão Samaritano explicou como o desmatamento irracional tinha acabado com o rio em cinquenta anos: as caldeiras dos navios tinham devorado a selva emaranhada de árvores colossais que Florentino Ariza sentia como uma opressão na primeira viagem. Fermina Daza não veria os bichos de seus sonhos: os caçadores de peles dos curtumes de Nova Orleans haviam exterminado os jacarés que fingiam de mortos com as fauces abertas durante horas e horas nos barrancos da margem para surpreender as borboletas, os louros com suas algaravias e os micos com seus gritos de doidos tinham ido morrendo à medida que acabavam as frondes, os peixes-boi de grandes tetas de mãe que amamentavam as crias e choravam com vozes de mulher desolada nas pontas de areia eram uma espécie extinta pelas balas blindadas dos caçadores de prazer (Márquez 1985: 408-409).

Deve-se salientar que praticamente todo o maquinário retratado na figura 1 é original. Em 02/02/2002, recebi a notícia de que ele estava começando a ser restaurado, mas os marujos continuavam céticos sobre a conclusão do trabalho. Finalmente, em abril de 2003, soube que só faltava à reforma “arrumar a caldeira”. Contudo havia ainda a possibilidade de o navio continuar proibido de navegar por “inadequação às normas vigentes da marinha”!

Enfim, nas palavras de vários fluviários, o poder que tem este vapor como concreção de tempo é que irá destruí-lo: “É ele que elege os prefeitos: em Pirapora, a promessa de restaurar o vapor é igual aos discursos [no Congresso Nacional, em Brasília-DF] de quem diz que vai acabar com a seca” (N. – bordo do empurrador Santa Glória). Essa história fantástica foi contada a bordo de um dos empurradores da companhia,¹¹ com a seguinte recomendação: “Você não vai publicar isso? Segredo de água não chega em terra”.

Após muito pensar, resolvi-me por escrever o trecho ocultando os nomes dos entrevistados, possibilidade à qual, num primeiro momento, não se opuseram (e posteriormente apoiaram), pois infelizmente a profissão de antropólogo sempre tem esta tensa relação entre o segredo e a tagarelice.¹² De certa

¹¹ Na verdade, um enorme comboio de quase 200 m, carregado com 2000 toneladas de soja, no qual viajei durante nove dias, entre as cidades de Juazeiro-BA e Ibotirama-BA.

¹² O exemplo mais radical é o livro de Richard Price (1983), em que ele revela os segredos do passado que são fontes de poder entre os Saramakas, e que por isso recebeu de Said (1996) uma pesada crítica.

maneira, estou agindo como se eles me tivessem dito que “segredo de água não chega intacto em terra”, terra esta que é englobada pelos olhos do patrão.

A separação entre os mundos da água e da terra é fundamental para entender esta história, assim como a separação entre tempo presente e outros tempos, o tempo “além”, havendo, no modo de ver a vida destes agentes, várias temporalidades que se organizam espacialmente inclusive, como uma temporalidade terrestre e uma temporalidade aquática.

Como fluviais, marujos do rio, na experiência dos sujeitos narradores em questão está presente o que Bhabha se refere ao proclamar “quero me situar nas margens deslizantes do deslocamento cultural” (1998: 46), mas com uma diferença: Bhabha *quer* estar em uma espécie de entre-lugar, entre o teórico e o ativista, para pensar o “exílio cultural”, sem contudo abandonar seu lugar de enunciação teórico-crítico que, numa dicotomia ocidente/outro, se situa no ocidente. Enquanto isso, os narradores aqui citados falam da maneira que Bhabha descreve como “estranha em casa” (*unhomed*) porque *já estão* (e, de certo modo, sempre estiveram) nesse entre-lugar, e falam neste (e não somente deste) lugar. De tal maneira que a forma e interesse deles em intervir ideologicamente na prática política é muito mais sutil, pois se Bhabha num primeiro momento não quer “identificar nenhum *objeto* específico de lealdade política” (*idem, ibidem*, grifo no original), os marujos têm uma profusão de lealdades que se intercalam com receios – aos barcos, uns aos outros, ao rio, à história de suas famílias, à companhia – que se concretizam numa fala quase subliminar: um ruído de onde se reconhece apenas palavras soltas que vêm do leito do rio, um murmúrio cujo som mais inteligível é o apito.

Como a gente é concursado, eles não podem mexer com a gente, mas se um de nós tem um filho que presta serviço, como eu, eles vão atrás do filho e cancelam o contrato (D. – bordo do empurrador Santa Glória).

Esta idéia dos vários pertencimentos é também trabalhada em outro contexto por Joanildo Burity (2001). Seu texto é instigante ao nosso tema por mostrar como, na década de 1980, os agentes dos movimentos sociais tiveram de reestruturar suas práticas e identificações em decorrência do processo de abertura e democratização adotado no Brasil. Contudo, parece que Burity não quer dizer claramente que a multiplicação de compromissos a que ele se refere (a mesma pessoa pode referir-se como mulher, negra, lésbica, operária, a depender do contexto reivindicativo em que esteja, se de gênero, raça ou classe) pode também ser pensada como uma estratégia, colocada em marcha por parte de quem detém o poder, para contenção do alcance das reivindicações.¹³

¹³ Neste caso seria ainda a máxima do dividir para conquistar, ou, para usar uma maravilhosa expressão de Maxim Repetto, uma espécie de “democradura”, em que paternalismo funde-se ao liberalismo.

No São Francisco, de qualquer forma, para burlar a vigilância panóptica, a mensagem deve sempre ser cifrada ou, se em forma de denúncia, anônima:

Numa dessas viagens o João Guedes [um antigo comandante] comprou um papagaio, e o louro não falava. Aí, o louro ficava lá atrás e eu, toda vez que passava perto, olhava para ele e dizia: “João Guedes rouba!”, “Filho da puta!”. E o louro só mexia a cabeça e olhava de lado [enquanto contava, L. movia a cabeça e me olhava, imitando o papagaio].

Quando o João Guedes chegou em casa e levou o louro, a primeira coisa que o louro disse foi: “João Guedes rouba!”, “Filho da puta!”.

O João Guedes ficava resmungando: “Isso é coisa do safado do L.”, mas quem sabia? (L. – bordo do empurrador Santa Glória)

Esta forma de comunicação ou denúncia que chega em terra através do papagaio ensinado no rio transita entre dois termos caros a Benjamin: “O enigma é um fragmento que junto a outro fragmento que lhe convém forma um todo. O mistério, ao contrário, sempre foi evocado mediante a imagem do véu, esse velho cúmplice do longínquo” (Benjamin 1972, citado em Vázquez 1996: 23).

É perigoso, para quem fala, expor a verdade transparente das relações de trabalho. Elas devem permanecer ocultas nos camarotes, mas, ao mesmo tempo, o sentimento de sua profunda iniquidade impele a que partes sejam reveladas alegoricamente, nos fragmentos.

O que leva à questão da temporalidade proposta por Bhabha, pensada como uma dialética sem teleologia ou transcendência: lugar de negociação e contínua emergência de híbridos pelo revolvimento das estruturas de iteração que embasam os movimentos políticos e permitem visibilizar o trabalho da hegemonia.

Existe, na região do São Francisco, uma “luta pela memória”, não no sentido de preservação do maior número possível de fatos que possam ser reinterpretados, mas de apagar sistematicamente tudo aquilo que não coincide com a visão hegemônica.

É neste sentido que pode ser pensada a franca dificuldade em conseguir informações sobre o passado da companhia de navegação, por exemplo: dos velhos vapores só consegui uma listagem feita por um dos diretores atuais, José Guedes, na qual só havia os nomes das embarcações; nenhuma informação sobre tripulação, quanto tempo navegou, se levava passageiros ou apenas carga, etc. A questão que deve ser levantada é se, sendo a hegemonia um trabalho, o apagamento seletivo por vários setores que se vão sucedendo acaba por apagar qualquer rastro da história?

Novamente esta tensão era presente a bordo dos barcos:

É que o José Guedes não tem compromisso com a navegação, aqueles que estão no escritório não se preocupam com isso daqui. Quando você for lá de novo nós vamos juntos, que lá atrás tem um quartinho em que essas coisas ficam jogadas. Olhe, para você ter idéia, eu achei registro do meu avô embarcado (L. – bordo do empurrador Santa Glória).

Aqui dá para perceber a questão do compromisso entre a família e a navegação.¹⁴ Também o pai e o avô de L. eram marujos: “então eu me considero realizado” (L. – bordo do empurrador Santa Glória);¹⁵ e seu tecnônimo que aqui está ocultado vem do apelido de seu avô que foi herdado pelo pai, e depois por ele. Atente-se que, para estes agentes, a “navegação” são os que trabalham nos barcos. Para eles, é uma deturpação do sistema o fato de que, à época da pesquisa, apenas 21 dos 100 funcionários da companhia (ou seja, cerca de um quinto) fossem fluviários, sendo que, destes, alguns se aposentariam brevemente e não havia perspectiva de novos concursos:

Aqueles caras que estão lá nos escritórios não têm compromisso nenhum com a navegação. Tem muitos deles que dizem “eu quero que isso aqui acabe”. O penúltimo diretor [Lúcio Flavio Coelho], ele era filho de comandante, então ele dizia [quando viajava eventualmente a bordo]: “tudo que eu tenho eu devo a isso aqui”. Então ele tinha esse compromisso. Esses que estão agora lá, não (N. – bordo do empurrador Santa Glória).

Isso implica não só um presente que se opõe a um outro tempo, que Bhabha propositalmente deixa nebuloso se passado ou futuro por ser principalmente fora da presente cadeia de dominação (1998: 28-29), mas também fora daquele momento de epifania arrancado do contínuo da história, que é o presente benjaminiano. Implica vários presentes, com diversas geopolíticas onde compromissos diversos implicam memórias, esquecimentos, apagamentos, silenciamentos.¹⁶

Novamente, se está sendo pesquisada a memória do rio, e a memória é uma atualização do passado vivenciada a partir dos problemas do presente e nas trapaças dos encontros, trabalhar com este tema no contexto do São Francisco torna-se árduo, porque a maneira como as margens tratam as

¹⁴ D. foi o último marujo a entrar na companhia hereditariamente: “na época tinha essa lei, o emprego em estatal era vitalício: quando um [funcionário] aposentava, ele podia indicar um filho, e foi isso que meu pai fez. Af eu entrei, acho que era na época do Figueiredo, e um tempo depois mudou a lei [a referência é à promulgação da Constituição Federal de 1988, que instituiu a obrigatoriedade de concursos públicos, quatro anos depois da sua admissão]” (D.).

¹⁵ A bordo, da tripulação total de sete pessoas, além dele, o pai de V. tinha sido comandante, o tio de N. e o pai de D. e de O. tinham trabalhado na navegação.

¹⁶ Para uma abordagem diferente à de Burity, da vida em mundos múltiplos, ver Carvalho (1996).

fontes, escritas e orais, está sempre forçando a criação de um presente sem passado.

É necessária uma digressão rápida sobre o assunto. Vásquez, para introduzir o conceito de memória em Benjamin, usa uma metáfora bem simples: a memória seria um barril que está sendo sempre enchido, e o esquecimento seriam furos que impedem o preenchimento. Estes furos, o esquecimento, são ilustrados por um exemplo de Kant a que ele retorna para desmontar: que as mulheres leitoras de romances são esquecidas porque este tipo de leitura distrai e evita a reflexão organizadora da memória.

Vásquez retoma isso para salientar que talvez esse “esquecer” seja uma lembrança: a de que se está confinada a uma posição marginal e, estando aí posta, emergiria paradoxalmente o problema de como tomar consciência disto, pois a margem é o local do irrepresentável e, por tal, não lembrável ou não passível de ser trazido à consciência.

Neste caso em estudo, além desta dificuldade há outra, que também se está chamando de apagamento e que é o lado mais material da questão: o hábito das instituições (não só) governamentais brasileiras de fazer sumir papel velho, a “queima de arquivos”,¹⁷ que é, também em gíria policial, a morte de pessoas que podem fazer a ponte entre a polícia e os bandidos.

Em tal complexo é interessante pensar e estressar as múltiplas possibilidades de silenciamento que rondam a questão: uma tensa dialética entre sujeito e sociedade, que se relaciona à necessidade (a) de construir laços que permitam o viver num lugar aonde sua voz pode ser desagregadora (neste caso, aquele que silencia pode portar um testemunho que envergonhe ou gere medo na comunidade onde mora); (b) a vergonha de estar em um lugar em que, por questões identitárias, não deveria estar (caso de judeus sobreviventes de campos de concentração que preferiram morar na Alemanha), ou de compactuar com uma situação iníqua (o silêncio da França sobre a II Guerra); mas (c) pode ser imposto pelo descrédito imputado (como as pessoas que participaram da luta *anti-apartheid* que tiveram seus atos transformados em crime); ou ainda, (d) pelo terror (descrito por vários autores nos seringais amazônicos no início do século).¹⁸ Dentro destas várias possibilidades, obviamente não há uma separação rígida entre as práticas, e com o tempo umas podem-se transformar nas outras, a depender das circunstâncias, e mesmo algo que era silenciado pode tornar-se o novo foco de identificação discursiva de um grupo, se o contexto tornar válida/valiosa a enunciação.

¹⁷ Ver o capítulo “Pierson no Lixo” em Lima 2002. Especificamente sobre o porquê de estudar os projetos falhos, ver Henriette Krutman e Roberto Bartholo Jr. (2000): “Porque e Como Estudar as Melhores (e Piores) Práticas em Projetos de Desenvolvimento Local Integrado (DLIS)”.

¹⁸ Vários autores tratam destes diferentes sentidos. (a) e (b) podem ser pensados a partir de Pollak (1988), (b) também pode ser pensado a partir de Leenhardt (2000), (c) está presente em Grossman (2000) e Ibiapina da Silva (2002), (d) é trabalhado por Taussig (1993b) e por Thielen, Alves, Benchimol, Albuquerque e Santos (1991).

Visto desta maneira, o silêncio pode ser imputado ou auto-imposto e, neste último caso, pode ser pensado como uma atitude de resistência em caráter (mais ou menos) definitivo ou de diferimento: não responder no momento da provocação, ou da opressão, pode impedir o opressor de completar ou efetivar um “castigo” iscado na (e pela) provocação e, pela preservação do agente e suas lembranças, permitir que o poder que oprime seja minado futuramente, em outra conjunção de forças. Esta atitude é muitas vezes confundida, na produção sobre campesinato brasileiro, com passividade. Uma expropriação da memória à qual os movimentos sociais têm respondido de várias maneiras.¹⁹

No São Francisco, o silenciamento faz parte do caráter de eterno presente que participa da mágica da nação e da modernidade (Bhabha 1998), e na criação do tempo outro que, neste lugar específico, aparece quando os agentes, questionados sobre as condições de existência, posicionam-se (se é possível representar graficamente) no fundo de uma parábola onde o passado era “o tempo de fartura” e o futuro “vai ser melhor se Deus quiser”, ou seja, o não-presente é sempre positivamente valorado e se mostra em forma de messianismo, quando voltado para o futuro, ou como nostalgia, para o passado.

Explicando melhor, inserir a variável valor à situação dos sujeitos e às representações que estes fazem dos tempos faz insuficiente uma conhecida representação da memória (derivada dos “cones da memória” de Bergson) como dois cones unidos pelo vértice (presente), em que um acontecimento neste último é pensado a partir de outro “similar” no passado/cone passado e projetado para um lugar no futuro/cone futuro. Para a representação deste tempo outro entre os ribeirinhos peço que imaginem um rio em um vale encaixado. A cada momento as pessoas se vêem no fundo deste vale, mas não como o rio que segue no fundo do vale: ou pensam-se como as águas de enxurradas que desceram as vertentes, ou projetam o futuro como águas que novamente estarão no topo destas, transpostas por uma força que às vezes lhes é externa.

Por outro lado, o mundo da água é o sertão do sertão. Ou seja, se o sertão são os espaços que, dentro do imaginário do estado nacional brasileiro, são reportados vazios pela sua resistência à domesticação/aceitação do aparelho de estado, o rio, como espaço de movimentação de gente, é o espaço mais refratário, ainda hoje, à inclusão na geopolítica estatal.

Bons exemplos são os “remeiros” estudados por Zanoni Neves (1998).²⁰ As barcas eram, muitas vezes, pequenos bandos de jagunços flutuantes:

¹⁹ Por exemplo, o MST – Movimento dos Trabalhadores Sem Terra, assim como o MAB – Movimento de Atingidos por Barragens, tentam trazer ao debate todas as memórias individuais. Já um grupo mais ligado a uma prática religiosa, como os penitentes que trataremos a seguir, tende a criar comunidades de memória fechadas, onde as lembranças e símbolos são opacos a quem é de fora.

²⁰ Os “remeiros”, também conhecidos como “moços de barca”, trabalhavam empurrando as barcas em viagens rio acima ou abaixo, numa ocupação digna das galés.

Tinha um barqueiro [dono de barca] abaixo de Morpará que, você chegava para ele [e dizia], “coronel Messias Ramos, eu queria trabalhar para o senhor”, ele dizia: “fica aí meu filho” e pegava o rifle [que sempre ficava do seu lado na cadeira] e manobrava na sua direção. Se você fizesse alguma menção [mexesse-se] ele dizia: “vai embora meu filho, você não me presta” (Mestre Ciço – Remanso).

A presença destas relações só se verá diminuída no rio na década de 1950, pela introdução das barcas sergipanas com duas velas, do motor a combustão, e da fiscalização das leis trabalhistas no rio pela marinha. Contudo, a idéia de o vapor como um “estado flutuante” permaneceu até o fim da navegação de passageiros, embora parte de sua atuação pareça devida à leitura local da legislação da marinha sobre barcos (o comandante decide por tudo dentro do barco, podendo inclusive realizar casamentos e emitir certidões de óbito).

Esse poder total do comandante é presente nas narrativas das inúmeras maneiras como estes roubavam a companhia (fora o impressionante número de mulheres que engravidavam):²¹

No tempo dos vapores, como toda a contabilidade era feita pelo comandante, ele omitia direto [sempre] o que entrava e saía do barco. Esses comandantes antigos, a cada viagem, um comprava uma casa (N. – bordo do empurrador Santa Glória).

Eles roubavam no número de passageiros. Como? Você embarcava, pagava a passagem mas o comandante não lançava teu nome no rol de passageiros. Isso continuou com as [barcas] barranqueiras [que substituíram os vapores].²² De 100 passageiros, vamos dizer, 27-30 o comandante não contava (N. – bordo do empurrador Santa Glória).

Roubavam da própria tripulação: tinha uma tabela de gastos para descarga, para pagar estivador, e tinha um dinheiro reservado para isso: saco de feijão, R\$ 0,30; fardo de algodão, R\$ 0,50... Aí, em vez de pagar para estivador do porto, ele pagava R\$ 0,10 para os marujos fazerem, e embolsava o resto (D. – bordo do empurrador Santa Glória).

Não havia fiscalização, então, tinha viagem que eles não registravam nada de frete (N. – bordo do empurrador Santa Glória).

O rancho [suprimento de comida] que sobrava, [era tanto que] ia de carroça para as casas do comandante, do taifeiro e do piloto (L. – bordo do empurrador Santa Glória).

²¹ Há uma aparente capitalização do consumo da oferta de sexo correndo junto à diferenciação hierárquica dentro do vapor. Um comandante que registrou todos os filhos que tinha nas barrancas afora contabilizou 85.

²² A denominação desses barcos é uma homenagem aos “barranqueiros”, uma categoria nativa que designa os moradores das barrancas/margens, do rio, ela se opõe aos atingueiros, moradores de regiões afastadas do rio, onde há a vegetação de caatinga.

Os taifeiros, em particular, eram famosos por serem “lisos” ou “mão rápida” (ladrões):

Antes tinha taifeiro, e taifeiro roubava pacas. Teve uma vez, o barco já ia sair e o comandante foi dar uma conferida na dispensa. Acontece que a mulher dele tinha feito uns pães de queijo para ele e os pães de queijo sumiram. Ele saiu perguntando para um e outro: “fulano, você viu na dispensa um saquinho de pães de queijo assim, assado...”. E todo mundo respondia: “vi não senhor”. O Barco saiu e ele ficou com aquilo na cabeça. Aí tinha uma roda com um bocado de gente, da tripulação, conversando, ele chegou e disse [bem sério]: “Rapaz, estou preocupado. Minha mulher mandou uns pães de queijo, mas uma parte estava com veneno, que era para matar os ratos do porão. Agora os pães de queijo sumiram e se alguém comer vai morrer”. Daqui a pouco ele encontrou o taifeiro chorando encostado na amurada: “ai comandante volta o barco que meus meninos vão morrer, eu não sabia que os pães de queijo tinham veneno, agora meus meninos vão morrer tudo comandante, eu levei pros meus meninos e eles vão morrer comandante, volta o barco comandante...”. O comandante olhou aquilo: “mas rapaz, eu não perguntei? Por que você não falou? Pode ficar tranqüilo, não tem veneno não eu só queria saber quem foi [que roubou]” (N. – bordo do empurrador Santa Glória).

Obviamente “segredos de água”, estas falas elucidaram muito das entrevistas realizadas um ano antes em Pirapora. Quando tentei entrevistar um taifeiro aposentado, Antônio Porfírio, dono de uma loja de souvenirs, e Antônio Borges, contramestre também aposentado. Ambos recusaram-se a falar e remetiam-me aos comandantes aposentados.

Um destes, Aniceto (que quando foi entrevistado por mim parecia um bom vovô com mal de Parkinson), revelou-se, a partir dos relatos unânimes dos fluvialários recolhidos no rio, um emérito calhorda.

Teve uma vez que alguém me disse que o comandante ia pedir meu desembarque e eu fui lá perguntar: “Comandante, estão dizendo por aí que o senhor vai pedir meu desembarque...” / “Quem te disse isso? Você é marujo meu e enquanto você estiver aqui, nem mosca pousa em cima!”. Voltei todo cheio de moral: “poxa, o comandante falou que nem mosca ele deixa chegar perto de mim”. Pois não deu outra: o barco chegou na capitania ele foi lá e disse: “desembarca o L., o J., o T. B.: é tudo mau elemento” (L. – bordo do empurrador Santa Glória).²³

Olhe Roberto, teve vez de vir casal, casal da roça, visitar o Benjamin [Guimarães], e ele falar pro cabra ficar mexendo no timão – “isso meu filho faz assim, faz assim que você aprende” – e levar a mulher do sujeito para o camarote. [...] Esse cara está pagando [com o mal de Parkinson] e ainda tem muito o que pagar (L. – bordo do empurrador Santa Glória).

²³ O desembarque é considerado uma punição branca pois, se não consta na caderneta (documento da marinha) como tal, fica registrado na companhia que houve alguma indisposição entre o vapozeiro e o comandante.

A obliteração, portanto, que a companhia faz em terra, ao sumir com os documentos, replica-se nas falas dos fluviários aposentados quando desembarcados e, entre estes, não partia apenas dos comandantes, mas também de seus “mancomunados”, como se pode depreender da diferença que houve entre os depoimentos do contramestre recentemente aposentado Walter Perereca, durante um passeio a bordo, para quem “os comandantes velhos eram terríveis” e exigiam obediência mais que rigorosa à hierarquia, e as conversas com o contramestre Antônio Bastos, aposentado na década de 1970: “esse Perereca deve ter falado muito é besteira”. Para um comandante da ativa:

As primeiras viagens que eu fiz como comandante, o Aniceto e o Leobas tentaram me passar o pulo do gato. Falavam para eu não me misturar, não sair para beber com marujo, não dar liberdade para marujo (N. – bordo do empurrador Santa Glória).

A primeira viagem que eu fiz foi que eu vi o quanto que dava dinheiro: eu me lembro que eu cheguei em Juazeiro, era uma ruma de dinheiro que eu não sabia o que fazer com aquilo. Eu sei que era dinheiro que enchia uma sacola de plástico. Era na época que tinha o “fundão” [governo Sarney], aí eu fui no banco, depusitei na minha conta para não ficar andando com aquilo e, quando cheguei em Pirapora, saquei e fui direto na Companhia: “toma esse dinheiro aí, você me dá um recibo que amanhã eu trago minha prestação de contas”. A senhora lá ficou espantada: “que tanto de dinheiro é esse?”. “É frete”, respondi. Nesse mesmo dia um comandante desses me pegou pra falar: “você não podia ter feito isso”. Ninguém fazia. [nesse momento da conversa, alguém da tripulação interveio: “foi como se ele tivesse chamado os comandantes de ladrões para a companhia”] (N. – bordo do empurrador Santa Glória).

Por fim, havia ainda uma utilização dos segredos do conhecimento do rio e das embarcações em proveito próprio, como forma de “proteção de mercado”:

Quando eu entrei, os pilotos velhos, eles se negavam a passar para a gente as informações. Tanto que eles tinham certeza que a navegação ia se acabar quando eles saíssem (N. – bordo do empurrador Santa Glória).²⁴

Os mecânicos, eles armavam tendas e trabalhavam escondidos, para ninguém ver o que eles estavam fazendo. Se você ficava olhando, assim, tentando aprender, eles falavam: “vai pegar para mim a chave tal, a ferramenta tal”.

²⁴ Isso é diferente de dizer que há também na experiência do dia-a-dia o reconhecimento de que uns têm mais aptidão para certos fazeres. Algo bem visível no tocante à pilotagem, que implica na sutileza de “ler” o relevo do fundo do rio nas delicadas alterações da superfície da água, e que exemplifica como um deles me apresentava a diferença entre dois companheiros (S. e L.): “L. quer subir e virar piloto [ele é contramestre, terceiro na hierarquia a bordo e o piloto é o segundo] para ganhar um pouco mais e aposentar um pouco melhor. Eu vou ajudar ele, vou ensinar, mas ele não vai ser um bom piloto. Ele não tem o jeito. Sabe quem tem o jeito? O S.” (N. – bordo do empurrador Santa Glória).

Quando você chegava ele dizia: “não tudo bem, já arrumei.” Era só para você não ver (D. – bordo do empurrador Santa Glória).

A navegação não acabou, ainda. Mas uma série de relações sociais internas aos barcos, sim, algumas diretamente ligadas ao fim da navegação de passageiros, quando taifeiros e camareiros desaparecem. Permanece forte o amor que estes marinheiros têm a seus barcos e o desconforto ao pensar na possibilidade do fim da navegação:

Se isso acabar, não sei. Nós paramos no tempo. Nosso horizonte é esse, tem 17 anos que eu viajo. Talvez ir para o [rio] Tietê [seja uma alternativa]. Tem quatro daqui que foram para lá e estão se dando bem (N. – bordo do empurrador Santa Glória).

Já me acostumei a este serviço, não sei se daria certo em outro. Tem dia no barco que dá vontade de largar tudo, mas onde que vou encontrar algo assim? (L. – bordo do empurrador Santa Glória)

Quanto ao gaiola e sua triste história, a única previsão de desfecho é uma carcaça abandonada: a pouco mais de um quilômetro de distância do lugar onde ele está ancorado, na orla de Pirapora (ver figura 2), os restos do São Salvador agouram o Benjamin Guimarães.



Figura 2 – Carcaça do vapor São Salvador na orla de Pirapora. Também construído em 1913 nos EUA, com a mesma trajetória do Benjamin, foi o penúltimo vapor a parar de navegar

Pilão Arcado

Pilão Arcado é um monumento à sanha do desenvolvimentismo. Quando se lê o *Reconhecimento de Impacto Ambiental do Projeto Sobradinho*, de Robert Goodland, observa-se que havia por parte deste uma preocupação, não só com o

meio ambiente, mas com o futuro das populações atingidas, pois para ele a represa seria um atestado de óbito das atividades dos barranqueiros e dos catingueiros: após a barragem, afirmava, não haverá como plantar nas margens da barragem e a pesca poderá se tornar onerosa, e a criação de gado se tornaria complicada pela destruição das veredas (1974: 10-11). É terrível ver que ele acertou.

Goodland advertia para o imperativo de “proporcionar fontes sucedâneas de manutenção” (1974: 12) e sugeria que o deslocamento forçado dos 70.000 moradores da área inundada por Sobradinho deveria transformar-se num mega-projeto de capacitação e geração de renda:

A CHESF deve informar ao governo federal quanto à importância da formação do segundo lago em tamanho da América do Sul, tendo lugar na maior região deserta neotropical e realçar que a recolocação de 70.000 pessoas constitui uma oportunidade inédita para o desenvolvimento econômico da região (1974: 13).

Ele acreditava que as recomendações dele e do relatório da Hidroservice, empresa que estava tratando dos projetos de relocação, seriam seguidas à risca: os imensos riscos humanos e ambientais do projeto implicavam o seu exaustivo aproveitamento como laboratório, mas sempre com responsabilidade, como se observa na conclusão:

Esse projeto representa uma oportunidade inestimável para o realçamento do meio ambiente e para a urgente e tão procurada busca da melhoria econômica da região. Torna-se imperativo que essa oportunidade ímpar, *que jamais se repetirá*, seja totalmente aproveitada. (1974: 75, grifo meu).²⁵

No que concerne à cidade de Pilão Arcado, o que de fato ocorreu foi que a nova cidade foi colocada a duas léguas da margem do lago e a relocação das famílias foi feita “na marra” e desordenadamente:

Fomos abandonados que nem jumento no tabuleiro (Quincas de Trajano – Pilão Arcado Novo).

Naquela época, todo mundo que chegava lá era doutor. Tinha um, Dr. Chiquinho. Era ele quem fazia as indenizações. Todas eram Cr\$ 13.000,00. Eu fiz uma casa bonitinha, de adobe, ela não estava no mapa dele e não foi indenizada (Quincas de Trajano – Pilão Arcado Novo).

²⁵ Em outubro de 2001 apresentei uma versão anterior deste artigo em um seminário de história social na cidade de Porto Nacional, estado do Tocantins. Havia sido inaugurada poucas semanas antes a barragem Luiz Eduardo Magalhães (UHE-Lageado), a primeira barragem no rio (de sete previstas) que dá nome ao estado. O texto então teve um impacto tremendo na platéia, que estava vendo repetir-se o que eu narrava enquanto o rio subia e inundava margens, matas e moradias de 3000 famílias e o território dos índios Xerente (sobre a situação das populações atingidas, ver a página http://www.riosvivos.org.br/index_portugues.htm, acessada em março de 2002).

Pelo que foi relatado, nenhuma das casas que havia nas várias ilhas do rio fora indenizada:

As pessoas assinavam em papéis escritos a lápis. A grande maioria [era analfabeta e] colocava o dedo. O negócio era tão bom que tinha até atravessador, o Lameu e o Tomé, que meciavam as indenizações (Quincas de Trajano – Pilão Arcado Novo).

A condição de animalização apontada acima, a que se sentiram reduzidos, é replicada na observação de seus próprios animais de criação que, tal como eles, não tinham a caatinga em sua “socialização”:

Meu pai tinha 56 cabeças de gado. Quando veio pra cá, o gado tinha medo da macambira [bromélia cheia de espinhos]. O gado não entrava na caatinga pra comer, de jeito nenhum, ficava na beira dessa estrada [que liga Pilão Novo ao rio] pra cima e prá baixo, até cair de fome ou ser atropelado. Morreu tudo (Bertinho – Pilão Arcado Novo).

Mas esse sofrimento tem uma face ainda mais absurda: a antiga cidade de Pilão Arcado, a “Pilão Velho”, como eles dizem, não está debaixo de água! Houve um erro de cálculo na cota da barragem: pelos cálculos da CHESF, o lago iria até à cidade de Xique-Xique (330 km rio acima), como, aliás, consta no mapa do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (folha SC-23, Rio São Francisco, em escala 1:1000000), e seus efeitos seriam sentidos na cidade da Barra (410 km rio acima).²⁶

Com cinco famílias morando lá, Pilão Velho é hoje um lugar em que ruínas são reapropriadas. A lenta vitória da gravidade sobre as edificações humanas foi conjugada e precipitada pela transformação, em 1972, de um município que tinha sua vida, em área de segurança para fins de desapropriação. Como bem lembra Victor Leonardi, não cabe falar em decadência ou morte para edificações e cidades, visto que estes termos referem-se a organismos vivos. A palavra mais acertada seria arruinamento: “ficar sem recursos” humanos e econômicos (1999: 20 e ss.).

Este desmonte de Pilão Velho foi impulsionado pela política da CHESF de trocar uma casa na cidade velha por outra na cidade nova, permitindo, contudo, que o morador levasse para o novo local os restos de sua antiga casa.

Assim, em 2001, quatro casas originais do Pilão Antigo sobrevivem habitáveis em parte: a de Bertinho, a de Tomé, a de Hamilson e a que D. Raimunda mora. Fora estas, há cinco casas menores novas, feitas com restos de outras demolidas.

²⁶ De acordo com Antônio Macaco, pescador de Barra: “quando o engenheiro veio, ele marcou o nível da água do lago no meio do [dique do] cais.”

Mas então, neste processo que não se concretizou de todo, a ruína não é apenas a terraplanagem que o tempo e seus agentes fazem, a vingança da natureza à violação que o espírito humano lhe fez (Simmel 1998: 137 e ss.). Há nela uma interessante reapropriação por conta dos atuais moradores. Afinal, são pescadores os que ocupam hoje as grandes casas que eram das poderosas famílias Queiroz e Lins, algo que provavelmente só é possível devido à quase ausência de valor daquelas terras.²⁷

Tornou-se também um refúgio àqueles que não se adaptaram à vida na caatinga e regressaram. Na casa que hoje é do Bertinho mora o Sandoval (ver figura 3), um dos personagens mais curiosos que conheci e que fora funcionário da Fundação Nacional de Saúde, trabalhando no controle da doença de chagas. Cansou, pediu demissão e, hoje, a única coisa que tem é uma maleta com linhas e anzóis. Pesca uma dúzia de cascudinhos – (família *Loricariidae*), peixes pequenos, de pouco mais que um palmo, saborosos e sem nenhum valor comercial – e dá a metade para o vizinho, pescador e agricultor. Este lhe dá três raízes de mandioca que ele cozinha com os cascudos... e assim vai vivendo.

Para estas pessoas, a dor que atravessa as lembranças é alimentada pelos espinhosos pés de andiroba que tomaram o lugar onde se erguem as ruínas da cidade (ver figura 4). Assim, a possibilidade de que alguém escrevesse sobre essa terra desesquecida motivou dois moradores a me ciceronearem na cidade, para que meus olhos que, na rua central, viam o calçamento de paralelepípedo aparecer volta e meia sob a terra, vissem mais ainda sob a terra.

Há nos fundos da cidade um morrinho, um imenso cristal de quartzo chamado Pedra Branca, local de antigos convescotes e namoros. De seu alto fui exclamar: “que lugar bonito”. A resposta foi:

Bonito nada, de lá só se vê canudo. Bonito era antes, que tinha angaroba, canafístula, jatobá, marizeiro, pau d’arco, tucum... A gente tinha era mata (Bertinho – Pilão Arcado Velho).

As conversas sobre a paisagem tinham sempre este tom.

Pessoal fala de preservar o rio, mas fala de coisa pequena. O maior crime que fizeram aqui foi essa barragem. Que ali a gente tinha era mata. E a mata nossa, metade dela era mansa [frutíferas] (Quincas de Trajano – Pilão Arcado Novo).

²⁷ Pilão Arcado fazia parte da lista organizada por Pang das 10 cidades na Bahia em que o coronelismo era mais forte. Na cidade nova o sistema permanece: em 2001, o prefeito, José Lauro, já estava há 16 anos mandando, seja como prefeito, seja através de testas de ferro. Seu antecessor tinha ficado 22 anos na prefeitura. Lauro teve seus cinco minutos de fama numa reportagem para o programa televisivo dominical da rede Globo, como o prefeito no Brasil com maior salário: R\$ 17.000,00 (US\$ 10.000,00) à época. Um vereador da cidade foi entrevistado e declarou: “a gente paga porque ele merece, se pudesse a gente pagava era mais”.

A barragem ficou cheia de 1979 a 1984, período que coincidiu com anos de grandes chuvas (a cheia de 1979 é uma das mais famosas do rio: histórias dela me foram contadas em todas cidades em que parei). Quando em 1984-1985 começaram a ressurgir, como ilhas, as antigas roças, “o pessoal não contou até dois para voltar” (Pedro – Remanso), mas a vegetação toda morta, apenas os troncos, foi queimada para fazer pasto. O que nasceu foi “canudo”.

De fato, a imensa planície que circunda a cidade foi tomada por “canudo”, um arbusto alto da família *Convolvulaceae* que deixa o gado bêbado se ingerida, sensação aparentemente apreciada por esse dionisíaco rebanho que rapidamente vicia-se, passando a comer apenas dessa planta que, desgraçadamente, tem forte efeito cardiotóxico. Por conta disso, as roças e os pastos dos moradores agora têm de ser cercados. Apenas dentro das cercas é possível controlar a praga.

Este lugar que oficialmente não existe tem, portanto, algo fenomenal: é em sua materialidade aquilo que Benjamin descreve em sua tese número 9 sobre a história:

Há um quadro de Klee que se chama *Angelus Novus*. Representa um anjo que parece querer afastar-se de algo que ele encara fixamente. Seus olhos estão escancarados, sua boca dilatada, suas asas abertas. O anjo da história deve ter esse aspecto. Seu rosto está dirigido para o passado. Onde nós vemos uma cadeia de acontecimentos, ele vê uma catástrofe única, que acumula incansavelmente ruína sobre ruína e as dispersa a nossos pés. Ele gostaria de deter-se para acordar os mortos e juntar os fragmentos. Mas uma tempestade sopra do paraíso e prende-se em suas asas com tanta força que ele não pode mais fechá-las. Essa tempestade o impele irresistivelmente para o futuro, ao qual ele vira as costas, enquanto o amontoado de ruínas cresce até o céu. Essa tempestade é o que chamamos progresso (1985: 226).²⁸

²⁸ Remeto também às traduções para o espanhol e inglês que trazem algumas diferenças (uma delas fundamental): “Hay un cuadro de Klee que se llama *Ángelus Novus*. En él está representado un ángel que parece como si estuviese a punto de alejarse de algo que mira atónitadamente. Sus ojos están desmesuradamente abiertos, abierta su boca, las alas tendidas. El ángel de la historia ha de tener ese aspecto. Tiene el rostro vuelto hacia el pasado. En lo que a nosotros nos aparece como una cadena de acontecimientos, él ve una sola catástrofe, que incesantemente apila ruina sobre ruina y se las arroja a sus pies. Bien quisiera demorarse, despertar a los muertos y volver a juntar lo destruido. Pero una tempestad sopla desde el Paraíso, que se ha enredado en sus alas y es tan fuerte que el ángel ya no puede plegarlas. Esta tempestad lo arrastra irresistiblemente hacia el futuro, al que vuelve las espaldas, mientras el cúmulo de ruinas crece ante él hasta el cielo. *Esta tempestad es lo que llamamos progreso*” (Benjamin s/d.: 53-54, grifos no original). “A Klee painting named ‘Angelus Novus’ shows an angel looking as though he is about to move away from something he is fixedly contemplating. His eyes are staring, his mouth is open, his wings are spread. This is how one pictures the angel of history. His face is turned toward the past. Where we perceive a chain of events, he sees one single catastrophe which keeps piling wreckage and hurls it in front of his feet. The angel would like to stay, awaken the dead, and make whole what has been smashed. But a storm is blowing in from Paradise; it has got caught in his wings with such a violence that the angel can no longer close them. The storm irresistibly propels him into the future to which his back is turned, while the pile of debris before him grows skyward. This storm is what we call progress.” (Benjamin: 1968).

Os relatos que foram trazidos dos dois Pilões Arcados mostram exatamente este ponto de união entre o passado que é imutável, mas que pode ser redimido pela memória e uma nova escrita da história, e o futuro que o anjo gostaria de ver menos estilhaçado e é arrancado a suas mãos pela ventania (como judeu, perscrutar o futuro era proibido a Benjamin). Assim, o lugar de projeção de desejos irrealizados torna-se irrealizável. O que poderia ser utopia vira fonte de desassossego. Note-se, o anjo está olhando para o passado, de frente para o paraíso. Os dois se fundem e expulsam-lhe, mas o futuro, único lugar onde poderia situar-se um inconcludente messianismo é, pela violência do tempestuoso progresso que o arroja contra sua vontade, transformado continuamente em lugar de desilusão e escombros. Seria por pressentir que está sendo jogado ao inferno que o anjo vira as costas e tenta negar o futuro?

Esta interpretação livre ganha sentido com a leitura das traduções espanhola e inglesa citadas acima e que frisam o profundo espanto do anjo frente à inexorabilidade do tempo (que Benjamin faz questão de distinguir do “pro-gresso”):²⁹ diferentes da versão brasileira, naquelas o anjo não quer afastar-se de sua visão. Também ele é alvo da violência da tempestade/progresso, manifestações de poder oriundas de um paraíso que ele também enfrenta. Todo este drama cósmico resumido em poucas linhas por Benjamin parece servir de lembrete (a nós e a ele) de que o messias marca o ponto final (*ende*) e não o objetivo da história (*telos*), algo que talvez o anjo tivesse em mente.

Mas fiz questão de falar em escombros, palavra que está apenas na tradução de Zohn (*debris*), porque, sendo estes entulhos e destroços, dão mais ênfase à destruição, e porque a ruína em Benjamin tem outro significado, ao qual Pilão Arcado bem pode ser ligado no seu negar-se a perecer:

Como ruína a história se fundiu sensorialmente com o cenário. Sob esta forma, a história não se constitui um processo de vida eterna, mas de inevitável declínio (Benjamin 1984: 200).³⁰

Mas logo adiante se percebe o poder que estas marcas transitórias da história grafadas na face da natureza têm na alma barroca descrita por Benjamin, e a correspondente aflição na alma dos moradores dessas duas cidades que são uma, mais que homônimas. Colocados em uma encruzilhada onde o antigo modo de produção foi desmantelado, mas não houve capacitação para o que

²⁹ Ver tese 8, citada adiante (p. 207).

³⁰ “In the ruin history has physically merged into the setting. And in this guise history does not assume the form of the process of an eternal life so much as that of irresistible decay” (Benjamin 1977: 177-178).

poderia vir, ao decidirem por voltar à velha cidade eles estão tentando redimi-la e ao mesmo tempo fechar um corte na alma. Algo que Benjamin descreve assim:

O que jaz em ruínas, o fragmento significativo, o estilhaço: essa é a matéria mais nobre da criação barroca. Pois é comum a todas as obras literárias desse período acumular incessantemente fragmentos, sem objetivo rigoroso, confundindo estereótipos com enriquecimento artístico, na incansável expectativa de um milagre (Benjamin 1984: 200).³¹

A cidade que fora conhecida por ter sido palco de sangrentos embates entre coronéis é hoje uma vila de pescadores com belas fachadas. Ver o que sobrou de Pilão Arcado Velho e retomar as histórias dos moradores que dela saíram e dos que a ela retornaram impele a reflexão a outros significados que impedem uma interpretação apressada que poderia levar a uma volta da idéia de um “motor da história”. Ao contrário, é principalmente algo que está no olhar melancólico, uma turvação que às vezes transparece no rosto destas pessoas e que uma senhora que lavava roupas na beira do rio assim resumiu: “a gente não se acertou lá [na cidade nova] não”.

Em suspenso, este lugar que não quer ser fantasma joga maravilhosamente com o conceito de origem de Benjamin, ao permitir vislumbrar o encontro de duas temporalidades radicalmente diferentes e cujo produto é impossível prever:

Origem, apesar de ser uma categoria inteiramente histórica, tem, entretanto, nada a ver com gênese. O termo origem não é desejado para descrever o processo pelo qual o existente vem a ser, mas, principalmente para descrever aquilo que emerge do processo de chegar-a-ser e do desaparecimento. (Benjamin 1977: 45).

O termo alemão origem, *Ursprung*, usado por Benjamin, significa, literalmente, “antes do salto,³² momento em que a ação já foi colocada em marcha, mas não há como prever a aterrissagem, como o bailarino que, iniciado movimento para a pirueta, cala a platéia que espera sua feliz conclusão, ou, na bela interpretação de Jeanne Marie Gagnebin:

Salto e recortes inovadores que estilhaçam a cronologia tranqüila da história oficial, interrupções que querem também parar esse tempo infinito e inde-

³¹ “That which lies here in ruins, the highly significant fragment, the remnant, is, in fact, the finest material in baroque creation. For it is common practice in the literature of the baroque to pile up fragments ceaselessly, without any strict idea of a goal, and, in the unremitting expectation of a miracle, to take the repetition of stereotypes for a process of intensification.” (Benjamin 1977: 178).

³² *Ur* – anterioridade, e *springen* – saltar, lançar-se.

finido, como relata a anedota dos franco-atiradores (tese XV) que destroem os relógios na noite da Revolução de Julho: parar o tempo para permitir ao passado esquecido ou recalçado surgir de novo (1994: 13).

Pilão Velho está exatamente neste momento e, para citar novamente Benjamin:

O assombro com o fato de que os episódios que vivemos no séculos XX *ainda* sejam possíveis, não é um assombro filosófico. Ele não gera nenhum conhecimento, a não ser o conhecimento de que a concepção de história da qual emana semelhante assombro é insustentável (tese 8, Benjamin 1985: 226, grifo no original).³³

Pilão Arcade está lá. Fecha-se esta seção com duas fotos.



Figura 3 – Casa do Bertinho Açougueiro, onde mora Sandoval (à esquerda o cumpadre Camerindo e à direita o dono da casa).

³³ “The current amazement that the things we are experiencing are *still* possible in the twentieth century is not philosophical. This amazement is not the beginning of knowledge – unless it is the knowledge that the view of history which gives rise to it is untenable” (Benjamin 1968, tese 8, grifo no original).



Figura 4 – Ruínas da igreja de Pilão Arcado, assim descrita por Cavalcanti, em um relato de viagem realizada poucos meses antes da inauguração da represa: “Sua igreja, bonitinha, já está abandonada. A água chegará de mansinho, pelas três portas abertas e irá lamber insidiosamente as caras dos santos pintados pelas paredes. Enquanto os afoga.” (1998: 142)

Os penitentes de Xique-Xique

Pelos passos qui deu Cristo,/ Pelo sangue qui derramô
Pur aqui passô a Virge,/ I o bendito, acumpanhô.
Caminhei mais adiante/ Cum a muler encontrei
Qui quê fazé aqui sinhora,/ Senhora mi apareça.
Ando im busca di meu Filho/ Filho di minhas entranhas
Lê botaram u’a cruiz nas costas/ I o madêro tão pesado
O rosto du meu filho/ Rosto qui ela lavava,
Cum as faces lê cuspiram/ Ôtros na barba puxavam
Si sinhô São João soubesse/ O Bendito onde morava
Respondeu bom Jesus do Calvário/ Do lugá onde êle estava
Na quinta-feira maior/ Sexta-feira da Paixão
Nu sábadu da Aleluia/ Domingo da Surreição
Cum treis dias di prucissão/ Deus nus livre dus inferno
Cum tôda minha geração.

(Bendito citado em Silva 1961)

Em 1952, Fernando Altenfelder Silva, Lídia Altenfelder Silva, Maria Galvão Cardoso e Cândido Procópio de Camargo documentaram a existência de companhias de penitentes em Xique-Xique (Silva 1961). Neste mesmo ano, a revista *O Cruzeiro* (Herberto Sales e Flávio Damm 1952) fez uma fotorreportagem sobre o tema e pagou para o chefe da confraria local, Manoel Por-Baixo, para isso.

Até hoje há controvérsias rondando o acontecido, polarizadas entre a opinião dos fiéis sobre o pagamento e a repercussão que a reportagem teve na vida da elite local. As duas versões, a da penitência e da fotorreportagem, dão boas pistas para ver a clivagem que há entre os penitentes e a elite local.

Chamo a atenção para este fato porque, no início de 2001, um escritor local estava começando a escrever uma história das companhias de penitentes de Xique-Xique intitulada *Meu Sangue, Minha Vida*, cujas três primeiras páginas escritas tratam dos mesmos atores que Silva cita (Santos 2001).³⁴ Contudo, ao entrevistar um casal que participava dos rituais, ele como penitente e ela como “alimentadora das almas”, Zé de Júlio de Anália e Ditosa de Zé de Júlio contaram-me a mesma história que o escritor, mas espelhada em positivo.

Devo dizer que não assisti a uma penitência na cidade de Xique-Xique, minhas informações para a presente discussão são todas de segunda mão,³⁵ mas a riqueza de detalhes nas narrativas de Zé de Júlio e Ditosa permitem um cotejamento das informações, pois ambos eram especialistas nativos, pelo longo tempo de prática e por suas posições nos grupos: Zé de Júlio participou por 21 anos seguidos e Ditosa tinha a importante função de “puxar” os beneditos, era ela a guardiã da memória das orações cantadas.

As procissões dos penitentes fazem parte da comemoração da Quaresma. No período, acontecem todas as quartas, quintas e sextas-feiras.

Consistem na realização de peregrinações noturnas (...) partindo geralmente da proximidade dos cemitérios e parando em sete estações em que são rememorados sete estágios da Paixão de Cristo (Silva 1961: 277).

“Faquinha” ou “disciplina” é o nome dado à correia de couro cru em cuja ponta se prendem dois ou três fragmentos de faca, de 5 cm cada, e que são usadas na “cortação”, o ato central da penitência: em determinados dias da Quaresma, a depender da promessa do fiel, ele deve flagelar-se às costas com esse instrumento, nas paradas das procissões noturnas.

As duas particularidades mais importantes da prática em Xique-Xique, à época, eram: a articulação com as “alimentadoras das almas” (em várias

³⁴ Não estou fazendo uma generalização negativa sobre historiadores locais. Muito pelo contrário. Contudo, o caso em questão está sendo sublinhado pela profunda infelicidade do relato.

³⁵ Pude acompanhar um cordão de penitentes em outra cidade do vale, a industrializada Juazeiro, em 2003, e o que observei lá é coerente com o que discuto aqui.

idades do São Francisco existe um ou outro dos “cordões”, e quando existem ambos, eles não saem juntos), e o grande número de praticantes (esperava-se cerca de 200 penitentes na sexta-feira santa de 1952).

Deixo os termos no linguajar original, pois, como está colocado em Silva, há exegeses locais para ambos: “sumitério” porque todos que lá vão, somem, e trata-se de alimentar as almas, alimentação (e não lamentação) para que, saciadas, ajudem os fiéis. A maior parte desses ingressa nas companhias durante a adolescência, motivo pelo qual o mesmo autor sugere ser a penitência um rito de puberdade.

A crença fundamental da lamentação (...) se afasta das linhas ortodoxas da igreja. Supõem os devotos que “as almas santas benditas” do purgatório,³⁶ ou sejam as almas dos mortos rodeiam os fiéis durante a lamentação. Acredita-se que elas ficam à espera de orações que vão minorar seus sofrimentos; como recompensa, os devotos podem contar com a proteção das “almas santas benditas” (Silva 1961: 278-279).

Há, na forma como se dão os cânticos, mais que um diálogo, uma dialética entre penitentes e alimentadoras. Isto é perceptível principalmente em um momento que é reportado como “a reza no sumitério”, que coincide, na sexta-feira santa, com o momento da primeira flagelação: os homens entram no sumitério e de lá rezam, sendo respondidos pelas mulheres, que ficam fora. A dificuldade em compreender as vozes que entram e saem da porteira do cemitério cria a possibilidade de um “mal entendido” nas respostas e é parte do ritual este ruído, um lugar por onde novos significados podem ser agregados e variações das súplicas podem aflorar.³⁷

Para Zé de Júlio, “aquilo era uma diversão boa” e de séria contrição: as pessoas, sóbrias, caminhavam entoando cânticos que continuavam sendo entoados nas paradas em que se cortavam, e portavam ramos de malva (planta que Cristo, no catolicismo popular, trouxera à mão na volta a Jerusalém e que também é conhecida na medicina fitoterápica como anti-séptico e cicatrizante) em sinal de respeito. As feridas nas costas saravam rapidamente pois os antigos sabiam que, ao passar a sola lisa de couro de um sapato nelas, o couro das costas alisava-se também, num bom exemplo do que poderia-se chamar de magia simpática.

Os penitentes trajavam capuzes que lhes fechavam o rosto, e saias. Estas últimas, as “anáguas”, eram originalmente pertencentes às mulheres às quais eles tinham o maior respeito, muitas vezes suas próprias mães, e, depois

³⁶ Em Juazeiro, considera-se que estas são as almas das pessoas que tiveram morte súbita (acidentes de trânsito, vítimas de assassinato...) e não puderam arrepende-se de seus pecados.

³⁷ Em estrutura análoga ao ritual dos eguns (mortos) no Xangô do Recife, onde os homens cantam dentro do quarto de balé e as mulheres respondem do lado de fora, ouvindo-os (mal) através da parede (Carvalho 1989: 128-129).

de usadas pela primeira vez numa lamentação, eram lavadas e guardadas, para servirem doravante àquele único fim.³⁸

Toda a noção de ordem e contrição implícita nesta maneira de ver a penitência é observada e descrita como desordem por Carlos Santos, para quem os penitentes se embriagavam e batiam-se nas costas com ramos de favela e urtiga, duas plantas altamente urticantes, para “aquecer o corpo” e os ânimos para se cortarem.³⁹ Todo o respeito e pureza representados nas anáguas são relevados nesta versão, em que as anáguas seriam doadas por prostitutas que assim “redimiam seus pecados”.

Da contrição à bebedeira, da malva à urtiga e da mãe à prostituta, uma série de inversões aparecem nas visões destes dois grupos antagonicamente socialmente, onde os penitentes fecham-se sobre seus assuntos e são pensados/ /vistos de fora como vivendo em anomia, num estranho jogo de espelhos em que os símbolos manipulados e sacralizados no rito (contrição, malva e mãe) são parte do escopo de toda a sociedade, mas a manipulação destes pelos mais pobres é ideologicamente negada pelos que escrevem os relatos concernentes a eles. Mesmo a respeitável figura feminina – que, no bendito que serve de epígrafe a essa seção, é a própria Maria em busca de seu Filho crucificado, e nestas beiradas veste os penitentes com sua roupa íntima através das mulheres que eles mais respeitem, suas mães ou madrinhas –⁴⁰ é desrespeitada pelos que, nas palavras de um entrevistado que fora prefeito na década de 1950, “morreram de vergonha quando viram a reportagem na revista *O Cruzeiro*” (Maninho Meira – Xique-Xique).⁴¹

Para os mesmos significantes, dois significados são colocados em uma tal oposição que fica a dúvida de como podem coexistir duas formas tão radicalmente diversas de encarar o mesmo fato social na mesma cidade, não havendo aparentemente nenhum ponto de comunicação entre os dois discursos, embora na verdade sempre tenham existido pessoas que, se não transitavam pelos dois mundos, admitiam suas existências, como aliás aponta Silva, ao lembrar que havia uma variada gama de possibilidades de encarar a penitência, que passavam pelo “receio mas com solidariedade” das “classes inferiores”, aos

³⁸ O número de vezes que o penitente tinha de sair era sempre múltiplo de sete, consecutivas. Assim, Zé de Júlio saiu 21 vezes. Se o fiel falecer sem cumprir a promessa do número de anos, alguém tem que se responsabilizar por cumprir o número de vezes de saída. O irmão de Zé de Júlio ao morrer ainda tinha dois anos para completar sete, motivo pelo qual este iniciou na confraria.

³⁹ Silva também comenta o uso da favela que, como disse, foi negado pelos meus entrevistados, tanto em Xique-Xique quanto, posteriormente, em Juazeiro, o que me parece remeter à contaminação pelo discurso da revista, que comentarei adiante.

⁴⁰ Estou usando a palavra mãe com o sentido de “respeitável figura materna” e que pode, portanto, ser exercida por outras pessoas como a sogra, a madrinha ou uma comadre.

⁴¹ O mesmo entrevistado contava entre risadas que, quando foi ao Rio de Janeiro, à época distrito federal, logo após a reportagem, e era perguntado sobre sua origem, dava o nome de outras cidades baianas para escapar aos comentários muitas vezes escandalizados, o que dá uma noção da força criadora de imaginário nacional da revista *O Cruzeiro*, que estava no auge e era a maior da América Latina à época.

sentimentos, ora de apoio, ora de repulsa, das “classes média e superior”, que os apontavam ou como o extremo da piedade cristã, ou como fanáticos que envergonhavam a cidade.⁴² No meio desta variedade de situações é possível tanto encontrarmos o exemplo do padre de Xique-Xique na década de 1950, que permitia a passagem da procissão dos penitentes pela igreja, quanto a permissão que alguns políticos davam, com fins eleitorais pela associação com a penitência, das procissões passarem por suas terras, algo que ainda acontecia em 2001, quando fui informado de que a penitência não mais ocorria na cidade e agora estava sendo realizada nos últimos anos “na fazenda de um deputado”, na localidade “As Pedrinhas”.

Muitas vezes os segmentos contrários à penitência espalhavam histórias, em que as “faquinhas” se transformavam em armas, como uma que ouvi, na qual, ainda na mesma época em que Silva (1961) e Sales e Damm (1952) registraram as penitências, o filho de um prefeito quase foi linchado pelas navalhas dos penitentes por tê-los desrespeitado ao tentar entrar bêbado e sem autorização expressa no círculo onde os penitentes se flagelavam, episódio que teria resultado em tentativas de proibição do ritual por parte da prefeitura. Uma articulação que remete a um perverso jogo de presunções e geração de imagens de revolta e terror.

Sobre a forma como a “civilização” trata as populações que vai encontrando no caminho, Benjamin escreveu: “Não há um documento da cultura, que não seja, ao mesmo tempo, um documento de barbárie (tese 7, Benjamin s/d.: 52)”.

Como pensar a partir disso o encontro entre duas interpretações que se dão ao ato concretizado no corpo do penitente? Sem dúvida, o espólio não é o mesmo, pois, para Benjamin, o documento é o registro do já acontecido: sobre as carcaças dos mortos desfila o cortejo dos vencedores (talvez por isso S. P. Rouanet traduza “documento” por “monumento”, ver Benjamin, 1985: 225), mas aqui é o contínuo trabalho de tentar acabar, pela difamação, com um ritual que não é invisível, mas tem o aspecto da performance velada (realizado à noite, nas margens da cidade, em locais abertos e isolados, longe das casas e da iluminação elétrica), logo misteriosa: aqui o mistério é a brecha de sentido que é aproveitada pela elite local para o continuado trabalho de criar imagens que, pela repetição, contenciam a possibilidade de emergência dos significados que os penitentes criam para si.

Há uma curiosa co-incidência aí: pouco tempo antes de Carlos Santos escrever sua versão da penitência, e de minha passagem por Xique-Xique, um exemplar da revista *O Cruzeiro* de 26 de abril de 1952, em que foi publicada a

⁴² Está-se falando de uma pequena cidade que, em 1949, pelos dados do IBGE tinha como população urbana 3800 habitantes, e a população total do município era de 15746 habitantes (Silva 1961: 20 e 35).

referida reportagem, foi encontrado na cidade, “o que causou um escândalo” (Maninho Meira – Xique-Xique), pelo menos entre as elites. A leitura da reportagem parece indicar que, menos que a vivência, ou mesmo a observação desapaixonada, era à descrição de Herberto Sales e Flávio Damm (1952) – em “que 50 negros seminus” emitiam gritos “selvagens e desarticulados”, numa “procissão de sangue”, “saltavam feito loucos” entregando-se à “prática de ritos primitivos” – que Santos (2001) fiava-se para descrever os penitentes.⁴³

Seria a violência do ritual a violência do obscurecimento?⁴⁴ É possível, pois o pecado redimido não é evocado quando se pergunta sobre a penitência: para Zé de Júlio, “aquilo era uma diversão boa”, e a remissão era altruísta, pois o pecado remido era de outrem.

Quando entrevistei Zé de Júlio, minhas primeiras perguntas foram formuladas a partir do texto de Santos, que me chegara às mãos na véspera. Via-se no rosto dele que ele ficou indignado, entre outros motivos, porque há uma certa admiração pela escrita, como índice de “educação”, e não há motivo maior de orgulho para estes pescadores barranqueiros que “formar” os filhos (ou seja, para estes agentes, em quase sua totalidade analfabetos, ter condições para amparar os filhos até eles terminarem o ensino médio).

Neste pequeno drama, duas pessoas tiveram duas respostas diferentes à existência de um “documento escrito”. Santos conferiu à reportagem mais realidade que sua vida inteira convivendo com penitentes (nos portos e em obras de construção civil, onde os homens trabalham sem camisa, reconhece-se rapidamente os penitentes pelas cicatrizes horizontais entre as omoplatas)⁴⁵ e afirma, por exemplo, que as alimentadoras todas trajavam lençóis que lhes cobriam inclusive o rosto, algo que, em Xique-Xique, parece ser uma má apropriação de uma das fotos de Sales e Damm, que mostra uma mulher cumprindo uma promessa, a única a entrar junto com os homens no cemitério onde eles se cortaram a primeira vez, e a única em tais trajes (as outras rezadeiras fotografadas usavam festivos vestidos estampados de pequenas flores).⁴⁶ Por outro lado, Zé de Júlio, indignado, apenas desmentiu o que eu lhe contava

⁴³ Leslye Ursini (2000) comenta que no início da existência da revista *O Cruzeiro* – 1927-1930 – era muito difícil saber quem existia ou não entre os colaboradores, onde, ao lado de autores como Wilhelm Stekel, surgem nomes como a conselheira Iracema, provavelmente um pseudônimo. Nadja Peregrino (1991) afirma que em fins da década de 1950 a revista entrou em decadência por publicar matérias pagas como se fosse jornalismo. Aparentemente uma dificuldade em saber o que se passou à frente do fotógrafo e o que foi visto pelo repórter sempre esteve presente na existência da revista.

⁴⁴ Estou usando aqui violência em consonância com Benjamin (1971), para quem a violência é sempre de quem detém o poder para quem é oprimido.

⁴⁵ Foi-me relatado também que, atualmente, nestas mesmas profissões, se alguém estiver trabalhando com camisa é porque é penitente e tem “cisma” de mostrar as costas.

⁴⁶ A maneira de trajar-se, a acreditar nos relatos de Silva e nas imagens de Sales e Damm, varia de lugar para lugar. Em Carinhanha e Malhada, cidades ribeirinhas em que existe a alimentação mas não os penitentes, as pessoas, homens e mulheres, vestem-se com os lençóis. Como Xique-Xique era um centro regional dessas práticas, recebendo fiéis de várias cidades, pode-se pensar a única mulher encapuzada como uma alimentadora vinda de outro lugar.

do que tinha lido, e recusou-se também a dar sua própria exegese, apenas murmurava: “urtiga, quem é doido de passar urtiga nas costas?”, ou “não tinha esse negócio de prostituta, não”...

É, enfim, algo para ser respeitado, mas é também um espaço em que aqueles que fazem parte permitem pequena margem de negociação para com quem não é: quem é de fora não pode, nem deve, se meter ou mesmo olhar diretamente, a não ser que peça licença ao chefe da companhia e aí, acompanhado dele é permitido ver e até filmar – como, nos últimos anos, têm aparecido imagens na semana santa dos penitentes de Juazeiro na TV Globo.

Mas mesmo quando as luzes da televisão levam o ritual às casas por todo o Brasil, o que a penitência escreve nos corpos, isso eles não falam.

Amarrando os nós na mesma corda

Mas o que estes três nós na memória podem dizer do rio São Francisco como local de cultura? Contumácia, persistência, tenacidade são palavras que surgem rápido. Mas estas palavras têm de ser matizadas se quisermos que elas sejam úteis, pois a resistência dos fluviários não é a mesma dos moradores de Pilão Velho, nem a dos penitentes.⁴⁷

Afinal, se em todas estas formas há o jogo com a opacidade, em duas ela é visual, posto que na última o principal signo associado é a noite, e, na segunda, a mimese da ruína na mata, mas na primeira, a ocultação é basicamente auditiva, em que o falado entre margens ali cessa. Os signos associados ao oculto são diferentes: a noite, o bosque, o fluxo (não-terra).

Essa tensão resistente dialoga com a supressão das faculdades de ver e ouvir daqueles que devem ser mantidos fora: Pilão Velho como refúgio só é percebido quando o barco aporta; as falas dos fluviários, ao contrário, dissolvem-se no rumor de águas. Neste sentido, o maior grau de ocultamento se dá entre os penitentes noturnos, que jogam com a incompreensão racional entre eles mesmos das rezas, que devem, contudo, convergir pela fé que une homens e mulheres quando entoam as orações, separados espacialmente pelo muro do “sumitério”.

O embaraço epistemológico que este movimento de ocultação gera, possui duas faces contraditórias. Por um lado, permitiu uma liberdade de criação simbólica a esses agentes, independente daqueles que criaram as imagens hegemônicas da região, seja no plano macro (dos planos nacionais e regionais), quanto no plano micro (que permite a vida em Pilão Velho e a penitência n’As Pedrinhas). Por outro lado, sendo uma estratégia de dife-

⁴⁷ Assim como não significam o apego a um passado “tal como foi”, mas àquilo que é trazido à fala nos momentos em que se põe em risco a legitimidade dos narradores.

rimento, uma espécie de *différence* nativa, ela encontra dificuldades na alteração das relações de violenta ação no presente da vida destes subalternos que adiam suas falas.

As cidades de que falo neste artigo, Pilão Arcado e Xique-Xique, faziam parte da lista das dez cidades “mais coronelistas da Bahia” (Pang 1979). O próprio título de uma obra que retrata a vida política de Pilão Arcado na década de 1920 – *Uma Sinistra História de Roubos Saques, Homicídios* –, de Leopoldo Braga (1943), ao reproduzir os autos do inquérito que resultou na “pacificação” dos poderosos coronéis Franklin Lins e Francisco Leobas, dá noção do quanto a auto-invizibilização da resistência pelo uso do silêncio diferindo significados é importante para a possibilidade de permanência da integridade física do narrador para futuro desvelamento. A trajetória desse livro também é curiosa: Braga foi um dos responsáveis pela condução do processo que culminou na breve prisão de Franklin Lins e Chico Leobas, tendo sido posteriormente perseguido e difamado pelos acusados. O livro foi então escrito e lançado como maneira de limpar sua imagem pública. Contudo, de acordo com Francisco Queiroz (Pilão Novo), em seguida ao lançamento, Leobas comprou toda a edição e a destruiu, sobrando apenas raros exemplares dos familiares do autor e de pessoas a quem este enviou pessoalmente, algo que o transforma em mais um escombros benjaminiano na destruição do livro que narra a destruição. Eis aí a importância da memória.

Mas, enquanto eu revisava a parte final deste texto, a pedido dos pareceristas (aos quais agradeço muito), ocorreu uma última coincidência, de tantas que permearam essas páginas. Dois dos principais narradores que têm suas falas aqui incluídas telefonaram-me, e me atualizaram sobre alguns desdobramentos desses eventos, e o tom de voz deles me fez rever anotações, e meu próprio papel neste drama.⁴⁸ Pois ainda acredito que o fazer antropológico tem função de inscrição e crítica, e nesses telefonemas houve a cobrança explícita de que eu publicasse sobre esse rio, o que pareceu um desejo de arranhar o adiamento. Gostaria, então, de pensar a publicação desse texto como colaboração às falas e questionamentos deles.

O tom em que muitas dessas falas me foram ditas/doadas também colocam-nas como centelhas de revolta luz, que pediam por serem reunidas numa constelação (cf. Benjamin 1977, 1984), convencidos também meus amigos “de que os mortos também não estarão em segurança se o inimigo vencer. E esse inimigo não tem cessado de vencer” (Benjamin 1985, 224-225).⁴⁹

⁴⁸ Deve estar claro que o esforço feito aqui pretende estar muito longe do projeto nostálgico-paternalista de “falar pelos nativos já que eles não conseguem”. Quem conhece a produção dos *Subaltern Studies*, ou dos novos movimentos sociais, sabe que isso é desnecessário e muitas vezes mal visto. A riqueza das estratégias que cada um desses agentes lança mão em suas vidas, ao negar/negociar coisas e sentidos em relações opressivas muito fortes, é a melhor prova.

⁴⁹ “...even the dead will not be safe from the enemy if he wins. And this enemy has not ceased to be victorious” (Benjamin, 1968, grifo no original).

De repente, talvez por uma associação comum a vários desses agentes de que, como eu escrevia sobre eles, deveria ser uma espécie de jornalista,⁵⁰ dei-me conta que as falas eram enunciadas para serem passadas adiante, como o famoso *hau*, o espírito da coisa dada, central na filosofia da dádiva de Mauss (2003: 198-199), que obriga aquele que o recebe a novamente doá-lo a outrem, e depois retribuir ao primeiro.

Contudo, não me pareceu correto para com o que relato, fazer uma descrição muito racionalizadora ou sistematizante, que reduzisse o que foi visto, ouvido e sentido, a uma lógica nativa transparente (pois muitos dos relatos são ilógicos e são acontecimentos, e dialogam com segredos e ocultações). Assim houve, no que narrei, um autor subterrâneo, que é Taussig, quando ele questiona como se pode “escrever eficazmente contra o terror” (1993b: 25), e no método que ele segue, ao tentar “penetrar o véu, ao mesmo tempo que retém sua qualidade alucinatória” (1993b: 32, grifo no original). Movimento em que ele nos convida a afundarmo-nos nos destroços para achar possibilidades de cura na narrativa fragmentada do sofrimento agudo do mais discriminado dos agentes, o curandeiro que detém o poder do selvagem índio morto (418 e ss.), e que o leva a uma leitura forte do papel da mimese como faculdade humana implicada na criação fictícia do *Real*, argumento desenvolvido em outro livro (Taussig 1993a): a possibilidade de tornar-se outro que aquela faculdade nos dá, e que a literatura pode ajudar a apreender.

E assim, sem respostas, termino o relato desses dramas,⁵¹ em que a cada momento unem-se passado e futuro, desejo e memória, retornando à literatura, que várias vezes prefigura aquilo que tentamos descrever da *realidade*, evocando uma das mais belas metáforas atuais dos dilemas do historiador/etnógrafo: Eusápia, uma das *Cidades Invisíveis* de Italo Calvino (1995: 101-2). Lá, narra Marco Pólo, seus habitantes construíram-lhe uma réplica idêntica no subsolo, para que na última, seus mortos tenham a vida que sonharam sobre a terra: a cidade morta e a cidade viva ligam-se pelos desejos não realizados: os vivos projetando a si seus desejos para quando morrerem e os mortos ditando a moda para o presente através de uma confraria de encapuzados que, vivos ou mortos, ligam as duas cidades e contam à cidade viva o que vêem na cidade morta. Os encapuzados de Xique-Xique, com sua familiaridade às santas almas do purgatório, encarnam esta imagem (ou eu, quando vasculho o passado?), mas as ruínas de Pilão Velho, que teima em não ser uma cidade fantasma, também são a cidade invisível

⁵⁰ Uma identificação que às vezes me era incômoda, mas eu não conseguia resolvê-la, por mais que me explicasse. Isso criou uma ambivalência em que havia um receio nos narradores, já discutido, e um querer denunciar, que fez alguns entremear suas falas com expressões como “pode publicar”, ou “pode escrever”.

⁵¹ Cujas forma escrita é, em parte, minha contradádiva.

de Calvino, com os pescadores ocupando as casas dos coronéis de antes das empresas estatais que tantas modificações têm trazido ao sertão. Um sertão que em cacos vive no coração destes homens e que pode ser revivido com um sopro: o apito do vapor (ver figura 5).



Figura 5 – Foto do Benjamin Guimarães no porto de Juazeiro, provavelmente da década de 1960. Autor desconhecido. Gentilmente cedida pelo Comandante Cassiano.

BIBLIOGRAFIA

- BENJAMIN, Walter, 1968, "On the Philosophy of History", *Illuminations*, Nova Iorque, Schocken Books (tradução de H. Zohn).
- , 1971, *Angelus Novus*, Barcelona, Edhasa.
- , 1972, "Passagenwerk", *Gesammelte Schriften*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag.
- , 1977, *The Origin of German Tragic Drama*, Londres, NBL (tradução de John Osborne).
- , 1984, *Origem do Drama Barroco Alemão*. São Paulo, Brasiliense (tradução de Sérgio Rouanet).
- , 1985, *Magia e Técnica, Arte e Política*. São Paulo, Brasiliense (tradução de Sérgio Rouanet).
- , s/d., *La Dialéctica en Suspense*, Santiago, ARCIS (tradução de Pablo Robles).
- BHABHA, Homi, 1998, *O Local da Cultura*, Belo Horizonte, UFMG.
- BRAGA, Leopoldo, 1943, *Uma Sinistra História de Roubos Saques e Homicídios*, Salvador, Imperial.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues, 1998, *Memória Sertão*, São Paulo, Cone Sul/UNIUBE.
- BURITY, Joanildo, 2001, "Identidade e Múltiplo Pertencimento nas Práticas Associativas Locais", *Trabalhos para Discussão*, 108/2001, FUNDAJ, www.fundaj.gov.br/tpd/108.html, acessado em Janeiro de 2002.
- CALVINO, Italo, 1995, *As Cidades Invisíveis*, São Paulo, Companhia das Letras.
- CARVALHO, José Jorge, 1989, "Nietzsche e Xangô: Dois Mitos do Ceticismo e do Desmascaramento", Carlos Eugênio MOURA (org.), *Meu Sinal Está no Seu Corpo*, São Paulo, EDICOM.
- , 1996, "Globalization, Tradition and Simultaneity of Presences", Cândido MENDES e Luiz SOARES (orgs.), *Cultural Pluralism, Identity, and Globalization*, Rio de Janeiro, UNESCO/ISSC/EDUCAM.
- CAVALCANTI, Dirce Assis, 1998, *O Velho Chico, ou a Vida é Amável*, São Paulo, Ateliê.

- GAGNEBIN, Jeanne Marie, 1994, *História e Narração em Walter Benjamin*, Campinas e São Paulo, Unicamp e Perspectiva.
- GOODLAND, Robert, 1974, *Projeto Sobradinho: Reconhecimento do Impacto Ambiental.*, s/1, CHESF (policopiado).
- GROSSMAN, Jonathan, 2000, "Violência e Silêncio: Reescrevendo o Futuro", *História Oral*, 3, 7-24.
- JAMESON, Fredric, 1992, *O Inconsciente Político*, São Paulo, Ática.
- KRUTMAN, Henriette, e Roberto BARTHOLO Jr., 2000, "Porque e Como Estudar as Melhores (e Piores) Práticas em Projetos de Desenvolvimento Local Integrado (DLIS)", *Cadernos da Oficina Social*, 5, Rio de Janeiro, Oficina Social.
- LEENHARDT, Jacques, 2000, "A Impossível Simbolização Daquilo Que Foi", *Tempo Social*, 12 (2), São Paulo, FFLCH/USP.
- LEONARDI, Victor, 1999, *Os Historiadores e os Rios*, Brasília, Paralelo 15 e UnB.
- LÉVI-STRAUSS, Claude, 1976, "A Gesta de Asdiwal", *Antropologia Estrutural Dois*, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro.
- LIMA, Roberto, 2002, *Um Rio São Muitos*, tese de doutoramento, Brasília, PPGAS/UnB.
- MÁRQUEZ, Gabriel Garcia, 1985, *O Amor nos Tempos do Cólera*, Rio de Janeiro e São Paulo, Record.
- MAUSS, Marcel, 2003, *Sociologia e Antropologia*, São Paulo, Cosac & Naify.
- NEVES, Zanoni, 1998, *Navegantes da Integração*, Belo Horizonte, UFMG.
- NIETZSCHE, Friedrich, 1988, *Genealogia da Moral*, São Paulo, Brasiliense.
- NOGUEIRA, Ataliba, 1997 [1974], *Antônio Conselheiro e Canudos*, São Paulo, Atlas.
- PANG, Eul-Soo, 1979, *Coronelismo e Oligarquias, 1889-1943*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.
- PAZ, Octavio, 1976, *O Labirinto da Solidão e Post-scriptum*, Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- PEREGRINO, Nadja, 1991, *O Cruzeiro: A Revolução da Fotorreportagem*, Rio de Janeiro, Dazibao.
- POLLAK, Michael, 1988, "Memória, Esquecimento, Silêncio", *Estudos Históricos* 1989, 2 (3), São Paulo, CPDOC/FGV, 3-15.
- PRICE, Richard, 1983, *First-Time*, Baltimore e Londres, Johns Hopkins.
- RICOEUR, Paul, 1994, *Tempo e Narrativa*, tomo I, Campinas, Papirus.
- SAID, Edward, 1996, "Representar al Colonizado", B. G. STEPHAN (org.), *Cultura e Terceiro Mundo*, Caracas, Nueva Sociedad, 23-59.
- SALES, Herberto, e Flavio DAMM, 1952, "Sangue para as Almas", *O Cruzeiro* 26/04, Rio de Janeiro, O Cruzeiro.
- SANTOS, Carlos, 2001, *Meu Sangue, Minha Vida*, Xique-Xique (policopiado).
- SILVA, Dácia Ibiapina da, 2002, *Memória da Guerrilha do Araguaia: Relatos de Moradores de Palestina do Pará*, tese de doutoramento, Rio de Janeiro, PPDAS/UFRJ.
- SILVA, Fernando Altenfelder, 1961, *Xique-Xique e Marrecas*, Rio de Janeiro, CVSF.
- SIMMEL, Georg, 1998, "A Ruína.", J. SOUZA e B. OELZE (orgs.), *Simmel e a Modernidade*, Brasília, UnB, 137-144.
- TAUSSIG, Michael, 1993a, *Mimesis and Alterity*, Londres e Nova Iorque, Routledge.
- , 1993b, *Xamanismo, Colonialismo e o Homem Selvagem*, Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- THIELEN, Eduardo, Fernando ALVES, Jaime BENCHIMOL, Marli ALBUQUERQUE, e Ricardo SANTOS, 1991, *A Ciência a Caminho da Roça*, Rio de Janeiro, FIOCRUZ/Casa de Oswaldo Cruz.
- URSINI, Leslye, 2000, *A Revista O Cruzeiro na Virada da Década de 1930*, dissertação de mestrado em antropologia social, Campinas, PPGAS/IFCH/UNICAMP.
- VÁZQUEZ, Manuel, 1996, *Ciudad de la Memoria*, Valencia, Alfons el Magnànim.
- ZIZEK, Slavoj, 2003, *Bem-vindo ao Deserto do Real*, São Paulo, Boitempo.

Roberto Lima

THREE KNOTS IN MEMORY: RIVERSIDE
NARRATIVES IN SÃO FRANCISCO VALLEY
(BRAZIL)

Starting from riverside narratives, this article deals with three episodes documented in a period of field-work accomplished in different places of the São Francisco River Valley, in 2001: the agony of the last steamboat, a town that should have been flooded but wasn't, and the finding of an old report on companionhoods of penitents in the town where it was done. Located in the heart of the most famous internal frontier of Brazil, the sertão, this valley is marked by the uniformizing pedagogy of a national project, but other ethe present there refuse to disappear. This tragic aspect is present in the river bed as the way in which a past, which according to political ethics and discourse should disappear, continues to re-emerge.

Universidade Estadual do Ceará – UECE
nadanacuca@click21.com.br

