

DE SANTOS, LOBISOMENS E ESCRAVIDÃO: UMA INTERPRETAÇÃO DO IMAGINÁRIO EM GOIÁS

LIMA, NEI CLARA DE

97ST0222

XXI Encontro Anual da ANPOCS

Introdução Na historiografia de Goiás, o capítulo sobre a escravidão negra(1) nas minas de ouro do período colonial relata toda a sorte de sevícias que os mineiros escravistas infligiam aos negros no trabalho das lavras. A contrapartida desta relação é também vastamente enumerada com casos de fugas e fundações de quilombos, chamados redutos, e assassinatos de senhores, quando o escravo não morria de fome e de maus tratos. Relacionados, ainda que em menor escala, na história oficial desse período são os casos de feitiçaria e práticas mágicas que os negros endereçavam aos seus senhores como desforra ao seu sofrimento cotidiano. E completamente posta de lado está a história contada pela tradição oral, uma vez que, para grande parte dos historiadores goianos, o seu estatuto não garante a fidedignidade que desejam imprimir nos seus dados. Pois é justamente sobre esta tradição, na forma de narrativas orais, que me debruço por acreditar que, ao contarem sobre o passado da região transmitido pela memória coletiva, projetam outras geometrias sobre aqueles eventos, enriquecendo-os com novos contornos e nuances inusitadas. Como antropóloga, o que proponho então é dar voz a esse manancial da história de Goiás, constituído pelos seus intérpretes de primeira mão. Para dar conta então do que proponho nesta comunicação, selecionei algumas narrativas que falam da fundação da cidade de Pilar por obra de escravos foragidos, que contam do tempo de lobisomens e assombrações e, por fim, que contam de Tereza Bicuda, figura lendária de Jaraguá, considerando-as interpretações primeiras da tradição destas localidades. São estas interpretações que constituem o que considero o manancial oral da história de Goiás, que procuro trazer à tona, com vistas a estabelecer um diálogo da antropologia com a história e a crítica literária, onde elas confluem para um mesmo objeto de reflexão: as narrativas orais. As histórias que trago registradas são o resultado de duas pesquisas, realizadas, uma no início dos anos 80 e outra em meados dos 90, nas cidades de Jaraguá e Pilar(2), cujas fundações decorreram da bulhosa corrida às minas de ouro de Goiás no século XVIII. Colhidas, na sua maior parte, de moradores mais velhos destas duas regiões, estas histórias são construídas por uma singularidade discursiva(3): a combinação metonímica de seres, objetos e eventos que pertencem simultaneamente aos reais e aos mirabilia, planos que o pensamento lógico ocidental demarcou como ordens diametralmente opostas. Pertencentes ao repertório popular dessas localidades, elas enfeixam um grande número de imagens mentais e afetivas, das quais me sirvo para falar de um imaginário(4) goiano e dele extrair o que penso ser próprio da interpretação antropológica, isto é, refletir sobre o comportamento modelado, para usar uma expressão de Geertz(5), a partir de suas expressões simbólicas. Dito de outra forma, o que pretendo é discutir como é que essas narrativas, utilizando o recurso discursivo do encantamento, elaboram explicações do universo escravista em Goiás, através do entrecruzamento de crenças religiosas, acontecimentos históricos, concepções de tempo e espaço e moralidades que configuram uma espécie de poética da vida social, transformando a rudeza de relações de sujeição e coação insuportáveis em algo possível de ser concebido e vivido.

A fundação de Pilar

A documentação histórica de Goiás registra que, entre outras, a cidade de Pilar surgiu como arraial, no século dezoito, em decorrência da fuga de escravos de Vila Boa, hoje cidade de Goiás. Em Pilar, além de uma versão manuscrita, anônima, ouvi de vários moradores histórias da fundação daquela cidade. Desprezando as pequenas variações dessas versões, reproduzo o itinerário que os negros fugitivos percorreram a fim de enfatizar alguns pontos que considero relevantes para os propósitos desta reflexão.

Pilar, antiga Mata de Papuam ou Quilombo de Papuam, deve a sua origem à fuga de nove escravos de propriedade de João Pinto Godoy da Silveira, à época governador de Vila Boa. De lá fugiram para o Morro do Chapéu, hoje Crixás. Lá, foram encontrados por José Caerona, português designado pelo governador para

capturar os fugitivos. Mas, ao invés de retornar com os negros, José Caerona juntou-se a eles no trabalho de mineração de ouro. Com o passar do tempo, o português começou a judiar com os negros, o que provocou nova fuga. Um escravo, de nome Guarinos, liderou essa escapada junto aos oito negros em direção ao rio Calhamares. Chegando ao ribeirão do Muquém encontraram grande quantidade de ouro e ali se estabeleceram, dando o nome ao lugar de Mina de Guarinos. Deixando ali suas roças plantadas, começaram a descobrir mais distâncias até que se depararam com a Mata de Papuam.

Foi nesse reduto que foram encontrados por seu senhor João Pinto Godoy da Silveira, cujo encontro é relatado ora como marcado pela alegria de ambos os lados, ora como medo também recíproco. Como a região apresentava grande quantidade de ouro, a Coroa portuguesa foi comunicada e providenciou a vinda de muitos portugueses que chegavam trazendo a sua escravaria comercializada na costa da África. Dois fenômenos, relatados por moradores de Pilar, no ano de 1988, introduzem o elemento extraordinário nesses acontecimentos. Na versão escolhida para ser apresentada aqui, os dois fenômenos aparecem num único relato, de Lisiário Soares Batista, descendente de escravos, com 82 anos à época.:

Então, eles (os escravos) estavam alojados em Guarinos. Entenderam de vir praqui e apanharam em cima da serra, caminhando. Descobriram uma foto numa pedra. A foto ainda está lá até hoje, não tem inverno que desmancha aquela foto, o retrato de Nossa Senhora da Penha. É por isso que ela ficou com o nome de Senhora da Penha, porque Penha, pedra (...) Aí, eles pegaram ela, trouxeram a imagem, porque a pedra é uma enorme de pedra! Quando trouxeram ela, no outro dia, ela não amanheceu.

Trouxeram aqui mais duas vezes, mas ela fugia pra lá. Aí, fizeram a capela dela lá. Não fizeram no lugar da pedra, mas fizeram em Guarinos... A imagem é muito importante!

Aí foi que os escravos vieram pra cá. Apanharam o espigão da serra e vieram. Chegaram aqui nos Três Buracos e não tinha água. Descobriram uma água a uma légua e lá fizeram a bica e fincaram. Lavraram esteio de aroeira, precisou por um esteio na ponta do outro pra por a bica em cima. Assim trouxeram a água aqui nos Três Buracos. O tanque está lá até hoje, tanque de

pedra, pedra piçarrão, um mundo de tanque! Encheu... Aí eles fizeram o voto. Que a água viesse nesse tanque, que a primeira semana de serviço, uma semana de ouro, era pra igreja aqui, Nossa Senhora do Pilar... E nisso chegou o senhor deles. Apanhou o batedor deles e saiu em Guarinos. Em Guarinos foi informado que haviam seguido ali por cima da serra. Vieram atrás e encontraram eles ali nos Três Buracos. Até hoje está lá o terreirão que eles faziam pra secar o ouro.

Nisso, os negros ficaram com medo do senhor matar eles e o senhor ficou com medo que os negros quisessem matar ele. Por isso o senhor deu a eles a alforria. E eles continuaram trabalhando no garimpo. Mas os cavacos de ouro que eles tinham tirado pra dar aqui pra igreja estavam lá, então a água secou. A santa tirou. Mas não foi por ambição que eles não entregaram o ouro, foi o medo que eles ficaram do senhor querer matar eles.

O relato dessa fuga, tal como contado nas inúmeras versões que eu aqui sintetizei numa única voz, retrata-a como um movimento que entrelaça no plano ficcional a escapada aos horrores da escravidão e a procura por minas de ouro. Trata-se, tanto num caso como no outro, de empreendimentos de alto risco. As fugas das senzalas, sabiam os cativos foragidos e o narrador que conta sobre elas, eram combatidas com incansáveis perseguições comandadas por feitores e capitães - do - mato, cujos feitos, marcados por atrocidades de toda a ordem, comportavam um risco sempre iminente. De outro lado, a procura das minas conduzia a trajetória daqueles escravos para sucessivos e incertos lugares onde o metal se expusesse em abundância que valesse a pena estabelecer a lavra.

Mas, se as adversidades marcavam o movimento daqueles escravos que fugiam em direção a terras desertas (6), a descoberta da imagem de uma santa, Nossa Senhora da Penha, gravada numa pedra é um evento que introduz o maravilhoso, sob a forma de proteção divina, na crônica das experiências factuais desta história. Muito diferente do que tem sido usual na interpretação historiográfica de Goiás, que insiste em congelar o dado na sua face de objetividade, a tradição oral evoca o passado, pelo recurso do encantamento, tornando-o significativo na contemporaneidade. A foto ainda está lá até hoje, não tem inverno que desmancha aquela foto, como a dizer que ainda hoje ressoam os ecos da escravidão, projetados na imagem da santa protetora dos cativos desertores. O imaginário que produz o relato - de estilo agonístico - desses acontecimentos não pode concebê-los como obra de forças puramente humanas, ou melhor, essas forças, para lograrem êxito, demandam a intervenção de outras, do domínio sagrado: A imagem é importante!

Em várias direções ecoa o dito a imagem é importante! Uma delas indica a apropriação, por parte dos negros africanos, do universo de crenças católicas do branco colonizador. É a idéia de proteção divina, sob a égide de uma santa, que aparece no contexto agonístico de luta daqueles escravos contra as forças da natureza, mas principalmente contra a perseguição movida pelos mantenedores do regime escravista. Uma vez foragidos, aqueles negros se vêm não só protegidos pela santa, mas também provavelmente, sob os seus auspícios, têm indicado a localização certa do minério que procuravam para ser explorado, desde já, como condição de libertação do trabalho escravo.

Num interessante trabalho acerca do cotidiano da escravidão nos sertões de Cuiabá, Luiza Volpato chama a atenção para que não se perca de vista

...que a escravidão colonial no Brasil se deu sempre no universo da religião católica, que tem na caridade o seu preceito básico e

na conquista do céu o ideal mais supremo.(7)

Se, então, no âmbito do regime escravista, as crenças católicas funcionavam no sentido da sua legitimação, nas imagens que o narrador goiano utiliza para descrever a fuga dos nove escravos, da qual se deveu a fundação da sua cidade, opera-se um deslocamento dessas crenças para o plano de uma subalternidade que se quer transformada. A proteção e a graça dos santos agora são concedidas àqueles que escapam do cativo e não mais aos seus mantenedores.

As crenças católicas, servindo até então para a manutenção da relação escravista, são aqui apropriadas pelos escravos no processo de sublevação da sua condição e dizem da recusa em permanecer cativos através da santa que aparece milagrosamente para lhes proteger na própria sublevação. Tanto é assim que Nossa Senhora da Penha, ao ser retirada da pedra, sua morada original, e conduzida para o povoado, recusa-se ali se estabelecer. Foge sucessivamente para o mato, para a pedra. Na busca de significado para este evento, da ordem do extraordinário, o narrador recorre à função onomatopaica do ato de nomear as coisas, justamente para barrar qualquer outra interpretação da origem daquela santa: É por isso que ela ficou com o nome de Senhora da Penha, porque Penha, pedra.

Mesmo com a incipiente ocupação dos vastos espaços daqueles tempos, em que pequenos povoados emergiam decorrentes das iniciativas dedicadas à busca dos achados auríferos(8), a narrativa dá conta também da demarcação simbólica desses espaços, entrelaçando significativamente a relação senhor/escravo, a situação de fuga e a proteção divina e dispondo essa rede de valores relativamente ao mundo espacial. Como explicar a recusa da santa em habitar um nicho dentro do povoado senão porque é nele que se vê ordenado o mundo da escravidão? E não era justamente desse mundo que os escravos que a encontraram na pedra buscavam escapar? É numa espécie de memória topográfica(9) que o narrador dispõe a sua interpretação da fuga dos escravos, alegorizada na fuga da santa. Não se deixando capturar pelo povoado, espaço da escravidão, ela empreende sucessivas fugas para o espaço do mato, da pedra, cujo gesto cria, senão uma identidade, pelo menos uma afinidade entre a santa e os escravos dada, em ambos os casos, pelo desejo (feito fuga) de escapar ao terror do cativo escravista.

Na fantástica etnografia de Taussig(10) sobre a cultura do terror na América Latina, encontro uma narrativa que, em toda a sua conformação, é semelhante a esta, objeto de minhas investidas interpretativas. Trata-se da

Mulher Selvagem da Floresta, La Montañerita Cimarrona, reverenciada pelos índios da Colômbia e confirmada a sua existência pelo missionário Miguel de Soto, que determinou que a imagem, que vivia no meio da floresta, fosse transportada para o convento de La Merced, na cidade de Cali. Mas, por três vezes consecutivas a santa escapou para a floresta. Finalmente lhe construíram uma capela especial e a santa se viu então domesticada, transformando-se em Nossa Senhora dos Remédios e passando a realizar milagres também para a gente branca e civilizada de Cali.

Assim como na narrativa colombiana é o índio que a história escolhe para fornecer à raça civilizada e conquistadora um ícone milagroso, operando uma inversão em que os conquistados redimem seus conquistadores, na ficção histórica de Goiás, é o escravo que desempenha esse papel redentor, quando a sua voz é tornada audível, como nesta narrativa de Pilar.

Ainda que a igreja de Nossa Senhora da Penha em Guarinos, desde os tempos antigos até os dias atuais, seja um local para onde convergem anualmente levadas de romeiros das redondezas a cada primeiro domingo de julho, e que isto seja significativo para dizer do trânsito entre o tempo da escravidão, relatado na narrativa, e a força dos acontecimentos daquela época que persistem hoje mobilizando os moradores a realizarem a romaria de Nossa Senhora da Penha, é em outra direção que ouço os ecos da persistência da imagem da santa. É como ícone na pedra e não como estátua sagrada da igreja que o narrador atribui a importância da imagem: A foto ainda está lá até hoje, não tem inverno que desmancha aquela foto, o retrato de Nossa Senhora da Penha.

É nesta espécie de iconologia popular, plasmada com forte apelo visual, que essa crônica da fundação de Pilar amalgama domínios do pensamento que a lógica ocidental moderna dispôs como irrefutavelmente separados: o mundo físico e o metafísico, o mundo histórico e o mítico, o mundo real e o imaginário. Recusando enxergar e conceber o mundo sob a ótica dessa disjunção, a narrativa sobre Pilar, ao modo da novela realista maravilhosa latinoamericana(11), desconstrói a antinomia real/irreal, ao realizar uma leitura mítica da história, em que o irreal ganha estatuto de realidade e a natureza pode ser lida como sobre-natureza. É então desse oxímoro que surge um Outro sentido com o qual a tradição oral quer traçar os contornos da paisagem da escravidão em Goiás.

E a narrativa contada por Lisiário segue alargando esses contornos. À imagem primeira, a de Nossa Senhora da Penha desenhada na pedra, se enlaçam outras mais, evocando de novo a penúria da errância daqueles escravos, diante das adversidades da natureza, em cujo meio tiveram que viver devido à condição de fugitivos. Deslocando-se da região de Guarinos para a de Três Buracos, nas proximidades do que viria a ser a cidade de Pilar, os escravos encontraram um veio de ouro, mas não encontraram água. Tiveram então que interromper a sua marcha para realizarem o trabalho de captação das águas que descobriram à distância de uma légua.

Na visão de Lisiário, o empreendimento não dependia apenas do trabalho pesado de construção de uma bica num terreno de relevo acidentado e do lavar um tanque nas piçarras (cujas marcas estão até hoje no local). Havia-se que recorrer à dádiva sagrada. Aí eles fizeram o voto: que a água viesse nesse tanque, que a primeira semana de serviço, uma semana de ouro, era pra igreja aqui, Nossa Senhora do Pilar. Por obra do esforço físico dos escravos e da graça concedida mediante o voto que fizeram à Nossa Senhora do Pilar, a água foi captada e veio encher o tanque de pedra, possibilitando assim a extração do ouro daquelas minas. Mas, a chegada do senhor escravista João Pinto Godoy da Silveira - tido pelos historiadores como um terrível bugreiro, capitão-mor da conquista do gentio(12), veio interromper o ciclo de reciprocidade entre os santos e os escravos, estabelecido desde o aparecimento da imagem de Nossa Senhora da Penha, fora do espaço da escravidão. Com medo de serem mortos pelo capitão-mor, esqueceram-se do cumprimento do voto, o que fez com que Nossa Senhora do Pilar interrompesse o fornecimento de água e impedisse a mineração daquela lavra. O medo, entretanto, não foi um sentimento experimentado apenas pelo lado mais fraco e inferiorizado da relação. Movido também pelo medo de seus escravos o assassinarem, o senhor deu a eles a alforria.

Com o objetivo de chamar a atenção para a diferença e as implicações ideológicas entre o contar um fato do ponto de vista objetivista e um outro contar que utiliza o ponto de vista do encantamento, transcrevo a seguir um trecho do relato de Pohl sobre sua passagem por Pilar, no século passado. O trecho em questão refere-se ao mesmo evento que Lisiário também conta no final de sua história da fundação de Pilar:

A reserva ali contida deve ser incalculável e, para a tristeza dos habitantes, falta apenas água para movimentar a mineração. O Ouvidor Segurado desta Comarca do Norte incitou os habitantes a formarem uma união mineira a fim de, com os recursos reunidos de tal sociedade, trazerem água para a mina de uma distância de quase duas léguas. A principal dificuldade do plano estava em que a canalização da água devia ser feita através de um vale. Para esse fim utilizaram calhas de buriti,

mas estas não sustinham a água e rebentavam com o calor do sol. Resolveu-se então não poupar gastos e fazer uma construção sólida, embora dispendiosa e, quando lá estive, ia a obra em pleno andamento. E foi concluída em maio de 1819 tendo custado 1:800\$000 réis. Para as calhas da canalização, escolheram madeiras impermeáveis: aroeira e pau-darco. A distância do riacho que foi desviado para o vale é de meia légua. O comprimento da canalização construída de madeira de 330 metros. As

tábuas da calha medem 70 centímetros e têm 7 e meio de espessura. A canalização repousa sobre 76 pilares duplos de madeira de diferentes alturas, tendo o mais alto pouco mais de 12 metros. Os pilares são unidos por travessas. Depois de chegar ao lado da serra, a água é conduzida ainda uma légua, por meio de um rego, até a mina. Entretanto, durante a minha estada em Goiás, nada ouvi dizer sobre a extração de ouro que se pretendia obter com essa obra.(13)

Pohl, médico e botânico estrangeiro, de cima de um promontório letrado e científico, realiza sua viagem pelo interior do Brasil a partir do projeto imperial europeu, que se seguiu ao século XVI, em que coletar, classificar, mensurar e sistematizar as terras, as florestas e as gentes americanas era uma forma de conhecer para domesticar. De outro lado, Lisiário, agricultor, analfabeto e descendentes de escravos, em suas viagens imaginárias, conta do passado da sua gente e da sua cidade pela via das alegorias, que é onde ele pôde constuir o sentido para séculos de dominação e criar as possibilidades da sua superação.

Lobisomens, assombrações e escravidão

Lá onde nós morávamos, trabalhavam dois negros juntos com nós na roça. Um tal Custódio e o Pedro Rosa. Eles tinham sido escravos. Eles tinham uma marca de escravo, que era um pique na orelha, a senhora sabe disso? Um senhor dava um pique na orelha direita, o outro senhor dava na esquerda, eram o sinal que davam para diferenciá-los. E eram comprados. O senhor comprava eles. Comparando mal, era igual comprar animal. E eles faziam o que o senhor queria. E batiam e mandavam trabalhar, judiavam

demais! (...)

De primeiro tinha, agora acabou o lobisomem, acabou a mula sem cabeça. Antigamente tinha esses negócios, porque os criadores de escravos judiavam muito com eles. Então, quando eles morriam, ficavam pensando, tinham aquilo pra pagar. Agora, vencido aquele prazo, aquela pena acabava. Eu acredito que seja por isso e tenho visto muita opinião que é... Porque eles judiavam demais com os escravos, sem precisão (...)

Como nós estamos falando, acabou a assombração, não

tem mula sem cabeça mais, não tem lobisomem. Acabou a época do sofrimento dos escravos com o senhor, né? Então acabou esse tempo de assombração... A opinião dos mais antigos era que esses

senhores ficavam pensando depois que morriam.

Contado por Caetano Moreira da Costa, em Pilar, este relato surpreende por tomar figuras arquetípicas, como o lobisomem e a assombração, recorrentes em vários textos tanto orais como literários da cultura ocidental, e singularizá-las no contexto do escravismo colonial de Goiás, já que é na desumanidade da relação senhor/escravo desse período que essas figuras emergem. Os maus tratos eram, por definição, a marca que inscrevia a relação escravista, dispondo a condição do escravo na subhumanidade que, por sua vez, criava o círculo legitimador dos tratamentos desumanos a que eram submetidos. Seja lavrando as minas, plantando roças, cuidando dos animais e da vida doméstica, os escravos trabalhavam sob condições as mais hostis, não obstante terem construído o patrimônio dos mineiros e proprietários rurais de Goiás naquele período.

Embora essas condições fossem geradoras de toda a ordem de conflitos e distúrbios, entrevistado no que eu chamei de contrapartida da relação, como as deserções, os assassinatos, os roubos, etc., pondo em questão aquela assimetria desumanizadora, na narrativa contada por Caetano é em outro plano que ocorre esse litígio. A coação, a sujeição e os maus tratos - a desumanidade - que os senhores infligiam aos seus escravos tem o seu reverso após a morte daqueles. Os que, em vida, desumanizaram se vêem, após morrerem, reduzidos a um equivalente estado de desumanidade, que é uma forma de expiar os seus atos. Condenados porque instituíram a crueldade da relação, transformavam-se em lobisomens, mulas sem cabeça e assombrações, figuras desumanizadas que ora são concebidas como um misto de animais e homens, como o lobisomem e a mula sem cabeça e ora são entendidas como espíritos que não podem, pelo menos por um tempo, gozar as delícias da vida eterna, tornando-se espectros sem nenhuma forma definida, como as assombrações.

Essas imagens, feitas do entretimento de dogmas católicos e crenças populares, compõem (e expressam) um vasto universo de valores, conceitos e sensibilidades intercambiadas nesta alegoria da opressão: lobisomens, mulas sem cabeça e assombrações, multiformes, aleijões do espírito, vagando desassossegados pelo mundo, expiando as suas penas, nascidas do terror que infligiram aos escravos negros. Daí, a contemporaneidade da escravidão e do tempo dos lobisomens e assombrações: (...) Acabou a assombração, não tem mula sem cabeça mais, não tem lobisomem. Acabou a época do sofrimento dos escravos com o senhor, né?

Deslocando-se geograficamente de Pilar para Jaraguá, mas permanecendo no mesmo quadro imagético, o relato de José Leite de Andrade, colhido em 1983, conta de uma figura lendária de Jaraguá, a Tereza Bicuda:

Então é assim como eu falei. Eu não conheci ela. As pessoas mais velhas é que falavam. Contavam que ela era uma mulher muito rica, tinha até escravatura.

Contavam que ela não morreu e eles sepultaram ela assim mesmo. Sepultaram no oitão na igreja. Naquela época, não havia cemitério, porque as pessoas eram sepultadas dentro da igreja. Também porque o povo tudo era católico. As pessoas que eram ricas eram enterradas dentro da igreja e quem era pobre, era enterrado do lado de fora.

Essa mulher então foi enterrada nessa igreja do Rosário. Eu não sei se ela saiu da sepultura. Eu sei que eles encontraram ela e ela pediu que não queria ficar ali não. Pediu que queria ir lá pra serra. Aí, então, eles pegaram ela, puseram numa rede, levaram pra serra. Chegando lá, furaram um buraco e puseram ela. Lá ela ficou quieta. As pessoas que guardaram ela já morreram tudo (...)(14)

De forma menos explícita que a narrativa de Pilar, mas ainda tendo como referência a idéia de punição pós-morte para os que possuíam escravos, a narrativa sobre Tereza Bicuda também associa desassossego da alma e escravatura. Construído ao modo do exemplo, o relato conta de uma Jaraguá cindida de tal forma entre ricos e pobres que, inclusive na morte, essa dissociação deveria permanecer demarcando os espaços dos dois grupos. As pessoas que eram ricas eram enterradas dentro da igreja e quem era pobre era enterrado do lado de fora.

A segmentação social, de tipo estamental, que o escravismo instituiu nas cidades mineradoras brasileiras tem sido freqüentemente elaborada, no interior de Goiás, nas cidades do chamado ciclo do ouro, em relatos que contam sobre a classificação das igrejas destas localidades em igrejas dos brancos, dos pretos e dos mulatos. Tanto em Pilar como em Jaraguá, a igreja de Nossa Senhora do Rosário era destinada à freqüentação apenas das gentes pretas. Então, como é que Tereza Bicuda, rica escravista de Jaraguá, fora enterrada na igreja de Nossa Senhora do Rosário, segundo esta versão da sua história? Longe de se poder pensar num embaralhamento das referências!

Ser enterrada na igreja do Rosário é o ponto de inflexão que remete a leitura para outras partes do texto, para as suas complexidades menos visíveis, embora mais significativas. Como mulher rica e proprietária de escravos, Tereza Bicuda pertencia ao segmento dominante de Jaraguá e, nessa medida, jamais poderia estar na igreja do Rosário, nem quando viva nem quando morta. Mas o relato diz que ela fora enterrada ali e que se recusava ali permanecer, como era de se esperar. E, mais que isso, ela fora sepultada viva! Esses dois pontos, ser enterrada viva e na igreja dos pretos, constroem uma ruptura na trama relativamente ao seu universo de referências: o sepultamento deve ocorrer apenas com as pessoas mortas e nos lugares previamente demarcados.

Essa ruptura tem um papel, cuja função é inverter esse universo conceptivo para poder dizer que senhores de escravos não ficam impunes. Na mesma medida que infligiram sevícias aos seus cativos foram aqui duplamente supliciados. Que outro sofrimento pode ser mais atroz do que ser enterrado vivo? E, além disso, ser enterrado na igreja do Rosário, espaço dos pretos, que ela, na condição de rica escravista, contribuiu para demarcar como o mais afastado do seu? Não é por outra razão que ela sai da sepultura e pede que quer ir para a serra, onde pode encontrar o sossego para o tormento da sua alma. Segundo outras versões do relato, a terra não quis ela e durante muito tempo ela passava gritando na rua das Flores.

A propósito de uma conclusão, quero indicar uma última trilha que pode ser percorrida no esforço de ler estes textos construtores de imagens da escravidão em Goiás.

Entre a história de Nossa Senhora da Penha e a de Tereza Bicuda há uma linha - a serra - que ata os dois eventos numa teia extremamente rica de significados. A afinidade entre a santa e os escravos é dada no espaço da serra, para onde os escravos desertaram da sua condição de sujeição ao senhor. É lá que encontraram a santa desenhada na pedra, como a lhes proteger na fuga que empreendiam. Também ela recusa ser submetida à igreja, espaço do branco escravista, e volta sucessivas vezes para a serra, que vai sendo construída, na ficção narrada, como o espaço da liberdade.

De outro lado, Tereza Bicuda, rica escravista de Jaraguá, encontra na serra, depois de morta, o sossego de sua alma atormentada, enquanto permaneceu no espaço dos pretos, dentro da igreja do Rosário. A serra então demarca, nos dois casos, o espaço libertador da opressão: no primeiro, a sujeição ao senhor e, no segundo, a submissão a um tempo de expiar o sofrimento infligido aos negros cativos.

O nó que enlaça esses eventos é por fim o processo colonialista que entrevia na serra o lugar do ouro, encravado na pedras que compõem o relevo da região, cuja exuberância é que, naqueles tempos, conduziu as levadas de bandeirantes a adentrarem o sertão goiano, encantados pelas promessas de opulência que o ouro oferecia, mas apenas quando lavrado pelas mãos escravas.

NOTAS

1. Ver, entre outros, SALLES, Gilka V. F. Economia e Escravidão na Capitania de Goiás. Goiânia: CEGRAF/UFG, 1992 e PALACIN, Luís. O Século do Ouro em Goiás. 1722-1822: Estrutura e Conjuntura numa Capitania de Minas. 4a. ed., Goiânia: Editora da UCG, 1994.
2. A pesquisa de Jaraguá foi realizada por uma equipe do Centro de Estudos da Cultura Popular - CECUP/UFG e fez parte de um projeto do MEC - Biblioteca da Vida Rural Brasileira - com o objetivo de produzir livros de suplementação de leitura para as escolas da zona rural. A pesquisa de Pilar consistiu no trabalho de campo para a dissertação do mestrado: Pilar - um giro pelo sagrado, defendida no PPGAS/UNB.
3. A discussão a propósito das características do realismo maravilhoso como gênero literário está baseada em CHIAMPÍ, I. O Realismo Maravilhoso. São Paulo: Perspectiva, 1980.

4. Retenho aqui a noção de imaginário desenvolvida por LE GOFF, J. O Imaginário Medieval. Trad. Manuel Ruas. Lisboa: Editoria Estampa, 1994.
5. In A Interpretação das Culturas. Trad. Fanny Wrobel. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
6. Em Pilar não obtive nenhum relato que contasse sobre a presença de índios na região, nem com referência à época da fundação do povoado nem em momentos posteriores!
7. VOLPATO, Luiza R. R. Cativos do Sertão: Vida Cotidiana e Escravidão em Cuiabá em 1850-1888. São Paulo: Editora Marco Zero; Cuiabá: Editora da UFMT, 1993. p. 13.
8. Cf. SALLES, Gilka V. F. Economia e Escravidão na Capitania de Goiás. Goiânia: Cegraf/UFG, 1992.
9. Aproprio-me aqui do conceito desenvolvido nas leituras benjaminianas de W. Bolle: A memória topográfica não visa a reconstrução dos espaços pelos espaços, mas estes são pontos de referência para captar experiências espirituais e sociais... BOLLE, W. Fisiognomia da Metrópole Moderna. Representações da História em Walter Benjamin. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1994, p. 335.
10. TAUSSIG, Michael. Xamanismo, Colonialismo e o Homem Selvagem: Um Estudo sobre o Terror e a Cura. Trad. Carlos Eugênio M. de Moura. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.
11. A teoria literária que propõe a especificidade do realismo maravilhoso latinoamericano está formulada, entre outros, por CHIAMPI, I. op. cit.; CARPENTIER, A. Literatura e Consciência Política na América Latina. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1971; MONEGAL, R. y otros (orgs.) Historia y Ficción en la Narrativa Hispanoamericana. Caracas: Monte Ávila Editores, 1985.
12. Cf. BERTRAN, P. História da Terra e do Homem no Planalto Central. Eco-História do Distrito Federal - do indígena ao colonizador. Brasília: Solo Editores, 1994.
13. POHL, Johann E. Viagem ao Interior do Brasil. Trad. Milton Amado e Eugênio Amado. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1976.
14. Esta e mais outras oito versões foram recolhidas numa pesquisa realizada pelo CECUP - Centro de Estudos da Cultura Popular da UFG e publicadas em LIMA, Nei C. e VALADARES, Ione M. O. (Orgs.) Histórias Populares de Jaraguá: Tereza Bicuda. Goiânia: CECUP/ ICHL, UFG, 1983.

Bibliografia

BERTRAN, Paulo

História da Terra e do Homem no Planalto Central. Eco-História do Distrito Federal- Do Indígena ao Colonizador. Brasília: Solo Editores, 1994.

BOLLE, Willi

Fisiognomia da Metrópole Moderna. Representações da História em Walter Benjamin: São Paulo: EDUSP, 1994.

CARPENTIER, Alejo

Literatura e Consciência Política na América Latina. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1971.

CHIAMPI, Irlemar

O Realismo Maravilhoso. São Paulo: Perspectiva, 1980.

LE GOFF, Jacques

O Imaginário Medieval. Trad. Manuel Ruas. Lisboa: Editorial Estampa, 1994.

LIMA, Nei C. e VALADARES, Ione M. O. Histórias Populares de Jaraguá:

Tereza Bicuda. Goiânia: CECUP/ICHL, UFG, 1983.

MONEGAL, R. y otros (Orgs.) História y Ficción en la Narrativa Hispanoamericana. Caracas: Monte Ávila Editores, 1985.

PALACIN, Luís

O Século do Ouro em Goiás - 1722-1822: Estrutura e Conjuntura numa

Capitania de Minas. 4a. ed., Goiânia: Editora da UCG, 1994.

POHL, Johann E.

Viagem ao Interior de Brasil. Trad. Milton Amado e Eugênio Amado. Belo

- Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1976.
- SALLES, Gilka V. F. Economia e Escravidão na Capitania de Goiás. Goiânia: CEGRAF/UFG, 1992.
- TAUSSIG, Michael
Xamanismo, Colonialismo e o Homem Selvagem. Um Estudo sobre o Terror e a Cura. Trad. Carlos Eugênio M. de Moura. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.
- VOLPATO, Luiza R. R. Cativos do Sertão. Vida Cotidiana e Escravidão em Cuiabá em 1850-1888. São Paulo: Marco Zero; Cuiabá: Editora da UFMT, 1993.

Nei Clara de Lima
Professora do Departamento de Ciências Sociais da UFG.
Doutoranda em Antropologia Social pela UnB.

XXI Encontro Anual da ANPOCS