

UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS, COMUNICAÇÃO E ARTE

JOSÉ CARLOS RODRIGUES DOS SANTOS TAVARES

AS INVENÇÕES DA ESCRITA ETNO-HISTÓRICA EM ALAGOAS:
DIRCEU LINDOSO (1981-2015)

Maceió
2019

JOSÉ CARLOS RODRIGUES DOS SANTOS TAVARES

AS INVENÇÕES DA ESCRITA ETNO-HISTÓRICA EM ALAGOAS:

DIRCEU LINDOSO (1981-2015)

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Alagoas, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em História.

Orientadora: Profa. Dra. Arrizete Cleide de Lemos Costa

Maceió
2019

Catálogo na fonte
Universidade Federal de Alagoas
Biblioteca Central
Divisão de Tratamento Técnico
Bibliotecário: Marcelino de Carvalho

- T231i Tavares, José Carlos Rodrigues dos Santos.
As invenções da escrita etno-histórica em Alagoas: Dirceu Lindoso - 1981/2015 / José Carlos Rodrigues dos Santos Tavares. – 2019.
117 f.: il. color.
- Orientadora: Arrizete Cleide de Lemos Costa.
Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Alagoas.
Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Arte. Programa de Pós-Graduação em História. Maceió, 2019.
- Bibliografia: f. 100-107.
Anexos: f. 108-117.
1. Lindoso, Dirceu, 1932-. 2. Etno-história. 3. Alagoas. 4. Historiografia.
5. “Anfibialidade”. I. Título.

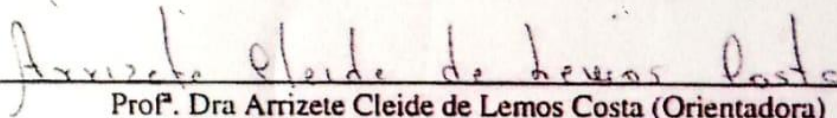
CDU: 94(813.5):39

Folha de Aprovação

JOSÉ CARLOS RODRIGUES DOS SANTOS TAVARES

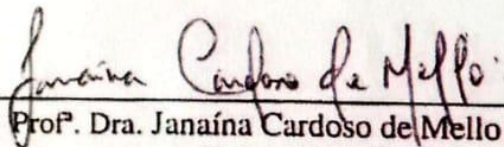
**AS INVENÇÕES DA ESCRITA ETNO-HISTÓRICA EM ALAGOAS: Dirceu
Lindoso – 1980/2015**

Dissertação submetida ao corpo docente do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Alagoas e aprovada em 27 de junho de 2019.

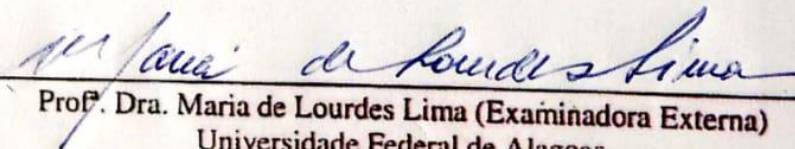


Prof. Dra Arrizete Cleide de Lemos Costa (Orientadora)
Universidade Federal de Alagoas

Banca Examinadora:



Prof. Dra. Janaína Cardoso de Mello (Examinadora Interna)
Universidade Federal de Sergipe



Prof. Dra. Maria de Lourdes Lima (Examinadora Externa)
Universidade Federal de Alagoas

Dedico este trabalho a minha amada esposa,
Marcela Gomes Rodrigues Tavares, por sua
cumplicidade e amor afável.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, agradeço a pessoa bendita de Jesus Cristo por ter sido minha fonte viva e abundante de sustento emocional durante esses dois anos de pesquisa, concedendo-me a oportunidade de poder concluir mais uma etapa de minha trajetória acadêmica, “[...] pois d’Ele, por Ele e para Ele são todas as coisas. A Ele seja a glória para sempre. Amém” (Carta de Paulo aos Romanos, capítulo 11, verso 36).

Agradeço a minha esposa, Marcela Gomes Rodrigues Tavares, por sua cumplicidade, amor e compreensão em meio à cansativa rotina de leituras e estudos que tantas vezes nos privou de momentos de lazer. Por suas orações que me impulsionaram a seguir sempre em frente até a conclusão deste trabalho.

A minha mãe Maria José de Lima, meu pai José Ilton, minha irmã Maria Hélia e irmãos José Fernandes e José Edson por cada palavra de encorajamento e fé.

A professora Arrizete C. L. Costa, pelo elevado padrão intelectual de suas orientações acadêmicas. Por seu companheirismo e palavras de encorajamento que me transmitiram serenidade em meio às tensões do cumprimento de prazos e etapas desta pesquisa.

Sou grato também às professoras Maria de Lourdes Lima, Janaína Cardoso de Mello e ao professor Antonio Filipe Pereira Caetano pelas críticas e sugestões que enriqueceram este trabalho.

Aos meus companheiros e companheiras do Grupo de Pesquisa *Documento, Imagens e Narrativas*, pelos debates e indicações de leituras.

A Dirceu Lindoso e sua esposa Ismélia Tavares, pela gentileza da concessão de fotografias de acervo pessoal e auxílios concernentes à solução de dúvidas que surgiram ao longo da escrita desta dissertação.

Aos professores do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Alagoas (PPGH/UFAL).

Aos colegas do curso de mestrado com os quais compartilhei muitas de minhas dificuldades e apreensões.

Enfim, a todos vocês os meus mais sinceros agradecimentos por cada palavra e gesto que me mantiveram com os pés firmes nesta caminhada. Que Deus os abençoe!

RESUMO

Este estudo tem como objetivo discutir as invenções da escrita etno-histórica de Dirceu Lindoso, demonstrando a utilização de seus conceitos e categoriais para interpretar a formação social e histórica de Alagoas. Para isso, esta pesquisa dialoga com ensaios publicados por Lindoso entre os anos de 1981 e 2015, nos quais Alagoas é interpretada por meio de soluções teóricas e comparações metodológicas inventivas perante a problemática da ausência de documentos escritos sob a perspectiva popular de sua gente negra quilombola e papa-mel, indígena, mestiça, mulata e branca pobre, ou seja, populações com características e histórias diferentes, mas que têm em comum o fato de serem ágrafas e viverem em situação de miserabilidade social. Nesse sentido, é discutida a hipótese de que em sua obra Dirceu Lindoso constrói um tipo singular de antropologia histórica de Alagoas, aproximando Etnologia e História para descrever os modos sociais de sobrevivência daquela gente pobre, rompendo, dessa maneira, com a racionalidade estamental da historiografia tradicional alagoana. Assim, este estudo conceitual está situado no interior do debate acadêmico da História Cultural, através das orientações teórico-metodológicas de Michel de Certeau (2017), François Dosse (2009), Vavy Pacheco Borges (2010) e Verena Alberti (2010). Nessa perspectiva, discute-se a trajetória de elaboração do conceito “*anfibia*”, pensado por Lindoso para interpretar tanto a “cultura anfibia” que se formou no “*enxuto-molhado*” dos manguezais costeiros de Alagoas quanto as contradições na escrita de figuração desse espaço, realizada pelos intelectuais locais. Portanto, esta pesquisa pretende contribuir com os debates da nova historiografia alagoana que versem acerca da “geografia do eliminado”, isto é, que discutam sobre a exclusão das revoltas, utopias e insurreições populares na representação escrita dos intelectuais e eruditos alagoanos do século XIX e início do XX, bem como a respeito da inserção da gente pobre de Alagoas na historiografia local a partir das invenções da escrita etno-histórica de Dirceu Lindoso.

Palavras-chave: Dirceu Lindoso. Etno-história. Alagoas. Historiografia. “Anfibialidade”.

ABSTRACT

This study aims to discuss the inventions of the ethno-historical writing of Dirceu Lindoso, demonstrating the use of its concepts and categories to interpret the social and historical formation of Alagoas. For this, this research dialogues with essays published by Lindoso between the years of 1981 and 2015, in which Alagoas is interpreted through theoretical solutions and inventive methodological comparisons in the face of the problematic of the absence of documents written under the popular perspective of its quilombola black and papamel people, indigenous, mestizo, mulatto and poor white, that is, populations with different characteristics and histories, populations with different characteristics and histories, but who have in common the fact that they do not master writing and live in situations of social miserability. In this sense, it is discussed the hypothesis that in his work Dirceu Lindoso constructs a singular type of historical anthropology from Alagoas, approaching Ethnology and History to describe the social ways of survival of these poor people, in this way, rupturing with the rationality of the alagoan traditional historiography. Thus, this conceptual study is situated within the academic debate of Cultural History, through the theoretical-methodological orientations of Michel de Certeau (2017), François Dosse (2009), Vavy Pacheco Borges (2010) and Verena Alberti (2010). In this perspective, discusses the trajectory of elaboration of the concept "amphibiality", thought by Lindoso to interpret both the "amphibian culture" that formed in the "dry-wet" of the coastal mangroves of Alagoas as to contradictions in the writing of figuration this space, realized by local intellectuals. Therefore, this research intends to contribute with the debates of the new alagoan historiography about the "geography of the eliminated", that is, to discuss the exclusion of rebellions, utopias and popular insurrections in the written representation of alagoan intellectuals and scholars from the XIX century and beginning of the XX, as well as about the insertion of the poor people of Alagoas in the local historiography from the inventions of the ethno-historical writing of Dirceu Lindoso.

Keywords: Dirceu Lindoso. Ethno-history. Alagoas. Historiography. "Amphibiality".

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	10
2 TRAJETÓRIA BIOGRÁFICA E INTELECTUAL	22
2.1 A infância no lagamar do Maragogi	22
2.2 Formação intelectual e profissional	29
2.3 O exílio no Rio de Janeiro	33
3 A RUPTURA HISTORIOGRÁFICA	41
3.1 A Historiografia Estamental Alagoana	44
3.2 “Os Abusos da Escrita”	56
3.3 “Ruptura e Continuidade na Cultura Alagoana”	58
4 O ETNO-HISTORIADOR: OS “CACOS ARQUEOLÓGICOS” E AS INVENÇÕES DA ESCRITA	61
4.1 <i>Uma Cultura em Questão: a alagoana</i> (1981)	76
4.2 “O proto-artesanato no campesinato formativo na <i>pars borealis</i> ” (2000)	80
4.3 “O encontro das águas: Calunga contribuição a uma sociologia do Palustre e a uma etnologia do Anfíbio na cultura dos canais e lagoas dos alagados alagoanos” (2015)	90
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	97
REFERÊNCIAS	100
ANEXOS	108

1 INTRODUÇÃO

A temática do estudo desenvolvido nas páginas seguintes está relacionada às invenções da escrita etno-histórica em Alagoas, particularmente, à escrita do etno-historiador alagoano Dirceu Lindoso, autor de uma vasta obra que interpreta a formação social e histórica da área de seu maior interesse científico – Alagoas – inserindo na historiografia local a participação popular de índios, negros, mestiços e brancos pobres.

Este estudo dialoga com ensaios publicados por Lindoso entre os anos de 1981 e 2015, nos quais as histórias dessa gente pobre são discutidas por meio de soluções teóricas e comparações metodológicas inventivas perante a problemática da ausência de documentos escritos sob suas perspectivas, visto se tratar de populações com características e histórias diferentes, mas que têm em comum o fato de serem ágrafas e viverem em situação de miserabilidade social. E neste ponto tem-se o problema central desta pesquisa: como Dirceu Lindoso constrói suas narrativas históricas acerca da gente pobre alagoana, descrevendo uma Alagoas “vista por baixo”, se a documentação que existe narra somente a versão estamental dos “vencedores”?

Nesse sentido, esta pesquisa de caráter conceitual propõe-se demonstrar a hipótese de que Lindoso realiza um tipo singular de “antropologia histórica” de Alagoas ao aproximar Etnologia e História para interpretar os modos de sobrevivência de negros quilombolas do século XVII, de negros papa-méis do século XIX, de índios, mestiços, mulatos e brancos pobres, rompendo, dessa maneira, com a racionalidade estamental da historiografia tradicional alagoana. Esse é o caminho interpretativo aberto pelas invenções escritas de sua etno-história, a saber, uma história que se utiliza dos vestígios das memórias sociais de revoltas e utopias silenciadas e de estudos comparados de etnologia africana e indígena para descrever os mocambos e esconderijos dos negros fugitivos que habitaram nas matas do toambo real oitocentista, bem como descrever os “quilombos anfíbios” onde conviviam negros, índios e brancos pobres às margens dos manguezais da zona costeira alagoana.

Sendo assim, o objetivo geral deste estudo é entender as apropriações das categorias conceituais utilizadas por Dirceu Lindoso em sua operação escrita da etno-história alagoana. Acrescentam-se os objetivos específicos, os quais são: a) apreender sua trajetória biográfica como um ser “emaranhado de histórias” da gente marinheira, pescadora e marisqueira da localidade de seu nascimento – o lagamar do Maragogi e a região das lutas cabanas no extremo

norte de Alagoas – bem como demonstrar sua militância intelectual a favor de uma revisão cultural na escrita histórica que versa sobre a gente pobre alagoana; b) Compreender a ruptura historiográfica que Lindoso faz com a historiografia estamental de Alagoas ao inserir na escrita local a gente pobre cabana como “guerrilheira” e “combatente” que tombou de maneira heroica nas praias e redutos alagoanos; e c) Discutir a trajetória de elaboração de seu conceito “*anfíbia*”, o qual é um instrumento teórico utilizado para interpretar os aspectos etnológicos e históricos de criação da “cultura anfíbia” na região do “enxuto-molhado” de Alagoas, bem como interpretar as contradições na figuração desta cultura através da escrita dos intelectuais locais.

Desse modo, é pertinente destacar que as interpretações aqui realizadas têm como fundamentação teórica a História Cultural, apreendendo conceitos, propriedades, categorias – utilizados como instrumentos intelectuais para explicar a formação histórica e social de Alagoas. Contudo, na historiografia nacional os estudos analíticos concernentes à História Cultural são recentes e na historiografia alagoana, são raros. Portanto, destaco a História Cultural, pois ela trouxe para a História um variado conjunto de possibilidades, tanto em relação ao uso das fontes quanto as suas interpretações.

Para isso o diálogo dos historiadores com as demais áreas do conhecimento humano, tais como a Sociologia, Antropologia, Etnologia, Psicologia, Literatura, Geografia etc., foi necessário, visto que “[...] o *Cultural* constitui um campo multi e interdisciplinar. Não se pensa aqui na supressão das disciplinas especializadas, mas, sim, na necessidade de pensar suas variadas articulações, suas interpretações inclusive” (FALCON, 2002, p. 80, grifos do autor), significando que a História Cultural não é uma disciplina especializada em cultura, mas um conjunto variado de interpretações, objetos e métodos historiográficos que têm possibilitado apreender cultura e sociedade como aspectos imbricados e constituintes da realidade humana.

Igualmente, o historiador Peter Burke destaca que a Antropologia foi a disciplina que mais contribuiu à História Cultural, no sentido da elaboração de novos conceitos e métodos utilizados para descrever e interpretar as fontes, permitindo aos historiadores expandirem suas “visões de cultura”, bem como o conhecimento de realidades sociais “outras”:

Muitos historiadores aprenderam a usar o termo “cultura” no sentido amplo [...]. Alguns deles, especialmente na França, nos Estados Unidos e na Grã-Bretanha, frequentaram seminários de antropologia, tomaram de empréstimos alguns conceitos e construíram uma abordagem que veio a ser conhecida como “antropologia histórica”, muito embora “história antropológica” talvez fosse

mais apropriada. Uma das mudanças mais significativas que se seguiu a esse longo momento de encontro entre história e antropologia – encontro que ainda não chegou ao fim, embora provavelmente esteja menos estreito – foi o uso do termo “cultura” no plural e em um sentido cada vez mais amplo (BURKE, 2008, p. 44).

Sendo assim, a expansão do conceito de “cultura” tem permitido aos historiadores desconstruírem estereótipos sobre fatos e acontecimentos das realidades sociais de outros tempos, dinamizando, dessa maneira, o campo do conhecimento historiográfico a partir do diálogo com a Antropologia. A historiadora Natalie Zemon Davis (2011, p. 340) reitera que:

Mercados nem sempre expulsam a dádiva, os centros nem sempre eliminam as localidades específicas; e a história nem sempre toma o lugar do mito. A antropologia pode ampliar as possibilidades, pode nos ajudar a tirar vendas de nossos olhos e nos proporcionar um novo olhar para ver o passado e descobrir o estranho e o surpreendente na paisagem familiar dos textos históricos.

Esse “novo olhar” cultural do historiador, através do prisma antropológico, tem proporcionado o surgimento de novas pesquisas e estudos que elencam a cultura como integrante da sociedade, isto é, não como uma parte separada da realidade social, mas constituinte dela. Acerca desses aspectos da cultura, o antropólogo Clifford Geertz afirma que:

[...] sistemas entrelaçados de signos interpretáveis [...] a cultura não é um poder, algo ao qual podem ser atribuídos casualmente os acontecimentos sociais, os comportamentos, as instituições ou os processos; ela é um contexto, algo dentro do qual eles podem ser descritos de forma inteligível – isto é, descritos com densidade (GEERTZ, 2008, p. 9).

Portanto, a noção de “cultura” como contexto dentro do qual os símbolos são construídos, descritos e interpretados é adotada pelos historiadores culturais na análise densa que fazem das fontes que compõem suas pesquisas, pois o entendimento da “cultura como contexto” tem possibilidade um maior aprofundamento no conteúdo simbólico entrelaçado à realidade social que se apresenta nas fontes históricas, através das quais o historiador problematiza, questiona, contraria e constrói narrativas sobre o passado. Desse modo, é na perspectiva da História Cultural que abordo os aspectos da obra do etno-historiador Dirceu

Lindoso, cuja produção escrita é fundadora da nova historiografia alagoana e a amplitude de seus estudos etno-históricos têm aberto espaços múltiplos de pesquisas inovadoras que aprofundam temas por ele sugeridos.

As fontes utilizadas para compor esta pesquisa são três registros escritos de Dirceu Lindoso, a saber: *Uma Cultura em Questão: a alagoana* (1981)¹; “O proto-artesanato no campesinato formativo na *pars borealis*” (2000)²; e “O encontro das águas: Calunga contribuição a uma sociologia do Palustre e a uma etnologia do Anfíbio na cultura dos canais e lagoas dos alagados alagoanos” (2015)³; os documentos da Delegacia de Ordem Política, Social e Econômica (DOPSE) de Alagoas – disponíveis no fundo digital do *Arquivo Nacional Memórias Reveladas* e do projeto *Brasil: nunca mais*; bem como uma entrevista que me foi concedida por Lindoso em 2015, a qual se encontra no apêndice da monografia *O Sertão Alagoano em Dirceu Lindoso* (2016)⁴.

A análise das fontes selecionadas foi subsidiada pelas orientações metodológicas apresentadas em “A operação historiográfica” – Michel de Certeau (2017); *O Desafio Biográfico: escrever uma vida* – François Dosse (2009); “Grandezas e misérias da biografia” – Vavy Pacheco Borges (2010); e “Histórias dentro da História” – Verena Alberti (2010).

Destaco também que me aproprio das fontes como documentos históricos, isto é, como vestígios de elaboração intelectual de uma escrita interpretativa da cultura alagoana, ou seja, a etno-história de Dirceu Lindoso. Uma escrita marcada socialmente por um lugar de fala que “opera” conceitos e categorias analíticas, utilizando-as como instrumentos teóricos para a compreensão histórica do espaço que se convencionou nomear de “Alagoas”, pois, segundo Certeau (2017, p. 45.), “[...] o gesto que liga as ‘ideias’ aos lugares é, precisamente, um gesto de historiador. Compreender, para ele, é analisar em termos de produções localizáveis o material que cada método instaurou inicialmente segundo seus métodos de pertinência”.

Portanto, compreendo que a escrita de Dirceu Lindoso assume um lugar social específico, a saber: o lugar da gente pobre alagoana, isto é, dos negros quilombolas e papaméis; dos indígenas; mestiços, mulatos e brancos pobres socialmente excluídos da formação de

¹ Trata-se de um texto lido por Dirceu Lindoso, em agosto de 1980, na ocasião de sua posse como membro honorário do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas (IHGAL), sendo publicado em 1981. A edição aqui consultada é a de 2005.

² LINDOSO, Dirceu. O proto-artesanato no campesinato formativo na *pars borealis*. In: *Formação de Alagoas Boreal*. Maceió: Edições Catavento, 2000. p. 185-202.

³ Idem. O encontro das águas: Calunga contribuição a uma sociologia do palustre e a uma etnologia do anfíbio na cultura dos canais e lagoas dos alagados alagoanos. In: LIMA, Maria de Lourdes (Org.). *Uma cultura anfíbia na transversalidade dos saberes*: Alagoas e Rússia. Maceió: EDUFAL, 2015. p. 31-45.

⁴ SANTOS, José Carlos Rodrigues dos. *O Sertão Alagoano em Dirceu Lindoso*. 2016. Monografia (Licenciatura em História) – Universidade Federal de Alagoas, Delmiro Gouveia, 2016.

Alagoas. É em função desse lugar que Lindoso instaura seu método etno-histórico de interpretação da cultura alagoana, que seus interesses são delineados e sua escrita corporifica-se. Ele diz:

[...] porque a história que escrevi não é mais a história vista do copião da casa-grande, mas uma história na perspectiva dos negros escravos, dos brancos pobres, dos índios migrantes e dos mestiços indígenas. É uma história difícil de ser avaliada pelos padrões historiográficos conservadores (LINDOSO, 2011a, p. 22-23).

A escrita de Lindoso articula-se ao lugar histórico desses “outros” marginalizados na História de Alagoas, dirigindo-se para as marcas sociais deste processo de exclusão. Porém, como isso ocorre? De acordo com Certeau (2017, p. XXI), “[...] é por uma espécie de ficção que o historiador se dá este lugar. Sua análise se desdobra ‘ao lado’ do presente, numa encenação do passado análoga à que o projetista produz em termos de futuro”, ou seja, é por meio de sua escrita que o historiador apropria-se de um lugar que não é o seu, mas sobre o qual ele narra, questiona e compara, sendo essa a maneira com a qual o discurso historiográfico é estabelecido como saber do “outro”:

[...] o discurso sobre o passado tem como estatuto ser o discurso do morto. O objeto que nele circula não é senão o ausente [...]. No modo dessas conjugações com o ausente, a história se torna o mito da linguagem. Ela torna manifesta a condição do discurso: a morte. Nasce, com efeito, da ruptura que constitui um passado distinto de seu empreendimento presente. Seu trabalho consiste em criar ausentes, em fazer, de signos dispersos na superfície de uma atualidade, vestígios de realidades “históricas” ausentes porque outras (CERTEAU, 2017, p. 41).

Nesse sentido, na obra de Dirceu Lindoso as memórias sociais silenciadas dos negros papa-méis e quilombolas gritam, vociferam! O espectro imortal - utópico e rebelde - dos cabanos das Alagoas é “exorcizado”, ou seja, arrancados dos “túmulos escriturários” eles adquirem “vozes” em meio aos vivos, através de um intelectual “entranhado” de suas histórias. Desse modo, ao assumir uma postura intelectual a favor do “outro”, isto é, da história da gente pobre alagoana: indígena, quilombola e papa-mel, Lindoso usa a Etnologia para preencher esses

“ausentes” criados em um passado. Assim, ele “presentifica” os mortos, numa espécie de “encenação do outro”, conforme expressão de Michel de Certeau:

É preciso encarar como ela [a História] trata os elementos “naturais” para transformá-los em um *ambiente* cultural, como se faz *aceder* à simbolização literária as transformações que efetuam na relação de uma sociedade com a natureza. De resíduos, de papéis, de legumes, até mesmo das geleiras e das “neves eternas”, o historiador *faz outra coisa*: faz deles a história. Artificializa a natureza. [...] Colocando-se no nível dessa prática, não mais se encontra a dicotomia que opõe o *natural* ao *social*, mas a conexão entre uma socialização da natureza e uma “naturalização” (ou materialização) das relações sociais (CERTEAU, 2017, p. 67, grifos do autor).

Logo, a conjunção entre Etnologia e História é operada na escrita de Dirceu Lindoso por meio da simbolização que ele faz dos elementos naturais presentes em Alagoas e dos artificiais que caracterizam a gente pobre alagoana, ou seja, da enxada africana, da foice, do pau-de-cavouco indígena, do fogão à lenha, dos potes e panelas de barro, das cestarias e esteiras de palha, dos caranguejos uçás e aratus, dos siris, maçunins e berbigões, Lindoso faz outra coisa: faz deles uma antropologia histórica da “cultura anfíbia” alagoana. A enxada, a foice e o machado, por exemplo, adquirem em sua interpretação etno-histórica o significado de “rusticidade técnica” → pobreza social da gente alagoana.

Dito isso, procederei à exposição das orientações metodológicas de DOSSE (2009) e BORGES (2010), as quais foram fundamentais para a construção de uma síntese da trajetória biográfica e intelectual de Dirceu Lindoso, pois conforme destaca o historiador François Dosse (2009, p. 11): “escrever a vida é um horizonte inacessível, que, no entanto, sempre estimula o desejo de narrar e compreender. Todas as gerações aceitaram a aposta biográfica. Cada qual mobilizou o conjunto de instrumentos que tinha à disposição”.

Portanto, ciente do fato de que a escrita biográfica “é um horizonte inacessível”, descrevo a trajetória biográfica e intelectual de Lindoso entendendo-o como um “ser emaranhado de histórias outras”, o qual conserva uma memória social muito forte da gente alagoana com a qual conviveu em sua infância no lagamar do Maragogi, visto que:

[...] a biografia intelectual procura sobretudo compreender o outro [...]. A biografia de um pensador implica reaver a unidade do gesto que é o seu,

próprio de seu ser, sabendo que este é suscetível de múltiplas alterações e modificações. Ademais, o significado de uma vida nunca é unívoco, só pode declinar-se no plural (DOSSE, 2009, 374-375).

Faz-se necessário reiterar este caráter de uma biografia intelectual: procurar “compreender o outro” – biografado – como uma vida plural, isto é, que não está presa aos modelos teórico-metodológicos de apreensão historiográfica, tal qual as biografias do passado almejam, pois, segundo destaca Marc Bloch (2001, p. 54), “[...] o objeto da história é, por natureza: os homens no tempo, pois são estes que a história quer capturar”, contrapondo-se, dessa maneira, a um modelo tradicional de historiografia oitocentista que se apoiava em narrações factuais lineares, heróis políticos e militares.

Contudo, os diferentes modelos de biografias realizadas atualmente têm possibilitado aos historiadores inserirem em suas narrativas os intelectuais enquanto sujeitos dos processos históricos. Esse tem sido o momento no qual as biografias tornaram-se o terreno de experimentação para a escrita historiadora que, aberta ao diálogo interdisciplinar, tem destacado ações, ideias e características de personagens diversos. Assim, novos atores sociais têm sido interpretados pelos historiadores, sobretudo, a partir da década de 1980. Novos conceitos e problemas históricos surgiram com o declínio das análises marxistas e das explicações estruturalistas predominantes nos modelos historiográficos das décadas anteriores – preocupados com as estruturas sociais e os padrões de comportamentos coletivos (PRIORE, 2009, p. 7).

Essa valorização das trajetórias individuais dos “homens e mulheres no tempo” tem contribuído para alterar as formas narrativas da História, pois nas últimas décadas “[...] percebem-se reações contra conceitos totalizantes como ‘classe’ e ‘mentalidades’, contra categorias predeterminadas (como ‘revolução’) e um favorecimento da experiência” (BORGES, 2010, p. 210). Esse destaque das experiências de vida tem auxiliado os historiadores a pensarem os indivíduos em suas trajetórias, particularidades e contextos, ou seja, a partir das novas concepções biográficas “[...] o indivíduo, enfim, encontrou seu lugar na História” (PRIORE, 2009, p. 9).

Mas como escrever a trajetória biográfica e intelectual de um indivíduo? Que aspectos selecionar de sua vida? A historiadora Vavy Pacheco Borges faz observações importantes para a pesquisa histórica no terreno da biografia como fonte de conhecimento do passado, bem como do indivíduo e sua produção escrita. Ela instiga:

Como se pesquisa a vida de um indivíduo? Por intermédio das “vozes” que nos chegam do passado, dos fragmentos de sua existência que ficaram registrados, ou seja, por meio das chamadas fontes documentais. Como “sem documentos não há História”, os vestígios que encontramos em boa medida condicionam nossa ambição de investigação (BORGES, 2010, p. 212).

Diante dessas discussões, particularizo a trajetória biográfica e intelectual do etno-historiador alagoano Dirceu Lindoso. Selecciono, portanto, os aspectos de sua vida que considere pertinentes à compreensão da postura intelectual que ele assume em favor da história da gente pobre alagoana, isto é, sua vivência e relação com a natureza lacustre e marinha do extremo norte costeiro de Alagoas e as memórias sociais referentes aos tempos antigos da colonização que ainda preserva em suas lembranças familiares – resquícios das “vozes do passado” – as quais atravessam toda a obra de Lindoso acerca da formação sócio-histórica de Alagoas, fazendo de suas pesquisas referências importantes para a compreensão da História da Cultura Alagoana, sendo este intelectual reconhecido no meio acadêmico por seus estudos etnológicos e historiográficos que interpretam Alagoas de maneira crítica e inventiva, narrando aspectos pouco discutidos e conhecidos da história dessa região:

Suas memórias biográficas foram narradas com uma riqueza de detalhes de um cotidiano passado em conexão com o espaço sempre muito valorizado por Dirceu em sua fala e em sua escrita. O mapeamento territorial que remontava uma Alagoas de lagoas e matas antes da expansão da cana-de-açúcar ao norte foi realizado em suas várias incursões pela região. Em seu relato é possível acompanhar sua viagem como que conduzidos por um barqueiro ao longo de um rio plácido, adentrando ao mangue pelo Manguaba (MELLO, 2008, p. 99).

Igualmente, sua produção escrita é marcada pelo diálogo com a Antropologia e a História, “com as quais Lindoso contraiu bigamia de teoria e método”⁵, cujas categorias analíticas são por ele utilizadas como uma “lupa” para enxergar de perto as particularidades socioculturais de Alagoas, contribuindo, assim, ao entendimento da formação histórica da sociedade alagoana, sobretudo, no decorrer do século XIX.

Desse modo, na seleção que fiz dos aspectos da vida de Dirceu Lindoso, além dos documentos da DOPSE/AL, utilizei como fontes partes transcritas da entrevista que ele me concedeu em 2015. Assim procedi, intencionalmente, para buscar entender os “resíduos de

⁵ A expressão é do antropólogo Bruno César Cavalcanti (2017, p. 73).

ação” presentes em suas memórias sociais e familiares, isto é, compreender as representações que ele faz do passado e por que as faz de um modo específico e não de outro. Dito de outra maneira: entender o porquê de Lindoso assumir uma postura intelectual a favor da história dos negros, mulatos, mestiços, indígenas e brancos pobres e não assumir um outro lugar. Acerca disso, a historiadora Verena Alberti orienta:

A entrevista de História oral é uma fonte intencionalmente produzida, colhida *a posteriori*. [...] [portanto] a entrevista de História oral é resíduo de uma ação específica, qual seja, a de interpretar o passado. *Tomar a entrevista como resíduo de ação*, e não apenas como relato de ações passadas, é chamar a atenção para a possibilidade de ela documentar as ações de constituição de memórias – as ações que tanto o entrevistado quanto o entrevistador pretendem desencadear ao construir o passado de uma forma e não de outra (ALBERTI, 2010, p. 168-169, grifos do autor).

Sendo assim, ao conceber a entrevista de História oral como “resíduos de ação”, entendo-a ser capaz de indiciar vestígios do passado presentes nas memórias de Dirceu Lindoso, as quais foram intencionalmente por ele selecionadas ao narrar os relatos do seu passado e suas experiências de vida por mim documentadas na condição de entrevistador, ou seja, transcritas e selecionadas segundo interesses específicos: científicos, acadêmicos etc., pois, de acordo com Alberti (2010, p. 183):

Como toda fonte histórica, a entrevista de História oral deve ser vista como um “documento-monumento”, conforme definido pelo historiador Jacques Le Goff. Durante muito tempo pensou-se em “documento” como resíduo imparcial e objetivo do passado, ao qual muitas vezes se atribuía valor de prova. O “monumento”, em contrapartida, teria como característica a intencionalidade, uma vez que é construído para perpetuar a recordação [...]. A ideia de “documento-monumento” traz essa intencionalidade para o próprio documento.

É pertinente destacar que a realização desta pesquisa justifica-se pela ausência de estudos que discutam as invenções da escrita etno-histórica em Alagoas e, especificamente, discutam sobre as construções da etno-história de Dirceu Lindoso – um dos mais notáveis e produtivos intelectuais alagoanos, de expressão nacional e internacional – compreendendo suas elaborações de conceitos e categorias para interpretar a “cultura anfíbia” alagoana.

Nesse sentido, esta pesquisa versa acerca da “geografia do eliminado”⁶, ou seja, discute sobre a exclusão das revoltas, utopias e insurreições populares na representação escrita dos intelectuais e eruditos alagoanos da segunda metade do século XIX e início do XX, bem como a respeito da inserção da gente pobre de Alagoas na historiografia local a partir da perspectiva etno-historiadora de Dirceu Lindoso. Sendo assim, procederei, a seguir, com a descrição sucinta de cada seção que compõe esta pesquisa.

Na primeira seção apresento o tema do estudo aqui desenvolvido, o qual consiste na compreensão de Alagoas tendo como parâmetro de investigação as invenções da escrita etno-histórica de Dirceu Lindoso. Acrescentam-se ao tema os questionamentos que provocaram à criação de hipóteses, à procura por soluções teóricas e comparações metodológicas realizadas nesta pesquisa conceitual que está situada no interior do debate acadêmico da História Cultural.

Igualmente, tratei de apresentar as fontes selecionadas, a saber, três registros escritos de Dirceu Lindoso: *Uma Cultura em Questão: a alagoana* (1981); “O proto-artesanato no campesinato formativo na *pars borealis*” (2000); e “O encontro das águas: Calunga contribuição a uma sociologia do Palustre e a uma etnologia do Anfíbio na cultura dos canais e lagoas dos alagados alagoanos” (2015), bem como os documentos da DOPSE/AL e uma entrevista que me foi concedida por Dirceu Lindoso em 2015. As fontes são aqui apropriadas, historiograficamente, a partir das orientações teórico-metodológicas de Michel de Certeau (2017); François Dosse (2009); Vavy Pacheco Borges (2010) e Verena Alberti (2010).

Na segunda seção, inspirado nas orientações teórico-metodológicas destes autores, construo uma síntese da trajetória biográfica e intelectual do antropólogo, romancista, poeta e etno-historiador alagoano – Dirceu Lindoso. Para isso, seleciono alguns fios de suas memórias sociais tecidos em sua obra escrita e presentes na entrevista que me foi concedida em 2015. Desse modo, destaco a importância do relacionamento de Lindoso com a gente marinheira, pescadora e marisqueira do litoral norte de Alagoas, isto é, as experiências que ele viveu em sua infância no lagamar do Maragogi e região. Discuto acerca de sua prisão em 1964, durante os desdobramentos do golpe militar em Alagoas, e sobre as dificuldades financeiras que enfrentou após ter saído deste estado, durante os vinte anos de exílio no Rio de Janeiro, onde militou clandestinamente através dos jornais comunistas da época. Discorro também sobre sua formação acadêmica, posicionamentos filosóficos e políticos que assumiu e têm assumido a favor de uma revisão da historiografia sobre a gente pobre alagoana, bem como destaco a

⁶ A expressão é do historiador Michel de Certeau (2005, p. 74).

trajetória intelectual “exponencialmente solitária” de Dirceu Lindoso, a qual possibilitou a construção de uma obra inspiradora para a nova historiografia alagoana.

Na terceira seção discuto acerca da historiografia estamental alagoana produzida a partir da criação do Instituto Arqueológico e Geográfico de Alagoas, em 1869. Demonstro como seu programa de “restabelecimento” e “construção” da História da Província nasceu ligado e autorizado pelo poder da aristocracia rural e dos ricos comerciantes locais, tornando-se, assim, uma “auxiliar da pública administração”. Nesse sentido, apoiado nas discussões teóricas de Dirceu Lindoso, Sávio de Almeida, Arrizete Costa, Janaína Cardoso de Mello e Antonio Filipe Pereira Caetano, analiso algumas das principais referências da historiografia estamental alagoana: Antonio Joaquim de Moura, Thomaz do Bom-Fim Espíndola, Moreno Brandão, Craveiro Costa e Jayme de Altavila, com o objetivo de compreender a representação escrita que estes intelectuais do século XIX e início do XX fizeram acerca da participação multitudinária⁷ na guerra dos cabanos.

Com o intuito de verificar a ruptura historiográfica da obra de Dirceu Lindoso com a racionalidade da História estamental de Alagoas, seleciono o capítulo “Os Abusos da Escrita”, de *A Utopia Armada: rebeliões de pobres nas matas do tomo real* (1983), para demonstrar como Lindoso desnuda as imagens pejorativas e difamatórias acerca das rebeliões e anseios sociais da gente pobre cabana, evidenciando o alicerce da escrita daqueles intelectuais sobre o qual foram construídas representações que consagraram os valores estamentais do Império, configurando a cultura e a sociedade alagoana a partir da continuidade de tais valores.

Utilizei como referência para essas discussões o ensaio “Ruptura e Continuidade na Cultura Alagoana” (1985), de Dirceu Lindoso, no qual ele discute as formas contraditórias de representação dessa cultura na escrita dos intelectuais, demonstrando a continuidade da escrita erudita de sacração dos valores estamentais do Império, bem como a ruptura ideológica iniciada por Octávio Brandão em *Canais e Lagoas* (1919).

⁷ Emprego o termo “multitudinário” em referência à participação popular das multidões nas revoltas sociais que marcaram a história de Alagoas, particularmente, a Guerra dos Cabanos (1832-1850). Neste sentido, destaco a pesquisa do historiador George Rudé - *A Multidão na História: estudo dos movimentos populares na França e na Inglaterra, 1730-1848*, na qual o conceito de “multidão” é discutido a partir de um minucioso trabalho historiográfico que analisa e desconstrói diversos estereótipos criados acerca desta expressão. Sendo assim, de acordo com Rudé (1991, p. 273), “[...] a multidão não era, de modo algum ‘irracional’, no sentido mais amplo da palavra. Podia ser desviada ou provocada pelo pânico, como podia ser movida pelos sonhos ou pelas fantasias milenaristas; mas seus objetivos eram, em geral, bastante racionais e, com frequência, a levaram, como já vimos, a escolher não só os alvos como também os meios mais adequados à ocasião”, ou seja, utilizo o termo “multitudinário” segundo a perspectiva historiográfica de George Rudé, compreendendo, desse modo, as lutas dos movimentos populares (“multidões”) em Alagoas como racionais e movidas por utopias e anseios de mudanças sociais, conforme discutido ao longo deste trabalho.

Na quarta seção discuto acerca da trajetória de elaboração do conceito “*anfíbia*” a partir de três registros escritos por Dirceu Lindoso, a saber: *Uma Cultura em Questão: a alagoana* (1981); “O proto-artesanato no campesinato formativo na *pars borealis*” (2000); e “O encontro das águas: Calunga contribuição a uma sociologia do Palustre e a uma etnologia do Anfíbio na cultura dos canais e lagoas dos alagados alagoanos” (2015), buscando apreender como ele opera, seleciona e analisa os vestígios do que chama de “a cacaria arqueológica da cultura alagoana”, os quais evidenciam os modos históricos da pobreza social em Alagoas.

Outrossim, situo geograficamente o complexo potâmico característico do mapa de Alagoas, destacando a íntima relação do conceito de Lindoso com o ambiente do “enxuto-molhado” dos manguezais lacustres e estuarinos do litoral do estado, demonstrando os aspectos múltiplos do conceito “*anfíbia*”, isto é, a expressão de modos “anfíbios” de sobrevivência social criados à margem do sistema econômico de *plantations* em Alagoas, bem como as representações escritas contraditórias dos intelectuais e eruditos locais acerca da “cultura anfíbia” alagoana.

Na última seção apresento as considerações finais desta pesquisa de caráter conceitual e retomo à problemática central desenvolvida, destacando a relevância deste trabalho para a sociedade alagoana ao discutir temas e categorias etno-históricas sobre a formação da riqueza e da pobreza social em Alagoas, pois, no contexto atual, onde índios, negros e brancos pobres têm seus direitos atacados por uma elite política arrogante, apoiada por seus fiéis “súditos patriotas”, discutir as lutas populares da gente pobre alagoana é enfatizar que índios, negros quilombolas e brancos pobres não são somente objetos históricos de um passado distante. Eles são, sobretudo, sujeitos da sociedade brasileira.

2 TRAJETÓRIA BIOGRÁFICA E INTELECTUAL

“Alagoas é o que se ama e dói [...].
Alagoas vive e dói na alma de cada um de nós”.
(LINDOSO, 2005, p.124).

2.1 A infância no lagamar do Maragogi

Nascido no extremo norte costeiro de Alagoas – Maragogi – fronteira com o litoral sul de Pernambuco, numa região banhada pelas águas do rio Salgado, rio dos Paus, rio Maragogi e o rio Persinunga, bem como por seus afluentes e inúmeros riachos que deságuam todos nas águas salgadas do oceano Atlântico. Antigo povoado colonial chamado de “Gamela da Barra Grande”, terra de restingas, mangues, praias e coqueirais, Maragogi foi palco de uma intensa rebelião popular na fronteira das províncias de Alagoas e Pernambuco, no Império: a Guerra dos Cabanos (1832-1850), cujos rastros históricos ainda se encontram vivos nas memórias familiares do alagoano Dirceu Accioly Lindoso, 87 anos.

Dirceu Lindoso é descendente de antigos proprietários de engenhos e terras nas regiões de Porto Calvo, Porto de Pedras e Maragogi: os Acioly Wanderley, os Acioly Lins, os Coelhos, os Uchôas, os Cavalcantis, os Carvalhos e os Lindosos, dentre outros⁸. São antigas famílias que vieram em épocas diferentes e de regiões diversas, tais como Espanha, Itália e Portugal, com o intuito de ocupar as terras ao sul da capitania de Pernambuco – a Alagoas *pars borealis*. São famílias patriarcais que a partir da expansão marítima europeia do século XVII estabeleceram-se na beira-mar das pequenas vilas de pescadores e marisqueiros como o antigo “Gamela da Barra Grande” ou às margens de rios como o dos Paus e o Manguaba, ao norte das Alagoas, muitas das quais fundaram engenhos de açúcar nas concessões de terras doadas em sesmarias pelo rei lusitano ou repartidas entre as famílias proprietárias locais, consolidando, dessa

⁸ “No primeiro núcleo de povoamento – o do Norte, Porto Calvo – e nos dois focos do segundo – os das margens das lagoas – é em torno da economia açucareira que se processa o seu desenvolvimento. É em derredor dos engenhos e das famílias dos senhores de engenho – os Lins, Wanderley, Acioli, Barros Pimentel, Botelho, Soares, Bezerra, Calheiros, Gomes de Melo, Carvalho – que se forma a sociedade alagoana, cujos fundamentos encontramos nos primitivos povoadores, os que vieram nos fins do século XVII e nos princípios do seguinte. É daí que parte a história não somente do engenho de açúcar nas Alagoas, mas também da própria sociedade alagoana; o que quer dizer a história mesma das Alagoas, unida como está a sua vida à existência dos banguês” (DIÉGUES JR., 2006, p. 49).

maneira, as bases de uma sociedade aristocrática-escravista colonial. Outros tornaram-se proprietários de coqueirais, barcos de pesca e jangadas na costa marítima do norte alagoano.

Essa gente colona vinda de partes diversas do continente europeu, sobretudo, no período da União Ibérica (1580-1640) – sob a égide das coroas espanhola e portuguesa – contribuíram para a formação colonial de povoamentos marítimos com peculiaridades culturais “anfíbias”, pois foram povoados e vilas criados numa geografia de águas à beira-mar e de rios, penetrados ambos por canais, margeados por mangues que adentravam a costa alagoana. Misturando-se, paulatinamente, aos nativos indígenas potiguares e aos mocambos de negros africanos destas regiões estuarinas, muitos dos descendentes da antiga gente colona de Alagoas tornaram-se marujos e mestres-de-barcaças, trabalhando como poveiros nas praias de São Bento, Japarutuba e Porto de Pedras (LINDOSO, 2000, p. 175-176), ou seja, eram donos de embarcações que contratavam serviços de pescas e o transporte de mercadorias pelo Atlântico com destino à África.

A infância de Dirceu Lindoso foi marcada por essa geografia das águas, bem como por suas experiências como alagoano natural de uma pequena cidade no extremo norte costeiro do estado. Cresceu na beira-mar em meio a gente pescadora e marisqueira da terra, refrescando-se no complexo potâmico da *pars borealis* alagoana, caçando no interior das matas e pescando na ribeira dos rios, “[...] tendo por companheiros filhos de pescadores, de barceiros, de almocreves e de bodegueiros, [...] passarinhando nos matos, caçando com seus dois tios caçadores, pescando nos cabeços da costa, navegando no lagamar” (LINDOSO, 1981, p. VII).

Lindoso, cresceu imerso nas memórias sociais de um tempo antigo de guerras e rebeliões populares que aconteceram em sua terra natal e nas regiões próximas, cujas narrativas – cantadas pelos dançadores de fandangos⁹ e cheganças¹⁰ de sua época de menino – falavam a respeito da sociedade mocambeira de Ganga Zumba¹¹ e Zumbi dos Palmares¹², do sonho cabano

⁹ Fandango: “[...] É constituído por uma série de cantigas náuticas de diversas épocas e origens que retratam odisséias marítimas dos navegadores portugueses, lembrando os sofrimentos de uma nau perdida, o sofrer da tripulação pela calmaria, fome, desespero e a solidão do mar. Retrata ainda as lutas e o heroísmo dos marujos” (ROCHA; BRANDÃO, 1984, p. 65).

¹⁰ Chegança: “Auto de temática marítima, versando sobre temas vinculados à vida no mar, às dificuldades como tempestades, calmarias, contrabando, brigas entre marujos e ainda as lutas entre os cristãos e os mouros infiéis, seguidores de Maomé. Deriva-se das Mouriscadas Peninsulares, ou das lutas e danças entre cristãos e mouros da Europa. Ou, ainda, é uma reinterpretação das mouriscadas europeias” (ibidem, p. 71).

¹¹ Ganga Zumba: Primeiro chefe do Quilombo dos Palmares formado ao sul da antiga capitania de Pernambuco.

¹² Zumbi dos Palmares: Principal líder da resistência negra à escravidão no Quilombo dos Palmares, no século XVII.

de negros papa-méis¹³ que habitaram nas brenhas das matas úmidas alagoanas como fugitivos dos engenhos de açúcar:

Seus primeiros mestres da arte de contar foram as exímias contadoras de histórias de sua infância – Sinhá Miné, Flor da Mata e Felismina. A história antiga de sua região lhe foi revelada pelo avô materno, Lourenço Accioly Vanderley, [...] que narrava-lhe episódios do tempo da guerra cabana [...]. Duas figuras marcaram-lhe a infância: a índia carnijó Valdemira, que comia gato e falava *yathê*, e a negra Rosa Grande, de aristocrática descendência angolana, que todos tratavam carinhosamente de Mãe Rosa. Cedo descobriu a beleza dos Cabocolinhos, do Cavalo-Marinho, dos Guerreiros e Quilombos assistidos com atenção quase religiosa durante as janeiras. A voz rouca de Benedito Artulino, cantando a rapsódia da Nau Catarineta do fandango do Maragogi, com o desempenho de que se crê duplamente marujo – na invenção do canto antigo e na dura vida do mar – permanece até hoje na memória de Dirceu Lindoso com a grandeza de toda a criação poética (LINDOSO, 1981, p. VIII).

Nesse sentido, suas memórias individuais são marcadas por personagens da cultura popular de Alagoas, muitos dos quais eram descendentes dos antigos escravos dos engenhos de açúcar da região e dos negros papa-méis das matas do toambo real¹⁴. São memórias acerca das travessias sobre o oceano Atlântico, narradas por pescadores e marujos de pequenas marinhas das antigas barcas que guardam as lembranças remanescentes da formação histórica da *pars borealis* alagoana.

Um desses marujos foi seu bisavô - um estrangeiro “galego” - que veio da Galiza asturiana e estabeleceu-se ao sul da antiga capitania pernambucana com sesmarias doadas pelo rei, tornando-se, então, proprietário de grandes porções de terras em Porto Calvo e Porto de Pedras e comandante de uma embarcação de navegação de altura que percorreu, na época da Colônia, os caminhos hídricos em direção ao continente africano. Nesse sentido, de acordo com

¹³ “[...] Os negros papa-méis viviam em arraiais, entre os quais conheci o remanescente do arraial papa-mel do Uricuri, nas raias porto-calvenses do engenho Lagoa Redonda [...]; e a alimentação básica dos papa-méis era o mel das abelhas silvestres, que os índios os ensinaram a tirar dos paus, e a localizá-las nas grandes matas. Acrescenta-se a isso a caça de animais selvagens e a pesca nos rios que cortavam as Matas do Tombo Real, dos quais o rio Una era o mais volumoso e com águas escuras. A importância do mel das abelhas selvagens foi de tal maneira na vida da *gente* ou povo papa-mel que lhes pespegou o nome étnico” (LINDOSO, 2011a, p. 119, grifos do autor).

¹⁴ “[...] matas que se estendiam pela costa do mar do norte das Alagoas, entre o rio Persinunga e o dos Paus, e subiam ao poente 40 léguas, confrontavam os ‘Sertões despovoados de Jupé’, regadas sempre de rios ‘inumeráveis’. Essas eram ‘Matas Incultas’ de perfil selvagem e aristocraticamente voluptuoso pela luxúria da vegetação, e derramavam-se, quase virgens, sobre um cordão litorâneo de praias chãs e abrigadas, salgados marinhos e sossegados maçaíós [...]. Matas que não eram apenas femininamente voluptuosas, mas ricas de madeira de lei, e desde o começo da colonização antiga foram celeiro e reduto de negros mucambeiros” (LINDOSO, 1983, p. 84).

Le Goff (2003, p. 419), “A memória, como propriedade de conservar certas informações, remete-nos em primeiro lugar a um conjunto de funções psíquicas, graças às quais o homem pode atualizar impressões ou informações passadas, ou que ele representa como passadas”, ou seja, os fragmentos das memórias sociais de Dirceu Lindoso são importantes para o entendimento da representação que ele faz do passado de sua região, cujas peculiaridades culturais atravessam sua trajetória biográfica (os traços do seu vivido), sobretudo, durante a infância no lagamar do Maragogi nas décadas de 1930-40, tais como descrito a seguir:

[...] Vi, quando menino, nos dias de festas as ruas de Porto Calvo: uma gente de negros, mulatos, mamelucos e brancos enchendo as ruas de alegria, dançando como Pedro o Cru, rei de Portugal, dançava com a Plebe nas ruas da Lisboa antiga. Aos domingos a alegria das feiras e das festas, falando, gritando, cantando e rezando como se fala, grita, canta e reza nas aldeias de Portugal. Como a gente portuguesa reza na celtibera e vetusta Sé de Braga. Um idioma de beleza arcaica o falado pela gente do povo em Alagoas Boreal (LINDOSO, 2000, p. 19).

As memórias do tempo de sua infância estão presentes em toda a obra de Lindoso. Seus romances, poemas, ensaios e registros etno-históricos narram experiências vividas numa região de manguezais: o litoral costeiro alagoano. Destaco-as aqui, pois àquelas memórias Lindoso comumente recorre utilizando-as como fontes para escrever sua história antropológica da cultura em Alagoas.

Contudo, ao selecionar alguns aspectos das memórias de sua infância, objetivo descrever sua trajetória biográfica e intelectual marcadas pela pluralidade cultural e geográfica de uma região. Sendo assim, o fio condutor das linhas que se seguem é o entendimento do “encontro dos outros” em Dirceu Lindoso. Noutras palavras: é como “ser emaranhado em histórias”¹⁵ que busco apreender a trajetória do etno-historiador que se revela na obra escrita do alagoano Dirceu Lindoso. Caminho este já trilhado por François Dosse em seu texto a respeito da trajetória biográfica do intelectual Paul Ricoeur, acerca da qual fez a seguinte observação:

[...] Como escreveu Paul Valadier, Ricoeur é um “filósofo que só se atinge e se atesta pelo encontro dos outros”. É retrazendo esse labirinto de encontros que se reencontra, para além dos traços textuais, os traços essenciais que ele deixou. A identidade de Ricoeur se deixa entrever através dessa pluralidade.

¹⁵ A expressão é do historiador François Dosse (2009, p. 376).

Os sentidos de uma vida de si se leem no olhar dos outros, não como fidelidade restituída por algum espelho, senão como recriação constante, obra no trabalho, mundo do texto tornado fonte de identidade. É na sucessão dos lugares de sua memória, [...] e dos seus grupos de pertencimento, [...] que se desenha uma identidade a um tempo plural pelo fato das apropriações que ela suscita e unitária pela coerência sempre preservada de uma vida feita obra (DOSSE, 2009, p. 376).

Portanto, a respeito da trajetória biográfica e intelectual de Dirceu Lindoso, destaco a importância desses lugares de “encontros dos outros”, pois são lugares de memórias a partir dos quais ele construiu espaços múltiplos de pertencimento histórico, no sentido de suas memórias sociais. Mas que outros são esses? Naturalmente que me refiro à vivência em meio à gente pobre - branca, negra, mulata, mestiça (descendentes dos antigos papa-méis) - isto é, a gente cabana, maruja, pescadora e marisqueira de sua região no norte do litoral costeiro de Alagoas: Maragogi, Porto Calvo, Porto de Pedras etc.

Refiro-me também aos grupos étnicos indígenas com os quais Lindoso conviveu nas aldeias de Porto Real do Colégio e Palmeira dos Índios, dentre outras, durante os longos anos de suas pesquisas antropológicas no interior do estado, significando afirmar que esses “encontros dos outros” exprimem os contornos plurais de sua trajetória biográfica e intelectual, no sentido de ter sido ele capaz de recepcionar e interpretar diferentes leituras culturais como um “ser emaranhado de histórias” da gente pobre alagoana, ou seja, exprimem suas redes de relacionamentos pessoais, as quais infiro terem contribuído para a revisão cultural que Dirceu Lindoso tem realizado no interior da História de Alagoas.

Nessa perspectiva, a historiadora Vavy Pacheco Borges (2010, p. 222) afirma que “[...] o ser humano existe somente dentro de uma rede de relações. Assim, algumas coordenadas devem ser levadas em conta pelo pesquisador: deve-se atentar para os condicionamentos sociais do biografado, onde atuava, enfim, as redes de relações pessoais que constituíam seu dia a dia”, pois uma vida individual imbrica-se a uma múltipla rede de relacionamentos (familiares, pessoais, intelectuais, políticos, sociais etc.).

Dessa maneira, na trajetória biográfica e intelectual de Lindoso, seu avô materno - Lourenço Accioly Vanderley - é um personagem que marcou profundamente os anos de sua infância no lagamar do Maragogi, pois muitas das histórias dessa região, ainda vivas nas memórias individuais de Dirceu Lindoso, foram-lhes narradas por este seu avô, o qual viu os desdobramentos da guerra cabana na região de fronteira entre as províncias de Alagoas e Pernambuco, durante a primeira metade do século XIX, testemunhando a mudança de direção

do conflito de uma insurreição restauradora (liderada pelos ricos senhores de engenhos) para uma rebelião popular sob a liderança do mulato Vicente Ferreira de Paula¹⁶ com sua tropa de negros papa-méis armados:

[...] Essas histórias meu avô contava o tempo todinho, ele viu, quando tinha quatorze anos, onde ele trabalhava, os cabanos entrarem na guerra [...]. Esses meus avós, todos os dois me disseram muita coisa e me explicaram muita coisa, principalmente meu avô Accioly, que era um homem que tinha uma intuição muito grande, muito grande. Então, ele contava a história e interpretava pra mim, e isso foi muito bom [...]. Então, isso me deu a oportunidade de conhecer uma Alagoas que ninguém conhecia, não é? Que era a Alagoas da minha família, que não era antiga [...]. Essas coisas facilitaram, todas essas coisas eram histórias que eu via contar em casa, grande parte das coisas que eu contei foi a história da minha família (LINDOSO, Dirceu. Entrevista concedida a José Carlos R. dos Santos. 2015, p. 102-103).

De fato, Lindoso destaca em diversos momentos a contribuição que recebeu de sua família, com a qual aprendeu as histórias da gente cabana, demonstrando um relacionamento particular com o litoral alagoano. Ele diz: “É uma coisa muito tocante pessoalmente. A minha família entrou na Guerra dos Cabanos, os meus parentes que eram donos de engenhos ficaram ao lado dos cabanos [...]. É uma história que eu ouvia da minha família o tempo todinho” (LINDOSO, Dirceu... 2015, p. 108). Desse modo, as histórias de sua região estimularam-no a narrar os fatos à sua maneira, confrontando seus mestres de História e as representações sociais registradas nos livros didáticos da época de sua formação educacional, sobretudo, no Recife, principal referência entre as famílias de prestígio econômico de Alagoas desde a primeira metade do século XIX, ou seja, a oralidade da família de Lindoso estimulou suas percepções dos acontecimentos concernentes à formação histórica de Alagoas:

Eu fui educado em Pernambuco, no Recife, e estudei em três colégios. Estudei em Garanhuns, no Colégio 15 de novembro, e estudei em Alagoas, no Jacintinho, em Maceió, mas o que me chamou atenção era como a história dos alagoanos era escrita. Porque a história dos cabanos lá no norte é que nem na família. Eu comecei a falar sobre os cabanos lá, aí uma menina disse assim: “Como é o nome desse tenente?” “Fulano é meu bisavô” (LINDOSO, Dirceu. 2006. Entrevista concedida a Janaína Cardoso de Mello, 2008, p. 99).

¹⁶ Também conhecido como “capitão-general de todas as matas”, foi o líder da Guerra Cabana em sua fase popular. “[...] Vicente Ferreira de Paula transforma-se em recapitulação de toda a vida de uma sociedade marcada pela permanência do controle senhorial” (ALMEIDA, 2008, p. 269).

Essas peculiaridades culturais da gente alagoana intrigaram-no, percebendo que a História escrita de sua região, produzida a partir do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas (IHGAL), diferiam das histórias que seus avós narravam para Lindoso na infância. Os sujeitos históricos daquela História oficial alagoana não eram os cabanos pobres das matas reais, nem os negros papa-méis dos manguezais do Maragogi e Porto de Pedras. Não eram os marujos e mestres-de-barcaças de sua região, tampouco os pescadores do litoral costeiro ou os índios das aldeias de Jacuípe e Panelas de Miranda:

[...] Minha família contava umas coisas, meu avô contava outras, eu lia outra coisa, [eu pensava]: “Mas, como é que podia que uma turma de professor vai ficar mentindo pra mim o tempo todinho?!” [...], mudaram a história todinha. Eu ia ver era a história que meu avô contou que estava certa (LINDOSO, Dirceu... 2015, p. 105).

Outrossim, com seu temperamento “apimentadamente” crítico, Dirceu Lindoso inquietou-se com essas lacunas entre a oralidade de sua região e a historiografia estamental alagoana, partindo da pluralidade cultural daquela para questionar esta. Acerca disso, ele destaca:

A fonte oral foi muito importante pra mim. Me perguntam: “como você descreve a casa de um [escravo] negro sem ter visto? Você nem existia!”. Quem me contou isso foi um ex escravo que foi morar na casa do meu avô e ele foi da guerra dos cabanos, do grupo dos cabanos, e ele contou como é que plantavam, como é que faziam isso e aquilo¹⁷. Vocês nunca ligaram pra o que o negro estava contando, eu fui lá e escrevi o que o negro disse! Com quatorze, quinze anos eu já escrevia aqueles negócios todinhos, fulano disse isso, fulano disse isso e fui contar uma história diferente. Ora, essa história não estava nos livros, não estava! Aí eu comecei a contestar os meus ex professores, que eram os grandes mestres aqui de Alagoas. Eles não sabiam quem eram os tipos de negros que eram dos engenhos. Eu dizia: “eles não sabem nem quem eram os negros das fazendas dos pais deles!”. Porque foi de lá que eles vieram, eles não sabiam, eles não sabiam nada, eles escreviam aquele negócio sem nenhuma ideia nova. Eu descobri a oralidade da minha família, a oralidade dos negros que ficaram fiéis, depois da guerra dos cabanos, a alguns da minha família e aos índios que viviam na fazenda da minha mãe e eram todos compadres dela [...]. Eles me contavam essas histórias todinhas, que era outra história, e dessas histórias que eles me contaram foi que eu escrevi meus textos. Aí eu fui

¹⁷ Suspeito que o nome deste ex escravo deva ser Manuel do Virgem, a respeito do qual Lindoso (2011a, p. 116) registra: “[...] E ainda minha gratidão ao negro Manuel do Virgem que me ensinou tudo sobre os plantios agrícolas do mundo quilombola”.

pesquisar os documentos e encontrei os documentos da minha família, da família do meu avô, eles diziam que era papel velho. E foi desses papéis velhos da família do meu avô que eu escrevi uma história oral e a história documental. Eu não segui os historiadores como se ninguém tivesse escrito nada, dá pra notar isso, não é?! (risos). Só que eu gosto do que fiz. Eu gosto! E quando chego lá digo: “Fulano, olhe, do que eu escrevi, tem uma parte que é sua, tem uma parte que foi você que me contou!” (LINDOSO, Dirceu... 2015, p. 110).

Contudo, ao selecionar estes fatos que me parecem significativos acerca da vida de Lindoso, ou seja, alguns rastros de suas memórias narradas por ele em seus ensaios, bem como na entrevista que me foi concedida em 2015, não objetivo reduzir sua trajetória biográfica e intelectual às redes de relacionamentos familiares e pessoais que ele criou, sobretudo, na época em que viveu na região do extremo norte costeiro de Alagoas, visto que “[...] é preciso também estar atento para não ‘enraizar’ o indivíduo em seu meio social, em seu tempo; é preciso vê-lo em movimento” (BORGES, 2010, p. 223), porque a trajetória de vida de um indivíduo não se apresenta de maneira linear, coerente e racional, mas permeada por uma multiplicidade de escolhas, conflitos e experiências difíceis de serem apreendidas e narradas.

Assim, “[...] ao se procurar entender e explicar a vida de uma pessoa, deve-se ficar atento a todos os seus aspectos, e não a um só deles, pois em uma vida todos esses se entrelaçam”, alerta Borges (2010, p. 225). É este entrelaçamento de aspectos que objetivo destacar na trajetória biográfica e intelectual de Lindoso, pois considero importante ao entendimento das escolhas que ele fez e aos posicionamentos políticos que assumiu (e têm assumido) em favor da historicidade da gente pobre alagoana, os quais estão presentes ao longo de suas pesquisas, ensaios, romances, poemas e registros etno-históricos.

2.2 Formação intelectual e profissional

Lindoso formou-se em Ciências Jurídicas e Sociais pela antiga Faculdade de Direito de Alagoas (ver anexo A). Advogado por formação, poucas foram as vezes em que atuou nesta área, entre as quais, sendo um dos membros da direção do Comitê Estadual do Partido Comunista Brasileiro (PCB)¹⁸ em Alagoas (ver anexo B), ao qual vinculou-se ainda jovem,

¹⁸ “O Partido Comunista Brasileiro (PCB) foi a organização política que mais tempo atuou em Alagoas: de 1924, quando foi fundado, até ser extinto em 1991. Ao todo foram 67 anos de existência. A fundação da seção alagoana do PCB aconteceu pouco menos de dois anos após a fundação nacional [...]. A origem dos seus fundadores foi a militância anarquista e anarcossindicalista” (MAJELLA, 2011, p. 15).

defendeu legalmente mulheres trabalhadoras rurais do município alagoano do Pilar e apoiou juridicamente a luta dos índios *Wassú Cocal* pela demarcação das suas terras no município de Joaquim Gomes/AL, ambos os casos no início da década de 1960 (MAJELLA, 2007, p. 12).

Após a conclusão do bacharelado em Direito, em 1958, Lindoso fez cursos e treinamentos na área de planejamento econômico e desenvolvimento social pela Comissão Econômica Para a América Latina (CEPAL), no Recife, colaborando na gestão do governador Sebastião Marinho Muniz Falcão (1956-1961), conforme destaca Cavalcanti (2017, p. 68). Sua ficha de assentamento individual (ver anexo C) demonstra sua progressão profissional no serviço público do estado de Alagoas, ocupando os seguintes cargos: assistente técnico do Departamento de Assistência ao Cooperativismo (1957-1960); diretor da Divisão de Pessoal do Departamento do Serviço Público de Alagoas; fiscal de Cooperativas, em 1961; e chefe da Seção de Propaganda, Organização, Registro e Fiscalização do Departamento de Assistência ao Cooperativismo (1962-1964), sendo este último cargo ocupado durante a gestão do governador Luiz de Souza Cavalcante (1961-1966). Paralelamente, Lindoso também realizou algumas participações acadêmicas como conferencista no curso de Ciências Sociais da Universidade Federal da Bahia e na Faculdade de Direito de Alagoas, no início da década de 1960. Sendo assim, destacava-se por ser um intelectual militante capaz de discutir tanto no âmbito acadêmico quanto entre os trabalhadores rurais e operários da época (MAJELLA, 2010, p. 108).

Em sua atuação como militante vinculado ao Partido Comunista Brasileiro em Alagoas, Dirceu Lindoso, um jovem escritor crítico e provocativo, engajou-se nos trabalhos jornalísticos de esquerda, a partir dos quais divulgou sua produção intelectual. Sua primeira contribuição à imprensa foi um artigo publicado no periódico o *Diário de Pernambuco*, onde abordou os estudos de Josué de Castro sobre o combate à fome, em ocasião da visita deste a Maceió (MAJELLA, 2007, p. 11), contribuindo também com o semanário comunista alagoano *A Voz do Povo*¹⁹ - periódico pertencente ao Comitê Estadual do PCB - que agregou inúmeros intelectuais alagoanos, sendo usado como veículo de militância política em favor dos interesses da classe operária e camponesa. Contudo, as tensões políticas e os desdobramentos do golpe militar em abril de 1964 marcaram profundamente a trajetória profissional de Dirceu Lindoso,

¹⁹ “*A Voz do Povo* foi fundada em 1º de maio de 1946 e fez parte da rede de jornais e revistas criada pelo PCB quando foi legalizado pela primeira vez, em 1945. O semanário comunista alagoano funcionou por quase 18 anos, de 1º de maio de 1946 a 1º de abril de 1964, quando foi destruído pelos delegados Rubens Quintela, Alberico Barros e seus comandados” (MAJELLA, 2011, p. 27).

fechando-lhes as janelas institucionais que sua ampla formação intelectual abrisse. Acerca desses acontecimentos em Alagoas, o historiador Geraldo de Majella destaca que:

O dia 1º de abril de 1964 iniciou-se com prisões de comunistas, trabalhistas, trabalhadores e trabalhadoras. Os golpistas militares e civis vinham sendo mobilizados e contaram com o integral apoio do governador Luiz Cavalcante, general da reserva e um articulador do golpe militar que depôs João Goulart [...]. O PCB, que vinha numa linha de crescimento político e organizacional, com o golpe militar se desorganizou. Muitos dos seus militantes foram presos, outros demitidos dos empregos e/ou afastados das direções dos sindicatos para os quais foram eleitos [...]. O Comitê Estadual e os seus principais dirigentes ficaram imobilizados; uns estavam presos, e os que não foram presos não conseguiram manter nenhum tipo de atuação (MAJELLA, 2011, p. 22-23).

Os jornais impressos da época noticiaram a “desarticulação dos focos comunistas no estado”, afirmando que “a polícia prosseguia em constantes diligências” em busca dos “comunistas” locais (ver anexo D). Neste contexto de repressão militar e perseguições políticas, Lindoso fugiu para Maragogi sendo preso nos primeiros dias após o golpe de 1º de abril de 1964 e transferido para a antiga Cadeia Pública de Maceió (ver anexo E), enfrentando durante meses as dificuldades carcerárias de Alagoas como preso político, período no qual houve também o falecimento de seu pai - Melquíades Lindoso. Sobre esse momento de sua trajetória biográfica e intelectual, Dirceu Lindoso narra o seguinte:

Na ditadura militar eu fui preso, passei dez meses, deu uma confusão danada! Foi um processo muito difícil, porque eu não tinha feito nada, eu tinha “pensado”. Então, era tudo aquele: “Ele pensa!”, “ah, ele pensa!”, e eu fui julgado pela Marinha. Quando eu fui pra Recife ser julgado pela Marinha, os oficiais da Marinha olharam pra mim assim: “O senhor escreve livros?” Aí eu disse: “Eu escrevo livro sobre Alagoas, sobre esse negócio”. Aí ele disse: “Você já leu seu processo?”. Eu disse: “Não”. Aí eu fui ler o meu processo, era um tal de: “eu ouvir dizer que ele disse”, “eu ouvir dizer que ele não disse”. Daí o oficial disse assim: “Eu não vou julgar você pelo que o cara disse que você disse ou não disse, ou você disse ou você não disse!”. Aí eu fui absolvido e isso foi uma bomba em Maceió! Quando eu voltei do Recife não me soltaram logo não, eu estava naquele quartel que tem ali na Barra de Maceió, tinha que vir uma ordem do Tribunal Militar de Brasília. Eu fiquei ali naquele forte um mês e pouco, podia visitar minha família e depois voltava. Um belo dia chegou um caminhão cheio de soldados sem metralhadora, sem nada e disseram assim: “Doutor Dirceu Lindoso, sai! Pega o paletó, pega tudo!” Eu saí, peguei meu paletó, minha mala e disse aos outros: “Até logo!” (risos). Saímos eu e o

Jayme²⁰, eu disse: “Jayme, a gente vai ser solto?” Aí ele disse: “Vai nada rapaz! Se a gente fosse ser solto eles vinham aqui tudo com metralhadora!”. Cheguei lá, eles disseram: “O comandante quer falar com você e o Jayme!” Eu disse: “E os outros?”, eles disseram: “Com você e o Jayme, ordem é ordem!”. Fui lá pra falar com o comandante. Cheguei lá, o comandante sentou, se esticou, conversou comigo e conversou com o Jayme. Então eu disse: “o senhor mandou chamar a gente aqui pra quê?”. Ele disse: “Pra mandar vocês irem embora, tenho a ordem de soltura!”. Eu li a ordem e disse: “Jayme, a gente tá tudo solto!”. Aí o Jayme disse: “Eu só saio daqui se me levarem de carro”, aí eu completei: “E na Rua do Comércio às cinco horas da tarde!”. O cara deu uma gargalhada e disse: “Seja feita a vossa vontade!” e fez assim mesmo! (risos). Saímos, eu e o Jayme, entramos num carro com outro oficial, quando chegou na porta do bilhar da Rua do Comércio, onde tinha o antigo bilhar, no centro, chegou ali, eu disse: “É aqui, para!” Estava cheio dos fofoqueiros. Desci eu e o Jayme, eu disse: “Vamos tomar uma cerveja aqui!”, e o carro foi embora. Nunca vi tanta gente correr com medo querendo descobrir quem era que estava solto. Eu e Jayme a gente tomou cerveja à vontade, disseram: “Eles não pagam nada!” (risos). [...]. Mas, eu fui acusado de ser comunista, passei dez meses na prisão, fui demitido. Me soltaram de repente [...], mas, por causa da acusação eu perdi todos os cargos que eu tinha, eu era secretário do governo, eu trabalhava diretamente com o governador, eu perdi tudo! Eu dirigia o Setor Pessoal todinho do estado, do dia pra noite não dirigia mais nada! [...] (LINDOSO, Dirceu... 2015, p. 106).

Os registros da Delegacia de Ordem Política, Social e Econômica (DOPSE) de Alagoas, disponíveis no *Arquivo Nacional Memórias Reveladas* e no acervo digital do projeto *Brasil: nunca mais*, descrevem o perfil que os militares traçaram de Dirceu Lindoso, a saber: “comunista convicto, orientador intelectual, dando aulas de marxismo-leninismo para a juventude estudantil. Teve prisão preventiva decretada, achando-se atualmente em liberdade vigiada” (ver anexo F). Em sua ficha de assentamento individual do serviço público consta a demissão em 04/07/1964, por ato do governador – o general da reserva Luiz de Souza Cavalcante – enquanto Lindoso ainda estava na prisão: “Demitido em face do que ficou apurado no inquérito instaurado pela Comissão Especial, criada pelo Decreto nº 1186, de 27/04/1964, por prática de atos subversivos” (ver anexo C). Por ordem do Tribunal Militar do Recife, em fins de novembro de 1964, Lindoso teve sua prisão preventiva revogada, conforme descreve a ata da sessão do Conselho Permanente de Justiça do Exército (ver anexo G), devendo, no entanto, “[...] apresentar-se todas as quartas-feiras ao Comando Militar do 20º Batalhão de Caçadores (BC)” de Maceió, segundo consta em sua ficha pessoal da DOPSE (ver anexo H).

²⁰ “Dirceu Lindoso esteve preso na companhia de Jayme Amorim de Miranda, Rubens Colaço, Roland Bitar Benamor, José Alípio Vieira Pinto e João Moura, os últimos a serem libertos após as prisões decorrentes do golpe militar de 1964 em Alagoas” (MAJELLA, 2010, p. 87).

2.3 O exílio no Rio de Janeiro

Após sair da prisão, a permanência de Dirceu Lindoso em Alagoas tornou-se insustentável. Desempregado e perseguido politicamente por suas “convicções comunistas” e por ser um dos dirigentes do PCB alagoano, ele transferiu-se no início de 1965 com sua ex esposa, Elza Dalva Lindoso, e dois filhos para o Rio de Janeiro, sendo apoiado por Rui Palmeira e Moacir Palmeira, conhecendo também Otávio Velho. Estes dois últimos são seus amigos pessoais (ver anexo I) e professores do Departamento de Antropologia Social do Museu Nacional.

No Rio de Janeiro as janelas institucionais foram novamente abertas por Lindoso, onde ministrou aulas sobre o Método Estrutural nas Ciências Sociais, em um curso de Pós-Graduação da Pontifícia Universidade Católica (PUC/RJ), trabalhando também como chefe do Departamento de Documentação e Arquivo do Museu Imperial de Petrópolis e, vinculado à Universidade Federal do Rio de Janeiro, atuou como pesquisador-colaborador da Fundação Biblioteca Nacional e do Museu Nacional do Rio Janeiro (consumido recentemente pelas chamadas do descaso de diferentes gestões governamentais). Neste último, Lindoso fez um curso de Antropologia, consolidando sua múltipla formação intelectual e auxiliando-o em sua compreensão etno-histórica de Alagoas. A respeito do seu exílio no Rio de Janeiro e de sua formação em Antropologia, ele afirma:

[...] Eu fui embora pra o Rio de Janeiro e lá eu vi que minha tendência era a Antropologia. Então, eu passei a frequentar um curso de Antropologia no Museu Nacional do Rio de Janeiro. E hoje esse livro meu que tá sendo publicado agora pela Edufal, é um estudo que eu escrevi quando estava nessa fase. É um livro muito interessante, que é um estudo sobre a formação cultural de Alagoas. Foi aí que eu descobri a pessoa do Octávio Brandão, que eu conheci ele pessoalmente. Eu ia na casa dele e tinha um apreço muito grande pela pessoa do Octávio, mas o Octávio era um homem difícil de lidar com ele. Nas minhas discussões com ele, ele sempre discordava muito de mim, eu partia para a discussão de cultura, aí é que ele se apavorava muito com esse negócio! Eu fazia uma discussão cultural. [Eu dizia] “Ah, essa coisa de economia de Alagoas não me interessa, isso eu sei, eu quero ver que cultura é essa que trouxeram pra cá”. Aí ele dizia: “Que história é essa desse negócio de cultura?!”. Eu dizia: “Olha, que cultura é essa que trouxeram pra cá é que é o complicado. Nem eu entendo, nem você. Você escreveu um livro todinho sobre Alagoas, mas sobre a cultura alagoana você não escreveu!”. A partir daí eu comecei a estudar Alagoas de outra maneira. Eu comecei a estudar a cultura alagoana: que cultura é essa que tem aqui? Quem foi que formou essa cultura? E onde tá esse pessoal que formou essa cultura aqui? E cadê o pessoal da

minha região, que era uma região importante? Como é que uma região importante, como era a região de Porto Calvo, cai numa decadência, enquanto Penedo florescia no sul do estado? Era um segredo que comecei a estudar. Eu fui pesquisando a partir daí, não fiquei muitos anos na historiografia oficial não. Eu fui criar a minha historiografia de base cultural! Porque, eu nem sou advogado, por ser formado em Direito; eu não sou economista, por ser formado em Economia. Eu sou formado em Antropologia. Eu hoje sou reconhecido na “União Soviética” [Rússia] como o homem que estudou Antropologia na Universidade Estatal de Moscou [...] (LINDOSO, Dirceu... 2015, p. 101).

A relação com a Antropologia é característica fundamental na obra de Dirceu Lindoso - bacharel em Ciências Jurídicas e Sociais, antropólogo e doutor *honoris causa* pela Universidade Federal de Alagoas, em 2011, e pela Universidade Estadual de Alagoas, em 2017. A apropriação conceitual de antropólogos como Marcel Mauss, Bronislaw Malinowski, Leroi-Gourhan, Jean Cazeneuve, Lévy-Bruhl, Maurice Godelier, Marshall Sahlins, Robert Lowie, Lévi-Strauss e Jean de Léry são referências às interpretações culturais realizadas por Lindoso acerca de Alagoas, a qual “[...] emprestou a Dirceu desde sempre régua e compasso, que lhe permitem falar não só dessa região, mas a partir dela, e, com grande desenvoltura e sofisticação, apropriar-se de instrumentos teóricos os mais variados, como os derivados do estruturalismo”, destaca Otávio Velho (2018, p. 358-359).

A convivência com antropólogos do Museu Nacional do Rio de Janeiro é também característica fundamental na trajetória intelectual de Lindoso. Moacir Palmeira e Otávio Velho, citados acima, são alguns destes antropólogos com os quais ele mantém relações não somente pessoais, mas intelectuais. Em um ensaio a respeito da obra de Lindoso - *As invenções da escrita* (2006) - Otávio Velho (2018, p. 357), em nota de rodapé, refere-se ao mesmo como “[...] um dos mais sólidos intelectuais brasileiros de nossa época, com quem aprendi muito mais do que saberia expressar. Sou especialmente grato a outro velho companheiro de inúmeras jornadas, Moacir Palmeira, que há várias décadas me apresentou o seu conterrâneo Dirceu”, enfatizando o envolvimento intelectual deste trio por meio de traduções de alguns dos clássicos das Ciências Sociais e da Antropologia Social e de publicações acadêmicas, tais como o primeiro volume da coletânea *Estrutura de Classes e Estratificação Social*, publicada pela Zahar Editores em 1966.

Outrossim, em 1966, Dirceu Lindoso lecionou aulas sobre o estruturalismo de Claude Lévi-Strauss e Louis Althusser em um curso de Antropologia Social do Bacharelado em História da Faculdade de Filosofia da Universidade Gama Filho, no Rio de Janeiro. Em um ambiente acadêmico marcado pela tensão política da ditadura militar brasileira, “[...] com

militares se insinuando como alunos, detendo estudantes à saída das aulas, proibindo leituras de livros, enfim, um ambiente embebido de ilegitimidade política” (LINDOSO, 2008, p. 21), o professor Lindoso também ministrou aulas de Etnologia no curso de História da Gama Filho, as quais não foram concluídas devido ao controle cada vez mais acentuado dos militares sobre o conhecimento acadêmico nos anos posteriores ao golpe militar iniciado em 1964²¹. Nesse sentido, “com o incontornável contributo do endurecimento do regime militar pós-64, encerrou-se uma carreira universitária que mal começara. E iniciou-se uma vida errante do ponto de vista da estabilidade do trabalho e da construção de uma trajetória acadêmica específica” (CAVALCANTI, 2017, p. 69). Acerca desse período e de sua demissão da Gama Filho, Lindoso fez o seguinte e emocionante relato:

[...] E naquele momento difícil para todos nós – a vigência de uma ditadura militar – a ciência etnográfica nos fazia aguentar a viver. Ela nos mostrava que o mundo se movia. E me lembro quando fui mandado embora da Gama Filho. Era de noite, e não dei aula. Estava proibido de ensinar. E quando atravessei o portão indo embora, uma aluna se aproximou de mim, pegou na minha mão com carinho, e me repetiu a célebre frase de Galileu: Professor, *ppur si muove!* Era a aluna mais inteligente da sala, e filha de um casal de árabes. E não vi mais essa minha amiga. Passados alguns anos, eu soube que morrera na guerrilha do Araguaia. Será? Este livro de certa maneira dedico a ela. A ela de quem não guardei sequer o nome. A ela que me repetiu a frase, que ainda assim o mundo se move. Comove entrar na velhice com tais lembranças. Enfim, a velhice é só mais uma época (LINDOSO, 2008, p. 22).

Seguiu-se, novamente, um longo período de instabilidades profissionais e financeiras, no qual Lindoso construiu uma “trajetória exponencialmente solitária”²² no que diz respeito ao seu trabalho intelectual, criando um singular percurso de pesquisas e estudos sem vínculos institucionais, o que na perspectiva de Otávio Velho (2018, p. 358) garantiu a Dirceu Lindoso “[...] a vantagem paradoxal de escapar de uma hipersocialização que o mais das vezes se manifesta, ela sim, restrita e medíocre”, isto é, permitiu-lhe construir as peculiaridades teóricas e metodológicas do seu próprio caminho investigativo, o qual não se moldou pelo rigor dos paradigmas acadêmicos. Desse modo, surgiu o tradutor da obra de autores como Jean Piaget,

²¹ “O período pós-64 foi marcado pela emissão de Atos Institucionais que legitimaram a intensificação da violência, tortura e perseguição aos intelectuais brasileiros, sobretudo, professores universitários e militantes políticos contrários ao regime militar. O Ato Institucional nº 5 (AI-5), emitido em 1968, no governo do general Costa e Silva, marcou este período, pois foi uma manobra deliberada para desorganizar as principais linhas de pesquisas acadêmicas” (COSTA, 2015b, p. 22).

²² A expressão é do antropólogo Otávio Velho (2018, p. 358).

Michel de Certeau, György Lukács, Louis Althusser e Charles Bettelheim, surgindo também, conforme destacado por Cavalcanti (2017, p. 69), o ensaísta intérprete da história de Alagoas, “[...] que lhe introduziu novas categorias analíticas, oriundas especialmente da Antropologia e da Sociologia, categorias muitas vezes antigas, como, por exemplo, a recuperação que promove do conceito de estamento, empregado por ele para caracterizar a formação social alagoana”.

Durante os vinte anos que permaneceu no Rio de Janeiro, Lindoso viveu na clandestinidade política como integrante do Comitê Central do PCB, contribuindo com o semanário *A Voz da Unidade*, pertencente a este Partido. Viajou para o exterior para realizar cursos, conforme está expresso em documentos do Centro de Informações de Segurança da Aeronáutica (CISA/RJ) – (ver anexo J) – e apesar dos perigos manteve permanente contribuição com alguns dos jornais de Maceió.

Sua ficha pessoal na DOPSE de Alagoas registra esta atuação intelectual por meio dos artigos que escreveu para os jornais comunistas da época e das conferências e palestras que ministrou à juventude socialista, sendo enfatizado que ele mantinha correspondências com vários “subversivos” e “comunistas” no estado de Alagoas. Naturalmente que isso significa que sua atuação intelectual, embora clandestina, estava sendo notada pelas autoridades do exército, implicando em perseguições que foram acentuadas com o endurecimento da repressão e censura na ditadura militar brasileira. Segue a transcrição da referida ficha pessoal (ver anexo H):

[...] Fez curso de marxismo-leninismo, desenvolvendo assim atividades subversivas, sobressaindo-se como intelectual, ministrando até, para a juventude, o curso de sua especialidade. Autor de artigo de caráter comunista em jornal de mesma orientação, e assinante dos referidos, ministrou conferências de socialismo na Faculdade de Direito e no I Seminário Operário Estudantil Camponês de Alagoas, cujo presidente foi o senhor Miguel Arraes. Segundo informações colhidas e confirmadas pelo comunista Eraldo Cavalcante, o portador da preste [...] faz parte do grupo dos intelectuais do PC., mantém correspondência com vários subversivos e comunistas no estado de Alagoas, tendo sua esposa viajado para capital Federal com passagens adquiridas pelo comunista Dr. José Rocha, com quem mantém ligações direta. Tendo ausentado-se deste estado onde teria que se apresentar todas as quartas-feiras ao Comando do 20º BC.

Dirceu Lindoso enfrentou os riscos e as tensões políticas desse período como um militante intelectual exilado no Rio de Janeiro, cidade na qual ele realizou também atividades “[...] como consultor esporádico de projetos de planejamento e de desenvolvimento social e pesquisador *free-lancer* de instituições como o então Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas

Sociais, a Fundação Nacional Pró-Memória e o antigo Ministério da Educação e Cultura” (CAVALCANTI, p. 69). Durante esse período, ele realizou consultas aos arquivos e bibliotecas nacionais e internacionais, interpretando documentos escritos, iconográficos etc., a saber, fontes históricas a respeito do Brasil e, sobretudo, de Alagoas. Conheceu pessoalmente os sertões do país, áreas indígenas e quilombolas, registrando os vestígios da memória social destas localidades como importantes fontes orais, as quais atravessam a obra literária e etno-histórica de Dirceu Lindoso.

Neste contexto, ele escreveu seu primeiro romance - *Póvoa-Mundo* - elaborado a partir de 1967 e publicado em 1981 pela Editora José Olympio, com o qual ganhou o 2º lugar no Prêmio Nacional de Literatura José Lins do Rego. *Póvoa-Mundo* (1981) é uma ficção que narra as histórias da gente cabana de Alagoas e Pernambuco e seus personagens estão ligados à infância de Lindoso no lagamar do Maragogi. Ele diz:

Estas são narrativas de um tempo velho, sem ontem nem agora. Os pobres da vida dentro e fora dessas narrativas ensinaram o andejo caminhar nos labirintos do sonho cabano papa-mel; heróis anônimos da gente cabana, pobres das matas e praias alagoanas, pastaram sem fim na miséria da vida inútil. Os velhos marujos da barca do sonho, pescadores, barceiros, dançadores de fandangos e cheganças, guardam no canto antigo os segredos do tempo velho [...]. A gente pobre que se encontra no mundo em vida minguate – tão pobre que se matam e se destroem os bons e os maus – é toda gente cabana. Não importa qual o sonho ou o delírio. É gente miúda das matas, dos brejos, da costa do mar. Um dia vislumbrou a felicidade. Perdeu o sossego. Vive a ganhar um tempo morto. Espera a madrugada que se esconde numa noite muito escura. Ela parará o sonho papa-mel da felicidade da terra. Essa madrugada é a única redenção da gente cabana. Esta passa pobre na vida. Fala no ódio, no amor, na coragem. Vive o seu dia-a-dia miúdo acoroçoando o sonho antigo que a morte em vida não matou (LINDOSO, 1981, p. 5-6, 15).

As histórias dos cabanos há muito povoam o imaginário de Lindoso. Seu romance *Póvoa-Mundo* (1981) descreve, alegoricamente, a miséria rural da gente pobre moradora das antigas matas do toambo real, por meio de narrativas de um “tempo velho” de guerras e heróis populares que foram criminalizados na operação escrita dos historiadores tradicionais de Alagoas. Contudo, em seu livro *A Utopia Armada: rebeliões de pobres nas matas do toambo real* (1832-1850), publicado em 1983 pela Editora Paz e Terra, Lindoso analisa as relações explícitas e elípticas presentes nas narrativas historiográficas tradicionais sobre os fatos da guerra cabana, abordando-os histórica e socialmente. Para tanto, ele aproxima Etnologia e História a fim de interpretar estes fatos de maneira cultural. Segundo o antropólogo Moacir Palmeira (2005, p.

408) em *A Utopia Armada...* (1983) “[...] o que Dirceu Lindoso produz é uma análise em profundidade da sociedade brasileira da primeira metade do século XIX que, sem dúvida, subverte boa parte do que até agora nossa melhor historiografia tinha oferecido”. Lindoso destaca que este livro foi escrito em meio a tensão da clandestinidade política durante os longos anos da ditadura militar no Brasil. Ele afirma:

[...] Escrevi aquele livro, ninguém acreditava nesse negócio e em dez meses escrevi um livro daquele que eu passei trinta anos pesquisando, dez meses eu gastei no primeiro andar da casa, sozinho, ninguém entrava, subia de manhã e descia pra almoçar, subia e não saía, sabia que hora necessitava pra dormir, foi uma dureza. O negócio é que na época da ditadura militar todo mundo desconfiava do livro, sobre guerra, cabanos, uma região que tinha pego fogo no Nordeste (LINDOSO, Dirceu. 2006. Entrevista concedida à Janaína Cardoso de Mello, 2008, p. 100).

Seus ensaios interpretam, sobretudo, a formação cultural de Alagoas, nos quais Lindoso utiliza como ferramentas analíticas os conceitos e métodos oriundos da Antropologia, Etnologia, Sociologia e História, realizando um tipo singular de “antropologia histórica” para estudar Alagoas. Alguns exemplos são: *Uma Cultura em Questão: a alagoana* (1981); *A Diferença Selvagem* (1983); *Interpretação da Província: estudo da cultura alagoana* (1985); *Liberdade e Socialismo* (1987); “O Andarilho e a Mãe-de-Santo: o negro na obra de Arthur Ramos” (1988); “Negros papa-méis e negros escravos na Guerra dos Cabanos” (1988); “O Cônego e a Catequese Indígena” (1990); “Na Aldeia de Ia-ti-lhá: etnografia dos índios Tapuias do Nordeste” (1991); *Formação de Alagoas Boreal* (2000); *O Poder Quilombola: a comunidade mocambeira e a organização social quilombola* (2007); *A Razão Quilombola: estudos em torno do conceito quilombola de nação etnográfica* (2011); *O Grande Sertão: os currais de boi e os índios de corso* (2011); *O círculo arcaico & outros estudos etnológicos* (2013); “O encontro das águas: Calunga contribuição a uma sociologia do Palustre e a uma etnologia do Anfíbio na cultura dos canais e lagoas dos alagados alagoanos” (2015); e *Razão e Cultura: um estudo complementar sobre o tema Razão Quilombola e sobre a EtnoSociologia de Gilberto Freyre e a Sociologia Agrária de Manuel Diégues Júnior* (2018).

O início da década de 1980 foi marcado pela intensificação da luta popular contra a ditadura dos militares no Brasil. Assim, após anos de censuras, torturas e perseguições legitimadas por Atos Institucionais, como o AI-5 de 1968, o país viveu um processo de reabertura política e redemocratização. Neste contexto, a convite de amigos pessoais, Dirceu

Lindoso retorna para Alagoas, assumindo o cargo de secretário de Cultura em sua cidade natal – Maragogi – atuando também como diretor do Museu da Imagem e do Som de Alagoas (MISA).

Em agosto de 1980, foi recebido como membro honorário do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas (IHGAL), em cujo momento discursa seu texto “Uma Cultura em Questão: a alagoana”, onde está registrado que “Alagoas é o que se ama e dói [...]. Alagoas vive e dói na alma de cada um” (LINDOSO, 2005, p. 124), expressando, assim, o testemunho de suas dores e paixões por Alagoas, bem como sua vontade insaciável de conhecer e revelar as histórias da gente mestiça, mulata, indígena, quilombola, papa-mel e branca pobre que há muito habitaram no interior das matas do tobo real, cujos descendentes ainda vivem na miséria rural e na dependência econômica das usinas de açúcar do estado. A paixão por Alagoas tem conduzido Lindoso pelos “oceanos agitados” da cultura alagoana, levando-o a desnudar os inúmeros preconceitos históricos no interior da História oficial de Alagoas.

Nesse sentido, ciente de que “[...] em sua era hermenêutica o biógrafo já não tem a ilusão de fazer falar a realidade e de saturar com ela o sentido. Ele sabe que o enigma biográfico sobrevive à escrita biográfica” (DOSSE, 2009, p. 410), concluo estas breves linhas sobre a trajetória biográfica e intelectual do etno-historiador alagoano Dirceu Lindoso, destacando sua mensagem, na ocasião da entrevista realizada em 2015, destinada aos discentes do curso de Licenciatura em História da Universidade Federal de Alagoas, no Campus Sertão em Delmiro Gouveia:

Não aceitem tudo! Não aceitem tudo o que se diz sobre Alagoas, metade é invenção! A História de Alagoas não tem nada a ver com isso não, é outra coisa. A cultura é quem acaba dizendo que aquilo não é verdade. E eu acho que está mais do que claro que a História de Alagoas é uma coisa e a Cultura é outra! A essa História de Alagoas outra, eu sou fiel! (LINDOSO, Dirceu... 2015, p. 118).

Fiel às histórias de uma “outra Alagoas”, Lindoso tem produzido uma etno-história alagoana que alguns dentre nós, historiadores, sentem desconforto para apreender. Talvez, porque nos falte a sensibilidade erudita de um intelectual romancista e poeta. Talvez, porque nos falte a experiência de um antropólogo que conviveu em meio aos indígenas e quilombolas do sertão e agreste do estado. Talvez, porque nos falte a trajetória de uma “contribuição

extramuros”²³ de um cientista social e intelectual militante que há décadas tem se dedicado à compreensão da formação histórica da sociedade alagoana, traçando um percurso próprio que não se moldou pelos rígidos padrões acadêmicos que seguimos. Este parece ser também o sentimento do antropólogo Otávio Velho (2018, p. 371) ao afirmar que:

Por isso mesmo, o que sei e posso dizer por experiência própria – e nietzscheanamente – é que ler Dirceu fortalece e cura. Inclusive por nos tornar partes de uma rede heterogênea e nos fazer sair de nós mesmos e de nosso entorno imediato, no tempo e no espaço. Sair, sobretudo, em direção a todos os fugitivos do cativeiro, quilombolas e cabanos, a todos os guerrilheiros negros papa-méis e índios do mundo.

Nessa perspectiva, a etno-história de Dirceu Lindoso é provocativa, pois desmonta as repetições imagético-discursivas de nossos mais exímios “guardiões” da memória oficial, isto é, os museus de História. Ele diz: “[...] mas o que faço não é História nem Etnologia. É etno-história. A História que usa da Etnologia para desvendar. Eu estou desmontando os museus de História. O modelo de História de Alagoas, para mim, não servia. É a História oficial”²⁴.

Através da etno-história, Lindoso tem construído sua peculiar interpretação de Alagoas, inventando suas próprias categorias analíticas e conceitos singulares, rompendo, dessa maneira, com a racionalidade estamental da historiografia tradicional alagoana narrada a partir do Instituto de História local, a respeito da qual discutirei na seção a seguir.

²³ A expressão é do antropólogo e pesquisador Bruno César Cavalcanti (2017, p. 67-82).

²⁴ Cf. LINDOSO, Dirceu. 19 fev. 2013. Em entrevista concedida à Janayna Ávila. Disponível em: <<http://academiaportocalvenseaphla.blogspot.com.br/2013/02/dirceu-lindoso.html>>. Acesso em: 01 out. 2018.

3 A RUPTURA HISTORIOGRÁFICA

Historiografia é uma palavra polissêmica, cujos significados referem-se tanto ao conhecimento produzido a respeito dos acontecimentos históricos quanto aos relatos escritos pelo historiador em seu ofício. Contudo, se à palavra “historiografia” for acrescentada outra – “alagoana” – qualificando-a, qual o significado da nova expressão? De certo que fará referência, especificamente, à produção escrita consagrada como a História de Alagoas.

O surgimento da historiografia alagoana articula-se à criação do Instituto Arqueológico e Geográfico Alagoano, fundado em 1869 na cidade de Maceió, que agrupou intelectuais responsáveis por traçar os perfis históricos e geográficos da Província das Alagoas. Seus membros eram inicialmente constituídos por um corpo de bacharéis, padres e professores de Geografia e História, os quais na Província ocupavam cargos dos mais variados tipos, tais como promotores, juízes municipais, desembargadores, advogados, chefes de polícia, deputados, médicos, engenheiros, jornalistas, dentre outros (INSTITUTO..., 2008).

O Instituto Alagoano é a terceira instituição do gênero a ser criada no Império, sendo posterior ao Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), criado no Rio de Janeiro em 1838, e ao Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano, instalado no Recife em 1862. Seu fundador foi José Bento da Cunha Figueiredo Júnior, membro do Instituto Pernambucano e presidente da Província de Alagoas (1868-1871), o qual reuniu no Palácio do Governo um grupo de intelectuais da capital da Província alagoana com a finalidade de fundar uma associação responsável pela construção da História regional, tornando-se uma importante “auxiliar da pública administração”, conforme reitera o discurso do presidente da Província no ato da criação do Instituto Arqueológico e Geográfico Alagoano:

Uma associação como esta não tem somente por fim descobrir e autenticar os documentos antigos; guardar ou assinalar as relíquias históricas, nem oferecer-nos um espelho fiel das virtudes dos antepassados, e também de seus vícios para escarmento e correctivo; a associação que vamos crear além de ser um bom archivo de consulta adianta a classificação dos dados que o presente deve fornecer a historia servindo – por assim dizer – *de élo entre a actualidade e o passado*; delucida os pontos obscuros ou mal apreciados; zela a reputação do paiz contra as inexactidões de escriptores estrangeiros; ergue monumentos em honra dos actos magnânicos; concorre poderosamente por meio de memorias para que sejam bem conhecidas as riquezas como as necessidades

da província, e pode tornar-se um prestante auxiliar da publica administração (INSTITUTO..., 2008, p. 23-24, grifos do autor).

Interessante é notar que os intelectuais fundadores do Instituto Alagoano foram convocados para estarem presentes na sessão da noite de 2 de dezembro de 1869, “[...] à qual compareceram 25 das 43 pessoas especialmente convidadas pelo próprio fundador do Instituto, o Presidente da Província”²⁵, ou seja, o que aconteceu naquela noite foi a oficialização de um corpo de intelectuais alagoanos seletivamente escolhidos pelo poder local para pensarem e produzirem a História de Alagoas. A fala do presidente da Província destaca essa associação:

É de se esperar que a patriótica assembleia provincial não vos faltes com o auxílio que a de Pernambuco nunca denegou. Pela minha parte, e em qualquer posição em que me ache, deveis contar com a minha dedicação muito sincera. Concluo agradecendo-vos a bondade com que vos dignastes acudir ao meu convite, e fazendo votos para que a Associação prospere e fructifique (INSTITUTO..., 2008, p. 25).

Nesse sentido, “[...] não há simplesmente uma convocação por parte da presidência, mas a demarcação de um lugar para a intelectualidade: o grupo surge junto ao poder”, destaca o historiador Sávio de Almeida (2004, p. 11), ou seja, constituído por um grupo de intelectuais, o Instituto Alagoano surge como representante do poder político local, tendo como programa o “restabelecimento” e “construção” da história da Província, conforme está expresso na ata da sessão de instalação (ver anexo L):

[...] pelo mesmo Exmo. Sr. José Bento foi lido um bem elaborado discurso no qual, demonstrada convenientemente a utilidade se não urgente reclamo de uma sociedade que fitasse o restabelecimento e construção da história da província, pesquisando no passado archivando no presente (INSTITUTO..., 2008, p. 13, ver anexo L).

Ao enunciarem o programa de “restabelecimento” e “construção” da história provincial, os intelectuais alagoanos definiram o “passado” como objeto da pesquisa histórica e o “presente” como preservação dos registros, isto é, como criação de arquivos. Contudo, segundo

²⁵ Cf. SANT’ANA, 1986 *apud* INSTITUTO..., 2008, p. 195.

essa perspectiva o que está sendo definido como “passado” e “presente”? Na ata da primeira sessão do Instituto não fica evidente, porém, na definição posterior dos fins da associação está expresso o seguinte: “I - Adquirir e coligar documentos, livros, manuscritos e outros tocantes a acontecimentos, tradições e pessoas notáveis, sobretudo de Alagoas; II - Assinalar, com inscrições ou monumentos, lugares onde ocorreram fatos notáveis da história de Alagoas” (INSTITUTO..., 2008, p. 11). E no discurso do presidente da Província há indícios do entendimento sobre “passado” e “presente” a partir do qual aquele grupo de bacharéis alagoanos operaram a escrita da história da Província. Ele diz: “Não nos desquitemos do passado por amor do presente. É este um dos pontos em que devemos imitar a civilizada Europa, que tão solícita se mostra em pesquisar e manter tradições e preciosidades prístinas” (INSTITUTO..., 2008, p. 24).

Portanto, na perspectiva da historiografia alagoana do século XIX, o “passado” e o “presente” da Província são selecionados de maneira a preservar as “tradições” e “fatos notáveis” que marcaram a história de Alagoas. Que fatos notáveis são esses? Naturalmente que são os feitos dos “homens ilustres” de uma sociedade branca, cristã, patriarcal e escravocrata. Através da aquisição e coleção dos registros escritos (documentos, livros, manuscritos etc.) oficiais de Alagoas, os “fatos notáveis” seriam pesquisados de maneira a estabelecer uma relação específica entre passado e presente. “[...] Desse modo, percebe-se a intenção da historiografia que deveria nascer: ela estaria baseada em documentos e numa leitura a ser feita por um corpo específico dentro da sociedade”, reitera Sávio de Almeida (2004, p. 11).

O século XIX foi marcado pela institucionalização da História enquanto disciplina acadêmica, a qual privilegiou, durante muitas décadas, construções narrativas relacionadas aos eventos político-institucionais, militares e religiosos. Para diversos historiadores desse período “[...] o conhecimento histórico se basearia na observação indireta dos fatos históricos através dos testemunhos conservados. Ao tratar-se de fatos passados, chegar a conhecê-los dependeria daquilo que sobre eles nos disseram as fontes, e muito especialmente os documentos escritos” (CARDOSO, 1994, p. 50), ou seja, as fontes escritas eram consideradas como condição necessária e suficiente para o ofício desses historiadores, criando-se, assim, a visão tradicional da História, a qual marcou a historiografia estamental alagoana.

3.1 A Historiografia Estamental Alagoana

É na perspectiva da História tradicional, predominante nas construções narrativas durante o século XIX e início do XX, que a historiografia alagoana nasceu inserida com seu programa de “restabelecimento” e “construção” da História da Província, destacando os fatos e homens “notáveis” de uma sociedade agrária, alicerçada sobre a monocultura da cana-de-açúcar, a escravidão dos negros e a servidão indígena nas aldeias de missão católica do litoral ao sertão. “É, portanto, uma historiografia em um círculo, nascendo do poder e fechando-se no poder. E o interessante, no que diz respeito à congruência, é que toma o local como base, justamente o elemento central da organização do poder” (ALMEIDA, 2004, p. 13).

Nesse sentido, a historiografia alagoana é uma historiografia estamental baseada em documentos escritos: relatórios e ofícios militares, falas dos presidentes de província etc., a partir dos quais seus intelectuais operaram discursivamente a seleção dos fatos, personagens e lugares históricos da Província das Alagoas, construindo uma escrita de representação social em conformidade com a visão das elites alagoanas (senhores de engenhos, ricos comerciantes etc.) que compunham a sociedade escravista do século XIX.

O uso do conceito de representação aqui abordado aproxima-se da perspectiva historiadora de Roger Chartier, para o qual “as representações do mundo social [...] são sempre determinadas pelos interesses dos grupos que as forjam. Daí, para cada caso, o necessário relacionamento dos discursos proferidos com a posição de quem os utiliza” (CHARTIER, 2002, p. 17). Sendo assim, o conceito de “representação” é o instrumento teórico utilizado para identificar quais construções e apresentações da realidade social de Alagoas estão presentes nas narrativas historiográficas dos intelectuais alagoanos do século XIX e início do XX, sendo veiculadas pelo Instituto Arqueológico e Geográfico de Alagoas²⁶ e marcadas socialmente pelo lugar de fala ligado umbilicalmente ao poder de mando local.

Nesse sentido, a representação social da Província das Alagoas é uma escrita de erudição operada por uma historiografia alagoana de análise tradicional, ou seja, cujas construções narrativas, baseando-se no conteúdo dos documentos escritos oficiais, afirmam-se como descrições “neutras” e “objetivas” da história provincial com o intuito de criar uma imagem da sociedade alagoana como espaço “coeso” de “homens ilustres” e “passado glorioso”. Contudo, “as percepções do social não são de forma alguma discursos neutros: produzem estratégias e

²⁶ “Em 27 de fevereiro de 1971 com a aprovação de modificações no estatuto, a denominação passou a ser de: Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas” (INSTITUTO..., 2008, p. 15).

práticas (sociais, escolares, políticas) que tendem a impor uma autoridade à custa de outros, por elas menosprezados, a legitimar um projeto reformador ou a justificar suas escolhas” (CHARTIER, 2002, p. 17). Esta é a “percepção social” da historiografia tradicional alagoana ao elaborar uma imagem específica de representação local: adotar como estratégia discursiva a negação e condenação escrita dos conflitos e contradições sociais que marcaram o processo de formação histórica de Alagoas e adotar como prática social a repressão militar às revoltas populares que ocorreram na Província alagoana.

Em fins da primeira metade do século XIX inicia-se a escrita de representação social de Alagoas através de opúsculos e esboços que, segundo afirma Dirceu Lindoso (1985, p. 63), “[...] buscam representar a realidade provincial por meio de uma imagem homogênea e configurada, que reflita as condições do espaço físico, o homem, a produção, a organização administrativa e as vicissitudes da vida histórica numa escrita de representação”. É o que fez Antônio Joaquim de Moura, presidente da Província das Alagoas (1835-1836), em seu *Opúsculo da Descrição Geográfica, Topográfica, Física, Política e Histórica, do que unicamente respeita à Província das Alagoas no Império do Brasil* (1844)²⁷, publicado no Rio de Janeiro pela Tipografia de Berthe e Haring, sob o pseudônimo de “hum Brasileiro”.

O *Opúsculo da Descrição Geográfica...* (1844) é um texto importante para o entendimento da construção de uma escrita a respeito de Alagoas. Considerado o primeiro relato escrito acerca da História da Província alagoana, realiza uma descrição ampla dos seus aspectos geográficos: limites, rios, lagunas, matas, serras e montanhas, os quais são intercalados com informações acerca dos aspectos econômicos locais: portos e ancoradouros, comércio, exportação, cultivos agrícolas, dentre outros, destacando as debilidades do comércio devido à ausência de investidores capitalistas e de um banco provincial, conforme expresso na citação abaixo:

[...] os capitalistas são os verdadeiros musculos do corpo social que nutrem o commercio, animão a cultura e promovem a indústria, e as artes; e que impulso não darião aqui os estaleiros que ha, sendo a província tão abundante de madeiras da primeira escolha? De tudo isto se concilie, do quanto proveito não seria ali o estabelecimento de hum banco provincial, ou mesmo de uma caixa filial de descontos (MOURA, 2009, p. 28-29).

²⁷ A primeira edição é de 1844. Utilizo aqui a edição organizada pelo historiador Douglas Apratto Tenório e publicada pela EDUFAL/CESMAC em 2009.

Esta representação dos capitalistas como “os verdadeiros músculos do corpo social” associa-se aos interesses da burguesia mercantil urbana existente na Província, cuja consolidação necessitava do reequipamento dos estaleiros, do estabelecimento de Bancos Provinciais, ou seja, de estímulos ao comércio e à criação de indústrias através da força econômica dos capitais de investimento responsáveis pela modernização de Alagoas. Dessa maneira, Moura (2009, p. 28) afirma que na Província “[...] he difícil conseguir braços livres por jornal; porque a facilidade de adquirir alimento individual, favorece a ociosidade daqueles que por sua condição estavam na razão de ser jornaleiros”. Aqui ele está se referindo aos índios das aldeias de Porto Real do Colégio; Atalaia; Santo Amaro e Jacuípe, criticando a economia caçadora-coletora dos índios e a não cooptação de sua mão de obra como trabalhadores assalariados. Ele continua:

[...] os índios não se querem sujeitar hoje a jornal, porque já lhe faltão os directores e maiores que instigavam ao serviço; e a policia não quer descer de sua alta esfera, a estas ninharias... pouco cultivão os Indios para si; vivem quase como na primitiva caçando, pescando. Por consequencia mui proveitosa seria aqui huma colonia agricola, [...] que deixassem aos colonos lugar a se estabelecerem, e trabalharem tão bem por si, sугeitos com tudo, ao jornal de quem lhes fornecesse terras, em certas épocas, tempos, e dias, que não lhes prejudicasse (MOURA, 2009, p. 28).

Sendo assim, à medida que o *Opúsculo da Descrição Geográfica...* (1844) representa os capitalistas como “os verdadeiros músculos do corpo social que nutrem o comércio” da Província, as aldeias indígenas são descritas como “ninharias de ociosidade”, ou seja, como barreiras ao progresso das elites locais. A sugestão de Moura para a resolução desse problema é clara: transformar as aldeias em agrupamentos de trabalhadores assalariados, substituindo, portanto, uma economia essencialmente caçadora-coletora por uma economia mercantil em consonância com os interesses dos ricos comerciantes da sociedade alagoana do século XIX. Dessa maneira, “[...] a visão mercantilista se estende à História social, onde estabelece o paradigma da escrita para o julgamento das rebeliões populares, e que seria posteriormente vinculada pelo discurso historiográfico”, destaca Lindoso (1985, p. 67).

De fato, as narrativas de Antonio Joaquim de Moura iniciam um discurso de representação escrita das rebeliões populares em Alagoas, condenando-as. Algumas de suas páginas são dedicadas para “[...] mencionar em resumo a historia da guerra de Jacuípe, que fez cauza comum com a de Panellas” (MOURA, 2009, p. 44). Trata-se de uma descrição sintética

da Guerra dos Cabanos – conflito social, no qual a gente das matas alagoanas (negros papa-méis fugitivos, índios rebeldes e brancos pobres) armaram-se contra o poder de mando local, destruindo engenhos, libertando escravos e promovendo uma rebelião popular antissistêmica narrada pelo *Opúsculo da Descrição Geográfica...* (1844) sob os seguintes termos:

Horriveis e barbaras represalias ahi vem cobrir a todos de lucto! Dahi datão os medonhos acontecimentos desta desgraçada luta... Constou logo, que os Cabanos surprehendendo a trez moços de familia illustre, em o seu engenho, os queimarão vivos, depois de os pendurar em huma trave do engenho com grande fogo por baixo!... Mais de 20 bons engenhos bem fabricados forão arrazados, e reduzidos a cinzas!... E a sua escravatura roubara para dela fazerem a phalange dos *Papa usis*, legião de demônios com figura humana e côr escura! A penna repugna continuar a exposição inaudita dos acontecimentos; forão horrores sobre horrores, barbaridades sobre barbaridades de que os Cabanos forão humas vezes agentes, e outras, por seu turno, paciutes!... Esta matilha de feras deshumanas mui bem armada (*sic*) e mais conhecedora das localidades e seus recursos; allicita a privações, fazião a guerra de postos, e só de surpresas. Não se demoravão em lugar algum (MOURA, 2009, p. 47-48, grifos do autor).

Enquanto que a rebelião da gente cabana é descrita como uma “desgraçada luta”, “horrível” e “bárbara” e o exército dos negros papa-méis como “legiões de demônios de cor escura” e “matilhas de feras desumanas”, as imagens que Moura (2009, p. 36) constrói a respeito dos demais grupos da Província são de “[...] povos que vivem tranquilos e pacíficos; obedientes e respeitadores das autoridades, não por cobardia; porque em abono da verdade, são elles por character os mais valentes em lide; mas por índole, e educação desde a sua origem”.

No conjunto das representações escritas da sociedade alagoana do século XIX, a descrição do que “unicamente respeita à Província das Alagoas no Império do Brasil” inicia o encarceramento textual das rebeliões populares locais, criminalizando a realidade social da luta da gente pobre alagoana, sufocada pela repressão militar do exército, contra a escravidão nas senzalas, a servidão nas aldeias indígenas, a concentração de terras e os privilégios dos grupos políticos. Moura (2009, p. 51) conclui seu relato a respeito da guerra dos cabanos destacando que “[...] Assim se apagou essa fáiça que podia incendiar tanta materia combustivel nos – Papauveis – que se achao por todo o Imperio”, ou seja, as memórias sociais multitudinárias da gente cabana são representadas na escrita de Moura como uma “centelha” que deveria ser criminalizada, evitada e esquecida. Essa representação social das rebeliões populares na

Província das Alagoas oitocentista permaneceu por mais de um século na historiografia estamental alagoana, através do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas.

Nesse sentido, a *Geographia Alagoana ou Descrição Physica, Política e Histórica da Província das Alagoas* (1860)²⁸, de Thomaz do Bom-Fim Espíndola, acentua o modelo criminalizador e condenatório iniciado pelo *Opúsculo...* de 1844, acerca das rebeliões populares locais. Em sua compreensão da História como “[...] o facho da verdade, a mestra da vida, e a lâmpada collocada à entrada do futuro para dissipar uma parte das trevas que o envolvem” (ESPÍNDOLA, 1871, p. 05), a Guerra dos Cabanos é representada como a “terrível falange dos papa-méis” e “cabanada selvagem”, sendo os cabanos descritos como “bandidos”, “caudilhos”, “salteadores” e suas ações estigmatizadas como “cruéis”, “desumanas”, “bárbaras” e “horrorosas”, dentre outros termos de caráter depreciativo:

Essa rebelião a principio, como se vê, achou-se circumscripita a poucos lugares do centro da província de Pernambuco: mas depois por plano ou inconveniência de certas medidas administrativas tornou-se extensiva a esta província, onde os municípios de Porto Calvo e Porto de Pedras foram por espaço de 3 annos theatros de tudo quanto é deshumano, cruel e horroroso (ESPÍNDOLA, 1871, p. 329-330).

Bacharel em Medicina pela Faculdade da Bahia, professor catedrático de Geografia e História do Liceu de Maceió, integrante do Partido Liberal como deputado provincial e geral, presidente interino da Província das Alagoas nos anos de 1867 e 1878 e sócio efetivo do Instituto Arqueológico e Geográfico Alagoano, Thomaz do Bom-Fim Espíndola publicou seu livro *Geographia Alagoana...* (1860) com o intuito de apresentar um levantamento estatístico e geográfico de Alagoas, sendo incumbido dessa responsabilidade pelo então presidente da Província, Antônio Coelho de Sá e Albuquerque (DIAS, 2019, p. 01).

A historiografia alagoana de Espíndola revela-se como uma extensão imagético-discursiva da estamentalidade do Império, fundamentada nos latifúndios, na propriedade dos engenhos de açúcar, nas *plantations* de cana e no trabalho escravo. Sua escrita elege como sujeitos históricos personagens “ilustres” e elementos simbólicos representantes da sociedade escravista imperial, excluindo negros, índios, mestiços e brancos pobres em situação social de

²⁸ A edição consultada é a de 1871. Disponível em: <<https://www.historiadealagoas.com.br/wp-content/uploads/2018/08/Geographia-alagoana-ou-descrip%C3%A7%C3%A3o-physica-politica-e-historica-da-provincia-das-Alagoas-2.pdf>>. Acesso em: 09 mai. 2019.

rebeldes armados contra o poder dos senhores de engenhos e ricos comerciantes da Província. Isso fica evidente na exposição do desfecho da rebelião social dos cabanos que a *Geographia Alagoana...* (1860) narra, elencando como protagonista o bispo de Olinda, D. João da Purificação Marques Perdigão, símbolo de uma sociedade escravista cristã e “pacífica” em oposição aos cabanos, descritos como “selvagens”:

Essa rebelião depois de ter ceifado não poucas vidas, de ter commettido inúmeros roubos de honra e fazenda, de haver consumido dos cofres nacionais u’a soma fabulosa, terminou pela vinda e estada do bispo de Pernambuco D. João da Purificação Marques Perdigão, que, horrorizado da carnificina de suas ovelhas e compenetrado dos deveres de sua alta e mui digna missão de pastor espiritual, não duvidou deixar os seus commodos para [...] vir do seu palacio da Soledade embrenhar-se nas mattas que existem entre Jacuhipé, Riacho do Matto, Panellas de Miranda, Roçadinho e diversos outros lugares, sem mais auxilios do que o crucifixo e o baculo; e no meio d’essas mattas soffrendo todas as privações da vida e incommodos pessoaes por espaço de mezes, pôde afinal com a palavra de Deos e com o prestigio de suas vestes e virtudes conseguir que os rebeldes, talvez em numero excedente a 15.000, depozessem as armas, deixassem as brenhas, e procurassem viver no seio da religião cristã e da sociedade, [...] terminando assim essa cabanada selvagem que não seria facil acabar com a força e estrepito das armas (ESPÍNDOLA, 1871, p. 332-333).

Espíndola atribui ao crucifixo, ao báculo, às vestes e virtudes episcopais – símbolos do “seio da religião cristã” e da “civilidade” – o caráter de instrumentos pacificadores de um espaço social “selvagem” (as brenhas das matas), onde os rebeldes cabanos escondiam-se após seus ataques aos engenhos e plantéis de cana. A qualificação de “pacificador”, atribuída ao referido bispo pernambucano, bem como seu “sacrifício” ao adentrar nas matas de Jacuípe, Pannels de Miranda e Roçadinho, “solucionando” dessa maneira um conflito armado que já durava mais de três anos, omite o despejo de violência das forças militares contra as populações cabanas. “[...] A escrita, por esse meio, opõe à concretude das armas da insurreição a eficácia da simbologia do sagrado. É o simbólico, e não o concreto, que exerce nesse discurso senhorial a função conclusiva”, reitera Lindoso (1983, p. 362).

A História de Alagoas na escrita do bacharel Thomaz do Bom-Fim Espíndola evidencia as condições para que a gente cabana adentrasse no “seio da religião cristã”: a deposição de suas armas, isto é, somente como desarmados os “rebeldes” cabanos poderiam ser reinseridos na sociedade, deixando as matas (espaços sem escravidão) para serem introduzidos na “civilidade cristã” sesmeiro-escravista do Império.

A representação de marginalidade histórica aos fatos cabanos continuou sendo operada através da historiografia estamental tardia. Ela aparece em *História de Alagoas* (1909), de Moreno Brandão; *História das Alagoas* (1928), de Craveiro Costa; e na *História da Civilização das Alagoas* (1933), de Jayme de Altavila, dentre outros.

Em *História de Alagoas* (1909)²⁹ a revolta social da gente cabana é representada por Moreno Brandão, historiador alagoano vinculado ao Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas, talvez sob os termos de maior caráter condenatório e depreciativo que o discurso da historiografia estamental alagoana atribuiu às rebeliões multitudinárias. Os semas qualificativos para a guerra dos cabanos, apresentados nessa narrativa, caracterizam-na como “choldra amotinada”, “lide sangrenta, estúpida e boçal”, “banditismo”, “quadrilhas de papa-méis” e “rebelião sem ideal”.

A atribuição de tais características ao movimento rebelde dos cabanos aparece na narrativa de Brandão após sua descrição histórica da fase restauradora da guerra, chefiada por uma elite rural proprietária de escravos e terras. São citados Domingos Lourenço Torres Galindo (sargento-mor e rico proprietário de terras em Bonito, na Província de Pernambuco) e Antonio Timóteo de Andrade (chefe dos índios e pequeno proprietário de terras na região de Pannels de Miranda, agreste pernambucano). Ambos são descritos por Brandão (2015, p. 119) como “chefes revoltosos” e “sediciosos” que foram presos ou mortos em combate com as forças do exército provincial.

No entanto, a narrativa de Moreno Brandão ao abordar os fatos da guerra cabana em sua segunda fase, isto é, sob a liderança popular do mulato Vicente Ferreira de Paula – desertor das forças militares imperiais e comandante do exército dos negros papa-méis – as qualificações assumem um tom profundamente pejorativo e criminalizador da participação multitudinária na história de Alagoas:

Com o desaparecimento do segundo chefe [Antonio Timóteo] não se dispersou a choldra amotinada. Assumiu a chefia dela um sargento desertor, Vicente Ferreira Tavares Coutinho, filho de um padre. Ficou na tradição popular conhecido por Vicente de Paula. Era ele um desses tipos truculentos e ferozes, que os sertões mal policiados do Brasil criam e desenvolvem na atmosfera da proteção criminosa que dispensam as autoridades coniventes com o seu banditismo e o povo inculto, amigo de todas as manifestações violentas da força, prestigia, propagando a fama de suas bravuras por largas extensões regionais do país (BRANDÃO, 2015, p. 120).

²⁹ A edição aqui consultada é a de 2015.

O chefe popular da insurreição cabana, Vicente Ferreira de Paula, é descrito na historiografia de Moreno Brandão como “truculento”, “feroz”, “criminoso” e “bandido”, não sendo de igual modo representados os chefes da primeira fase da guerra, pertencentes às elites rurais da Província pernambucana. Por quê? O historiador Osvaldo Maciel, numa análise a respeito da obra *História de Alagoas*, afirma:

[...] Em seu livro, Moreno Brandão comunga (acompanhado de praticamente todos os historiadores do período) da ideia de que o passado existe por si, que é algo a ser pesquisado com justeza, e que este algo se constitui quase que exclusivamente de episódios de conquistas, das rivalidades entre as elites e os grandes homens. Deste modo, a escrita do passado de Alagoas termina por ser a que trata obrigatoriamente das relações de poder estabelecidas entre os grupos sociais, e sempre a partir da perspectiva do vencedor. Se a história comporta versões diferentes (frutos do desprezo, falsidade etc.), não comporta a ponderação de projetos alternativos de sociedade, de contradições estruturais internas, de conflitos que – apesar de sufocados – revelam-se portadores de uma possibilidade de efetivação histórica que não se concretiza (MACIEL, 2015, p. 38).

Nessa perspectiva, os projetos sociais que a rebelião cabana propunha: “o fim do cativo; a posse da terra; a pluralidade religiosa; o fim da servidão dos trabalhadores ‘livres’ (moradores, posseiros etc.); o fim da estratificação social sesmeira” (LINDOSO, 1983, p. 235), contrariavam os interesses econômicos das elites rurais alagoano-pernambucanas, sendo, portanto, os cabanos e seu líder popular inscritos na História estamental de Alagoas, narrada por Moreno Brandão, de modo profundamente pejorativo.

Essa característica é igualmente perceptível através das fontes utilizadas na narrativa da *História de Alagoas* (1909), sobre a qual o historiador Moreno Brandão (2015, p. 45) destacou o seguinte: “Na sua confecção, ative-me ao lacunoso trabalho do Dr. Thomaz do Bom-fim Espíndola, que não pode ser, com justeza e imparcialidade, relegado para um plano inferior [...], ninguém poderá tratar da história de Alagoas sem procurar tão importante e valioso auxílio”, afirmando que “[...] também os valiosos trabalhos insertos na *Revista do Instituto Arqueológico e Geográfico Alagoano* foram-nos grandemente úteis. Além das obras apontadas, cumpre-nos declarar que nos valem de mensagens, relatórios e outros trabalhos de origem oficial” (BRANDÃO, 2015, p. 191, grifos do autor).

Nesse sentido, o modelo da *Geographia Alagoana...* (1860), representando o bispo D. João da Purificação como sujeito histórico protagonista para o fim da rebelião dos cabanos, é

repetido na *História de Alagoas* (1909) ao enfatizar o “sacrifício episcopal” de entrar nas matas para “[...] inculcar no espírito dos sediciosos as severas injunções do respeito à lei e às autoridades constituídas, aconselhando-os que depusessem as armas e tomando o solene compromisso de obter-lhes do Governo-Geral o perdão. A sua empresa foi coroada do melhor êxito” (BRANDÃO, 2015, p. 122). Eis o modo como a guerra cabana é finalizada na narrativa do historiador Moreno Brandão (2015, p. 122): “[...] e assim terminou a lide sangrenta, estúpida e boçal, que entrou o progresso da zona de suas sinistras depredações”, marcando na historiografia estamental alagoana o encarceramento textual da participação popular nas revoltas sociais em Alagoas.

Em *História das Alagoas* (1928)³⁰ Craveiro Costa apresenta a guerra dos cabanos como a “terrível jornada sertaneja”. Os objetivos restauradores do conflito armado são destacados na escrita desse historiador, sócio efetivo do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas, demonstrando a adesão da gente cabana aos ideais absolutistas propagados pelo *Coluna*, partido político pernambucano. Segundo a narrativa de Craveiro Costa (1983, p. 105, grifos do autor), “[...] a *cabanada* assolou as Alagôas, ensanguentando-a e empobrecendo-a por muitos anos. Amparou-a o *Columna*. Chefiou-a na província Vicente Ferreira Tavares Coutinho, que, sob o nome de Vicente de Paula, se tornou um guerrilheiro do banditismo, temível em toda parte”.

A liderança da guerra cabana por Vicente de Paula é criminalizada na *História das Alagoas* (1928), sendo o mesmo representado sob termos insultuosos, tais como “bandido”, “sedicioso”, “campeão do absolutismo” e “célebre facínora”. O historiador Craveiro Costa constrói um discurso reiterativo e condenatório que apresenta a relação da guerra cabana e sua liderança popular com os conflitos político-partidários locais entre absolutistas e liberais, conforme destacado abaixo:

[...] A proclamação que Vicente de Paula, em 16 de novembro de 1833, dirigiu aos alagoanos deixa claro os fins políticos da terrível jornada sertaneja, que flagelou a população das Alagôas. O documento resume toda uma época, com a sua effervescencia partidária, os seus choques sangrentos raiando pelo banditismo, todo o ódio acumulado nos corações, explodindo fragorosamente nas terras das Alagôas, ensanguentadas e assoladas pelo caudilho, desfraldando, impávido, o estandarte da rebelião, pelo rei que se fôra e pela política que implantara no paiz, incidindo-o profundamente. Vicente de Paula era o campeão do absolutismo (COSTA, 1983, p. 105-106).

³⁰ A edição aqui consultada é a de 1983.

Concluindo sua exposição histórica sobre a guerra cabana e os conflitos políticos locais, Craveiro Costa é enfático ao afirmar que foi somente durante o governo do presidente da província alagoana - Félix Peixoto de Britto e Mello - “um espírito liberal”, segundo aquele historiador, que “[...] o bandido Vicente Ferreira de Paula depôs as armas, catechizado pelo missionário Fr. Cruz e Silva” (COSTA, 1983, p. 118), encerrando-se os anos de “banditismo” e “tormentosas dissensões políticas” protagonizadas pelo movimento social dos rebeldes cabanos de Alagoas.

O último registro historiográfico de imputação criminal anticabana discutido nesta seção é a *História da Civilização das Alagoas* (1933)³¹, de Jayme de Altavila, na qual a guerra dos cabanos é representada sob os qualificativos de “sangrenta poracê”, “hostes revolucionárias” e “cabanada selvagem”. Sua narrativa enfatiza os prejuízos econômicos da Província advindos com o conflito social, destacando que a vida agrícola e o comércio da região foram afetados, pois “[...] a cabanada continuou desenfreada, com depredações, guerrilhas e assaltos, que se prenunciavam infundáveis. Conhecendo perfeitamente o terreno, é natural que os insurretos adotassem melhor tática de guerra, apesar da falta de munição e de armas” (ALTAVILA, 1988, p. 50).

A historiografia de Jayme de Altavila reforça as representações escritas acerca da ordem/desordem na sociedade alagoana do século XIX, construindo a imagem de um Estado Imperial “amigo” e “pacífico” em relação às “hostes revolucionárias” dos cabanos de Alagoas. Nesta operação escrita destaca-se a fala do presidente da Província, Figueiredo Camargo, reconhecendo “[...] com o coração angustiado pelas dores da guerra civil que vinha durando há mais de ano, que o teatro da luta é favorável aos cabanos, favorecidos pelas suas matas impenetráveis, tendo ‘debalde o governo dado todas as providências para os chamar à ordem’” (ALTAVILA, 1988, p. 50). Sendo assim, as elites políticas locais representam o estabelecimento da “ordem” social enquanto a “cabanada selvagem” e seus ideais representam a “desordem” da sociedade.

As representações da ordem/desordem na perspectiva da sociedade escravista alagoana são marcas comuns no discurso historiográfico estamental de Alagoas. Em *História da Civilização das Alagoas* (1933) Jayme de Altavila elenca a “angústia” de Figueiredo Camargo diante da resistência dos cabanos à anistia que lhes foi concedida pelo Decreto Imperial de 1833, mediante a condição de desarmamento em período estabelecido. Altavila (1988, p. 51) reitera que “[...] ainda assim, a fala amiga do presidente não conseguia aplacar a cabanada,

³¹ A edição aqui consultada é a de 1988.

embora já reinasse nas hostes revolucionárias a fome, e a sua nudez fosse apenas coberta pelo brilho de suas armas”.

Portanto, a *História da Civilização das Alagoas* (1933) é mais um registro da historiografia estamental alagoana vinculada ao Instituto Histórico local, cuja narrativa oculta a violência militar contra as populações cabanas no interior das matas que se estendiam pelas Províncias de Alagoas e Pernambuco, destacando também o “sacrifício” do Bispo de Olinda e os símbolos da liturgia cristã como instrumentos “pacificadores” da guerra dos cabanos. Carregado de simbologias, o fim do conflito social é deste modo registrado na História de Alagoas, através da escrita de Jayme de Altavila:

Foi então que, despindo a sua lustrosa paramentação litúrgica, coberto de estamemha, empunhando um grande crucifixo, D. João da Purificação Marques Perdigão, Bispo de Olinda, deixa a sua cadeira episcopal, [...] penetra na mataria escura de Jacuípe e, depois de longas caminhadas, acutilado pelos insetos e pelos espinhos, surge no acampamento cabano e fala aos rebeldes, cujo número já ultrapassava de 15.000. O que não fizeram as clavinas, fez a palavra do piedoso bispo. [...] Depondo as armas, os cabanos regressaram aos seus labores (ALTAVILA, 1988, p. 51).

Bacharel em Direito, o historiador alagoano Jayme de Altavila foi prefeito de Maceió, deputado estadual, promotor público, professor de História no Liceu Alagoano e presidente do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas. É pertinente notar que no Prefácio à edição de sua *História da Civilização das Alagoas*, Altavila (1988, p. VII) registrou o seguinte:

Presto, mais uma vez, uma sincera homenagem aos que me antecederam e cultivaram a história de nossa terra natal: o pioneiro Thomaz do Bomfim Espíndola, o professor Moreno Brandão e o escritor Craveiro Costa [...]. E o modesto destino desta história, escrita com sinceridade, é o de lembrar serenamente o nosso passado e confirmar a participação honrosa que tivemos sempre na vida nacional até os dias presentes.

Jayme de Altavila, portanto, reconhece o legado historiográfico de seus antecessores: Thomaz do Bomfim Espíndola, Moreno Brandão e Craveiro Costa – intelectuais vinculados ao Instituto Histórico que contribuíram de maneira significativa para a produção escrita consagrada como a História de Alagoas – os quais aperfeiçoaram o que ficou definido na sessão

inaugural da Instituição, em 1869, a saber: o “restabelecimento e construção da história da Província” com a finalidade de “assinalar os lugares onde ocorreram fatos notáveis da história de Alagoas”³², selecionando seus sujeitos históricos “ilustres”, isto é, militares, políticos, bispos, senhores de engenhos, ricos comerciantes locais, dentre outros – homens pertencentes a uma elite rural (branca, cristã e escravista), cujos feitos foram escolhidos para representar historicamente a sociedade alagoana.

Logicamente que uma historiografia construída a partir dessa perspectiva não tem espaço para negros, índios, mestiços de índios, mulatos e brancos pobres enquanto sujeitos históricos, mas somente enquanto escravos, servos e clientes das elites rurais proprietárias dos engenhos de açúcar e dos extensos tratos de terras, nas quais as matas alagoanas estavam inseridas. Por conseguinte, os grupos pobres, cujas práticas sociais foram contrárias aos interesses econômicos da aristocracia rural, são representados na historiografia estamental de Alagoas como “selvagens”, “matilhas de feras desumanas”, “criminosos”, “bandidos”, “facínoras”, “demônios de cor escura” e suas rebeliões descritas sob os termos de “cabanada selvagem”, “choldra amotinada”, “lide sangrenta, estúpida e boçal”, dentre tantos outros semas de caráter difamatório e pejorativo, conforme demonstrado acima.

Este aparato escrito, condenatório da participação multitudinária na história de Alagoas, é o “atalaia da dominação”³³ que expõe as contradições sociais criadas na época da Colônia e aprofundadas no Império, demonstrando a vulnerabilidade do sistema sesmeiro-escravista à existência de projetos alternativos de sociedade, nos quais a liberdade nas matas opunha-se à escravidão nas senzalas; a pluralidade religiosa indígena opunha-se ao monoteísmo cristão; e a existência dos roçados opunham-se à posse da terra estratificada em sesmarias.

É exatamente este aparato escrito, este “atalaia da dominação”, esta vulnerabilidade do secular sistema de escravidão e sesmarias que o etno-historiador alagoano Dirceu Lindoso analisa, interpreta e critica em sua obra *A Utopia Armada: rebeliões de pobres nas matas do tomo real* (1983). Utilizando-se do método etnológico, Dirceu Lindoso constrói sua ruptura “[...] com o pensamento estamental, totalitarista, determinístico de lugares de poder no espaço histórico alagoano. Seu foco são os pensamentos plurais, antagônicos, contextualizados nas relações sociais de dominação escravista” (COSTA, 2012, p. 12). Particularizarei, a seguir, um de seus capítulos, a saber: “Os Abusos da Escrita”.

³² Cf. INSTITUTO..., 2008, p. 13, ver anexo L.

³³ A expressão é do historiador alagoano Sávio de Almeida (2008, p. 38).

3.2 “Os Abusos da Escrita”

Descendente de famílias de antigos senhores de engenhos no litoral norte alagoano (Maragogi, Porto de Pedras, Porto Calvo etc.), imerso nas memórias sociais da gente cabana e membro honorário do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas³⁴, Dirceu Lindoso em seu discurso de posse nesta Instituição, em 1980, reivindicou uma revisão da historiografia alagoana, questionando a objetividade discursiva e a natureza estamental da História de Alagoas. Revisão esta que ele realizou em seu livro *A Utopia Armada...* (1983), dedicando-a “aos guerrilheiros negros papa-méis caídos em combate nas matas antigas do Rei. Aos guerrilheiros índios da aldeia de Jacuípe, que aguentaram a sorte da guerra [...]. A todos os pobres da terra que conduziram a utopia cabana da manumissão no espaço selvagem” (LINDOSO, 1983, p. 09).

O posicionamento intelectual do etno-historiador Dirceu Lindoso é uma ruptura com a historiografia estamental alagoana produzida pelos intelectuais vinculados ao Instituto Histórico local, pois insere na História de Alagoas os negros papa-méis, índios aldeados e os pobres da terra como “guerrilheiros” e “combatentes” que “tombarão heroicamente” nas matas, redutos e praias alagoanas, isto é, insere-os como sujeitos históricos (nominados e anônimos) que conduziram a utopia insurrecional cabana nas matas do tomo real. A expressão maior dessa ruptura historiográfica é *A Utopia Armada...* (1983), publicada após anos de intensas pesquisas em arquivos nacionais e internacionais, na qual Lindoso problematiza a guerra dos cabanos como “fato histórico e social”, ou seja:

[...] Ao invés da perseguição quase maníaca pelo fato histórico inédito, que o ineditismo dos arquivos pudesse revelar, preferiu-se o estudo direto do discurso histórico anti-insurrecional, que a historiografia da dominação sesmeiro-escravista encerrava, e do discurso histórico cabano que sobreviveu em breves escritos imediatos ou na oralidade de testemunhos sociais insuspeitos. Da análise desse discurso anti-insurrecional se decodificou uma ideologia de dominação tradicional dirigida socialmente contra os dominados, principalmente os pobres da terra (LINDOSO, 1983, p. 11).

³⁴ Segundo Dirceu Lindoso sua relação com o Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas (IHGAL) foi decorrente dos insistentes convites de seus ex professores de História e Geografia que no início da década de 1980 compunham a direção do Instituto. Ele afirma: “[...] quando tomei posse eles começaram a me envolver naquilo e eu comecei a revirar todos os arquivos deles. Eu disse: ‘mas aqui tem outra história. Tem outra história que vocês não contaram!’. Foi quando eles quiseram me dar a direção do Instituto, eu não quis, sou de lá até hoje, mas nunca vou lá” (LINDOSO, Dirceu... 2015, p. 113).

Nessa perspectiva, ao abordar a guerra cabana, o objetivo de Dirceu Lindoso não consiste em narrar detalhadamente seus fatos, visto que esta tarefa foi realizada em *A Guerra dos Cabanos* (1965), escrita pelo historiador pernambucano Manoel Correia de Andrade³⁵, ou seja, Lindoso não apresenta uma descrição linear e cronológica do conflito social, mas uma profunda e minuciosa análise dos discursos históricos anticabanos e cabanos, interpretando os “códigos ideológicos” presentes na escrita estamental sesmeiro-escravista do século XIX. Ele demonstra que o jogo dos usos da escrita para “apodar”, isto é, difamar a imagem de grupos oligárquicos rivais, era utilizado largamente através dos jornais tipografados desse período.

Eram escritas panfletárias e manifestos que circulavam na primeira metade do século XIX, nos quais absolutistas e liberais, disputando o poder político nas Províncias de Alagoas e Pernambuco, acusavam-se mutuamente utilizando-se de termos pejorativos, significando que “[...] o jogo de afrontas pelo uso de apelativos ou apodos tinha uma antecedência retórica longa na luta das facções estamentais, e que abrangia toda a vida política do Brasil-Reino e do Brasil Império” (LINDOSO, 1983, p. 67). Sendo assim, termos como “sediciosos”, “anarquistas”, “rebeldes”, “perniciosos”, “charlatões”, “abutres”, dentre outros, eram comumente empregados para caracterizar grupos oligárquicos divergentes.

No entanto, quando os usos da escrita deste antigo “jogo de afrontas” dirigiam-se aos pobres da terra, isto é, aos cabanos e a sua rebelião antissistêmica, os apodos eram utilizados com teor profundamente criminalizador e discriminatório, representando-os como grupos sociais perigosos. Assim, os cabanos não eram descritos somente como “rebeldes” e “sediciosos”, mas como “facínoras”, “criminosos”, “assassinos”, “salteadores”, “selvagens” e “animais ferozes”. São estes “os abusos da escrita” que o discurso histórico anticabano dirige contra a participação multitudinária em Alagoas, através dos jornais liberais e constitucionalistas da época. Trata-se de uma escrita discriminatória marcada socialmente pelo lugar de poder das elites agrárias e mercantis, conforme destaca Lindoso (1983, p. 67):

[...] O jogo da escrita era a versão gráfica de um jogo de poder discriminatório. Na luta interoligáquica, ao lado das balas reais, cruzavam-se os apelativos de desdouro. Tinham esses apelativos, mais que as balas reais, um terrível efeito retardado, pois permaneceram na escrita historiográfica tradicional, e esta os manipulou na composição do discurso anticabano e anti-insurrecional.

³⁵ “A obra de Manoel Correia de Andrade sobre a Cabanagem de 1832 estabelece, de um modo definitivo, a consulta documental ampla e sem preconceitos para esclarecer a factualidade insurrecional cabana. O lado analítico é reduzido, fato que aproxima a *Guerra dos Cabanos*, como obra historiográfica, do contexto historiográfico tradicional” (LINDOSO, 1983, p. 30).

A partir desses antigos “jogos” e “abusos da escrita” foi sendo construída uma historiografia estamental alagoana que qualificou a guerra dos cabanos por meio de expressões como “cabanada selvagem”, “choldra amotinada” e “lide sangrenta, estúpida e boçal”. São representações escritas que na História de Alagoas marginalizaram índios, negros, mestiços e brancos pobres para o espaço de criminosos sociais, negando-lhes os papéis de sujeitos históricos e imputando-lhes os de “bandidos” e “salteadores” da sociedade alagoana escravista do século XIX, representações que se perpetuaram por mais de um século:

[...] O discurso longo estamental anticabano durou cerca de 133 anos, abastecendo-se de calúnias contra uma guerra de homens, mulheres e crianças pobres. E saber-se que o poderoso Império escravista não teve vida mais longa que os seus 67 anos de duração, mostra quanto demorou sem decodificar-se esse discurso histórico tradicional (LINDOSO, 1983, p. 82).

De fato, não somente a guerra dos cabanos, mas a representação social da cultura alagoana é marcada por uma escrita histórica de longa duração que abstraiu os elementos populares da província, sobretudo, pelo fato de não representarem categorias políticas locais. Esse modelo de escrita intelectual foi inicialmente rompido por Octávio Brandão em *Canais e Lagoas* (1919). Posto isto, finalizarei esta seção discutindo a “Ruptura e Continuidade na Cultura Alagoana” (1985) - estudo ensaístico realizado pelo etno-historiador Dirceu Lindoso.

3.3 “Ruptura e Continuidade na Cultura Alagoana”

Neste ensaio, Dirceu Lindoso discute as formas contraditórias de representação da cultura alagoana na escrita dos intelectuais locais, demonstrando suas rupturas e continuidades com os valores sociais do poder estamental do Império, pois são os intelectuais que produzem imagens específicas do território através de suas narrativas, recortes temáticos e seleções ideológicas. Sendo assim, ao demonstrar tais rupturas e continuidades, Dirceu Lindoso interpreta a formação da sociedade alagoana a partir da escrita de representação local, visto que “é impossível conceber uma existência cultural isenta de uma base social. É impossível perceber a cultura alagoana sem sociedade alagoana. E a sociedade alagoana é uma sociedade composta

de classes sociais, que se estruturam em alianças, em contradições e oposições” (LINDOSO, 1985, p. 86).

Nesse sentido, são exatamente estas alianças e contradições da realidade social alagoana que estão expressas na escrita de representação da província. O *Opúsculo da Descrição Geographica...* (1844), de Moura; a *Geographia Alagoana...* (1860), de Espíndola; os *Apontamentos...* (1869), de Dias de Moura; e as monografias históricas de Moreno Brandão, entre outros, “[...] configuram a cultura como processo cumulativo e continuidade, constituindo a sagração dos valores dominantes da sociedade, consolidando um aparelho de tradição, vivido dentro de uma consciência de legitimidade das relações sociais que o produziram” (LINDOSO, 1985, p. 84).

No início do século XX esta continuidade do discurso de sagração dos valores estamentais foi rompida através da crítica social às condições miseráveis de sobrevivência da gente alagoana, estabelecida pelo jovem Octávio Brandão em seu livro *Canais e Lagoas* (1919). “[...] Este ato constitui uma ruptura, porque condicionou as condições do trabalho intelectual às condições do trabalho social e isto não havia existido antes na cultura alagoana [...]. É que em Octávio Brandão a cultura alagoana realizou um de seus cortes epistemológicos”, afirma Lindoso (1985, p. 84-85), ou seja, com Octávio Brandão as narrativas, recortes temáticos e seleções ideológicas da escrita intelectual de representação da cultura alagoana foram atualizados.

A partir da escrita de *Canais e Lagoas* (1919) a cultura alagoana é representada através de duas vias intelectuais distintas: a da ruptura, ideologicamente revolucionária, e a da permanência – conservadora. “[...] Pelo caminho da ideologia da permanência, a cultura alagoana alcança seu ponto máximo na obra poética de Jorge de Lima; e pelo caminho da ideologia de ruptura, o seu cume é a obra romanesca de Graciliano Ramos” (LINDOSO, 1985, p. 103), significando dois caminhos antagônicos de representação de uma mesma realidade cultural – a alagoana. Assim, a criação da cultura alagoana apresenta-se contraditória na operação escrita de seus intelectuais, onde continuidades e descontinuidades são dialetizadas através da construção de símbolos e códigos representantes das contradições sociais, significando, portanto, que não se deve compreender a cultura alagoana exclusivamente a partir de seus elementos de permanências ou de rupturas, mas de ambos, visto que:

[...] Nem sempre na cultura alagoana a visão ideológica progressista coincide, num mesmo agente criador, com as rupturas dos códigos de criação, nem a

visão ideológica conservadora com a permanência dos códigos canônicos. É o caso de Jorge de Lima, que sendo portador de uma ideologia da permanência adota um código estético de ruptura; e o de Graciliano Ramos, que sendo portador de uma ideologia de ruptura adota um código estético de permanência. Por isso, a cultura alagoana revela que ideologia de ruptura e código estético revolucionário não são sempre coisas coincidentes, nem ideologia do *status quo* e código estético de permanência. Do ponto de vista estético, o revolucionário é Jorge de Lima, e não Graciliano Ramos. Do ponto de vista ideológico, é Graciliano Ramos que se revela o revolucionário, enquanto Jorge de Lima se vincula às formas ideológicas não-revolucionárias, conservadores e até reacionárias (LINDOSO, 1985, p. 51).

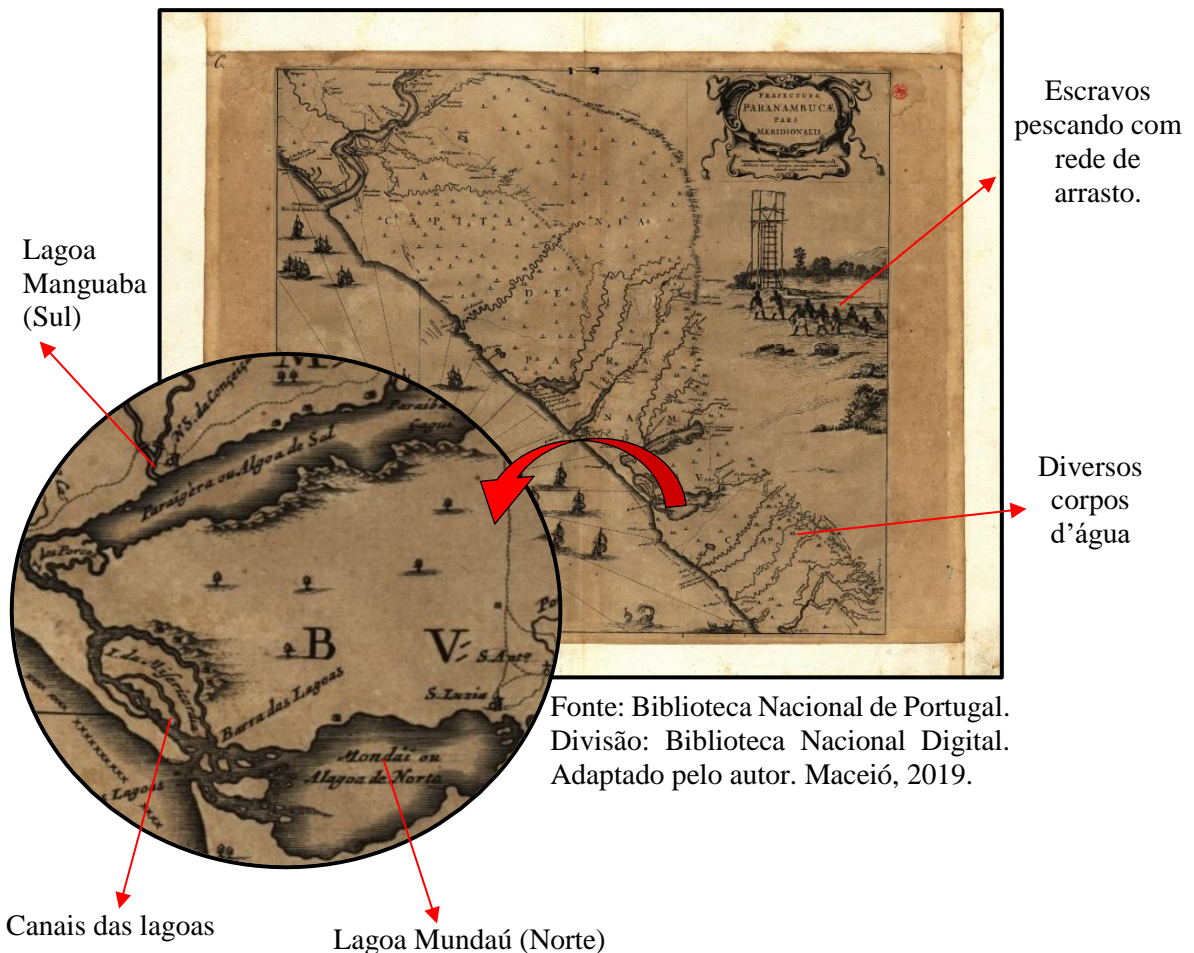
Nessa perspectiva, as contradições entre a postura ética e a expressão estética na obra desses intelectuais exemplificam as representações escritas da sociedade alagoana. Dito de outra maneira: Graciliano Ramos e Jorge de Lima, ao representarem Alagoas a partir da relação dialética entre elementos de rupturas e continuidades, são exemplos de “posturas anfíbias” (contraditórias) que marcam a escrita de figuração da cultura local. “[...] Comprovam, assim, as duas mais altas expressões criadoras de nossa cultura a *natureza anfíbia da gente alagoana*. As águas – a revolução, a ruptura – e a terra – a permanência, a fixidez do *status quo*”, reitera Lindoso (1985, p. 52, grifo nosso).

Discutirei na seção seguinte o significado da expressão “natureza anfíbia da gente alagoana”, bem como a construção do conceito “*anfíbia*”, elaborado por Dirceu Lindoso para interpretar tanto as contradições presentes na escrita de figuração de Alagoas quanto as condições sociais de existência histórica da gente “anfíbia” alagoana.

4 O ETNO-HISTORIADOR: OS “CACOS ARQUEOLÓGICOS” E AS INVENÇÕES DA ESCRITA

No mapa³⁶ da antiga capitania de Pernambuco destacava-se a parte sul desta localidade não pela presença de elevadas montanhas, planaltos e depressões, mas pela predominância de uma rede potâmica composta por olhos d’água, rios, riachos, canais e lagoas entrelaçados, formando um complexo que se estende por toda a região desde outrora chamada de “Alagoas” (ver o mapa 1)³⁷.

Mapa 1. “Praefectura Paranambucæ pars Meridionalis”. 1643 - Mapa da costa sul da antiga capitania de Pernambuco, atual Alagoas. Autor: Georg Marcgraf.



³⁶ “No contexto alagoano, este mapa consiste em uma rica representação de diversos aspectos de seu território, como povoados, vilas, engenhos de açúcar, currais e alguns objetos arquitetônicos. Entretanto, sua característica mais notável é o levantamento cuidadoso dos rios e lagoas da costa alagoana, conhecidos até então” (MENEZES, 2011, p. 11).

³⁷Disponível em: <<http://purl.pt/4069/3/>>. Acesso em: 24 jul. 2018.

Este complexo hídrico foi no início do século passado primeiramente descrito com o rigor científico e a leveza poética do jovem cientista alagoano Octávio Brandão em seu livro *Canais e Lagoas* (1919), no qual é descrito, sobretudo, a hidrografia e a biodiversidade das regiões alagadiças do litoral de Alagoas, destacando a relação água-terra existente nesse espaço: “[...] a terra que margina as lagoas alagoanas é, em parte, um donativo delas. As lagoas fecundam a terra, repartem-lhe o viço, doam-lhe a beleza e a alegria. Vivem como pulmões a transformar em bem da terra o que de mal se lhe apresenta” (BRANDÃO, 2001, p. 54).

Nesse sentido, é desta maneira que define Octávio Brandão as terras que marginam o litoral alagoano: uma dádiva de sua hidrografia. Por quê? Pois são as águas que fecundam as terras das Alagoas, presenteando-lhes com os nutrientes necessários à rica diversidade natural que nesta habita. São águas salobras que sustentam a gente “anfíbia” da imensidão potâmica e do alagadiço dos manguezais, os quais noutros tempos também serviram de esconderijos e espaços de liberdade aos negros que fugiam da escravidão nas senzalas, formando os inúmeros mocambos que depois deram origem ao Quilombo dos Palmares – sufocado em fins do século XVII pelas tropas de índios sertanejos Tapuia-kariri, comandadas por Domingos Jorge Velho e Cristóvão de Mendonça Arrais (LINDOSO, 2011b, p. 24).

São águas, cujos braços acolheram gentilmente a pobreza dos negros papa-méis no século XIX, banhando as matas úmidas que abrigaram, na região da fronteira alagoano-pernambucana do Império, índios rebelados, negros fugitivos, mestiços e brancos sem terra, bem como suas “utopias armadas” em oposição à riqueza e aos privilégios da aristocracia rural, à escravidão nos plantéis de cana, à concentração de terras nas mãos dos senhores de engenho e fazendeiros locais e à ausência de liberdade religiosa nos aldeamentos indígenas de missões católicas (LINDOSO, 2000, p. 39).

São águas que ainda hoje acolhem homens e mulheres excluídos de uma economia predatória-capitalista, baseada, sobretudo, nas usinas de açúcar, concedendo-lhes o alimento para sobreviver a partir da biodiversidade dos manguezais costeiros de Alagoas que “[...] oferecem uma rica alimentação proteica para a população litorânea, sustentando grande parte da pesca artesanal dos peixes, camarões, caranguejos e moluscos, os quais representam a principal fonte alimentar e de subsistência para os moradores das regiões costeiras” (CORREIA; SOVIERZOSKI, 2009, p. 116). Desse modo, as águas e os manguezais são elementos marcantes na geografia alagoana, mas não somente em sua geografia, pois aquele entrelaçamento hídrico, cercado pelos mangues que moldam as paisagens naturais do litoral em Alagoas, é também um elemento constitutivo na formação cultural de sua gente.

Típicos de regiões tropicais e subtropicais, os manguezais são um diversificado ecossistema costeiro onde a natureza transita entre os ambientes terrestre e marinho. Com solo lodoso, úmido e salino – pobre em oxigênio, mas rico em diferentes nutrientes – os manguezais desenvolvem-se naturalmente em regiões estuarinas, lagunares e fluviais influenciadas pelo movimento das marés, destacando-se por abrigarem diferentes espécies de crustáceos, moluscos, peixes, anfíbios, aves migratórias e mamíferos (AUTO, 2011, p. 09).

Em Alagoas, os manguezais ocupam uma área de aproximadamente 150,91 km², estando distribuídos, no litoral, nos ambientes lagunares e estuarinos, entre os quais destacam-se as regiões das lagunas Mundaú e Manguaba e das lagoas do Roteiro, da Anta, do Poxim, do Pau, de Jacarecica, de Jequiá, de Guaxuma, bem como dos rios Coruripe, Salgado, Maragogi, Tatuamunha, Santo Antônio, Manguaba, Camaragibe, dentre outros (AUTO, 2011, p. 13). Os mangues ou mangais, como são chamadas as espécies vegetais que compõem o ecossistema manguezal, mais comuns em Alagoas são o mangue-vermelho (*Rhizophora mangle* L.), o mangue-branco (*Laguncularia racemosa*) e o mangue-siriúba (*Avicennia schaueriana*) (AUTO, 2011, p. 46). O ecossistema de manguezais abriga diferentes espécies de caranguejos, como os uçás, aratus e guaiamuns; de mariscos, como os sururus, maçonins, berbigões, unhas-de-velho; de siris, lagostas, camarões, ostras; de pescados como os baiacus, bagres, carapebas, tainhas, curimãs, dentre outras espécies.

A esta natureza palustre dos manguezais chamarei aqui de “enxuto-molhado”, a saber: uma categoria criada pelo etno-historiador alagoano Dirceu Lindoso para nomear o ambiente alagadiço do litoral de Alagoas, isto é, nomear essa natureza ao mesmo tempo terrestre e marinha, na qual convivem caranguejos, moluscos e a gente “anfíbia” alagoana que sobrevive no massapê característico do ecossistema de manguezais alimentados pelas águas salobras das lagunas e doces dos inúmeros rios e riachos que escorrem ao longo da extensão geográfica do estado.

Destaco aqui o Complexo Estuarino-Lagunar Mundaú/Manguaba (CELMM), significativo para o sustento da pesca artesanal, como um importante abrigo do ecossistema de manguezais da região litorânea de Alagoas, sobretudo, ao longo dos canais em Maceió (CORREIA; SOVIERZOSKI, 2005, p. 9), pois, de acordo com o geógrafo Ivan Fernandes Lima, há uma íntima relação das lagunas Mundaú (Norte) e Manguaba (Sul) na formação geográfica da capital alagoana, chamada por este pesquisador de “a cidade restinga”:

Maceió é a cidade *restinga*. Sua situação numa faixa arenosa, que transformou um estuário em lagoa, confirma-lhe a adjetivação. Maceió é uma cidade construída a partir de um “terraço de erosão marinha” [...]. Apresenta do lado leste a praia em forma de “crescente”, e do lado da lagoa, a oeste, uma ponta arenosa e vasa de ilhas de mangues [...]. Pela íntima correlação da Lagoa Mundaú com a Manguaba ou do Sul, consideramo-las como objeto de nosso estudo e formadoras da *Região Lagunar de Maceió* (LIMA, 1990, p. 27-28, grifos do autor).

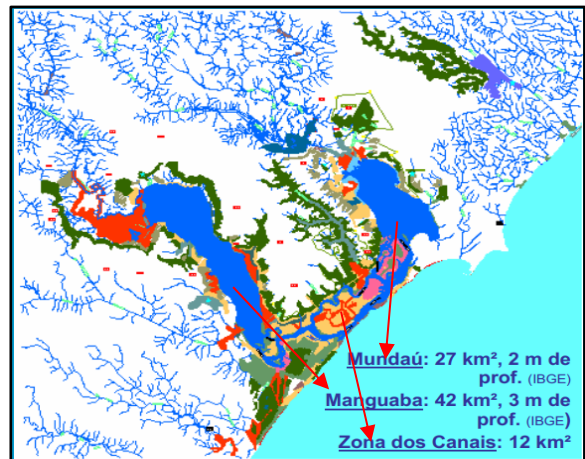
Desse modo, em seu estudo acerca da região lagunar do litoral de Alagoas, Ivan Fernandes Lima destaca a importância do Complexo Estuarino-Lagunar Mundaú/Manguaba (CELMM)³⁸ para a formação geográfica de Maceió. Mas o que isso significa? Ora, entendendo que os estuários são ambientes aquáticos de transição entre o rio e o mar, cuja peculiaridade é a mistura de águas doces e salgadas, o referido Complexo Estuarino-Lagunar fez de Maceió uma geografia de vales afogados, nos quais estão situadas duas lagoas alimentadas por rios afluentes que apresentam uma extensa área de manguezais alagadiços de águas salobras (ver figuras 1 e 2)³⁹.

Figura 1. Imagem via satélite das lagoas Mundaú e Manguaba no médio litoral de Alagoas.



Fonte: MIRANDA, E. E. de; COUTINHO, A. C. (Coord.). *Brasil Visto do Espaço*. Campinas: Embrapa Monitoramento por Satélite, 2004.

Figura 2. Representação do Complexo Estuarino-Lagunar Mundaú-Manguaba e seus afluentes.



Fonte: SEPLAN/IMA

³⁸ “As lagoas Mundaú e Manguaba estão localizadas no litoral médio do estado de Alagoas, conformando um sistema estuarino, denominado Complexo Estuarino-Lagunar Mundaú-Manguaba - CELMM. A lagoa Mundaú tem cerca de 27 km² e constitui o baixo curso da bacia hidrográfica do rio Mundaú. A lagoa Manguaba, por sua vez, tem aproximadamente 42 km² e recebe as águas dos rios Paraíba do Meio, Sumaúma e Remédios. A zona dos canais tem cerca de 15 km² e interliga as lagoas entre si e com o oceano Atlântico” (PLANO..., 2005, s. d).

³⁹ Figura 1: Disponível em: <<http://www.cdbrasil.cnpm.embrapa.br>>. Figura 2: Disponível em: <<http://vivendocomciencia.blogspot.com/2012/09/por-dentro-do-celmm.html>>. Acesso em 25 jul. 2018.

O próprio topônimo “*Maçayó*” ou “*Maçaiio-k*”, que em tupi significa “o que tapou o alagadiço” (MELO, 2013, p. 174), há muito evidencia a natureza das águas da “cidade restinga”, pois ele guarda os vestígios culturais remanescentes da oralidade etimológica de uma simples palavra – “*Maçayó*” ou “*Maçaiio-k*” – com a qual os antigos habitantes indígenas do litoral de Alagoas designavam as regiões lagunares formadas a partir de grandes depósitos sedimentares de origem fluvial e marinha, ou seja, o que hoje é conhecido como “restinga”, conforme destaca Lima (1990, p. 153), cuja geografia separa e ao mesmo tempo une o complexo potâmico (formado por rios, riachos, canais e lagunas) das águas do oceano, criando em Alagoas um peculiar complexo estuarino-lagunar margeado por manguezais.

Considerando que esse complexo estuarino-lagunar estudado no século passado por Octávio Brandão e Ivan Fernandes Lima não são espaços inabitados, quais os tipos de povoamento que ocuparam a geografia do “enxuto-molhado” em Alagoas? Que aspectos culturais desenvolveram em suas diferentes interações com o meio natural dos manguezais, do alagadiço, dos canais, das lagunas, das matas úmidas, das águas doces dos rios, riachos e salgadas do mar? Que conceitos usar para estudar a “cultura anfíbia” em Alagoas?

Considero a “*anfíbia*” um importante instrumento teórico conceitual de interpretação da “cultura anfíbia” que se formou em Alagoas, pois permite compreender o desenvolvimento das experiências construídas no interior das matas e mangues da zona costeira alagoana. Trata-se de uma metáfora criada por Dirceu Lindoso – cientista social, antropólogo, romancista, poeta e etno-historiador alagoano – para interpretar as marcantes contradições sociais na formação histórica da riqueza e da pobreza em Alagoas, com sua gente pobre sobrevivendo nas estreitas margens do sistema econômico baseado nas usinas de açúcar do estado, bem como interpretar as contradições presentes na escrita de representação cultural dessa região:

[...] o conceito de anfíbia surge na criação da cultura como um conceito que procede das condições físicas onde se vai situar a sociedade alagoana, e sua cultura das águas. A anfíbia da parte física dessa criação vai, então, passando para a criação diferencial de uma sociedade, e leva a envolver toda a vida social e cultural de uma futura província com os elementos aquáticos – e direi melhor – anfíbios de que é dotada [...]. A Cultura ou Paideia Alagoana se forma em meio de contraditórios sociais, dentro da mais ampla capitania hereditária de Pernambuco (LINDOSO, 2015a, p. 43, 45).

É pertinente destacar que não se deve confundir ou aproximar o conceito “*anfíbia*” com o de alagoanidade, este último inicialmente pensado por Moreno Brandão, no começo do século XX, ao classificar as “peculiaridades do caráter alagoano”, definindo-o como um ser “taciturno, algo desconfiado, sem a franqueza rude de outros provincianos, o alagoano detesta fanfarronadas e não tem avidez de glórias” (BRANDÃO, 2015, p. 55).

O conceito elaborado por Dirceu Lindoso, no entanto, não diz respeito à definição de uma identidade alagoana ou à expressão das peculiaridades de um “caráter social alagoano”, pois a “*anfíbia*” é a interpretação etno-histórica da relação entre as características físicas de Alagoas – formada por rios extensos como o São Francisco, canais, lagunas e manguezais alagadiços – e os elementos marcantes de sua “cultura anfíbia”, bem como da representação desta por meio da escrita de seus intelectuais. Porém, cabe perguntar: o que há de diferente na colonização lagunar de Alagoas, visto que as demais localidades também foram colonizadas, de maneira geral, a partir de complexos potâmicos utilizados pelos europeus como estradas hídricas?

Ora, o que é discutido aqui não é o fato de a colonização alagoana ter se dado nas margens de lagunas ou a partir dos rios e isto ser uma especificidade cultural de Alagoas. O que está sendo discutido é o modo como a relação entre a “cultura anfíbia” e o binômio físico do “enxuto-molhado” está também presente na construção de representações escritas acerca de Alagoas, inclusive, sendo a metáfora para a compreensão das condutas contraditórias dos intelectuais alagoanos, tais como as “posturas anfíbias” de Graciliano Ramos e Jorge de Lima, discutidas no final da seção anterior, cujas obras apresentam a dialética entre elementos de rupturas e de continuidades. É o caso também de Octávio Brandão, o qual “[...] ao mesmo tempo que realiza a crítica radical à continuidade cultural alagoana, incorpora valores que justificam essa continuidade”, segundo afirma Lindoso (1985, p. 102).

Nesse sentido, destaco que os intelectuais Graciliano Ramos, Jorge de Lima e Octávio Brandão apresentam escritas de figuração da “cultura anfíbia” em Alagoas, nas quais “as águas invadem com o máximo de despudor”⁴⁰, pois conforme reitera Lindoso (2015a, p. 43), “[...] a cultura alagoana nasceu, assim, anfíbia. A anfíbia é a categoria primordial da cultura alagoana. Nasceu anfíbia porque os elementos naturais de sua estrutura eram marcados pela presença exorbitante das águas: de mar, salobras ou de rios. Mas águas”, ou seja, o complexo potâmico característico do mapa geográfico de Alagoas permitiu neste espaço a invenção de uma sociedade com nítidos traços culturais “anfíbios”, de modo que a partir das relações

⁴⁰ A expressão é do etno-historiador Dirceu Lindoso (1985, p. 49).

cultura-natureza, água-terra, “enxuto-molhado”, criou-se, ao sul de Pernambuco, Alagoas – geográfica, histórica e socialmente contraditória.

A “*anfíbia*” é também a invenção conceitual de Dirceu Lindoso para interpretar a existência histórica dessa gente “anfíbia” e seus modos de sobrevivência social, isto é, interpretar as contradições da sociedade alagoana marcada por vidas que se encontram numa fronteira limítrofe entre a pobreza e a miséria social da zona costeira – alagadiça e canavieira – do estado. Nessa perspectiva, este conceito é um instrumento teórico para compreender a materialidade de sobrevivências “anfíbias” marginalizadas socialmente, cujos espaços de existência histórica e social ora são enxergados com distanciamento, ora com simpatia pelo olhar intelectual e erudito dos escritores alagoanos, tais como o bacharel Thomaz do Bom-Fim Espíndola em sua *Geographia Alagoana...* (1860), na qual as regiões alagadiças dos rios, canais e lagoas costeiras da Província são descritas como locais de proliferação de doenças, onde as “febres intermitentes reinam endemicamente em todo o ano e em todos os lugares. São mais frequentes nas margens dos rios, [...] assim como são frequentes nas margens das lagoas, bem como na da Lagoa do Norte e Lagoa do Sul, cujos leitos são em grande parte de lama” (ESPÍNDOLA, 1871, p. 25-26). Igualmente, nos *Apontamentos...* (1869), José Alexandrino Dias de Moura descreve com estranhamento a região de mangues em Maceió, afirmando que “a cidade de Maceió está circumscripta [...], do lado sul por pântanos de águas encharcadas, alimentados pelas enxurradas do inverno; pelo lado poente pelos lamaçais da margem oriental da lagoa do Norte; por isso não são, nem podem ser, lisonjeiras suas condições higienicas” (MOURA, 1869, p. 1).

Contudo, o naturalista Octávio Brandão, em seu livro *Canais e Lagoas* (1919), foi o primeiro intelectual a narrar sem estranhamento as particularidades naturais do alagadiço costeiro em Alagoas, descrevendo o cenário geobotânico dos canais e lagoas do estado. Ainda jovem, Brandão percorreu quase toda a extensão geográfica do litoral alagoano com o intuito de “[...] estudar a Terra e o Homem – pesquisar a Natureza Viva, o Povo e a História, descobrir as riquezas naturais em geral e o petróleo em particular, investigar a formação e o desenvolvimento da terra e as condições do Povo” (BRANDÃO, 2001, p. 9). Igualmente, Octávio Brandão, de maneira poética, destaca a relação entre os canais e lagoas costeiras:

Cada uma das lagoas é como um coração a contrair-se na sístole da vazante e a dilatar-se na diástole da enchente. Os rios fazem o papel das veias, isto é, de vasos que levam o sangue ao coração. Os canais são como artéria a conduzir e a dispersar a água das lagoas pelo corpo do oceano [...]. Os canais apertam-

se entre uma longa faixa de colinas e uma tira estreita de terra arenosa, ou um labirinto confuso e informe de ilhas e mais ilhas [...]. Curiosa fisiografia! (BRANDÃO, 2001, p. 41).

De suas excursões científicas e solitárias em meio a natureza de Alagoas, Octávio Brandão teceu a trama narrativa de *Canais e Lagoas* (1919), livro este que representa um dos raros registros científicos de início do século passado a respeito do complexo estuarino-lagunar Mundaú-Manguaba e que também discute, porém, não profundamente, a relação homem/natureza no processo de ocupação desse espaço. Ele afirma: “E o Homem, vendo a Terra – sua Mãe – devorada pela voragem, que fez? Empurrou-a! E depois que ela desapareceu – que fez o Homem? Encolheu os ombros e foi... dormir” (BRANDÃO, 2001, p. 112). E complementa: “Ora, o Homem tem o dever estrito de retocar a obra da Natureza, no que ela tiver de imperfeito. Mas, o homem dos Canais e Lagoas o que tem feito é complicar e ampliar as imperfeições da Natureza” (BRANDÃO, 2001, p. 112).

Octávio Brandão foi uma das primeiras vozes a denunciar a devastação desordenada das regiões lacustres do litoral de Alagoas, defendendo uma integração racional e recíproca entre homem e natureza, ou seja, entre as características naturais e sociais da realidade alagoana, de maneira que a riqueza do estado fosse usada em favor de sua população mais pobre. Desse modo, ele reitera: “Sob quase todos os aspectos, nossa Natureza merece elogios: uma fartura, uma abundância nunca vista. E, todavia, o Homem não aproveita esta Natureza! Ó, não me é possível a resignação de ver impassivelmente a miséria deste povo que é o meu” (BRANDÃO, 2001, p. 120).

As impressões acerca desse ambiente físico lacustre do litoral alagoano e da miséria social de seus habitantes também estão presentes na literatura local. O romance *Calunga* (1935), do poeta e escritor alagoano Jorge de Lima, representa outro marco importante para a produção regionalista das décadas de 1930-40. Trata-se de uma escrita “anfíbia”, pois seu enredo representa a paisagem física e social do espaço lagunar Mundaú-Manguaba de meados do século passado. O próprio título do romance – “Calunga” – faz referência à toponímia africana que designa, de maneira geral, um sorvedouro criado a partir do encontro de águas, ou seja, “[...] o nome dado pela gente antiga do lugar (Marechal Deodoro/AL) ao canal que liga as duas lagoas, nomeando partes profundas da massa aquática de perigosos redemoinhos. Uma toponímia africana em território Tupinambá é o Calunga da lagoa Mundaú” (MAPEAMENTO..., 2009, p. 18).

Nesse sentido, o Calunga, também chamado por Octávio Brandão de “Canal Grande”⁴¹, pode ser definido como o “abismo hídrico” criado a partir do movimento das águas da lagoa Mundaú ao se encontrarem com o oceano Atlântico, representando, na escrita poética de Jorge de Lima, a força do mandonismo das elites alagoanas que a todos “engoliam” a fim de manter as coisas como sempre estiveram. Narrando o retorno do protagonista Lula Bernardo para a região dos canais e lagoas tem-se no romance a representação física da paisagem do “Calunga”, conforme descrito a seguir:

Através da escuridão o homem via os caminhos encachoeirados, o coqueiral bulindo, a ventania andando soturna na noite densa. Os sentidos dele adquiriam velocidade estranha, e viu a sua ilha, as suas lagoas, a lama em que afundava seu povo. Ouviu numa lonjura de léguas, no Sumaúma, barulhos de terras caídas, o redemoinho Calunga gorgolejando, o Paraíba, o Mundaú espumando águas barrentas; e mais agudo ainda Lula tinha antenas para pegar o voo dos subucus medrosos; e naquela hora estranha apreendeu até nas gamboas distantes o mangal conquistando o solo, a água solapando a terra com a erosão de sua carreira. E toda a sua pátria das alagoas nascendo, subindo, aflorando, alargando-se como nas noites de aconchego, de chuva gostosa: o desejo sobe, cresce e produz fruto amoroso (LIMA, 2014, p. 37).

O *Calunga* (1935)⁴², de Jorge de Lima, trata-se de um romance social pertencente à moderna ficção brasileira da década de 1930-40, centralizado na situação de miserabilidade da gente pobre que sobrevive a partir do que oferece a lama das lagoas e manguezais alagoanos, os quais são apresentados no romance como espaços sociais imóveis, isto é, de passado e presente “intocados”, cujas apreensões expressam-se a partir do narrador que fala da experiência do retorno de seu protagonista (Lula Bernardo) para Alagoas, após longos anos no Recife, em busca de suas raízes familiares, encontrando, porém, os mesmos modos ínfimos de sobrevivência social da gente alagoana, segundo destaca o crítico literário Luís Gonçales Bueno de Camargo:

É para um passado intocado que ele [Lula Bernardo] volta, para um lugar além – ou aquém – da história, em que os homens vivem presos à tirania da terra,

⁴¹ “Passado o labirinto destas ilhas, o Canal Grande volta a ser muito largo. Emite um braço que vai formar o subcanal do Trapiche. Continua, beijando à direita a ilha do Trapiche e à esquerda a ilha Grande. Acaba desembocando no Calunga - lugar célebre pelos acidentes. Por isto, o Canal Grande é chamado de Canal do Calunga” (BRANDÃO, 2001, p. 45).

⁴² A edição aqui consultada é a de 2014.

numa miséria que em nada os diferencia dos primeiros habitantes do lugar. Só que se trata de lugar histórico, pois só em lugares históricos pode haver coisas fugazes. Acontece que o que ele vê são *outras* coisas fugazes – outras casas, outras olarias – que repetem, e nesse sentido são as mesmas, aquelas que lá estavam quando ele era menino, ou mesmo as anteriores a sua própria existência, numa complicada dinâmica de renovação do mesmo. Uma espécie de círculo infernal de renovação contínua de uma mesma tradição (CAMARGO, 2014, p. 164-165, grifos do autor).

Nessa perspectiva, compondo a trama narrativa do romance há fios que descrevem modos “anfíbios” de sobrevivência social criados a partir da relação cultura/natureza da região lacustre alagoana. Igualmente, a pesca do molusco sururu (*Mytella charruana*) nos estuários de Alagoas assume descrição relevante na ficção de Jorge de Lima, sendo uma das representações escritas da pobreza social dos homens e mulheres (pescadores, jangadeiros, catadores de caranguejos, marisqueiras, entre outros) que habitam às margens dos canais e lagunas do estado: “[...] Lula principiou a olhar nas margens o pessoal tirando sururu. O processo continuava o mesmo, toda a gente seminua, atolada na lama das margens, arrancando o molusco de dentro da água suja. Depois de cheia a canoa, remavam para outro sítio e aí procediam à limpa” (LIMA, 2014, p. 110-111). Sendo assim, a íntima relação da gente “anfíbia” alagoana com o ambiente das lagunas e manguezais compõem os fios que formam o tecido narrativo do romance social de Jorge de Lima. Eis alguns destes fios narrados na trama literária do escritor:

Dobrando o beco da Croa-Grande, parou sem querer na beirada da lagoa e ficou um bocado espiando a pesca do sururu. Raça de antepassados comedores de marisco. Uns meios vestidos, outros nuzinhos em pelo, atolados na água lamosa, apanhavam da lama o sururu que há *secula seculorum* alimentou os indígenas que comeram o senhor bispo Sardinha. Algumas cafuzas novas, com os peitinhos pontudos roçando a gosma da água, cortaram a emoção de Lula. Iam entrando cada vez mais na lama prolífera e matadora. Agora a lama deveria estar abarcando os sexos. Como apalpando. As cafuzinhas entravam voltuosas, mas purificadas no trabalho ínfimo. Garotinhos moldavam em massapê calungas molengos (LIMA, 2014, p. 24).

Canais e Lagoas (1919), de Octávio Brandão, e o romance *Calunga* (1935), de Jorge de Lima, são destacados acima por serem dois importantes registros de representação da “cultura anfíbia” em Alagoas, os quais contribuíram para a construção do conceito “anfíbia” elaborado por Dirceu Lindoso em sua interpretação cultural de Alagoas, visto que, conforme reitera a historiadora Maria de Lourdes Lima (2015, p. 23), “[...] o Calunga, em diferentes

contextos e ângulos, torna-se objeto de narrativa, da leitura e de uma escrita social iniciada por Octávio Brandão, seguida por Jorge de Lima e complementada por Lindoso”.

Acima afirmo que a “*anfibia*” trata-se de um conceito etno-histórico inventado por Dirceu Lindoso para interpretar a “cultura anfíbia” em Alagoas. Porém, não ficou definido qual o significado de etno-história⁴³ e o que faz um etno-historiador. Para Lindoso (2011a, p. 19), a etno-história é “[...] uma história em conjunção com a antropologia cultural. Uma história que transforma os fatos mais corriqueiros numa razão histórica. Só transformando o fato histórico numa razão, a história aparece com sentido”. No entanto, como se dá essa conjunção entre História e Antropologia na escrita de Lindoso?

Ao estudar a guerra dos cabanos, acerca da qual os documentos escritos existentes (ofícios militares, relatórios de presidentes de Província, manifestos políticos, religiosos etc.) narram a versão dos vencedores, Lindoso realiza uma ruptura com a historiografia estamental alagoana, pois seu foco de compreensão deixa de ser as narrativas históricas, situando-o na demonstração das atipicidades da revolta social cabana de Alagoas e Pernambuco, através do método diferencial antropológico dos modelos insurrecionais agrários, segundo afirma abaixo:

[...] Este deslocamento implicou num trabalho teórico relevante, que conduziu o historiador ao abandono dos quadros analógicos dos modelos agrários tradicionais. E então a tarefa do historiador diminuiu, e deu lugar à tarefa do antropólogo. O método antropológico oferece ao historiador condições teóricas mais operatórias. Optou-se então por uma confluência de métodos, onde o método diferencial da antropologia se sobrepunha ao método analógico historiográfico, como o fizera em 1924 o historiador Marc Bloch em seu clássico *Les Rois Thaumaturges*, de fecundo encontro metodológico, e como mostrei em meu *A Utopia Armada...* de 1983. Neste trabalho demonstrei ser possível estabelecer uma antropologia dos fatos insurrecionais agrários. De transformar o estudo de um movimento insurrecional camponês numa “semântica histórica” (LINDOSO, 2000, p. 108-109).

Dirceu Lindoso, portanto, apoia-se na etnologia comparada para compreender os modos de sobrevivência e organização social dos cabanos nas matas do tombo Real do século XIX, bem como apoia-se nas memórias sociais remanescentes do espaço insurrecional, realizando,

⁴³ “Os etnólogos estadunidenses criaram uma expressão para seus estudos dos povos indígenas: *etno-história*. Essa etno-história não era mais que um ramo da etnologia. Foi a maneira que eles encontraram para os seus ensaios que incluíam as tradições e os fatos das suas comunidades indígenas [...]. A etno-história é, pois, definida – seguindo Hubert Deschamps – como a contribuição da *Etnografia à História*. E essa contribuição se faz de duas maneiras: o inventário e a ótica etnográfica, e a tradição oral [...]. Ao historiador não basta coletar fatos, ele precisa compreendê-los. E essa compreensão quem lhe dá é a etnografia” (LINDOSO, 2008, p. 105-106, grifos do autor).

assim, um tipo de “antropologia histórica” de Alagoas. Conforme mencionado acima, sua inspiração é a obra *Os Reis Taumaturgos: o caráter sobrenatural do poder régio, França e Inglaterra* (1924), onde o historiador Marc Bloch examina a crença medieval (séculos XI e XII) no “poder de curar” escrófulas (infecção dos gânglios linfáticos do pescoço) por meio da cerimônia do toque Real. Sobre esta obra, a historiadora Lilia Moritz Schwarcz destaca que:

Investindo em uma história de longa duração, de períodos históricos mais alargados e estruturas que se modificavam de maneira mais lenta e preguiçosa, Bloch tornava-se uma espécie de fundador da “antropologia histórica”, ao selecionar eventos marcados pelo seu contexto, mas acionados por estruturas e permanências sincrônicas, anteriores ao momento mais imediato. Em questão estava o poder monárquico, mas, também e igualmente, crenças e ritos, medicina popular e mentalidades (SCHWARCZ, 2001, p. 9).

Nesse sentido, com o intuito de identificar as “representações coletivas” na França e Inglaterra medievais, Bloch rompe com o modelo tradicional historiográfico de sua época, aproximando a História de outras áreas do conhecimento humano, tais como a Antropologia, Sociologia, Geografia, Estatística, introduzindo novas abordagens e métodos variados (comparativo⁴⁴, regressivo, quantitativo, crítico, entre outros) em sua historiografia. Assim, “[...] o historiador das mentalidades aproximar-se-á, pois, do etnólogo, visando a alcançar, como ele, o nível mais imóvel das sociedades [...]. Próximo do etnólogo, o historiador das mentalidades deve também se duplicar em sociólogo. Seu objeto, repentinamente, é o coletivo”, destaca Le Goff (1995, p. 69).

Este fecundo encontro interdisciplinar na obra de Marc Bloch, sobretudo, entre a Antropologia e a História, no qual, segundo afirma o historiador André Burguière (1990, p. 148), “[...] a antropologia conquistou a história por baixo, isto é, pelas expressões mais anódinas, menos formuladas da vida cultural: as crenças populares, os ritos que impregnam a vida cotidiana ou se prendem à vida religiosa, as culturas minoritárias ou clandestinas”, foi inspirador para *A Utopia Armada: rebeliões de pobres nas matas do tombo real* (1983), de Dirceu Lindoso, sendo nesta perspectiva que compreendo aqui sua etno-história da “cultura

⁴⁴ “O método comparativo é extremamente fecundo, mas desde que não saia do geral; não pode servir para reconstituir os detalhes. Certas representações coletivas que afetam toda a vida social são encontradas (sempre similares pelo menos em suas linhas gerais) em grande número de povos [...]. O estudo das tribos da Oceania esclarece a noção da realeza sagrada, tal como ela floresceu sob outros céus, na Europa antiga ou mesmo medieval; mas não poderíamos esperar encontrar na Europa todas as instituições da Oceania” (BLOCH, 1993, p. 69-70).

anfíbia” em Alagoas, ou seja, como a construção de uma história que se utiliza da antropologia para interpretar uma Alagoas “vista por baixo”, isto é, a partir das “histórias outras” de sua gente quilombola, indígena, papa-mel, mestiça, mulata e branca pobre, cujos descendentes Lindoso conviveu no lagamar do Maragogi, durante sua infância, e em meio aos grupos quilombolas e indígenas do sertão, agreste e litoral do estado, durante os anos de suas pesquisas etnológicas.

A conjugação entre História e Antropologia na obra etno-historiadora de Dirceu Lindoso realiza-se à medida que ele utiliza estudos de etnologia comparada, ou seja, que ele recorre às pesquisas antropológicas de grupos indígenas e africanos para explicar racionalmente – no sentido de criar uma “razão” – os projetos de sociedades alternativas pelos quais lutaram os negros quilombolas de Palmares (perseguidos na Colônia) e os negros papa-méis fugitivos, índios aldeados rebeldes e brancos pobres insurretos (combatidos no Império). Desse modo, Lindoso emprega conceitos oriundos da Sociologia e da Antropologia Cultural, Social e Estrutural (norte-americana, inglesa, brasileira e, sobretudo, francesa) para interpretar a formação histórica e cultural de Alagoas.

Nesse sentido, conceitos sociológicos como “ideologia” e “classe dominante”, de Karl Marx; e “situação estamental”, “classe proprietária e não-proprietária”, discutidos por Max Weber em *Economia e Sociedade* (1922), são utilizados por Lindoso para compreender a formação social alagoana. Categorias antropológicas, tais como “*poder político mínimo*”⁴⁵, de Lévi-Strauss; “*societas*”⁴⁶, de Lewis Morgan em *Sociedade Antiga* (1877); “técnicas materiais de produção”, “modos de consumo” e “meios elementares”, de Leroi-Gourhan em *Evolução e Técnicas: o homem e a matéria* (1943), dentre outros, são empregados para explicar, respectivamente, o consentimento mútuo da troca de mulheres (poliandria matrimonial) como forma de manutenção dos grupos negros papa-méis diante da diminuição do número de homens com a guerra cabana; a organização de “uma sociedade (*societas*) ágrafa e semi-primitiva [os negros papa-méis], que pertence mais à Etnologia que à História” (LINDOSO, 2011a, p. 134); e a divisão da terra e do trabalho agrícola nos roçados coletivos (dirigidos e vigiados por mulheres cabanas armadas) da gente pobre de Alagoas e Pernambuco, bem como os

⁴⁵ “[...] o poder político mínimo é caracterizado por dois traços fundamentais: a) não tem sua origem na família, mas no consentimento daqueles que o apoiam [...]; b) o consentimento é base psicológica do poder do chefe e os membros do grupo, isto é, o que ocorre nesse é a valência do princípio da reciprocidade, que é o atributo fundamental do poder político” (LINDOSO, 2011a, p. 121).

⁴⁶ “[...] Morgan distingue duas formas de governo: uma fundada sobre as pessoas e sobre as relações pessoais, que ele chamou de *societas*; outra fundada sobre o território e sobre a propriedade, que ele chamou de *civitas* (ibidem, p. 128).

instrumentos arcaicos (enxada, foice, machado, pau-de-cavouco indígena etc.) que expressam sua pobreza técnica e social.

São estudos de etnologia comparada sobre a formação do parentesco, regimes de união, crenças, técnicas agrícolas, uso dos metais, guerra de defesa e justiça étnica africana, os quais – associados às memórias sociais remanescentes do antigo território quilombola e papa-mel – permitem ao etno-historiador Dirceu Lindoso descrever, por exemplo, o interior de um mocambo nas matas alagoanas do século XVII:

[...] O mocambo se caracteriza pela estrutura mais simples de moradias, situadas em dispersão num espaço de matas úmidas, que lhes forneciam caça e coleta de méis e frutos, como subsistência, e ainda madeiras para a construção das casa; como organização social situava-se num espaço de dispersão que podia ser mínimo ou não. [...] O mocambo era uma casa de parede de palha, e as palhas de palmeiras selvagens para a sua cobertura [...]. E o telhado é de uma só queda d'água (LINDOSO, 2011a, p. 159-160).

Contudo, Lindoso não afirma que a sociedade quilombola criada nos Palmares era igual as sociedades africanas etnografadas pelos antropólogos. Ele afirma que Palmares foi uma sociedade nos moldes africanos com elementos de composição indígena (LINDOSO, 2011a, p. 213): “[...] não pode ser de outro modo. Ao saírem da África, como saíram os cativos comprados nos armazéns dos mercados negreiros da Costa Ocidental e da Contra Costa como mercadorias humanas e sociais, os negros perdiam uma parte de suas culturas para conservar outras”, significando, portanto, que existem semelhanças nos modos de sobrevivência, organização política e social entre os diferentes tipos de sociedades dos negros cativos na África e a sociedade mocambeira de escravos fugitivos nas Alagoas.

Dessa maneira, Lindoso realiza um tipo de “artesanato intelectual”⁴⁷, no sentido de soluções teóricas e metodológicas inventivas perante a problemática da ausência de documentos escritos sob a perspectiva da gente pobre alagoana, visto que estes viviam em situação de miserabilidade social, analfabetismo e semianalfabetismo. Soluções estas que apesar de não terem sido criadas no interior dos muros e debates acadêmicos das universidades, perfazem caminhos, muitas vezes, semelhantes aos discutidos nestes ambientes, tais como demonstra a

⁴⁷ A expressão é do antropólogo e pesquisador Bruno César Cavalcanti (2017, p. 72).

citação abaixo de um dos fundadores dos *Annales* – o historiador francês Lucien Febvre (1989, p. 249):

A história faz-se com documentos escritos, sem dúvida. Quando eles existem. Mas ela pode fazer-se, ela deve fazer-se sem documentos escritos, se os não houver. Com tudo o que o engenho do historiador pode permitir-lhe utilizar para fabricar o seu mel, à falta das flores habituais. Portanto, com palavras. Com signos. Com paisagens e telhas. Com formas de cultivo e ervas daninhas. Com eclipses da lua e cangas de bois. Com exames de pedras por geólogos e análises de espadas de metal por químicos. Numa palavra, com tudo aquilo que, pertence ao homem, serve o homem, exprime o homem, significa a presença, a atividade, os gostos e as maneiras de ser do homem.

Sem as “flores habituais” de uma historiografia tradicional baseada em documentos escritos sob a perspectiva da gente pobre alagoana, Dirceu Lindoso constrói outra história de Alagoas, a saber, uma etno-história que utiliza como fontes as coplas (canções antigas) dos negros quilombolas e descendentes dos papa-méis; as cantigas dos jangadeiros e marujos do litoral alagoano, bem como o “mel, o podre e o sal” da vida cabana nas matas mocambeiras. Nesse sentido, ele afirma: “[...] não estou preocupado de fazer dos negros quilombolas apenas um objeto da nossa História, mas de fazer dos negros quilombolas sujeitos de nossa Sociedade Nacional” (LINDOSO, 2011a, p. 23). Dessa maneira, ele une de maneira erudita “a cacaria arqueológica” da cultura em Alagoas. Porém, o que são esses “cacos”? O que eles representam?

Os cacos são os vestígios de tudo aquilo que “pertence, serve e exprime as atividades” dos homens e mulheres pobres alagoanos, conforme expressão de Lucien Febvre. Os vestígios são marcas perceptíveis aos sentidos, isto é, são marcas que somente falam quando interrogadas (BLOCH, 2001, p. 73). Noutras palavras: os cacos são a metáfora das contradições sociais da região alagoana, interpretada nas invenções da escrita etno-historiadora de Dirceu Lindoso, visto que:

Às vezes se faz necessário o escritor usar do ofício de arqueólogo para criar o que todo mundo via, mas não queria criar: a cultura alagoana [...]. Por que essa ideia de que, para descrever a cultura alagoana, eu usei essa arte arqueológica de unir cacos, colar pedaços do que se achava partido? A imagem nasce da ausência de uma escrita que una partes que se encontravam desconectadas, sem qualquer referência erudita. Daí a ideia da cacaria reunida de uma maneira sistemática na conferência lida na noite de 26 de agosto de 1980. Cacaria no

bom sentido arqueológico, do qual saiu um perfeito vaso marajoara de um dos tesos de Marajó [...]. A conferência do Instituto Histórico e Geográfico foi uma primeira descrição dos fatos do que chamaria, ao acabar de escrever, de cultura alagoana. Essa conferência [...] foi na realidade a primeira tentativa que fiz de escrever um *corpus inscriptionum* da cultura alagoana (LINDOSO, 2005, p. 12-13).

Com o objetivo de estudar alguns dos principais aspectos dessa “cacaria cultural alagoana” representada na escrita de Dirceu Lindoso, destaco, a seguir, a trajetória de elaboração do conceito “anfíbiaidade” a partir de três dos seus ensaios: *Uma Cultura em Questão: a alagoana* (1981); “O proto-artesanato no campesinato formativo na *pars borealis*” (2000); e “O encontro das águas: Calunga contribuição a uma sociologia do palustre e a uma etnologia do anfíbio na cultura dos canais e lagoas dos alagados alagoanos” (2015).

4.1 *Uma Cultura em Questão: a alagoana* (1981)

Em *Uma Cultura em Questão: a alagoana* (1981)⁴⁸, o etno-historiador Dirceu Lindoso inicia a interpretação dos “cacos” culturais em Alagoas. Trata-se de um texto lido na conferência do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas (IHGAL), na ocasião de sua posse como membro honorário, em agosto de 1980, onde Lindoso registrou suas primeiras inquietações acerca da autonomia cultural criada em Alagoas ao longo da colonização. Diz ele: “1817 não é uma data parada no tempo cívico. É mais do que uma comemoração. É uma cultura que vem caminhando com seus impasses e suas soluções num tempo histórico. Mais do que uma emancipação política. É a criação de uma vida cultural” (LINDOSO, 2005, p. 99), ou seja, para Lindoso a trajetória da formação cultural em Alagoas precede a autonomia política desta região, sendo, portanto, um esforço diário de sua gente índia, mestiça, negra, mulata e branca pauperizada.

Contudo, por que as construções culturais da gente pobre alagoana não estão presentes nas representações escritas dessa sociedade? Pois, os primeiros intelectuais, historiadores e eruditos alagoanos, tais como Antônio Joaquim de Moura, Thomaz do Bom-fim Espíndola, José Alexandrino Dias de Moura, Craveiro Costa, Moreno Brandão, Jayme de Altavila, entre

⁴⁸ A edição aqui consultada é a de 2005.

outros discutidos na seção anterior, excluíram de suas narrativas históricas os aspectos populares da formação cultural alagoana, isto é, suas revoltas e reivindicações sociais, visto que “[...] no curso da história da cultura em Alagoas persistiu essa trama de tensões entre o popular e o erudito. A cultura estamental de eruditos e doutores antepondo-se às razões de sobrevivência da cultura popular e pluralista” (LINDOSO, 2005, p. 101).

Em um ensaio sobre as representações da cultura popular francesa na escrita dos intelectuais dos séculos XVIII e XIX, o historiador Michel de Certeau (2005, p. 65) destaca que “[...] o olhar dos letrados pode se querer neutro e – por que não? – simpático. A mais secreta violência do primeiro folclorismo foi ter camuflado sua violência. Ela nos transporta para o presente”. Esta violência discursiva contra os aspectos populares da cultura francesa deu-se na forma de uma imposição do saber erudito que silenciou tais aspectos, criando uma “geografia do esquecido ou eliminado”⁴⁹, ou seja, uma negação das características e temas concernentes à cultura popular, tais como o “esquecimento” das revoltas camponesas, das reivindicações regionais, dos conflitos autonomistas e das guerras e rebeliões nas províncias francesas (CERTEAU, 2005, p. 78), visto que, de acordo com Michel de Certeau, “[...] as sublevações populares emergem somente, nas pesquisas eruditas, sob a forma de um objeto lastimável que deve ser ‘preservado’: ‘as tradições francesas abolidas ou desfiguradas’” (CERTEAU, 2005, p. 78).

Desse modo, perseguindo a “eliminação de uma ameaça popular” à existência da cultura elitista, a superfície textual dos estudos acerca da cultura popular na França revela a mentalidade dos intelectuais do período (CERTEAU, 2005, p. 69), significando, portanto, que os objetos e métodos científicos do discurso erudito mantêm relações com a sociedade que os permite, pois se trata de um saber folclorista que permanece ligado a um poder que o autoriza a eliminar a “ameaça popular”, ocultando-a na “geografia do esquecido”, conforme destaca Certeau (2005, p. 58).

Estas discussões realizadas por Michel de Certeau são importantes para pensar o que o etno-historiador Dirceu Lindoso chama de “tensões entre o erudito e o popular na cultura alagoana”, isto é, na representação escrita da cultura popular realizada pelos intelectuais alagoanos, em cuja representação os estudos científicos folcloristas (com seus métodos e conteúdos eruditos e estamentais) também são produtores de uma violência e de um tipo de “geografia do eliminado”: as revoltas e resistências sociais de índios aldeados, escravos negros fugitivos, mulatos, mestiços e brancos pobres de Alagoas:

⁴⁹ A expressão é do historiador Michel de Certeau (2005, p. 73-74).

Às vezes sobre o popular – o mais culturalmente expressivo da vida da nossa gente praieira, sertaneja, matuta – pairou como uma espada de Dâmocles a ameaça de uma tradição cultural erudita (às vezes só formalmente escrita) aprendida nas bibliotecas conventuais, ou a intolerância do exercício do poder de tipo colonial. Essa ameaça se tornava mais séria quando encontrava a resistência cultural por parte de índios aldeados ou de negros escravos [...]. No curso da história da cultura em Alagoas persistiu essa trama de tensões entre o popular e o erudito. A cultura estamental de eruditos e doutores antepondo-se às razões de sobrevivência da cultura popular e pluralista (LINDOSO, 2005, p. 100-101).

É pertinente destacar que “[...] muitas vezes em que Dirceu Lindoso aplica o substantivo ‘cultura’ (e a qualifica de ‘alagoana’), está se referindo à cultura como ideologia, como construção narrativa sobre a realidade social” (CAVALCANTI, 2017, p. 71). Sendo assim, em *Uma Cultura em Questão: a alagoana* (1981), o significado da expressão “cultura alagoana” associa-se às construções imagético-discursivas dos primeiros intelectuais, eruditos e historiadores locais acerca de Alagoas, sendo exatamente essas representações escritas que Dirceu Lindoso coloca “em questão”, analisando-as sob a suspeição de seu olhar sociológico e etno-historiador.

Nesse sentido, Lindoso discute a respeito das condições sociais em que foram criadas as operações escritas daqueles que detinham o poder político e discursivo na Província alagoana, pois, segundo ele “[...] ao invés de questionar o ser da *cultura alagoana*, vale mais que se defina e questione o que é ser intelectual nas condições históricas de Alagoas” (LINDOSO, 2005, p. 105, grifos do autor). Esta é, portanto, sua primeira vertente de interpretação de Alagoas, a saber: a construção imagético-discursiva da Província alagoana através da escrita dos primeiros intelectuais e historiadores locais que excluíram os aspectos populares da representação que fizeram da “cultura alagoana”.

Esta ameaça erudita aos aspectos populares estendeu-se como fator de permanência na escrita histórica sobre a participação popular nos inúmeros conflitos sociais que aqui ocorreram, tais como a Guerra dos Cabanos (1832-1850), criminalizando-os e legando aos pobres à condição de marginalizados em relação à economia de *plantations*, negando-lhes, numa operação escrita associada ao poder de mando local, os papéis de sujeitos históricos pelo fato de terem lutado contra a escravidão nas senzalas, a servidão nas aldeias indígenas e contra o acúmulo de riqueza, terras e privilégios das famílias aristocráticas de Alagoas, conforme discutido na seção anterior.

Contudo, é no “Prefácio à primeira edição” de *Interpretação da Província: estudo da cultura alagoana* (1985) que Dirceu Lindoso discute a problemática suscitada em seu discurso de 1980 sobre “o que é ser intelectual nas condições históricas de Alagoas”. Porém, nesse registro escrito ele buscou delinear os primeiros traços de configuração do que chamou de “natureza e cultura anfíbias da gente alagoana”. Nesse sentido, ele destaca a importância da obra de Graciliano Ramos: *Vidas Secas* (1938); *Angústias* (1936); *São Bernardo* (1934); e de Jorge de Lima: *Calunga* (1935) e *Invenção de Orfeu* (1952), como duas das principais escritas de representação dessa “cultura anfíbia”.

Sendo assim, nestes dois registros escritos: *Uma Cultura em Questão: a alagoana* (1981) e no “Prefácio à primeira edição” de *Interpretação da Província...* (1985), o conceito “anfíbiasidade” está sendo gestado na escrita etno-historiadora de Lindoso, o qual destaca que “[...] não é só a alagoana uma gente quase anfíbia, como a caracterizou Gilberto Freyre, mas de cultura de fortes dominâncias anfíbias: a pesca, os meios de comunicação, as habitações quase palafíticas, as cidades beirando rios, mares, lagoas e manguezais marinhos” (LINDOSO, 1985, p. 50).

Outrossim, inspirado pela centelha deixada por Gilberto Freyre⁵⁰ no “Prefácio 1” de *O Banguê nas Alagoas: traços da influência do sistema econômico do engenho de açúcar na vida e na cultura regional* (1948), de Manuel Diegues Júnior; nas impressões escritas de *Canais e Lagoas* (1919), de Octávio Brandão; no romance *Calunga* (1935), de Jorge de Lima; e inspirado, sobretudo, em suas próprias experiências e memórias sociais do extremo norte costeiro de Alagoas, onde nasceu, Dirceu Lindoso faz os primeiros registros escritos de suas reflexões acerca dos aspectos culturais dessa “gente anfíbia” alagoana, inserindo na História de Alagoas a participação popular e multitudinária dos indígenas, dos negros quilombolas e papaméis; dos mestiços e brancos pobres “eliminados” da escrita estamental (assentada na monocultura da cana-de-açúcar e no trabalho escravo) dos primeiros intelectuais e historiadores locais, os quais, vinculados ao Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas, produziram um saber erudito folclorista ligado e autorizado pelo poder político de mando local.

⁵⁰ “[...] Pois da história da gente alagoana se pode generalizar, como do passado do carioca, que é a história de uma gente quase anfíbia” (FREYRE, 2006, p. 9).

4.2 “O proto-artesanato no campesinato formativo na *pars borealis*” (2000)

O segundo registro escrito do etno-historiador Dirceu Lindoso que destaque nesta seção é “O proto-artesanato no campesinato formativo na *pars borealis*”. Trata-se de um ensaio que compõe o livro *Formação de Alagoas Boreal* (2000), no qual Lindoso reflete acerca do extremo norte costeiro de Alagoas, cujo núcleo de povoamento colonial iniciou-se em Porto Calvo, no alto de uma colina às margens dos rios Camaragibe e Santo Antonio, a partir do qual se estruturou uma sociedade senhorial agrária com raízes econômicas fincadas na *plantation* açucareira e na mão de obra escrava africana (ver mapa 2)⁵¹:

Mapa 2. Localização geográfica da Alagoas Boreal



Fonte: Academia Portocalvense de História, Letras e Arte.

Nesse sentido, a formação social do norte de Alagoas é marcada pela existência de uma aristocracia rural (senhores de engenhos, proprietários de terras e de escravos) dotada de privilégios, tais como ser proprietária de grandes porções de terras doadas em sesmarias pelo rei lusitano, possuir engenhos, escravos e usar a justiça privada. Havia também aqueles que não compartilhavam de tais privilégios, isto é, os escravos (negros quilombolas e papa-méis), índios, moradores mestiços pobres dos engenhos, lavradores brancos pobres e empobrecidos. Esses eram os não privilegiados de uma sociedade desigual marcada pela formação histórica da riqueza e da pobreza rural em Alagoas do século XIX.

⁵¹ Disponível em: <<http://academiaportocalvenseaphla.blogspot.com/2013/07/alagoas-boreal.html>>. Acesso em: 30 jul. 2018.

Vinculados ao espaço social e econômico dos engenhos de açúcar estavam os moradores pobres que viviam no interior das matas alagoanas em moradias rústicas (cabanas) construídas com as madeiras dos mangues para sustentação das paredes feitas de trançados de palha e do massapê dos manguezais, com palhas de coqueiros nos telhados e cipós para as amarrações (LINDOSO, 1983, p. 299).

Os moradores eram em sua maioria homens e mulheres livres pauperizados⁵² que cultivavam pequenos roçados de mandioca, legumes e verduras nas matas localizadas nas terras dos senhores de engenho, os quais exigiam daqueles o pagamento do dízimo sobre os gêneros alimentícios, porém, os moradores não eram obrigados ao trabalho no plantio de cana (DIÉGUES JR., 2012, p. 101). “Geralmente homens livres, mestiços, mulatos, pardos, cafuzos, os moradores se aproximavam da casa-grande através dos filhos [...]. A condição principal do morador se tornava, de certo modo, esta: a de prestar certos serviços ao senhor de engenho”, afirma o historiador Manuel Diégues Júnior (2012, p. 101). Construíam suas moradias nas matas situadas nas propriedades rurais dos senhores de engenhos e não tinham contratos de arrendamento, isto é, os proprietários podiam expulsar os moradores sem o pagamento de indenização, vivendo estes em condições sociais piores que os escravos:

[...] apesar de sua condição de gente livre, os moradores indiscutivelmente gozavam de pior vida que os próprios escravos. E, pela sua posição de classe livre, o morador não poderia trabalhar lado a lado ao escravo; isto, em linhas gerais, a causa de sua maior inatividade, de seu ócio quase forçado e nem sempre voluntário. O que criava a situação era, sem dúvida, o sistema escravocrata da economia açucareira; ou, de modo geral, o próprio açúcar, com suas exigências de cultura exclusivista e escravagista (DIÉGUES JR., 2012, p. 102-103).

Situados socialmente entre os senhores de engenhos e os moradores cabanos estavam os lavradores⁵³, em sua maioria brancos pobres, sendo raros os lavradores mulatos. Eram os descendentes dos colonos empobrecidos que possuíam escravos e terras, mas perderam suas antigas posses, mantendo laços de clientela com os senhores de engenhos, trabalhando como rendeiros sem contratos de aluguéis rurais. Cultivavam a cana, mas não possuíam engenhos de

⁵² “Segundo o viajante francês Louis-François Tollenare, a categoria social rural: ‘moradores’, compreendia de 10 a 20% da população total rural da época, excluindo-se os escravos” (LINDOSO, 1983, p. 273-274).

⁵³ “Senhor de engenho e lavrador eram figuras distintas: aquele, o que possuía fábrica para fazer açúcar; este, o que apenas plantava cana, que deveria ser moída no engenho vizinho” (DIÉGUES JR., 2012, p. 99).

açúcar. Suas moradias também eram cabanas rústicas no interior das matas fechadas de Alagoas, porém, sua vinculação com o espaço social e econômico dos engenhos era mais forte que a dos moradores, pois, se possuísssem pequenos tratos de terras e escravos (lavrador-fornecedor), usavam as moendas dos engenhos, pagando com parte do açúcar produzido, sendo comum aliam-se aos proprietários dos engenhos na exploração dos moradores pobres.

Os lavradores sem terra plantavam suas canas em tratos alheios e moíam-nas nos engenhos dos proprietários, deixando com estes a metade do açúcar que produzissem, ou seja, eram apenas rendeiros dos senhores de engenhos e ocupantes (lavradores-parceiros)⁵⁴ das matas pertencentes aos latifúndios agrários. Essa relação entre lavradores e donos dos engenhos era marcada por conflitos, pois os costumes rurais beneficiavam estes em detrimento daqueles.

Contudo, a redução do período de tempo do uso das terras de vinte para um ano, bem como uma profunda crise dos produtos agrícolas que ocorreu nas primeiras décadas do Império, tipificam alguns dos problemas sociais que os lavradores enfrentaram, visto que aquela redução permitiu aos proprietários de terras expulsarem de suas matas, sem qualquer indenização, os “lavradores-parceiros”. Por isso era comum estes tratarem o solo de cultivo de maneira inadequada, pois temiam perderem seus roçados, ficando as colheitas prejudicadas devido ao rápido esgotamento do solo (DIÉGUES JR., 2012, p. 107-108).

Por conseguinte, “[...] essa última categoria, de lavradores-parceiros, pelo empobrecimento crescente decaiu historicamente para a categoria de moradores, assim como o empobrecimento do lavrador-fornecedor o reduziu à categoria dos lavradores-parceiros”, reitera Lindoso (1983, p. 270), ou seja, a gente pobre de Alagoas foi sendo aos poucos reduzida à situação social de miseráveis rurais. “[...] Esse rebaixamento social não foi segmentário, mas abrangente. Nivelou num mesmo estado de pobreza os antigos lavradores abastados, os moradores dos engenhos, os escravos mocambeiros e os índios das aldeias-presídios” (LINDOSO, 1983, p. 430). Essa diversificada camada social de não privilegiados, formada por lavradores e moradores pobres, é chamada por Dirceu Lindoso de “campesinato formativo” da Alagoas *pars borealis*.

Apoiando-se no conceito de “técnicas materiais”, do antropólogo francês André Leroi-Gourhan, Lindoso discute a respeito da “etnografia da pobreza rural” do “campesinato formativo”, fixado à terra, que se desenvolveu ao norte de Alagoas, ou seja, uma pobreza rural marcada pelo trabalho livre dos moradores e lavradores, pela concentração de terras e riquezas

⁵⁴ “Além do lavrador, dono da terra própria, outra caracterização foi aparecendo, mesmo nos primeiros tempos de colonização; era o lavrador do próprio engenho, isto é, pessoa livre, que plantava cana em terra cedida pelo senhor de engenho. O lavrador se tornava, assim, uma espécie de parceiro” (ibidem).

nas mãos dos senhores de engenhos, pela exploração daqueles por estes, pelos conflitos sociais decorrentes dessa exploração e pela violência senhorial e seus diferentes mecanismos de coibir a ascensão social dos não privilegiados de Alagoas. Contudo, qual a principal característica dessa pobreza⁵⁵ rural que se formou ao norte de Alagoas durante mais de três séculos de colonização?

Segundo a perspectiva de Lindoso, a pobreza rural na *pars borealis* alagoana do século XIX é, sobretudo, uma pobreza técnica, sendo a enxada o principal instrumento agrícola utilizado nos roçados de mandioca. Esse instrumento sempre foi utilizado pelos escravos para preparar o solo dos plantéis da cana-de-açúcar. No entanto, outras tecnologias rurais estavam disponíveis à época, tais como o arado e a charrua, mas estes não foram largamente empregados pela aristocrática sociedade alagoana, devido a três principais fatores: 1) ecológico – solo tropical e chuvas abundantes; 2) cultural – o escravo africano culturalmente não conhecia outra técnica de preparo do solo que não fosse a enxada; e 3) econômico - o uso do arado ou da charrua abririam, sobremaneira, o solo tropical, pois dessa maneira as chuvas abundantes que regam o litoral alagoano arrancariam da terra os nutrientes necessários ao crescimento das plantações de cana (LINDOSO, 2000, p. 186-187).

Sendo assim, de acordo com Lindoso, os fatores ecológico, cultural e econômico são os três principais motivos pelos quais os senhores de engenhos não introduziram o arado ou a charrua, por um longo período de tempo⁵⁶, como instrumentos técnicos agrícolas de preparo do solo para as suas plantações de cana. Contudo, por ser um instrumento agrícola de características arcaicas, a enxada exigia uma grande quantidade de escravos africanos para o trabalho nas *plantations*, o que também significou um alto valor de investimento econômico para os proprietários dos engenhos. Um investimento em mão de obra escrava que era

⁵⁵ “A definição de pobreza não é única. Por vezes, ocupa um papel de homogeneizador e estabelece a existência de distintas variações. São essas as características do termo apontadas por Michel Mollat, quando examina o vocabulário pobreza, ao salientar suas diversas dimensões e amplitude. Nesse sentido, pobre é aquele que, de modo permanente ou temporário, encontra-se em situação de debilidade, dependência e humilhação, caracterizada pela privação dos meios, variáveis segundo as épocas e as sociedades [...]. É preciso atentar, contudo, que não é possível afirmar que a pobreza possa ser definida na sociedade [alagoana] do século XIX pela ausência da propriedade de escravos e terras, senão pela pouca propriedade, que ainda não conseguimos mensurar” (ANDRADE, 2011, p. 192).

⁵⁶ De acordo com o historiador Moacir Medeiros de Sant’Ana (1970, p. 122-123), “A introdução de instrumentos aratórios nas Alagoas deve ter ocorrido, pois, entre 1847 e 1854, ano em que documento oficial faz alusão ao arado que ‘vai agora sendo conhecido nos engenhos do Nordeste da Província’. Entretanto, seu uso foi intensificado apenas em 1855, quando o Dr. Manuel Rodrigues Leite e Oiticica, proprietário do engenho *Mundaú* e o Tenente-Coronel José Vieira de Araújo Peixoto, do *Ponte Grande*, de volta da Corte, para onde haviam viajado em comissão, de posse dos instrumentos necessários, introduziram em seus engenhos o novo método de cultivo da cana-de-açúcar denominado pelo médico-agricultor ‘plantio à distância’ em relatório apresentado à Presidência da Província. Sistema que requeria a utilização de várias espécies de arado”.

compensado pela venda do açúcar no mercado externo europeu e também por não haver a necessidade da introdução de outros instrumentos agrícolas:

[...] A enxada e o escravo, e não o arado e o camponês, foram os que fizeram, durante quase quatro séculos, a riqueza da sociedade patriarcal-escravocrata. O que parece ser uma solução de pobreza foi, de fato, uma solução de inteligência econômica. Embora uma solução que só beneficiou a *plantation* senhorial, e não contribuiu para um melhor aparelhamento agrícola do campesinato formativo (LINDOSO, 2000, p. 187).

Portanto, além da distância social entre privilegiados e não privilegiados na *pars borealis* alagoana do século XIX, havia também profundas divergências técnicas entre dois espaços de uma mesma sociedade, isto é, os plantéis de cana e os engenhos de açúcar (DIÉGUES JR., 2012, p. 115). Assim, enquanto que havia nos engenhos de açúcar uma tecnologia diversificada, a saber: tachas, caldeiras, moendas, fornos, moinhos movidos à força humana ou à tração animal (engenhos do tipo trapiche) e moinhos movidos à roda d'água (engenhos do tipo banguê) que compunham o processo de fabricação dos pães de açúcar mascavo vendidos no mercado europeu, “o *machado*, a *foice*, a *enxada* e o *gancho de madeira*, ajudado pelo fogo, constituíam praticamente os únicos instrumentos utilizados no cultivo da cana-de-açúcar”, destaca o historiador Moacir Medeiros de Sant’Ana (1970, p. 118, grifos do autor), sendo que no período das colheitas as canas eram cortadas com foices e transportadas em carros-de-bois e canoas.

Desse modo, as profundas diferenças técnicas⁵⁷ entre os plantéis de cana (eito) e os engenhos de açúcar evidenciam as contradições sociais em Alagoas do século XIX, pois a arcaicidade do eito mantinha a distância entre privilegiados e não privilegiados de uma sociedade senhorial agrária com raízes econômicas na *plantation* açucareira e na mão de obra escrava africana, isto é, mantinha a pobreza rural, visto que no campo era a enxada o principal

⁵⁷ “Importante depoimento a respeito do atraso em que se debatia a indústria açucareira prestou o Juiz Municipal Inácio José Mendonça Uchôa, ao Presidente da Província, em correspondência de 24 de janeiro de 1854. Apesar de específica sobre a Comarca de Alagoas, a situação ali apresentada era peculiar ao resto da Província. Ao discorrer acerca do cultivo do terreno, aquele magistrado afirmou que tudo continuava na rotina legada pelos nossos antepassados, pois ‘não se servem dos arados e outros instrumentos agrários adequados para roteá-lo’, adiantando a seguir que, em se tratando das ‘máquinas de espremer a cana, alguma coisa se tem melhorado, tanto com a substituição dos enormes e pesados tambores por meia-máquinas, como pelo emprego que se vai fazendo da água para as mover” (SANT’ANA, 1970, p. 113).

instrumento agrícola utilizado nos roçados do “campesinato formativo” de Alagoas (LINDOSO, 2000, p. 188).

No entanto, as disparidades técnicas entre os plantéis de cana e os engenhos de açúcar acentuaram-se no Império, quando se iniciou a modernização dos engenhos com o surgimento das primeiras usinas de açúcar⁵⁸, nas quais novas tecnologias foram introduzidas, tais como os moinhos movidos a vapor; ferrovias e trens de carga que substituíram os carros-de-bois, carroças e canoas no transporte da produção diária dos canaviais.

A introdução dessas novas tecnologias aumentou a devastação das matas justamarítimas que cobriam a extensão do litoral norte da Província, abrindo espaço para as numerosas plantações de cana que as moendas a vapor tanto exigiam. Eram nos manguezais de águas salobras ou no interior das matas densas, às margens dos rios, que aquela gente pobre do “campesinato formativo” habitava em suas cabanas e plantavam seus roçados de mandioca, legumes e verduras. Com a devastação dessas matas acentuou-se a pobreza rural em Alagoas:

[...] Diante do império do açúcar e do álcool o campesinato formativo encolhera, carregando como herança uma tecnologia de atraso. O campesinato formativo ficou então sem as pernas tecnológicas para caminhar. Em lugar de um campesinato fixado à terra, as usinas criaram a categoria dos cassacos: o trabalhador assalariado errante, de família destruída, que ao perder o emprego durante a entressafra, migrava para as vilas e as cidades próximas porque não tinha terra própria para trabalhar. E caíam no subemprego urbano (LINDOSO, 2000, p. 189).

A gente pobre moradora e lavradora de Alagoas permaneceu à margem do processo de modernização das técnicas de produção do açúcar, sofrendo os impactos danosos da expansão canavieira, porquanto a devastação das matas e manguezais retirou-lhes o sustento no período da entressafra – a redução de seus roçados e moradias, por exemplo, – significando também, com a redução da biodiversidade das matas, o estreitamento dos recursos materiais disponíveis para os negros fugitivos, índios, moradores e lavradores pobres.

Nesse sentido, quais as condições sociais da gente pobre do “campesinato formativo” em Alagoas do século XIX? É possível descrever suas técnicas rurais? O que essas técnicas dizem sobre seus modos de sobrevivência? Como se relacionam com a natureza dessa região?

⁵⁸ A usina *Brasileiro* foi a primeira a ser criada em Alagoas, sendo instalada no município de Atalaia. Segundo o historiador Moacir Medeiros de Sant’Ana (1970, p. 336), “A revolução industrial da economia açucareira alagoana surgiu com a usina *Brasileiro*, e sem o bafejo oficial, em janeiro de 1892”.

Diante dessas problemáticas faz-se necessário compreender a apropriação conceitual “técnicas materiais” que o etno-historiador Dirceu Lindoso faz do antropólogo francês André Leroi-Gourhan para estudar o “campesinato formativo” ao norte de Alagoas, sobretudo, no decorrer do século XIX.

Leroi-Gourhan (1984, p. 14) afirma serem as técnicas materiais “[...] aquelas com as quais se fabricam, se produzem e se consomem os elementos indispensáveis à vida física [...]”, ou seja, são os diversos mecanismos e instrumentos que os grupos humanos criaram através da interação com a natureza, objetivando adquirir e consumir os produtos necessários à sua sobrevivência. Tais instrumentos funcionam como uma extensão da mão humana no manejo dos recursos ambientais, sendo intencionalmente criados através das “técnicas materiais” herdadas socialmente para transformar o meio natural.

Em seu amplo estudo acerca das formas de atividade manual do homem, Leroi-Gourhan destaca que as “técnicas materiais” são também empregadas em suportes sobre os quais os grupos humanos agem para modificar a natureza. A esses suportes ele nomeia de “meios elementares”, ou seja, são “[...] os elementos que prolongam e completam os efeitos técnicos da mão humana, a saber: o fogo, a água e o ar” (LEROI-GOURHAN, 1984, p. 17, grifo nosso), significando afirmar que através das “técnicas materiais” e dos “meios elementares” os grupos humanos manejam os recursos naturais necessários às suas sobrevivências.

Desse modo, através das “técnicas materiais” eles fabricam, por exemplo, instrumentos para limpar e lavrar a terra, segar as plantações, construir moradias, produzir suas vestimentas e utensílios domésticos. E através dos “meios elementares” (fogo, água e ar) tais grupos agem sobre a matéria que dispõem potencializando, assim, os efeitos técnicos da mão humana, ou seja, com o fogo cozinha-se os animais caçados, aquece-se o metal, moldando-o até ser transformado em um instrumento rural ou em outro utensílio para as atividades manuais cotidianas. Através da força do ar navegava-se em jangadas construídas com *apeíba* (*Apeiba tibourbou*), popularmente conhecida como madeira do “pau-de-jangada”, abundantes nas matas do toambo real oitocentista.

Com a água os cultivos agrícolas são regados, cozinha-se peixes, caranguejos e moluscos, ensopando-os ao leite de coco. A água está presente no massapê usado na construção das casas de taipa e na confecção de panelas, pratos e potes de barro. É a água também o “meio elementar” para o transporte humano, servindo de percurso hídrico às canoas, barcaças e demais embarcações, visto que “[...] excetuando-se um ou outro caso, todas as substâncias do arsenal químico dos nossos povos têm a água como suporte”, destaca Leroi-Gourhan (1984, p. 60), ou

seja, a água é um “meio elementar” disponível aos diversos grupos humanos, sendo por estes utilizada como um importante suporte das “técnicas materiais” necessárias aos seus modos sociais de sobrevivência.

Contudo, qual a relação destes conceitos antropológicos: “técnicas materiais” e “meios elementares”, usados pelo francês Leroi-Gourhan, com o conceito “*anfíbia*”? Existe alguma relação entre ambos que auxilie este estudo conceitual a interpretar a “cacaria cultural” em Alagoas, bem como os rastros históricos dos modos de sobrevivência de sua “gente anfíbia”? Minha hipótese é que sim. De que maneira? Naturalmente que os conceitos antropológicos de Leroi-Gourhan estão presentes na trajetória de elaboração do conceito de Lindoso, pois o que é a relação cultura-natureza se não for uma relação entre “técnica material” e “meio elementar”?

A “*anfíbia*” é, nesse sentido, primordialmente, uma operação conceitual entre as “técnicas materiais” e os “meios elementares” que Alagoas dispõe, isto é, uma relação de manejo dos recursos ambientais através de técnicas “arcaicas” que caracterizam o “anfíbio” na cultura do “enxuto-molhado” do litoral alagoano, pois “[...] nessa interação entre técnica e meio os grupos humanos elaboram as normas de suas culturas” (LINDOSO, 2000, p. 201). No entanto, quais as características das elaborações culturais em Alagoas? Que instrumentos produziram e o que estes dizem a respeito dos modos de sobrevivência da gente pobre alagoana?

Sob o prisma desses questionamentos é pertinente destacar que a principal característica das criações culturais da gente pobre alagoana é sua carência tecnológica produzida por razões socioeconômicas, conforme destacado por Lindoso (2000, p.191), ou seja, significa dizer que o quadro técnico de seu “campesinato formativo” é pobre, pois seus modos de sobrevivência condicionam as invenções técnicas rurais, mantendo-as arcaicas, o que também significa afirmar a existência de uma estreita relação entre estas e a histórica pobreza rural em Alagoas. A partir da “lente” etno-historiadora de Dirceu Lindoso é possível “captar” alguns fragmentos que evidenciam as razões da pauperização do quadro técnico da gente pobre alagoana. Ele afirma:

[...] A existência de uma economia de tipo senhorial e nobiliária, e a um tempo mercantil-capitalista, condiciona e reduz a dimensão criativa dos quadros técnicos e de sobrevivência da cultura camponesa formativa. Sem estruturação socioeconômica sólida, a cultura camponesa formativa reduz seu espaço de sobrevivência enquanto, contraditoriamente, acrescenta uma durabilidade maior em seu quadro arcaico. É uma cultura – a camponesa formativa – que dispõe de um mínimo de técnicas de sobrevivências, e conta com um limitado

dispositivo de recursos ergológicos. Poucas ferramentas para um máximo de necessidades (LINDOSO, 2000, p. 191).

Portanto, a pobreza rural em Alagoas é também e, por conseguinte, uma pobreza técnica que caracteriza os modos de sobrevivência de sua gente “anfíbia”. Esta pobreza técnica, gestada numa sociedade senhorial agrária e de raízes escravocratas, mantém as disparidades sociais entre privilegiados (senhores de engenhos e proprietários de terras e de escravos) e não privilegiados (negros quilombolas e papa-méis, índios, moradores mestiços pobres dos engenhos, lavradores brancos pobres e empobrecidos), acentuadas no século XIX, de maneira que as limitações tecnológicas que caracterizam as formas de sobrevivência da gente pobre em Alagoas são herança da concentração de terras das famílias aristocráticas locais, do trabalho escravo e da pobreza técnica utilizada no eito das *plantations* – responsáveis pela formação socioeconômica da riqueza e da pobreza rural em Alagoas. No entanto, qual o sentido desta expressão: “pobreza técnica”, com a qual Dirceu Lindoso qualifica o “campesinato formativo” alagoano? Apoiado nos estudos de tecnologia comparada de Leroi-Gourhan, ele afirma que “[...] a complexidade, ou seu contrário, a simplicidade técnica tem a ver com o aperfeiçoamento ou retrocesso dos quadros técnicos de uma cultura formativa - uma cultura de uma classe social formativa. A hierarquia dos meios técnicos tem a ver com os meios favoráveis” (LINDOSO, 2000, p. 190).

Desse modo, em sua análise etnológica do “campesinato formativo”, Lindoso (2000, p. 190) estabelece a seguinte hierarquia entre as técnicas rurais: “o muito rústico”, “o rústico” e “o semi-rústico”, com o objetivo de estudar os aspectos históricos da formação social alagoana. Essas antigas categorias etnográficas são empregadas por ele para descrever os aspectos socioeconômicos da pobreza rural em Alagoas, o que significa dizer que os conceitos etnológicos de “muito rústico”, “rústico” e “semirrústico” são definições que adquirem em Lindoso valores para além das questões estéticas dos instrumentos de trabalho, ou seja, são classificações que interpretam modos sociais de sobrevivências pauperizadas:

No complexo da cana-de-açúcar, que vai do plantio, transporte e fabricação, a parte rústica, técnica e socialmente, permanece nos trabalhos do eito, isto é, no plantio e na colheita da cana-de-açúcar [...]. Enquanto as canas-de-açúcar cortadas são transportadas em modernos trens de carga, aumentando sua capacidade de transporte de matérias-primas às usinas, as relações de trabalho nos amanhos do eito estão ainda numa verdadeira proto-história artesanal [...].

A modernidade está na fábrica, e não no eito. O eito, apesar de algumas mudanças, continua arcaico: quer pela tecnologia básica: a enxada, o machete; quer pelas relações sociais: a dissolução da família, o desemprego das entressafras, os baixos salários, a pobreza pessoal e de moradia. As relações de trabalho – essas – são as produzidas pela tecnologia da vara e cambão (LINDOSO, 2000, p. 191-192).

Nesse sentido, a expressão “pobreza técnica” refere-se, precisamente, à “rusticidade” da tecnologia empregada no eito da cana-de-açúcar, bem como às relações de trabalho que marcam esse espaço social. “[...] A arcaicidade do eito em suas várias formas históricas produz uma arqueologia agrária do trabalho social”, afirma Lindoso (2000, p. 192), pois herdando as técnicas rurais do eito das *plantations* de cana – como o uso da enxada para preparar o solo dos roçados – o “campesinato formativo” do litoral norte de Alagoas mantém-se dependente de relações sociais excludentes, bem como de um conjunto limitado de técnicas arcaicas para o manejo dos recursos ambientais, sendo este um dos aspectos do conceito etno-histórico: “anfíbia”, isto é, tem-se na arcaicidade técnica do eito as razões históricas da pobreza rural, cujos rastros estão presentes em todo o litoral alagoano estruturado a partir das *plantations* e do trabalho escravo, acentuando-se em fins do século XIX com a industrialização dos engenhos, ou seja, com a criação das usinas de açúcar.

Entender as particularidades dessa pobreza rural é interpretar as formas históricas do que Lindoso chama de “arqueologia agrária do trabalho social”, ou seja, é interpretar a “cacaria arqueológica” da cultura alagoana, cujos “cacos” são compostos pelos instrumentos de trabalho, meios de transportes e utensílios domésticos “arcaicos” do cotidiano da “gente anfíbia” pobre de Alagoas, tais como a enxada para limpar e abrir valas no solo de cultivo; o machado para corte de troncos e derrubada de árvores; o machete para o corte de cana; a foice de ceifa para a sega; a foice-estrovenga para limpeza de capinzais silvestres; o arado de relha de madeira para aração de solos amenos; o pau-de-cavouco indígena para semeio dos grãos na terra; a serra de curva para picar capim nas manjedouras; o caititu de madeira com serrilhas metálicas para ralar a mandioca nas casas de fabricação da farinha; os caritós para criação de caranguejos; as casas de taipas erguidas com as madeiras dos mangues e cobertas com palhas de palmeiras selvagens; os transportes de cargas com uso de burros ou jumentos com auxílio de garajás, caçuás feitos de cipó trançado, cangalha de ganchos ou cambitos; o transporte de carga a carro-de-bois com um vaqueiro condutor (carreiro) instigando os bois por meio de uma aguilhada; o transporte utilizando canoas a remo, canoas e balsas à vela, canoas de tolda; o transporte através de jangadas de bambu e de apeíba; o pilão de duas bocas, escavado em madeira, com a função de

triturar os grãos do arroz com casca, triturar o café torrado na amêndoa ou o milho seco; a urupema indígena: peneira feita de fibra vegetal trançada para escorrer alimentos líquidos; o fogão à lenha retirada das matas; o forno de barro para assaduras de bolos de mandioca e milho; os potes de carregar e resfriar a água de beber; o coco-de-folhas-de-flandres para retirar água dos potes; as jarras, panelas, pratos e cuias de barro para servir o alimento; as cestarias, esteiras, teares, agulhas, abanos, calçados de couro, arreios de couro, selarias, peias, estribos, dentre tantos outros “cacos” que indiciam as condições sociais de sobrevivência da gente pobre alagoana do século XIX e início do XX (LINDOSO, 2000, p. 193-202). Esses são, pois, alguns fios da trama conceitual “*anfíbia*”, os quais expressam a formação histórica da pobreza das diferentes populações que, paulatinamente, ocuparam a zona costeira alagadiça de Alagoas.

4.3 “O encontro das águas: Calunga contribuição a uma sociologia do Palustre e a uma etnologia do Anfíbio na cultura dos canais e lagoas dos alagados alagoanos” (2015)

O último registro escrito de Dirceu Lindoso aqui discutido é “O encontro das águas: Calunga contribuição a uma sociologia do Palustre e a uma etnologia do Anfíbio na cultura dos canais e lagoas dos alagados alagoanos” (2015). Trata-se de um texto publicado pela Editora da Universidade Federal (EDUFAL), sendo resultado do *I Ciclo de Debates sobre o Binômio Cultura/Natureza – Uma Cultura Anfíbia na Transversalidade de Saberes: Alagoas e Rússia*⁵⁹ – realizado na Universidade Federal de Alagoas entre os dias 4 e 6 de novembro de 2013, no qual Lindoso participou da mesa-redonda: *Canais e Lagoas e o Conceito de Cultura Anfíbia*.

Este registro escrito é um ensaio sobre a região lagunar do litoral alagoano, particularmente, o complexo estuarino-lagunar Mundaú-Manguaba, descrito por Octávio Brandão em *Canais e Lagoas* (1919), onde são destacados os aspectos físicos dos rios, riachos, lagoas, canais e ilhas da costa alagoana, bem como as tensões, no início do século XX, entre natureza e cultura nessa localidade, delineando numa operação escrita os primeiros traços

⁵⁹ O evento foi coordenado pela Profa. Dra. Maria de Lourdes Lima, tendo sido promovido pelo Grupo de Pesquisa *Documento, Imagens e Narrativas* - vinculado ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Alagoas. A concepção do evento deveu-se à organização da mesa-redonda *Canais e Lagoas e o Conceito de Cultura Anfíbia*, na qual participaram Dirceu Lindoso, Dionysa Brandão Rocha e Isadora Padilha de Holanda Cavalcanti, com o objetivo de refletir sobre Alagoas a partir do conceito de “cultura anfíbia”, tendo como referências as obras de Octávio Brandão e Dirceu Lindoso. Posteriormente ao evento, foi publicada pela EDUFAL a coletânea de ensaios intitulada: *Uma Cultura Anfíbia na Transversalidade de Saberes: Alagoas e Rússia* (2015).

geográficos da região onde se criou uma “cultura anfíbia” ligada ao ambiente alagadiço dos manguezais e às águas salobras dos canais e lagunas do litoral. No seio dessas discussões, Dirceu Lindoso retoma as contribuições de Octávio Brandão ao estudo da geografia do complexo lagunar Mundaú-Manguaba, porém, atribuindo-lhe um duplo significado: sociológico e etnológico, elaborando, assim, seu conceito “*anfíbia*” como categoria de análise e interpretação da “cultura anfíbia” em Alagoas.

A partir das noções de “cultura anfíbia” iniciadas em *Canais e Lagoas* (1919) de Octávio Brandão e presentes também na literatura de Jorge de Lima, no romance *Calunga* (1935), Lindoso olha para a formação sócio-histórica das regiões alagadiças do “enxuto-molhado” no litoral de Alagoas, indicando novos caminhos para a interpretação desses espaços. Neste ensaio, ele entrelaça outros fios narrativos de sua trama conceitual: a “*anfíbia*”, destacando os tipos de povoamento dessa região. Assim, se em outro momento ele afirmou que “[...] a descoberta dos objetivos espaciais da colonização de Alagoas deve ser a chave para decifrar o nosso código histórico. Enfim, temos o direito de saber: por que estamos aqui, nós que viemos de partes tão distantes e tão diversas?” (LINDOSO, 2000, p. 17), neste ensaio Lindoso opera sua narrativa textual aproximando-se desses objetivos espaciais da ocupação de Alagoas, discutindo acerca dos vestígios e rastros históricos que indiciam as contribuições de tipos diferentes de povoados com características “anfíbias”. Ele destaca que foram três os tipos de povoamento em Alagoas: “pré-colonial”, “semicolonial” e “colonial”. Segundo ele, foram essas ocupações espaciais do litoral alagoano, realizadas em diferentes contextos históricos e com objetivos diversos, que criaram a “cultura anfíbia” em Alagoas.

O povoamento pré-colonial é o mais antigo e foi realizado por grupos étnicos de índios Potiguaras que há muito habitavam às margens das lagunas do litoral alagoano, vivendo da pesca, da coleta de caranguejos e mariscos abundantes nessa região. Esse foi um povoamento anterior à presença branca (francesa, portuguesa, espanhola, holandesa etc.) na zona costeira de “Alagoas”, cujos “[...] primeiros habitantes que ocuparam aquela região de lagunas piscosas, riquíssimas em ostras comestíveis, desenvolveram uma cultura ou Paidéia especial, a cultura ou Paidéia de vales afogados e de rios afluentes” (LINDOSO, 2015a, p. 32-33).

Houve também um segundo povoamento realizado por índios Tupinambás e brancos-europeus, que Lindoso classifica de semicolonial por ser o momento histórico de início do século XVI, quando não havia sido ainda estabelecida a colonização portuguesa com a

concessão das terras em sesmarias aos colonos ricos vindos do reino lusitano e a criação dos primeiros engenhos de açúcar e povoados na região ao sul de Pernambuco⁶⁰.

Os Tupinambás eram grupos étnicos que se aliaram aos franceses das colônias na *France-Antartique*, fundadas na baía de Guanabara (região do atual estado do Rio de Janeiro), contra o avanço colonial português. Em decorrência desses conflitos, tais grupos foram sendo empurrados para o litoral sul da antiga capitania de Pernambuco:

[...] E quando eles aqui entraram, atravessando de uma margem a outra do rio São Francisco, adotaram o nome étnico de Tupinambá-Caeté-Uaçu, ou seja, Tupinambá das Grandes Matas Verdadeiras. E com esse nome apenas de Caeté entraram na história primitiva da Alagoas Austral (LINDOSO, 2015a, p. 34).

Os grupos étnicos Tupinambá-Caeté-Uaçu contornaram as lagoas Mundaú e Manguaba e seguiram em migração para a França Equinocial, cuja criação deveu-se a uma tentativa de colonização francesa nas terras do atual estado do Maranhão, à época sob domínio espanhol, conquistado, posteriormente, pelos portugueses. Esse duplo povoamento de índios Potiguar/Tupinambá é de significativa importância para a compreensão da “cultura anfíbia” em Alagoas, pois foram antigas ocupações indígena-migratórias realizadas antes que as primeiras sesmarias e engenhos de açúcar fossem estabelecidos no litoral “alagoano”. O estudo dessas antigas migrações étnicas de povoados pré-coloniais e semicoloniais na região costeira de “Alagoas” conduzem, segundo Lindoso (2015a, p. 43), à criação de uma “etnologia do anfíbio na cultura dos canais e lagoas dos alagados alagoanos”.

O terceiro tipo de povoamento foi realizado por escravos negros fugidos das *plantations* açucareiras instaladas em “Alagoas”, às margens dos inúmeros rios e riachos dessa região. Foi o povoamento colonial realizado por negros mocambeiros e quilombolas do século XVII, arrancados d’África e vendidos na América como mercadorias humanas. Foi também o povoamento realizado pelos negros papa-méis do século XIX, os quais tiveram importante participação na rebelião popular da Guerra dos Cabanos (1832-1850), utilizando os manguezais como excelentes lugares para esconderijos, onde criaram seus “quilombos anfíbios”, ou seja,

⁶⁰ “[...] Para os governantes pernambucanos, a banda sul da capitania foi durante um bom tempo assinalada como a ‘terra dos caetés’, legitimada pela coroa portuguesa para extermínio do ameríndio, na sua transformação em mão de obra escrava e na instalação dos primeiros engenhos naquela localidade”, destaca o historiador Antonio Filipe Pereira Caetano (2009, p. 2798).

um múltiplo povoamento de índios, negros escravos fugidos, mestiços e colonos brancos pobres que habitaram na região do “enxuto-molhado”. Acerca disso, Lindoso (2015a, p. 41) destaca que “os manguezais alagoanos são locais propícios à construção de quilombos anfíbios. [...] manguezais que a gente mais antiga dos colonos portugueses dizia que na família havia a tradição de que os manguezais eram lugares para esconderijos de negros quilombolas”.

Sendo assim, os vestígios históricos desses antigos povoamentos “anfíbios” ainda hoje estão presentes nos fios das memórias locais como ocupações marginais, conforme relata Lindoso (2015a, p. 41): “[...] Encontrei notícia de que no rio Maragogi, uma ilha chamada dos Bexiguentos, era na verdade uma ilha de esconderijo de negros quilombolas. No hoje rio dos Paus havia também, segundo tradição, esconderijo de negros quilombolas”.

Nesse sentido, expressões populares como “ilha dos Bexiguentos” evidenciam tipos de povoamentos realizados na clandestinidade das fugas das senzalas para a liberdade das matas de Alagoas e Pernambuco, cuja colonização oficial iniciou-se com a fundação da antiga Santa Luzia de Siracusa, Coqueiro Seco e a velha capital – Santa Maria Madalena da Alagoa do Sul. “[...] E com esses pontos de colonizações começou o processo de anfíbilização da construção de uma cultura sobre águas, à beira d’água e em torno de lagunas, de sistema de ilhas lagunares, de rios vindos do sertão ou quase-sertão” (LINDOSO, 2015a, p. 42).

Desse povoamento colonial participaram também os moradores brancos pobres vindos do reino lusitano como mão de obra livre e os lavradores empobrecidos que perderam suas posses (terras e escravos), sendo, pouco a pouco, obrigados a viverem socialmente como miseráveis rurais nas matas úmidas do litoral alagoano, localizadas nas terras sesmeiras dos senhores de engenhos de Alagoas.

As características desse povoamento colonial são traços marcantes na formação de Alagoas, pois os quilombos “anfíbios” eram povoações mistas de elementos culturais quilombolas, indígenas e de brancos pobres, cuja compreensão contribui ao que Lindoso nomeia de “Sociologia do Palustre” presente nas regiões alagadiças do “enxuto-molhado”, ou seja, são formas de ocupações não sesmeiras e modos “anfíbios” de sobrevivência relacionados à natureza palustre dos manguezais que serviram de esconderijos aos negros quilombolas e papa-méis, aos índios e brancos pobres de Alagoas:

[...] Não se pode, pois, confundir esses povoamentos não sesmeiros com o povoamento sesmeiro dos engenhos de açúcar dos gigantes canaviais. A Cultura ou Paideia Alagoana se forma em meio de contraditórios sociais, dentro da mais ampla capitania hereditária de Pernambuco. A nossa história

da criação de uma cultura é dominada pela atipicidade que se encontra no seco e no molhado, no palustre e no anfíbio. Que juntos formam nossa atipicidade cultural. Somos atípicos? Mas que jeito? Alagoas é o que se criou no contraditório e no atípico. Entre o seco e o molhado (LINDOSO, 2015a, p. 45).

Outrossim, o conhecimento etnológico dos rastros dessas antigas ocupações de Potiguares pré-coloniais e de migrações semicoloniais de índios que se encontraram, no século XVI, às margens de duas lagunas separadas do Atlântico por uma restinga que chamaram de “*Maçaiok*”, isto é, “que tapou o alagadiço”, bem como o conhecimento dos vestígios coloniais de negros mocambeiros, índios e brancos pobres, com seus “quilombos anfíbios” no interior das antigas matas do litoral alagoano, criaram a “cultura anfíbia” relacionada ao “enxuto-molhado” dos manguezais costeiros de Alagoas e às águas salobras de suas lagunas. Nessa perspectiva, a “*anfíbia*” é um conceito que rege a cultura alagoana desde sua formação, ou seja, desde a etnologia do anfíbio à sociologia do palustre (LINDOSO, 2015a, p. 42), com características nitidamente atípicas e contraditórias.

A “*anfíbia*” é, portanto, um conceito etno-histórico de interpretação cultural da gente “anfíbia” alagoana, tecido com os fios da pobreza rural localizada no interior das matas e manguezais litorâneos de Alagoas. Elaborado como uma “chave conceitual etnológica” de abertura dos “ferrolhos eruditos” criados pelos primeiros intelectuais e historiadores locais para aprisionar, no “cárcere” das narrativas escritas, a pobreza da gente alagoana, criminalizando sua participação multitudinária nas revoltas sociais que aqui aconteceram, tais como a Guerra dos Cabanos da primeira metade do século XIX. Dito de outra maneira: ao indagar-se a respeito dos tipos e objetivos espaciais de ocupação da parte sul de Pernambuco antigo, Dirceu Lindoso elabora categorias de interpretação de Alagoas que rompem com o modelo historiográfico local de representação escrita da pobreza e suas revoltas sociais em Alagoas.

Desse modo, as invenções da escrita do etno-historiador Dirceu Lindoso assumem o lugar intelectual a favor da história desta gente pobre, a partir do qual ele elabora seu conceito “*anfíbia*”, apoiando-o com as memórias sociais de sua região (resquícios de uma oralidade de povoamento colonial); com suas vivências no lagamar do Maragogi; suas andanças pelas matas alagoanas; seus estudos etnológicos em meio aos grupos indígenas e quilombolas do estado; e com os indícios de suas densas pesquisas nos arquivos nacionais e internacionais; enfim, com sua aguda sensibilidade de antropólogo e historiador. Assim, com a invenção do seu conceito “*anfíbia*”:

[...] Dirceu Lindoso elabora uma “*etnografia da pobreza rural*”, expondo as formas sociais de existência histórica dessa gente vista como anfíbia: gentes caranguejos, gentes sururus, gentes maçunins, gentes berbigões, gentes unhas de velhos, gentes taiobas – gentes espremidas nas margens fímbrias, no eito, no trabalho arcaico, na baixa rentabilidade econômica, no minimalismo de uma existência humana posta nos espaços limitados e quase imponderáveis de escolhas (COSTA, 2015a, p. 54, grifos do autor).

“Etnografia da pobreza rural” com a qual Lindoso interpreta os vestígios etnológicos e históricos da gente “anfíbia” alagoana, os quais auxiliam na compreensão dos modos de sobrevivência social dos descendentes dessa gente ainda hoje marginalizada. Etnografia que descreve em detalhes os materiais de construção das moradias “rústicas” nos “quilombos anfíbios” dos negros mocambeiros no interior das matas e manguezais de Alagoas. São descrições das “técnicas materiais” de sobrevivência humana, baseadas na pesca artesanal, na coleta de caranguejos e mariscos, na abertura de roçados nas matas, na caça de pequenos animais, na coleta de frutos e mel silvestre, tais como a descrição abaixo de um “quilombo anfíbio”:

O material para a construção de seus mocambos semiaquáticos eram as madeiras dos manguezais, e as paredes erguidas em barro de supapo com estrias de madeira fina. Tiravam a água potável de cacimbas cavadas nos arredores. Faziam criação de peixes em pesqueiros rústicos erguidos com palhas de coqueiros secas e varas de mangues. Abriam caminhos para os esteiros próximos e matas ciliares. Eram pequenos povoados sem muita visibilidade, e quase sempre coberto por manguezais e resto de matas ciliares. Alguns desses povoados palustres consegui alcançá-los em minhas vilegiaturas por manguezais pela laguna do Manguaba, que eram mais meus conhecidos em andadas da juventude. E que se mostravam mais atraentes pela proximidade da ria da Massagueira (LINDOSO, 2015a, p. 34-35).

Nos três ensaios discutidos nesta seção, o conceito “*anfíbia*” é a interpretação etnológica e histórica da pobreza social que se formou em Alagoas, ou seja, é a contribuição de Dirceu Lindoso ao estudo da “etnologia do Anfíbio” e da “sociologia do Palustre” no “enxuto-molhado” da região costeira de Alagoas. É também sua interpretação das contradições presentes na escrita de figuração dos intelectuais alagoanos a respeito da “cultura anfíbia” dessa localidade.

Nesse sentido, é pertinente destacar que o conceito “*anfíbio*” pode também servir de parâmetro para se pensar o intelectual alagoano Dirceu Lindoso como um ser “anfíbio”, pois ao mesmo tempo que é ele um descendente da casa-grande – famílias proprietárias de engenhos na região norte de Alagoas – Lindoso é também um militante comunista que utiliza, por exemplo, teóricos como Max Weber e Karl Marx para interpretar Alagoas, contribuindo, desse modo, para destacar na história local a participação de pescadores, jangadeiros, rendeiras, marujos, mestres-de-barcaças; catadores de caranguejos e sururus, índios do litoral, índios do sertão, mestiços de índios, negros quilombolas descendentes dos Palmares, negros pescadores e canoeiros descendentes dos cabanos papa-méis, dentre tantos outros homens e mulheres pauperizados, cujas marcas e vestígios históricos compõem a metáfora da “cacaria arqueológica” da gente pobre alagoana.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este estudo sobre as invenções da escrita etno-histórica em Alagoas discutiu os conceitos e categorias presentes na obra de Dirceu Lindoso, os quais interpretam a formação da riqueza e da pobreza criada ao sul da antiga capitania de Pernambuco, isto é, interpretam a construção histórica dos modos ínfimos de sobrevivência social da gente pobre alagoana: índios, negros quilombolas e papa-méis, mestiços, mulatos e brancos pauperizados, inserindo a participação multitudinária na história de uma Alagoas culturalmente plural.

Contudo, como o etno-historiador Dirceu Lindoso interpreta as histórias de uma Alagoas plural se a documentação escrita existente nos arquivos públicos elimina e condena essa pluralidade? A partir desta problemática levantou-se a hipótese de que a obra de Lindoso realiza um tipo singular de “antropologia histórica” para interpretar Alagoas. A hipótese foi confirmada à medida que esta pesquisa alcançou seu objetivo geral de compreender a importância das apropriações conceituais que Lindoso faz dos estudos de etnologia comparada (indígena, africana etc.) para descrever uma Alagoas “vista por baixo”, ou seja, sob a perspectiva das utopias e anseios sociais dos escravos fugitivos, índios aldeados rebeldes, mulatos e brancos pobres insurretos, rompendo, assim, com a lógica estamental do discurso da historiografia tradicional alagoana – difamador e criminalizador da participação popular nas revoltas sociais inscritas na História local.

Nesse sentido, a partir das orientações teórico-metodológicas de Michel de Certeau (2017), François Dosse (2009), Vavy Pacheco Borges (2010) e Verena Alberti (2010), os objetivos específicos propostos como guias desta pesquisa foram respondidos. Almejava-se: a) Apreender a relação entre a trajetória biográfica de Dirceu Lindoso e sua militância intelectual a favor de uma revisão da escrita histórica sobre a gente pobre alagoana; b) Compreender a ruptura historiográfica que Lindoso realiza com a racionalidade da historiografia estamental ao inserir nos estudos locais as populações pobres como “guerrilheiras” e “combatentes” e seus projetos de sociedade alternativa como “utopias revolucionárias” e “insurrecionais”; e c) Discutir a elaboração do conceito “*anfibiabilidade*” pensado por Lindoso como um instrumento teórico de interpretação histórica e etnológica da “cultura anfíbia” criada na região do “enxuto-molhado” dos manguezais costeiros de Alagoas, bem como representante das contradições na escrita dos intelectuais alagoanos.

Sendo assim, esta pesquisa construiu uma síntese da trajetória biográfica e intelectual de Dirceu Lindoso, entendendo-o como um ser “emaranhado de histórias” da gente pobre pescadora e marisqueira do lagamar do Maragogi e região norte de Alagoas – local de seu nascimento e zona dos conflitos cabanos. Analisando os fios das memórias sociais e familiares que compõem a trama narrativa da obra de Lindoso, foi possível compreender seus posicionamentos políticos e intelectuais a favor de uma revisão da historiografia sobre a gente pobre alagoana, construindo uma trajetória marcada pela solidão intelectual e por soluções teóricas e metodológicas singulares para interpretar Alagoas.

Desse modo, Lindoso realizou uma ruptura com a historiografia estamental alagoana produzida a partir da criação do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas (IHGAL), o qual nasceu ligado e autorizado pelo poder de mando local dos senhores de engenhos e ricos comerciantes. Assim, com o intuito de entender a racionalidade estamental dessa historiografia e as representações sociais acerca da guerra dos cabanos, discutiu-se algumas de suas principais referências: Antonio Joaquim de Moura, Thomaz do Bom-Fim Espíndola, Moreno Brandão, Craveiro Costa e Jayme de Altavila, cujas obras foram analisadas dialogando com os debates acadêmicos da nova historiografia alagoana, com a qual Lindoso tem “contribuído extramuros”, inserindo em suas narrativas históricas as populações excluídas da História local.

A partir dos ensaios *Uma Cultura em Questão: a alagoana* (1981), “O proto-artesanato no campesinato formativo na *pars borealis*” (2000), e “O encontro das águas: Calunga contribuição a uma sociologia do Palustre e a uma etnologia do Anfíbio na cultura dos canais e lagoas dos alagados alagoanos” esta pesquisa discutiu como a operação escrita de Lindoso dirige-se para as marcas sociais desse processo de exclusão, buscando compreender a trajetória de elaboração do conceito “*anfíbio*” – criado por Lindoso em sua interpretação etnológica e histórica de Alagoas.

A obra de Dirceu Lindoso tem aberto diferentes espaços de pesquisas a respeito das histórias de uma Alagoas plural, ou seja, histórias narradas sob a perspectiva de sua gente pobre, aprofundando, assim, categorias e temáticas sugeridas em seus ensaios etno-históricos, os quais desnudam a racionalidade da historiografia estamental alagoana e inserem na história local a participação multitudinária nas revoltas populares realizadas por índios, escravos e brancos pobres, quebrando, desse modo, a antiga lógica das descrições imagético-discursivas que consagraram a representação social do “índio manso catequisado”, do “negro cativo” e do “branco pobre cliente” da aristocracia rural escravocrata.

Portanto, a relevância acadêmica desta pesquisa de caráter conceitual justifica-se ao discutir a obra de um etno-historiador que é referência aos estudos sobre Alagoas produzidos

pela nova historiografia alagoana, destacando as invenções conceituais de sua operação escrita, isto é, as apropriações teóricas e soluções metodológicas que Dirceu Lindoso realiza em seus ensaios etno-históricos acerca da formação da riqueza e da pobreza em Alagoas, sendo pertinente destacar que novos caminhos e abordagens poderão ser trilhados a partir dos problemas, hipóteses e objetivos discutidos nas páginas que comporam esta pesquisa, tais como a materialidade do conceito “*anfibiabilidade*”, ou seja, o estudo comparativo dos modos “anfíbios” atuais de sobrevivência social das populações pobres da região do “*enxuto-molhado*” dos manguezais costeiros de Alagoas.

Ao elencar categorias e conceitos que auxiliam a interpretar historicamente a formação da riqueza e da pobreza em Alagoas, o estudo desenvolvido nestas páginas almeja contribuir para a sociedade alagoana, pois no contexto atual, onde trabalhadores urbanos e rurais, sem-terras, indígenas, negros e brancos pobres têm seus direitos atacados por uma elite política arrogante, apoiada por seus fiéis “*súditos patriotas*”, discutir as lutas populares da gente pobre alagoana é enfatizar que índios, negros quilombolas e brancos pobres não são somente objetos históricos de um passado distante, mas são, sobretudo, “*sujeitos de nossa Sociedade Nacional*”⁶¹, ou seja, é corroborar com a historicidade de seus projetos alternativos de uma sociedade sem escravidão e concentração agrária, endossando a continuidade da luta por inclusão e justiça social e contra os discursos e práticas sociais que visam difamar o grito popular por “*nenhum direito a menos!*”.

⁶¹ A expressão é do etno-historiador Dirceu Lindoso (2011a, p. 23).

REFERÊNCIAS

ALBERTI, Verena. Histórias dentro da História. In: PINSKY, Carla Bassanezi (Org.). **Fontes Históricas**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2010. p. 155-202.

ALMEIDA, Luiz Sávio de (Org.). **Dois textos alagoanos exemplares**. Maceió: FUNESA, 2004.

_____. **Memorial biográfico de Vicente de Paula, capitão de todas as matas: guerrilha e sociedade alternativa na mata alagoana**. Maceió: EDUFAL, 2008.

ALTAVILA, Jayme de. **História da Civilização das Alagoas**. 8. ed. Maceió: EDUFAL, 1988.

ANDRADE, Janaína Alves de. Agricultores, Pretos, Sitiantes e Outras Gentes do Vale: o universal rural das Alagoas na segunda metade do século XIX. In: MACIEL, Osvaldo (Org.). **Pesquisando (n)a Província: economia, trabalho e cultura numa sociedade escravista (Alagoas, século XIX)**. Editora Q Gráfica, 2011. p. 179-206.

AUTO, Paulo César Casado. **Recuperação de Manguezais em Alagoas**. Brasília: Superintendência do Ibama em Alagoas, 2011.

ÁVILA, Janayna. Alagoas de Dirceu. **Gazeta Web**. Maceió, 19 fev. 2013. Disponível em: <<http://academiaportocalvenseaphla.blogspot.com.br/2013/02/dirceu-lindoso.html>>. Acesso em: 01 out. 2018.

BLOCH, Marc. **Apologia da História: ou o ofício de historiador**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

_____. **Os Reis Taumaturgos: o caráter sobrenatural do poder régio, França e Inglaterra**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

BORGES, Vavy Pacheco. Grandezas e misérias da biografia. In: PINSKY, Carla Bassanezi (Org.). **Fontes Históricas**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2010. p. 203-233.

BRANDÃO, Moreno. **História de Alagoas seguido de O Baixo São Francisco: o rio e o vale**. Maceió: EDUFAL, 2015.

BRANDÃO, Octávio. **Canais e Lagos**. 3. ed. Maceió: EDUFAL, 2001.

BURGUIÈRE, André. A antropologia histórica. In: LE GOFF, Jacques (Org.). **A História Nova**. São Paulo: Martins Fontes, 1990. p. 125-152

BURKE, Peter. **O Que é História Cultural?** 2.ed. rev. e ampl. - Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

CAETANO, Antonio Filipe Pereira. “Alagoas Colonial”: identidade, sociedade e particularidades. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA, n. 4., 2009, Maringá. **Anais do IV Congresso Internacional de História**. Maringá, PR: UEM/PPH/DHI, 2009. p. 2795-2806. Disponível em: <<http://www.pph.uem.br/cih/anais/trabalhos/508.pdf>>. Acesso em: 14 fev. 2019.

CAMARGO, Luís Gonçales Bueno de. Posfácio. In: LIMA, Jorge de. **Calunga**. São Paulo: Jatobá, 2014. p. 161-176.

CARDOSO, Ciro Flamarion Santana. **Uma introdução à História**. 10. ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1994.

CAVALCANTI, Bruno César. Uma contribuição extramuros às ciências sociais em Alagoas: Dirceu Lindoso. In: **História e memória das Ciências Sociais em Alagoas**. Maceió: EDUFAL, 2017. p.67-82.

CERTEAU, Michel de. A operação historiográfica. In: **A Escrita da História**. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2017. p. 45-111.

_____. A Beleza do Morto. In: **A Cultura no Plural**. 4. ed. Campinas, SP: Papyrus Editora, 2005. p. 55-85.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural: entre práticas e representações**. 2. ed. Lisboa: Difusão Editorial, 2002.

CORREIA, Monica Dorigo; SOVIERZOSKI, Hilda Helena. **Ecosistemas marinhos: recifes, praias e manguezais**. Maceió: EDUFAL, 2005.

_____. **Ecosistemas costeiros de Alagoas - Brasil**. Rio de Janeiro: Technical Books, 2009.

COSTA, Arrizete C. L. O Duplo Especular. In: LIMA, Maria de Lourdes Lima (Org.). **Uma cultura anfíbia na transversalidade dos saberes: Alagoas e Rússia**. Maceió: EDUFAL, 2015a.

_____. **Maceió Medúscica: uma interpretação das imagens da diáspora de intelectuais alagoanos na literatura – 1930/40**. Maceió: EDUFAL, 2015b.

_____. Documento, Historiografia Alagoana e Cultura Política. In: ENCONTRO ESTADUAL DE HISTÓRIA, n. 5., 2012, Caicó, RN. **Anais do V Encontro Estadual de História**. Caicó: CERES-UFRN, 2012, p. 1-16. Disponível em: <<http://www.rn.anpuh.org/2016/assets/downloads/veeh/ST02/Documento,%20Historiografia%20Alagoana%20e%20Cultura%20Politica.pdf>>. Acesso em: 30 abr. 2019.

COSTA, João Craveiro. **História das Alagoas**. 2. ed. Maceió: SERGASA, 1983.

DAVIS, Natalie Zemon. Antropologia e História nos anos 1980. In: **Nova História em Perspectiva**. São Paulo: Cosac Naify, 2011, p.330-340.

DIAS, Danielle. **Thomaz do Bom-Fim Espíndola**. 2019. Disponível em:<<http://www.cedu.ufal.br/grupopesquisa/gephecl/livros-fragmentos/>>. Acesso em: 10 mai. 2019.

DIÉGUES JÚNIOR, Manuel. **O Banguê nas Alagoas: traços da influência do sistema econômico do engenho de açúcar na vida e na cultura regional**. 3. ed. Maceió: EDUFAL, 2006.

_____. **População e Açúcar no Nordeste do Brasil**. 2. ed. Maceió: EDUFAL, 2012.

DOSSE, François. **O Desafio Biográfico: escrever uma vida**. São Paulo: EDUSP, 2009.

ESPÍNDOLA, Thomaz do Bom-Fim. **Geographia Alagoana ou Descrição Physica, Política e Histórica da Província das Alagoas**. 2. ed. Maceió: Typographia do Liberal, 1871.

FALCON, Francisco José Calazans. **História Cultural**: uma nova visão sobre a sociedade e a cultura. Rio de Janeiro, Campus, 2002.

FEBVRE, Lucien. **Combates pela História**. 2. ed. Lisboa: Editorial Presença, 1989.

FREYRE, Gilberto. “Prefácio 1”. In: DIÉGUES JÚNIOR, Manuel. **O Banguê nas Alagoas**: traços da influência do sistema econômico do engenho de açúcar na vida e na cultura regional. Maceió: EDUFAL, 2006. p. 9-16.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

INSTITUTO Histórico e Geográfico de Alagoas. **Dados Históricos**. Maceió: Imprensa Oficial, 2008.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. 5. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2003.

_____. As Mentalidades: uma história ambígua. In: **História**: novos objetos. 4. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1995. p. 68-83.

LEROI-GOURHAN, André. **Evolução e Técnicas**: o homem e a matéria. Lisboa: Edições 70, 1984.

LIMA, Ivan Fernandes. **Maceió a cidade restinga**: contribuição ao estudo geomorfológico do litoral alagoano. Maceió: EDUFAL, 1990.

LIMA, Jorge de. **Calunga**. Luís Bueno (Nota sobre o Texto e Posfácio). São Paulo: Jatobá, 2014.

LIMA, Maria de Lourdes. Artefatos da Linguagem: escrita e leitura. In: **Uma cultura anfíbia na transversalidade dos saberes**: Alagoas e Rússia. Maceió: EDUFAL, 2015. p. 19-30.

LINDOSO, Dirceu. O encontro das águas: Calunga contribuição a uma sociologia do palustre e a uma etnologia do anfíbio na cultura dos canais e lagoas dos alagados alagoanos. In: LIMA, Maria de Lourdes. **Uma cultura anfíbia na transversalidade dos saberes**: Alagoas e Rússia. Maceió: EDUFAL, 2015a. p. 31-45.

_____. **Interpretação da Província**: estudo da cultura alagoana. 3. ed. rev. e ampl. Maceió: EDUFAL, 2015b.

_____. Entrevista com o etno-historiador Dirceu Lindoso. Maceió, 2015c. Entrevista concedida a José Carlos Rodrigues dos Santos. In: SANTOS, José Carlos Rodrigues dos. **O Sertão Alagoano em Dirceu Lindoso**. 2016. Monografia (Licenciatura em História) - Universidade Federal de Alagoas, Delmiro Gouveia, 2016. p. 98-108

_____. **A Razão Quilombola**: estudos em torno do conceito quilombola de nação etnográfica. Maceió: EDUFAL, 2011a.

_____. **O Grande Sertão**: os currais de boi e os índios de corso. Brasília: Fundação Astrojildo Pereira, 2011b.

_____. **Lições de Etnologia Geral**: introdução ao estudo de seus princípios seguido de dois estudos de etnologia brasileira. Maceió: EDUFAL, 2008.

_____. Uma cultura em questão: a alagoana. In: **Interpretação da Província**: estudo da cultura alagoana. 2. ed. rev. e ampl. Maceió: EDUFAL, 2005. p. 97-131.

_____. O proto-artesanato no campesinato formativo na *pars borealis*. In: **Formação de Alagoas Boreal**. Maceió: Edições Catavento, 2000. p. 185-202.

_____. **Formação de Alagoas Boreal**. Maceió: Edições Catavento, 2000.

_____. Representação Social na Escrita da Cultura Alagoana no Século XIX. In: ROCHA, José Maria Tenório da (Org.). **Cultura popular**: cadernos de cultura – 2. Maceió: Secretaria da Cultura, 1985. p. 53-78.

_____. Ruptura e Continuidade na Cultura Alagoana. In: ROCHA, José Maria Tenório da (Org.). **Cultura popular**: cadernos de cultura – 2. Maceió: Secretaria da Cultura, 1985. p. 79-107.

_____. **A Utopia Armada**: rebeliões de pobres nas matas do tombo real (1832-1850). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

_____. **Póvoa-Mundo**. Rio de Janeiro: Editora José Olympio, 1981.

MACIEL, Osvaldo Batista Acioly. Moreno Brandão e sua História de Alagoas: alguns dados, uma outra leitura. In: BRANDÃO, Moreno. **História de Alagoas seguido de O Baixo São Francisco: o rio e o vale**. Maceió: EDUFAL, 2015. p. 21-43.

MAJELLA, Geraldo de. O Polígrafo Cabano. In: **O Poder Quilombola: a comunidade mocambeira e a organização social quilombola**. Maceió: EDUFAL, 2007. p. 11-15.

_____. **Rubens Colaço: paixão e vida - a trajetória de um líder sindical**. Recife: Edições Bagaço, 2010.

_____. **O PCB em Alagoas: documentos (1982-1990)**. Maceió: Imprensa Oficial Graciliano Ramos, 2011.

MAPEAMENTO CULTURAL CIDADES HISTÓRICAS: Marechal Deodoro, Penedo e Piranhas. Alagoas, p. 16-33, 2009. Disponível em:
<<http://dados.al.gov.br/dataset/adc9b18b-bf32-4773-bd21-795916077457/resource/ce53ab45-3c89-4208-82e44e0f58037bba/download/mapeamentoculturalmarechalpenedoepiranhas.pdf>>.
Acesso em: 10 out. 2018.

MELO, Pedro Antônio Gomes de. Toponímia Indígena: um estudo lexical dos nomes de municípios alagoanos de étimo Tupi. **VEREDAS FAVIP – Revista Eletrônica de Ciências**. v. 6., n. 1., p. 160-179, jan.-jun. 2013. Disponível em:
<<http://veredas.favip.edu.br/ojs/index.php/veredas1/article/view/51/157>>. Acesso em: 19 fev. 2018.

MELLO, Janaína Cardoso de; SANTOS, Ricardo da Silva. Memória e Identidade Alagoana: a oralidade na constituição do patrimônio cultural do estado. In: **SAECULUM - Revista de História**. João Pessoa, v. 18., p. 91-103, jan.-jun. 2008. Disponível em:
<<http://periodicos.ufpb.br/index.php/srh/article/viewFile/11399/6513>>. Acesso em: 19 set. 2018.

MENEZES, Catarina Agudo. Alagoas de Marcgraf. In: SIMPÓSIO BRASILEIRO DE CARTOGRAFIA HISTÓRICA, n. 1, 2011, Paraty, RJ. **Anais do I Simpósio Brasileiro de Cartografia Histórica**. Paraty: Centro de Referência em Cartografia Histórica da UFMG, 2011. p. 1-17. Disponível em:
<https://www.ufmg.br/rededemuseus/crch/simposio/MENEZES_CATARINA_AGUDO.pdf>
Acesso em: 12 fev. 2018.

MIRANDA, E. E. de; COUTINHO, A. C. (Coord.). **Brasil Visto do Espaço**. Campinas: Embrapa Monitoramento por Satélite, 2004. Disponível em: <<http://www.cdbrazil.cnpem.embrapa.br>>. Acesso em: 25 jul. 2018.

MOURA, Antonio Joaquim de. **Opúsculo da Descrição Geográfica, Topográfica, Física, Política e Histórica, do que unicamente respeita à Província das Alagoas no Império do Brasil**. Maceió: EDUFAL/CESMAC, 2009.

MOURA, José Alexandrino Dias de. Apontamentos sobre diversos assumtos geographico administrativo da Província das Alagoas. In: **Relatorio lido perante a Assembléa Legislativa da provincia das Alagoas no acto de sua installação em 16 de março de 1869 pelo presidente da mesma, o exm. Snr. dr. José Bento da Cunha Figueiredo Junior**. Maceió, Typ. Commercial de A.J. da Costa, 1869. Disponível em: <<http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/37/000126.html>>. Acesso em: 05 jun. 2019.

PALMEIRA, Moacir Gracindo Soares. Furtuna Crítica. In: LINDOSO, Dirceu. **A Utopia Armada: rebeliões de pobres nas matas do tombo real**. 2. ed. rev. Maceió: EDUFAL, 2005. p. 405-408.

PLANO de Ações e Gestão Integrada do Complexo Estuarino-Lagunar Mundaú-Manguaba – CELMM. Maceió, s.d., 2005. Disponível em: <http://arquivos.ana.gov.br/planejamento/planos/celmm/Folder_CELMM.pdf>. Acesso em: 24 jul. 2018.

PRIORE, Mary Del. Biografia: quando o indivíduo encontra a história. In: **TOPOI: Revista de História**. Rio de Janeiro, v. 10., n. 19., p. 7-16, jul.-dez. 2009. Disponível em: <http://www.revistatopoi.org/numeros_anteriores/topoi19/topoi%2019%20%2001%20artigo%201.pdf>. Acesso em: 02 set. 2018.

ROCHA, José Maria Tenório da; BRANDÃO, Théo. **Folguedos e danças de Alagoas: (sistematização e classificação)**. Maceió: SERGASA, 1984.

RUDÉ, George. **A Multidão na História: estudo dos movimentos populares na França e na Inglaterra, 1730-1848**. Rio de Janeiro: Campus, 1991.

SANT'ANA, Moacir Medeiros de. **Contribuição à história do açúcar em Alagoas**. Recife, PE: Instituto do Açúcar e do Alcool, 1970.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. Por uma historiografia da reflexão. In: BLOCH, Marc. **Apologia da História**: ou o ofício de historiador. Rio de Janeiro: Zahar, 2001. p. 7-12.

VELHO, Otávio Guilherme C. A. Considerações sobre aspectos da obra de Dirceu Lindoso a partir de *As Invenções da Escrita*. In: **Antinomias do Real**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2018. p. 357-372.

ANEXOS

ANEXO A - Dirceu Lindoso, formando-se em Ciências Jurídicas e Sociais - 1958.
Disponível em: <<http://majellablog.blogspot.com/2013/08/o-poligrafo-cabano.html>>.



ANEXO B - Sede do PCB em Maceió. Local onde funcionava o periódico *A Voz do Povo*.
Disponível em:

<<https://www.historiadealagoas.com.br/o-jornal-comunista-a-voz-do-povo.html>>.



ANEXO C – Ficha de Assentamento Individual do Funcionário.

Fonte: Arquivo Nacional Memórias Reveladas.

Disponível em: <http://imagem.sian.an.gov.br/mr/arquivos/naorestrito/64714_9084.pdf>.

IMATRICULAÇÃO N.º _____

DATA DO NASCIMENTO 31-7-1932

CIDADE Maragogi

ESTADO Sergipe

NO ME DO D.º _____

CARTEIROS


Identidade _____

Militar _____

Eletoral 330

Profissional _____

Caderneta de Funcionário _____



IMPRESSION
DATILOSCÓPICA

MM 1
31650

REGISTRO FUNCIONAL		RESIDÊNCIA DO FUNCIONÁRIO		
Natureza do ato	Categoria e classe — Cargo e período — Função	Documentos — Autoridade — Data	Data da posse	Data exercício
Contratado	Casa construída em função de Deslinde Técnico de Desaparelhamento de Bens de Função do Departamento de Trabalho, em 27.4.57. Diário do Depto. Territ. Resp. 27.4.57			
Contratado	Casa construída em função de Deslinde Técnico, em 11.1.58	Diário do D.R.C. em 11.1.58		
Contratado	Casa construída em função de Deslinde Técnico, em 11.1.58	Diário do D.R.C. em 11.1.58		
Contratado	Casa construída em função de Deslinde Técnico, em 11.1.58	Diário do D.R.C. em 11.1.58		
Contratado	Casa construída em função de Deslinde Técnico, em 11.1.58	Diário do D.R.C. em 11.1.58		
Contratado	Casa construída em função de Deslinde Técnico, em 11.1.58	Diário do D.R.C. em 11.1.58		
Celebrando a	Casa construída em função de Deslinde Técnico, em 11.1.58	Diário do D.R.C. em 11.1.58		
Nominação	Casa construída em função de Deslinde Técnico, em 11.1.58	Diário do D.R.C. em 11.1.58		
Provisão	Casa construída em função de Deslinde Técnico, em 11.1.58	Diário do D.R.C. em 11.1.58		
Designação	Casa construída em função de Deslinde Técnico, em 11.1.58	Diário do D.R.C. em 11.1.58		
Designação	Casa construída em função de Deslinde Técnico, em 11.1.58	Diário do D.R.C. em 11.1.58		

L I C E N Ç A S

ELOGIOS E PENALIDADES

ANEXO D – *Jornal de Alagoas*, 5 de abril de 1964.
Disponível em: <www.historiadealagoas.com.br>.

JORNAL DE ALAGOAS
DOMINGO, 5 DE ABRIL DE 1964

JA DESARTICULADOS OS FOCOS COMUNISTAS DO ESTADO, MA A POLICIA PROSSEGUE EM CONSTANTES DILIGENCIA



O GENERAL OLÍMPIO MOURA FILHO, chefe do Estado-Maior do Exército, em visita ao Estado de Alagoas, acompanhado de familiares e amigos, em uma das suas visitas ao Estado.

Com a desarticulação dos focos de subversão do Estado, a Polícia Militar prossegue em constantes diligências para a erradicação dos focos de subversão que restaram no Estado. A Polícia Militar, sob o comando do General Olímpio Moura Filho, chefe do Estado-Maior do Exército, prossegue em constantes diligências para a erradicação dos focos de subversão que restaram no Estado.

Em uma das suas visitas ao Estado, o General Moura Filho, acompanhado de familiares e amigos, foi recebido pelo Governador do Estado, General Olímpio Moura Filho, e pelo Comandante da Polícia Militar, General Olímpio Moura Filho.

O General Moura Filho, chefe do Estado-Maior do Exército, prossegue em constantes diligências para a erradicação dos focos de subversão que restaram no Estado.

RECONDUZIDO A FEDERAÇÃO DAS INDÚSTRIAS NAPOLEÃO BARBOSA

Reabertura, segundo a tradição, da Federação das Indústrias do Estado de Alagoas, após uma interrupção de alguns meses, devido à situação econômica do Estado. A Federação das Indústrias do Estado de Alagoas, sob a presidência de Napoleão Barbosa, foi reconduzida ao funcionamento normal.

LC VISITOU A GUARDA-CIVIL: CONGRATULAÇÕES

Volta a Maceió, amanhã, o Insp. G. do Trânsito

MADRE COELHO NÃO DEIXARÁ MACEIÓ: ESTÁ MUITO CONTENTE AQUI MESMO

Madre Coelho, mãe de Getúlio Vargas, não deixará Maceió, onde está muito contente. Ela veio para visitar o Estado e ficou muito satisfeita com a recepção que lhe foi dada.

Seleção do B. Suaz: Alberto recrutamento

Seleção do B. Suaz: Alberto recrutamento

Resposta do Gov. A

Resposta do Governador do Estado de Alagoas, General Olímpio Moura Filho, em relação a uma pergunta feita pelo povo.

NA FOTO: com parentesco de Anísio de Moraes, por ocasião da Marcha da Família com Deus

Na foto: com parentesco de Anísio de Moraes, por ocasião da Marcha da Família com Deus

ANEXO E – *Antiga Cadeia Pública de Maceió*.
Disponível em: <www.historiadealagoas.com.br>.



ANEXO F – Perfil de Dirceu Lindoso, segundo documentos da DOPSE – 18/01/1965.

Fonte: Projeto *Brasil: nunca mais*. Disponível em:<http://bnmdigital.mpf.mp.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=BIB_03&pesq=BNM_279>.

- Continuação -

DOPSE-Of.nº 3/65. 4905

P. 184/5
15088
18/1/65.

ce função na Câmara Municipal. Esteve prêso, achando-se agora em liberdade.

RUBENS COLAÇO ou RUBENS COLAÇO RODRIGUES, comunista militante, agitador de massas, exerce suas atividades subversivas no seio de sua classe e no meio rural. Foi presidente do / Sindicato dos Rodoviários. Prêso durante a revolução, teve prisão preventiva decretada, achando-se agora em liberdade vigiada, com a obrigação de se apresentar semanalmente no Quartel / do 20º BC. Elemento vivo e de alta periculosidade, especialmente como agitador.

RUBEM MONTEIRO ANGELO, advogado, foi assistente jurídico de vários sindicatos dirigidos por comunistas, desenvolvendo grande atividade no meio operário fabril, incentivando / greves e outras subversões. Junto a cópia da ficha da DOPSE.

SÍLVIO ROCHA LIRA, comunista militante, operário, desenvolvevia intensa atividade no meio operário fabril de Fernão Velho. Foragiu-se durante a revolução, sendo ignorado o seu paradeiro. Junto a cópia da ficha da DOPSE.

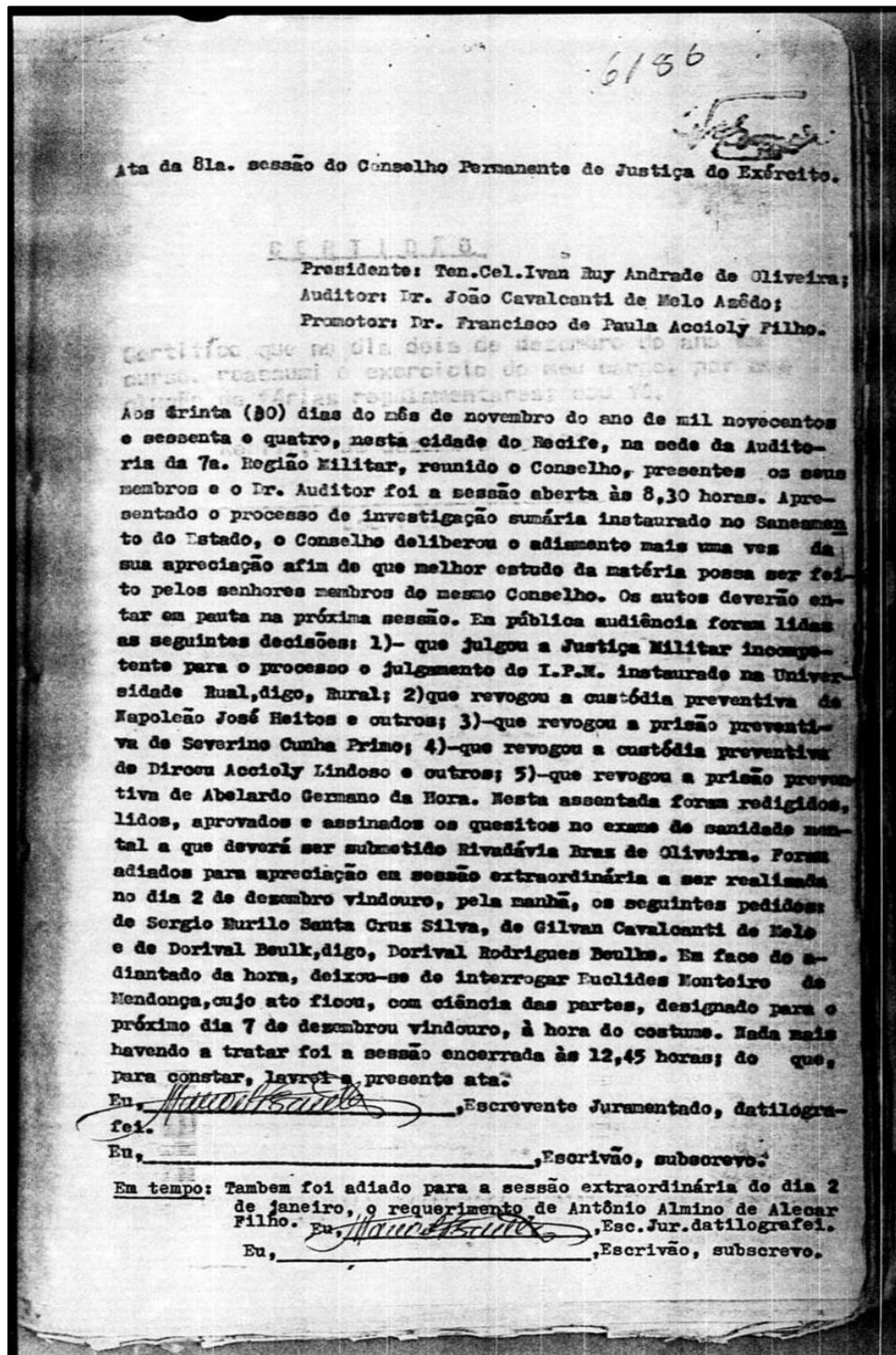
DIRCEU ACIOLI LINDOSO, comunista convicto, orientador intelectual, dando aulas de Maxismo-lenilismo para a juventude estudantil. Tem prisão preventiva decretada, achando-se atualmente em liberdade vigiada. Junto ficha da DOPSE.

PÉRICLES DE ARAÚJO NEVES, comunista militante, executor da campanha pró causa comunista, comerciante, usava as vitrines de sua casa comercial para exposição de prospectos e livros comunistas, além de folhetos pró Fidel Castro. Foragiu-se durante a revolução. Elemento perigoso, exerce ação de doutrinador no meio de sua classe. Nada foi encontrado que o implicasse no IPM aqui instaurado. Junto ficha da DOPSE.




JOSÉ MOURA ROCHA, comunista desde o tempo de estudante, pertencia a célula comunista da cidade de Rio Largo. Advogado militante, orientador intelectual. Foi professor interino

10 - Continua -

ANEXO G – Ata da 81ª sessão do Conselho Permanente de Justiça do Exército.
 Fonte: Projeto *Brasil: nunca mais*. Disponível em:
 <http://bnmdigital.mpf.mp.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=BIB_03&pesq=BNM_266>.



ANEXO H – Ficha Pessoal Dirceu Lindoso na DOPSE/AL.
 Fonte: *Arquivo Nacional Memórias Reveladas*. Disponível em:
 <<http://pesquisa.memoriasreveladas.gov.br>>.

Fich. nº 09	PESSOAL		
Nome <u>Bel. DIRCEU ACIOLI LINDOSO</u>			
Data do Nascimento <u>31 Jun. 1932 - Em Maragogí-AL.</u>			
Estado Civil: <u>Casado</u> Com: <u>Elza Dalva Pinto Lindoso</u>			
Residência: <u>Rua Sargento Jaime, 314 - Prado</u>			
Filiação: <u>Melquíades Lindoso e Josefa Acioli Lindoso</u>			
Profissão: <u>Func. públ. estadual</u> Local do Trabalho: <u>Depart. Assist. Cooperativismo.</u>			
Residência Anterior: <u>Cidade de Maragogí-AL.</u>			
Celula a que pertence: _____			
Sindicato a que pertence: <u>Brasilis</u>			
Título Eleitoral: nº <u>330</u> Cart. Identidade: nº _____			
Data da entrada no P. C. B. _____			
Nacionalidade: <u>Brasileira</u> Naturalidade: <u>Alagoana</u>			
<p>OBSERVAÇÕES. <u>FUNCIONÁRIO do Departamento de Assistência ao Cooperativismo de Alagoas, sendo a sua esposa funcionária da Comissão de Estradas de Rodagem, também do Estado de Alagoas. JÁ SERVIU no Departamento do Serviço Público, ocupando o cargo de Diretor da Divisão do Pessoal, de onde foi exonerado em 11/10/960. VIAJOU ao estrangeiro, / com passaporte para os Países da Europa, Ásia, América Central e África. FEZ CURSO de Marxismo-Lenilismo, desenvolvendo assim atividades / subversivas, sobressaindo-se como intelectual, ministrando até, para a juventude, o curso de sua especialidade. Autor de artigos de caráter comunista em jornal da mesma orientação e assinante dos referidos. ministrou conferências de socialismo na Faculdade de Direito e no I Seminário Operário Estudantil Camponês de Alagoas, cujo presidente foi o senhor Miguel Arraes. Segunda informações colhidas e confirmada pelo / comunista Eraldo Cavalcante, o portador da preste encontra-se atualmen-</u></p>			
Continuação			
NOME – <u>DIRCEU ACIOLI LINDOSO</u>			
<p>te exêrce a profissão de professor na Universidade Católica de Brasília, faz parte do grupo dos intelectuais do PC., mantém correspondência com vários subversivos e comunistas no Estado de Alagoas, tendo sua esposa viajado para capital Federal com passagens adequadas pelo comunista Dr. / José Rocha, com quem mantém ligações diretas. Tendo ausentado-se deste Estado onde teria que se apresetar todas as quartas-feiras ao Comando do 20º BC.</p>			
Continua			

ANEXO I – Dirceu Lindoso e Moacir Palmeira, respectivamente, lado esquerdo e direito (ao fundo), Otávio Velho e a reitora Ana Dayse Dórea (à frente) na cerimônia de concessão do título de Doutor *Honoris Causa* a Dirceu Lindoso, solicitado pelo Instituto de Ciências Sociais da Universidade Federal de Alagoas (ICS/UFAL) - 2011.

Fonte: Fotografia cedida do acervo pessoal de Dirceu Lindoso.



ANEXO J – Centro de Informações de Segurança da Aeronáutica (CISA/RJ) - 1975.
 Fonte: *Arquivo Nacional Memórias Reveladas*. Disponível em:
 <http://imagem.sian.an.gov.br/acervo/derivadas/br_dfanbsb_vaz/br_an_bsb_vaz_119/br_an_bsb_vaz_119_0066.pdf>.

CONFIDENCIAL
VAZ 119.66, p. 11


Ficha 002/CISA

MINISTÉRIO DA AERONÁUTICA

- C I S A -

Em 17 DEZ 1975

1 -- ASSUNTO	ESTUDANTES BRASILEIROS NO EXTERIOR
2 -- ORIGEM	DIV INFO
3 -- DIFUSÃO	<u>ARQUIVO</u>
4 -- DIFUSÃO ANTERIOR	* * * *



NUMERAÇÃO	
M Aer	P N I
INFORMAÇÃO Nº 0679 /CISA-RJ	

1 -ANGELA MARIA MARQUES SAMPAIO (25151) - Não fez curso na Lumumba, e sim na Escola do Komsomol.

2 -ANITA LEOCADIA CHAMORRO, (24554) é a mesma ANA CHAMORRO (25146) devendo ser mantida porém as duas fichas e uma pasta.

3 -JOSÉ OTO DE OLIVEIRA - Quadros -21.530-

4 -MARCELO CORREIA - Quadros- SP-

5 -ANTONIO EURICO DE QUEIROZ - Quadros -5636-

6 -ROSA RIBEIRO PRESTES - Moscou - DIV 4116-

7 -ANTONIO MARIA NACARIAS que consta em relações anteriores, é na realidade ANTONIO MARIA ZACARIAS. - 25.133 -

8 -ANTONIO APARECIDO FLORES DE OLIVEIRA - Quadros - 8.385

9 -ANA MARIA MADURO GONÇALVES BRANDÃO DIAS - Quadros -24.659

10-AMARO MARQUES DE CARVALHO - Quadros - 24.762-

11-DULCE ROSA CIONE - Quadros - DIV 5358 -

12-DAGUZAM CARDOSO DIAS - Quadros - 22.413 -

13-DIRCEU LINDOSO - Quadros - SP -

14-PEDRO ALVES DE OLIVEIRA - Quadros -25.725-

15-PEDRO VENTURA FELIPE ARAUJO POMAR - Quadros - 11.079 -

16-NILTON AMARAL AGUIAR - Komsomol. ~~SP~~
 /*/*/*/*/*/*/*/*/*/*/*/*/*/*/*/*/*
 /*/*/*/*/*/*/*/*/*/*/*/*/*/*/*/*/*

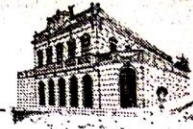
O DESTINATÁRIO É RESPONSÁVEL PELA MANUTENÇÃO DO SIGILO DESTE DOCUMENTO, (art. 82 - Dec. n.º 60.417/57. Regulamento para Salvaguarda de Assuntos Sigilados).

CONFIDENCIAL

ANEXO L – Acta da sessão da instalação, 2 de dezembro de 1869.

Fonte: INSTITUTO..., 2008, p. 13.

INSTITUTO HISTÓRICO E GEOGRÁFICO DE ALAGOAS - DADOS HISTÓRICOS



“ Acta da sessão da intalação, 2 de Dezembro de 1869. Presidência do Exmo. Sr. Dr. Silvério Fernandes de Araújo Jorge”.

Às 5 horas da tarde, reunidos no palácio da presidência a convite do Exmo. Sr. Dr. José Bento da Cunha Figueiredo Júnior os cidadãos : - Exmo. Sr. Dr. Silvério Fernandes de Araújo Jorge, Dr. Delfino Augusto Cavalcanti de Albuquerque, Dr. Olympio Euzébio de Arroxelas Galvão, Dr. Mariano Joaquim da Silva, Dr. Joaquim José de Araújo, Dr. José Angelo Marcio da Silva, Dr. Roberto Calheiros de Mello, Dr. Luiz Barreto Corrêa de Menezes, Dr. Manoel Lourenço da Silveira, Dr. Euthiquio Carlos de Carvalho Gama, Dr. Possidonio de Carvalho Moreira, Dr. João Francisco Dias Cabral, Dr. João Lopes de Aguiar Muritiba, Vigário Francisco Peixoto Duarte, padre Antonio Procópio da Costa, major Manoel Claudino de Arroxelas Jayme, major Luiz José de Mendonça, inspetor Leandro Ferrira Campos, professor José Francisco Soares, professor José Alexandre Passos, chefes de secção Tibúrcio Valeriano de Araújo, e Ildefonso de Paula Mesquita Cerqueira, engenheiro Carlos de Mornay, negociante Manoel de Vasconcelos Júnior e Abílio Coutinho, pelo mesmo Exmo. Sr. José Bento foi lido um bem elaborado discurso no qual, demonstrada convenientemente a utilidade se não urgente reclamo de uma sociedade que fitasse o restabelecimento e construção da história da provincia, pesquisando no passado archivando no presente, declarou que aquela reunião tinha por fim a criação de um – Instituto Archeológico e Geográfico Alagoano, terminando por offerecer os estatutos de idêntica associação de Pernambuco, a fim de servirem de norma até que, constituído definitivamente o Instituto, organisasse e aprovasse os seus. Aceita a idéia pelos cavalheiros presentes, foi em seguida aclamado presidente interino do Instituto – o Exmo. Sr. Dr. Silvério Fernandes de Araújo Jorge que, depois de proferir uma breve allocução na altura do commetimento a que mettiam hombros, passou à eleição dos membros effectivos da mesa administrativa, a cujo cargo se ia por a direção do Instituto, nomeados secretário e escrutinador os drs. Olympio e Mariano. Considerados sócios instaladores os cidadãos convocados, então presentes, e mais o sr. dr. José Antonio de Magalhães Basto, que deixando de comparecer por doente officiou no sentido do maior assentimento à idéia, manifestando o desejo de ser também considerado sócio instalador, - procedeu-se a eleição que por escrutínio secreto, e maioria absoluta de votos, deu o seguinte resultado : - Presidente o exmo. Sr. dr. Silvério Fernandes de Araújo Jorge, 1º Vice-Presidente – O Snr. dr. José Ângelo Mário da Silva, 2º Vice-Presidente – O revm. Vigário Francisco Peixoto Duarte. Secretário Perpétuo – O sr. dr. João Francisco Dias Cabral. 2º Secretário – Manoel Claudino de Arroxelas Jayme. Orador – O snr. dr. Mariano Joaquim da Silva. Thesoureiro – O snr. dr. Manoel Lourenço da Silveira, Secretários Adjuntos – Os snrs. Ildefonso de Paula Mesquita Cerqueira e Tibúrcio Valeriano de Araújo. Empossados os eleitos, foi considerado desde logo sócio honorário, e por unânime aceitação, o exm. Snr. dr. José Bento da Cunha Figueiredo Júnior, como proposto fora pelo exm. snr. dr. Silvério. O snr. dr. Mariano offereceu ao Instituto as columnas do jornal *União Liberal*, para nelle inserir suas publicações até que publicasse sua revista, o que foi acceito com agrado. Levantou-se a sessão às 8 horas da noite.

**MANOEL CLAUDINO DE ARROXELAS JAIME
2º Secretário “**