UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA
CURSO DE DOUTORADO

ENIEL SABINO DE OLIVEIRA

Memória e identidade no contexto do Complexo Suape

Recife
2016

ENIEL SABINO DE OLIVEIRA

MEMÓRIA E IDENTIDADE NO CONTEXTO DO COMPLEXO SUAPE

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Psicologia.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Maria de Fátima de Souza Santos

Recife
2016

Catálogo na fonte
Bibliotecária Maria Janeide Pereira da Silva, CRB4-1262

O48m Oliveira, Eniel Sabino de.
Memória e identidade no contexto do Complexo de Suape /
Eniel Sabino de Oliveira. – 2016.
206 f. ; 30 cm.

Orientadora : Prof^ª. Dr^ª. Maria de Fátima de Souza Santos.
Tese (doutorado) - Universidade Federal de Pernambuco,
CFCH. Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Recife, 2016.
Inclui Referências e apêndices.

1. Psicologia. 2. Memória. 3. Identidade (Psicologia). 4.
Relações humanas – aspectos psíquicos. 5. Relações sociais. 6. Portos.
7. Complexo portuário. 8. Suape (PE: Microrregião). I. Santos,
Maria de Fátima de Souza (Orientadora). II. Título.

150 CDD (22. ed.)

UFPE (BCFCH2017-147

ENIEL SABINO DE OLIVEIRA

Memória e identidade no contexto do Complexo Suape

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Pernambuco. Como requisito parcial para obtenção do título de Doutor Psicologia

Aprovada: 15 / 12 / 2016

BANCA EXAMINADORA

Prof^a. MARIA DE FÁTIMA SE SOUSA SANTOS (Orientadora)
Universidade Federal de Pernambuco

Prof^o. LUIS FELIPE RIOS DO NASCIMENTO (1^o Examinador Interno)
Universidade Federal de Pernambuco

Prof^a. KARLA ADRIÃO GALVÃO (2^o Examinador Interno)
Universidade Federal de Pernambuco

Prof^a. MARIA CRISTINA SMITH MENANDRO (1^o Examinador Externo)
Universidade Federal do Espírito Santo

Prof^o. Dr^o. DENIS GIOVANI MONTEIRO NAIF (2^o Examinador Externo)
Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Fatima Santos, orientadora e amiga, pela sabedoria e grandeza acadêmica com que soube desempenhar a tarefa de me levar a produzir esta tese. Com toda a admiração e afeto que posso sentir.

Ao Programa de Pós-graduação em Psicologia da UFPE, por ter me acolhido.

Aos professores do Programa, pelas novas lições, pelos novos saberes, pelo convívio.

Aos colegas da “primeira turma”, pelo apoio, incentivo, respeito, e pelos bastidores relaxantes, nos momentos enfadonhos.

Aos colegas do Departamento de Psicologia da UFPE.

A José Karlson e a Monyque, alunos que em diferentes fases colaboram com a realização dos Estudos.

A todos os participantes do Projeto Diálogos, onde tudo começou.

A Maíra, minha filha, o melhor de mim.

A Lídia, irmã-amiga.

A Mario, amigo-irmão.

A P. L., por me escutar, e pelos silêncios eloquentes.

Aos posseiros de Suape.

RESUMO

Esta tese teve como objetivo geral analisar as articulações entre memória social e processos identitários no contexto de uma situação concreta de mudança sociocultural e econômica. A implantação do Complexo Portuário e Industrial de Suape, nas cidades do Cabo de Santo Agostinho e Ipojuca, no estado de Pernambuco, acarretou mudanças profundas no seu território, em termos ambientais, econômicos, sociais e culturais. A desterritorialização dos lugares tradicionais trouxe alterações nas relações de gênero, na sociabilidade e na reprodução da vida material. Em decorrência dessas mudanças, a população foi afetada também nas esferas da memória e da identidade. Para investigar estes processos, foram realizados dois Estudos, na cidade do Cabo, baseados teoricamente nas perspectivas que admitem que a memória e a identidade são construídas socialmente, nas relações entre os diferentes grupos e nas relações que os indivíduos ou grupos estabelecem com o seu meio material e simbólico, estando, pois, sujeitas a mudanças, estas, fruto de negociações, ajustes, esquecimentos, resistências e adesões. No primeiro estudo foi efetuada a descrição e a análise das relações grupais encontradas num processo em andamento no Cabo, que visa forjar uma memória compartilhada acerca das origens da cidade, sendo para tal proposta a narrativa de um mito fundador, o espanhol Pinzón. No Estudo 2 buscou-se apreender os conflitos e divergências gerados por posições grupais diferentes na sociedade e o impacto dessas mudanças geradas pela globalização representada pela Empresa Suape nos moradores das áreas ocupadas pela empresa e, mais especificamente, as transformações no registro da memória e da identidade desses sujeitos. No conjunto os estudos percebemos dinâmicas memoriais e identitárias heterogêneas, que apontam para variados efeitos de proximidade com o Complexo Suape, indo de uma adesão à narrativa hegemônica da globalização, processos de resistência e reconfigurações da memória e da identidade.

Palavras-chave: Memória. Identidade. Complexo Suape. Relações sociais.

ABSTRACT

The overall objective of this thesis was to analyse the links between social memory and identity processes, in the concrete context of sociocultural and economic change. The implementation of the Complexo Portuário e Industrial de Suape, in the cities of Cabo de Santo Agostinho and Ipojuca, in the Brazilian, state of Pernambuco, led to profound environmental, economic, social and cultural changes in their territory. The deterritorialization of traditional lands caused transformations in gender relations, sociability and the reproduction of material life. As a result of these changes, the local population was also affected in the areas of memory and identity. In order to investigate these processes, two studies were conducted in the Cabo, theoretically grounded on perspectives that consider memory and identity to be socially constructed, on the relationships between different groups and on the relationships that individuals or groups establish with their material and symbolic environments. These perspectives are, therefore, subject to change due to new negotiations, adjustments, lapses in judgment, resistances and adherences. The first study endeavored to describe and analyse the ongoing group relations in the Cabo, which aims to forge a shared memory around the origins of the city through the narrative of a founding myth--the Spanish *Pinzón*. The second study sought to understand the conflicts and divergences resulting from different group positions in society, as well as the impact of changes brought about by globalization--represented by the Complexo Suape--on the residents of areas occupied by the Company and, more specifically, the transformations and changes in the memory and identity of these people. Through these studies, we have perceived heterogeneous memory and identity dynamics, which point to various effects of proximity with the Complexo Suaape, from adherence to a hegemonic globalization narrative, to processes of resistance and reconfigurations of memory and identity.

Keywords: Memory. Identity. Complexo Suape. Social relations

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	8
2	MEMÓRIA E IDENTIDADE: APROXIMAÇÕES TEÓRICAS	13
2.1	Memória e identidade – entre histórias, conceitos e epistemologias.....	13
2.2	Halbwachs, a memória e a identidade	18
2.3	Halbwachs e Bartlett	27
2.4	Memória, identidade e poder	31
2.5	O trabalho memorial e identitário	35
2.6	Memória, identidade e esfera pública.....	40
2.7	Memória e identidade: questões específicas.....	45
3	OBJETIVOS E RECURSOS METODOLÓGICOS	51
4	MEMÓRIA, IDENTIDADE E PODER NO CABO DE SANTO AGOSTINHO: A CONSTRUÇÃO DE UMA COMUNIDADE IMAGINADA	58
4.1	Narrar Pinzon.....	64
4.2	Ensinar Pinzón	78
4.3	Celebrar Pinzón	82
4.4	Negar Pinzón	90
4.5	Explorar Pinzón	96
4.6	Considerações finais	103
5	TRAMAS E DRAMAS DA MEMÓRIA E IDENTIDADE NO CONTEXTO DO COMPLEXO SUAPE	106
5.1	Cabo de Santo Agostinho: em direção ao Complexo Suape	106
5.2	O Complexo Suape e os impactos no território	113
5.3	O Complexo Suape: conflitos e divergências.....	126
5.4	As Audiências Públicas: duas visões em jogo.....	136
5.5	Suape: uma comunidade não imaginada	148
5.6	Os posseiros de Suape e as relações local/global.....	183
6	CONSIDERAÇÕES FINAIS	197
	REFERÊNCIAS	201
	APÊNDICE A - SITES E BLOGS ACESSADOS	206

1 INTRODUÇÃO

Durante a realização do Mestrado em Políticas Públicas em desenvolvimento Social e Cultural cursei uma disciplina onde foram abordadas questões ligadas à memória social, mais especificamente aquelas ligadas ao patrimônio material e imaterial, ou *lugares de memória* (Nora, 1993). O contato com as abordagens sobre a memória através de autores como Halbwachs e Connerton me fez entendê-la numa perspectiva distinta daquela adquirida na minha formação como psicólogo. Basicamente a consideração da memória como de natureza social na sua gênese, manutenção, transformação e mesmo extinção trouxe um impacto mesmo considerando meu antigo interesse diletante pelas áreas da antropologia ou filosofia.

Na disciplina referida pude exercitar a incipiente apropriação de alguns conceitos da área, com a realização de uma pesquisa, na qual tomei como objeto a classe trabalhadora masculina brasileira, tal qual encontrada no cancionário popular brasileiro, entre os anos de 1930 e 1960. Nesse estudo destacou-se a utilização da música popular, principalmente do samba, para forjar a identidade masculina como sendo intrinsecamente a de “trabalhador”. A partir das análises das letras dessas músicas, pude notar que, nesta memória, o desempenho laboral era a forma proposta para como os homens deveriam representar si mesmos, na subjetividade, na esfera privada, através de sua face de “provedor” da família; e na esfera pública, enquanto trabalhador, “responsável”, em contraste com o “malandro”. Percebi, ainda, me debruçando sobre o contexto político-cultural do período, o uso deliberado feito pelos governos federais (principalmente aqueles comandados por Getúlio Vargas) dessa ancoragem, necessária à adesão dos grupos masculinos ao projeto desenvolvimentista nacional pela via da industrialização. A representação estabelecida na memória compartilhada nacionalmente passou a ser a do ideal masculino como “bom mulato”: trabalhador, ordeiro, responsável, cumpridor das obrigações familiares etc. O empenho em forjar esta identidade de gênero se deu pela oposição desse masculino idealizado ao malandro fanfarrão e não produtivo. A realização desse estudo me levou a perceber a ampla participação da memória nos processos identitários, nas relações de poder e nas montagens políticas e culturais.

Mais recentemente, participei do “Projeto Diálogos”, experiência que se desenvolveu entre 2012 e 2015, e que propunha intervir nas cidades do Cabo de Santo Agostinho e Ipojuca, onde se instalou o Complexo Industrial e Portuário de Suape. A intervenção se fazia necessária e urgente pelos agravos que ali passaram a ocorrer decorrentes da globalização, tendo a iniciativa como objetivos a diminuição dos agravos provocados pelo advento do Complexo, particularmente nas áreas da violência, doenças sexualmente transmissíveis e uso de drogas. Com efeito, os habitantes mostravam não dispor de recursos materiais e simbólicos para a convivência que se impôs com tamanha velocidade e intensidade. O Complexo Suape acarretou um grande nos cenários físicos, econômicos, ambientais, políticos, e culturais, acarretando a desterritorialização dos lugares tradicionais de sociabilidade, relações de gênero e reprodução da vida material, bem como nas esferas dos padrões habitacionais, da saúde e das interações sociais, para citar algumas dessas mudanças registradas. Novos personagens, costumes, estéticas, identidades, éticas e relacionamentos tiveram que ser articulados com os arranjos tradicionais encontrados até então. Essas transformações percebidas na ocupação do território se expressam em mudanças nas posturas cotidianas dos habitantes. As observações realizadas durante os 18 meses em que participei do Projeto Diálogos, como Coordenador do subprojeto “Caravanas da Cidadania” me fizeram retomar as pistas anteriores obtidas no mestrado, me desafiando a tentar entendê-las numa situação de maior porte e numa situação empírica concreta. Ao decidir cursar o doutorado, entendi ser esta a melhor oportunidade para levar a cabo a tarefa.

A literatura tem apontado que modos relativamente conservados de usar o lugar - que unia passados e presentes, transformando esse lugar em território, lugar praticado, ou lugar habitado -, quando alterados bruscamente, acarretam que os objetos que ali eram encontrados, mudem de função e de valor. No caso aqui focado, emerge um novo discurso sobre o território, o dos poderes globais, que pretende delinear outro padrão de ocupação para os mesmos lugares. Em lugares de intervenções bruscas e intensas, há a reinvenção de um lugar, com uma nova visibilidade e uma nova dizibilidade. Há, enfim, lugares em disputa, com perspectivas distintas, envolvendo embates, negociações, adesões, negações, resistências entre os interesses dos que se enfrentam.

Ao iniciar a investigação, seguindo as referências obtidas quando da minha participação no Projeto Diálogos e de investigações realizadas por outros pesquisadores em situações semelhantes, parti da intuição de que a implementação do Complexo Suape poderia estar acarretando fenômenos nas áreas da memória e da identidade. Pollak (1989, 1992) e Halbwachs (2003) lembram que só quando a memória e a identidade são postas em dúvida é que nelas se empreende um trabalho, que busca a manutenção ou a recomposição memorial e identitária, utilizando os mecanismos possíveis no contexto em se dá a ameaça. Nesses processos entram, mais claramente, as montagens já encontradas no indivíduo ou no grupo e a especificidade do acontecimento causador do desconforto e da instabilidade. As interações efetuadas pelos dois polos revelariam a natureza dos processos em curso. Amparado pela pista oferecida por Burity (2001) e outros teóricos, intuimos que a realidade presente na cidade do Cabo poderia gerar antagonismos entre memórias e identidades reafirmadas até então e/ou o reenquadramento destas para que, mantendo a coerência, pudesse extrair ganhos sociais ou simbólicos.

Enfim, as relações entre o Complexo Suape e os moradores da cidade do Cabo era, em termos gerais, a minha preocupação. Considerei que essas relações estariam se dando em vários níveis. Tomando o Complexo como um grupo, as relações poderiam ser observadas com a cidade como um todo (para efeito de pesquisa tomada epistemologicamente como um grupo), com grupos específicos recortados entre as diferentes posições sociais ou, num plano ainda mais micro, com os indivíduos, se observados na sua singularidade. Segui as inspirações trazidas por Doise (1982) e Bastos e Bier (2015). O primeiro propõe a necessidade da observação nos níveis intraindividual, interindividual, posicional e situacional. Em todos seria pressuposto de que os processos de memória e identidade se fazem nas relações sociais. Das autoras retive proposta metodológica de *análise de narrativas*, que não foge às coordenadas teóricas que abraço na pesquisa, antes com elas dialogam, visto considerarem que é nas interações cotidianas ou institucionalizadas onde emergem as narrativas, estas tendo performatividade, ou seja, constroem realidades. A análise de narrativas fornece um meio de se extrair os modos como se constituem processos memoriais ou de identidade.

Considerando os termos apontados acima, tive como objetivo geral a descrição e análise das articulações entre memória social e processos identitários no contexto de uma situação concreta de mudança sociocultural e econômica. Os objetivos específicos foram: identificar os processos de construção das identidades compartilhadas da cidade de Cabo de Santo Agostinho; descrever os conteúdos da memória social da população da cidade do Cabo de Santo Agostinho; caracterizar os diferentes posicionamentos grupais relativos à implantação do complexo do Complexo Suape e identificar as possíveis articulações entre memória social e memória individual.

Para tal, realizei dois estudos. No primeiro, trabalhei com dados documentais extraídos de redes sociais eletrônicas, de sites e blogs, da mídia impressa, de documentos oficiais. Deles extraímos narrativas acerca de um processo em curso na cidade a partir nos anos 80 do século passado, visando a criação de uma *comunidade imaginada* (Anderson, 2008; Hobsbawm, 1997; Hall, 2001). Procurei analisar a montagem de uma narrativa que se pretende hegemônica sobre o passado da cidade - com a consequente reelaboração identitária -, os recursos utilizados para a sua implantação e as reações intergrupais que se deram cidade, entre 1980 e 2015, movidas pela manipulação de grupos de interesse sobre a memória comunitária.

No segundo estudo, utilizei as narrativas encontradas em documentos oficiais, as disponibilizadas pela mídia e pelas redes sociais, bem como aquelas colhidas por mim em contatos informais com os moradores da cidade, além de observações livres efetuadas durante o período no campo. Lancei mão, ainda, de narrativas dos moradores obtidas pelo Fórum Suape, organização não governamental criada para atuar em defesa dos afetados pelo Complexo . Na análise busquei destacar as interdependências entre o indivíduo, seus grupos de pertencimento e a estrutura social, no contexto das transformações por que passa a cidade devido à instalação da Empresa Suape.

Esta tese foi estruturada em cinco partes: na primeira realizei um levantamento teórico de posições relevantes no campo de estudo da memória e identidade, destacando seus fundamentos principais. No seu desenvolvimento fomos dando corpo às crenças em que nos baseamos para a realização dos dois estudos.

Em seguida apresentei brevemente os objetivos pretendidos na tese, os caminhos para a discussões propostas (Estudos 1 e 2), bem como as escolhas teórico-metodológicas que me guiaram.

A terceira parte corresponde ao Estudo 1. Ele foi organizado em cinco seções. Após uma rápida consideração teórica, mais específica à clarificação do fenômeno de invenção de memórias e comunidades imaginadas, descrevi e analisei as relações intragrupais e intergrupais geradas pelo lançamento do Projeto Pinzón. Às seções denominei de Narrar Pinzón, Ensinar Pinzón, Celebrar Pinzón, Negar Pinzón e Explorar Pinzón.

Na parte 4 encontra-se o relatório do Estudo 2. Ele se compõe de seis seções.

Na primeira, apresentei o histórico do Complexo Suape antes da sua instalação e os momentos, fatos e personagens que participaram da sua montagem no Cabo e Ipojuca. Na segunda são detalhados os impactos causados no território, em diferentes dimensões. Na terceira seção, procurei analisar as relações que se estabeleceram entre o Cabo – seja a comunidade como um todo sejam grupos específicos – e o Complexo Suape. Na quarta seção desci um pouco o olhar e foquei a análise das relações entre a Empresa Suape e um grupo específico, o constituído pelos moradores das áreas onde o Complexo está sendo instalado, denominados “posseiros”. Parti das observações efetuadas *in loco* e das atas das Audiências Públicas realizadas naquela cidade para discutir as denúncias e demandas desse grupo frente à sociedade, onde se evidenciaram as posições e valores em disputa entre duas propostas de territorialização dos lugares. Na quinta seção, desci ainda mais e procedi a uma análise das narrativas dos posseiros, que englobaram as relações intraindividuais, intragrupais, posicionais e sociais decorrentes do fenômeno Suape. Finalmente, na seção seis remeti o observado até então a um contexto mais amplo, o das relações do grupo de posseiros com a globalização, representada pelo Complexo.

Encerramos com um pequeno comentário à guisa de Considerações Finais.

2 MEMÓRIA E IDENTIDADE: APROXIMAÇÕES TEÓRICAS

2.1 Memória e identidade – entre histórias, conceitos e epistemologias.

O estudo da memória encontra-se hoje disseminado nos diferentes saberes, dispersando-se em inúmeras questões específicas, estas sublinhadas pelas filiações teóricas ou pelas motivações pragmáticas que lhes dão origem. No entanto, a investigação sobre a memória, iniciada em fins do século XIX, permaneceu relativamente escassa até os anos 80 do século passado, quando se assiste a uma retomada vigorosa do tema, não apenas nos meios acadêmicos, mas também no estado, nos movimentos sociais, chegando ao interesse de grupos familiares ou mesmo de indivíduos isolados (cuja sua melhor face é o frenesi genealógico).

Embora agora se encontre exposta uma já vasta produção, não existe um campo unitário destes estudos nas ciências humanas, mas agrupamentos, antagonismos, negações e alianças, sejam sobre a pauta preferencial ou sobre os modos pelos quais as questões devam ser abordadas. Sá (2007) reconhece o seu caráter multifenomênico e multidisciplinar (p. 1). Gondar (2005) vai mais longe e aponta o seu caráter transdisciplinar enquanto esta

não pertence a nenhuma disciplina tradicionalmente existente e nenhuma delas goza do privilégio de produzir o seu conceito. Esse conceito se encontra em construção a partir de novos problemas que resultam do atravessamento de disciplinas diversas”. (p.7).

Esses autores exemplificam a forma com que grande parte dos pesquisadores têm se aproximado desse campo, pois “antes de tudo, não há que permanecer apenas na psicologia, mas buscar formulações conceituais e teóricas relevantes onde quer que elas se encontrem” (SÁ, 2007, p. 290).

Os modos de aproximação encontram-se marcados por contextos históricos específicos e motivações de várias ordens. Distintas molduras epistemológicas se estabeleceram ao longo dessa trajetória recente do conceito - bem como inflexões e deslocamentos delas decorrentes - articuladas a contextualizações sociais e políticas.

O século XIX assistiu à aceleração do enfraquecimento das sociedades tradicionais. A destradicionalização se dá com a passagem para as sociedades ditas modernas, marcadas pela multiplicação de instituições racionalizadoras e burocráticas, que se inserem nos pormenores da vida cotidiana. Conjugadas aos processos de

urbanização e industrialização, novas formas de comunicação se disseminam, tornando possível a circulação de informação para além das relações pessoais. Os conteúdos destas mensagens escapam das interações particulares, ao contrário daquelas encontradas das sociedades tradicionais.

Diferentemente do espaço urbano emergente - palco de encontros entre estranhos, entre seres singulares, com outras existências e que exige que o sujeito se apresente; se atualize; que conte a sua história; que exponha a sua memória,

Esta representação do eu na vida cotidiana é desnecessária quando, como acontece com a vida numa aldeia, as falhas da memória partilhada são muito menos numerosas e mais pequenas". [Na aldeia] "os indivíduos recordam em comum" (CONNERTON, 1993, p. 20-21).

Estes fenômenos se acentuam na segunda metade do XIX, quando articuladas agora aos processos da expansão industrial. O grande contingente de pessoas deslocadas no espaço agrário para o espaço das cidades gerou, além de novas trocas econômicas e sociais, inflexões na esfera da afetividade e da sensibilidade destes indivíduos. Nesse passado rural, fechado, havia a coincidência entre tempo, espaço e identidade. A identidade se forjava e se mantinha pela reprodução do idêntico, vinda da socialização familiar e do grupo de amigos, todos partilhando de um mesmo sentido de tempo e espaço, repostos cotidianamente nas práticas e nas crenças compartilhadas.

Neste novo momento histórico, diferentes grupos se distribuem: por um lado, a adesão ao conhecimento científico e ao progresso tecnológico, pelas possibilidades de maior bem-estar que estas propiciariam. Por outro, o pesar pela perda das referências e das ligações com seu grupo comunitário de origem, pois, em consequência, gerava a fratura nas identidades, pela impossibilidade de repô-las cotidianamente, como nas interações sociais tradicionais da comunidade imaginada. A disciplina então exigida aos corpos era o preço a pagar para absorção neste mundo regido por uma nova maneira de referir-se ao tempo e à produção. Agora se pedia a passagem de uma identidade gerada por outros processos identitários, "modernos", basicamente uma *identidade reflexiva*, executada na intimidade. (GIDDENS, 2002; SMITH, 2006). Esta tarefa agora imposta aos indivíduos faz com que a memória passe a ter outro estatuto para o conhecimento. Nestes novos modos de produção de identidade, a memória tem papel central, trazendo-a para o centro

das preocupações no mundo intelectual.

Com as transformações gestadas em séculos anteriores e sedimentadas neste século – passagem do teocentrismo para o antropocentrismo; autonomia, liberdade e soberania do eu; atitude empreendedora sobre a natureza; individualismo psicológico e liberalismo econômico; primazia do conhecimento científico... – enfim, com o triunfo da modernidade como projeto civilizatório, há o deslocamento do *locus* de sentido sobre a própria existência, não mais sentido buscado nas categorias sociais a que pertence, mas no próprio sujeito. O autoexame, o juízo e a atenção são centrais nessa nova tarefa. A memória é sobrecarregada, enquanto guardiã e garantidora de que realmente se viveu isso ou aquilo. Essa “metamorfose história” acontece quando há a “conversão definitiva à psicologia individual” (NORA, 1993, p.17).

O reconhecimento da acelerada passagem de uma “coletividade-memória” para agrupamentos de “memórias esfaceladas” (NORA, 1993, p. 7) inflexiona os estudos sobre a memória. “Fim das sociedades-memória, como todas aquelas que asseguravam a conservação e a transmissão dos valores, igreja ou escola, família ou estado” (NORA, 1993, p. 8). Até o início do século XX ainda se perduravam comunidades onde história e memória se confundiam: a memória era a própria história encarnada e atualizada cotidianamente. Gradativamente, esta relação se perde. A mundialização, democratização, massificação e mediatização expõem os indivíduos a uma multiplicidade de passados que engendram a possibilidade de múltiplos presentes (NORA, 1993). Não mais “comunidades de vida e de destino, mas comunidades que são fundidas unicamente por ideias ou por uma variedade de princípios” (BAUMAN, 2005, p. 17). Nora sublinha que sendo tradicionalmente a memória a própria vida, a vida por excelência, e tendo esta vivência se perdido significativamente, agora se pode aderir a este ou aquele passado, engajar-se neste ou naquele “pertencimento”, não raro a muitos (NORA, 1993). Ou seja, a transposição do passado para o presente se realiza pela *performance*, pela ação, esta convivendo com um passado construído pela representação, aqui se exigindo uma atividade daqueles que a elaboram.

É exatamente neste momento que a memória passa a ser centro de interesse na filosofia, na psicologia emergente e na literatura. Este fenômeno estratégico na

produção da subjetividade dos sujeitos modernos precisava doravante ser estudado, investigando-se suas funções, suas características, sua dinâmica e os fatores de sua eficácia ou desacertos. Nora pergunta:

Não é no fim do século passado, quando se sentem os abalos decisivos dos equilíbrios tradicionais, particularmente o desabamento do mundo rural, que a memória faz sua aparição no centro da reflexão filosófica, com Bergson, no centro da personalidade psíquica, com Freud, no centro da literatura, com Proust? [...] Deslocamento decisivo que se transfere da memória: do processo histórico ao psicológico, do social ao individual, do transitivo ao subjetivo, da repetição à rememoração (1993, p. 18).

À psicologia nascente, filiada ao programa iluminista de trazer à tona a verdade mediante o método científico, coube estudar os processos básicos da mente humana, entre eles a memória. Neste ideário epistemológico, ela é concebida como faculdade individual e os interesses em estudá-la se atrelam à necessidade de que cada um, homem-memória, possa dispô-la de modo a guardar e rememorar as informações de forma fidedigna. A psicologia poderia ajudar, encontrando os fatores que otimizariam estas funções e outros tantos que saneassem ou diminuíssem os elementos perturbadores geradores de ilusões e arroubos imaginativos. Eliminar a subjetividade, numa palavra, para que vingasse o *sujeito epistêmico*, sujeito da objetividade e do controle sobre si e sobre a natureza (BIRMAN, 2001).

Na psicologia, o caráter da memória como atributo mental se assenta na consideração epistemológica do cérebro como “um sistema capaz de selecionar, organizar, armazenar e reconstituir informação” (CONNERTON, 1993, p. 32). Este sistema exigiria “experiências rigorosamente concebidas e realizadas em condições altamente controladas” (CONNERTON, 1993, p. 34). O estudo da memória em psicologia conserva-se, em grande parte, filiada a uma base epistemológica que remonta a este positivismo do século XIX. Mas nos últimos 20 anos ela tem sido tomada pela psicologia social, que se abre para diálogos com as investigações de outras disciplinas. Retoma-se o caminho aberto por Halbwachs, na sociologia, e os trabalhos pioneiros do psicólogo inglês Bartlett. Um pouco antes, nos anos 60 do século passado, Moscovici já havia chamado a atenção para a memória quando, ao retomar o debate proposto por Durkheim em torno das representações coletivas, destaca o papel da memória.

Neste novo campo, diferentes temáticas têm sido trabalhadas, “como resultado de

uma seleção, exploração e articulação das contribuições teórico-conceituais de diferentes origens disciplinares” (SÁ, 2012, p.95). Esta psicologia social da memória só lentamente adquire contornos mais definidos. Sá prefere assumir que *memória social* é um termo “guarda-chuva” para diferentes coisas e temas híbridos, ou “o inteiro conjunto dos fenômenos ou instâncias sociais da memória” (SÁ, 2012, p. 95). Declara, porém, a não consideração pelas vertentes psicologistas que admitem a conservação do vivido na memória podendo, com maior ou menor eficiência, reproduzi-las. Isolam também aquelas vertentes sociologistas, que a concebem como componente da sociedade ou grupo, excluindo a participação mais ativa dos sujeitos na sua construção e dinâmica (SÁ, 2007).

Ao propor um mapeamento das “memórias da memória social”, a sua amplitude é justificada por Sá (2012), pelo

[... fato de se estar evidenciando as imprecisões com que esses conceitos já vinham sendo empregados no domínio da memória e, como segunda resposta, o fato de que a sua conjugação num mapeamento único permite compreender tais supostas ‘imprecisões’ como inerentes à complexa dinâmica dos fenômenos da memória em sociedade (p. 96).

É também neste movimento que se retoma a problemática da articulação da identidade com a memória. Embora esta imbricação não seja uma novidade, a sua formulação moderna se dá no contexto de um novo cenário, visto agora serem objetos para o conhecimento - conhecimento científico - a consciência e as categorias indivíduo e sujeito. A memória, quando invocada como *memória de si mesmo*, embaraça a elaboração nítida da singularidade que se deve atribuir a cada uma dessas categorias (memória, indivíduo, sujeito); esbarra-se nas sombras onde se elas se misturam.

Numa leitura ligeira das formulações podemos perceber os indícios de problemas próprios ao campo da memória, mesmo quando já recortada pela incorporação do social como constitutivo de todo este mesmo campo. O simples fato de ser *social* não elimina questões teóricas e epistemológicas. Sentimos, assim, a necessidade de, mesmo não exaustivamente, restituir algumas das principais elaborações em torno de memória e de identidade e os debates por eles suscitados. Buscaremos indicar as distintas molduras epistemológicas que se estabeleceram ao longo dessa trajetória - bem como inflexões e deslocamentos delas decorrentes - articuladas a contextualizações sociais, políticas e acadêmicas.

2.2 Halbwachs, a memória e a identidade

O lançamento do livro de Maurice Halbwachs *Os quadros sociais da memória*, em 1925 foi, por um lado, saudado pela inflexão que causou nos estudos sobre a memória, até então tratada no registro do indivíduo, pela psicologia (Ebbinghaus) ou no registro filosófico (Bergson, Dilthey). Ao situá-la como social, desloca a discussão acerca do seu acontecimento, ao defender que esta envolve necessariamente o outro, outros, grupos, e o próprio conjunto dos membros da(s) coletividade(s) onde circula o indivíduo, trazendo ainda a ideia de que memória e identidade são inseparáveis.

Por outro lado, sua ênfase no peso do coletivo como definidor das memórias individuais sofreu críticas de pares, (Blondel, por exemplo). Tais críticas foram apontadas ainda nas décadas seguintes por outros autores como Pollak e Ricoeur. Todos, entretanto, reconhecem a grandeza e a utilidade das suas análises, estas sendo bastante utilizadas até hoje. Além do que, se Halbwachs não esclareceu adequadamente todas as relações entre memória e identidade individual/memória e identidade coletiva, muito destes esclarecimentos mesmo hoje ainda estão à espera da sua elucidação. Ricoeur, em “A memória, a história, o esquecimento” (2007), após retomar e fazer uma exegese do pensamento de Halbwachs, tenta avançar, tomando para si a tarefa de fornecer um esquema analítico que possibilitasse a demarcação dos espaços de cada polo – individual e coletivo - e como eles se interpenetram. Não nos interessa restituir aqui essa proposta, interessa notar a admissão do filósofo de que nem a psicologia fenomenológica da memória individual nem a sociologia da memória coletiva conseguiram enfrentar a problemática a contento. Cada uma só explica a memória na base de suas próprias perspectivas.

A este respeito, Rodrigues (2004) se pronuncia, chamando a atenção para o embaraço dos historiadores quando, ao tentarem trazer também para a sua disciplina as questões memoriais, encontraram um sítio já fortemente ocupado: de um lado, pela psicologia; de outro pelos sociólogos. Em sua grande parte, estes tomam posse das lembranças e a abordam na base da velha dicotomia indivíduo ou sociedade. Segue a autora:

Tampouco existe, por sinal, estudioso de Psicologia que, em algum momento de sua trajetória, não tenha ficado paralisado por esta oposição, em que os termos são propostos como previamente posicionados,

separados e enfrentados. Com tal ponto de partida, as tentativas posteriores de reuni-los geralmente se mostram infrutíferas: os domínios instituídos de saber funcionam como obstáculos político-epistemológicos difíceis de ultrapassar (p. 31).

Voltemos à Ricoeur: mesmo a sua contribuição, onde tenta fazer uso da fenomenologia para análise da realidade social e da sociologia para análise dos fenômenos individuais se dão a título do lançamento de uma pauta de investigação, marcada pelo desafio de superar o insulamento das abordagens em si mesmas e tomando como ponto de partida que os fenômenos memoriais e identitários se dão pelo entrecruzamento dos dois registros, individual e coletivo.

Esse enigma teórico ainda assombra os que se debruçam sobre a questão da memória e identidade. A pergunta incômoda diz respeito ao sujeito verdadeiro que vive esses processos: “os protagonistas tomados um a um [ou] as coletividades tomadas no seu conjunto” (RICOEUR, 2007, p.105). Resumindo a problemática: a quem atribuir o fenômeno, ao eu ou ao nós, sendo formulada a questão na base do “ou...ou então” (RICOEUR, 2007, p.105).

Essa pergunta só se precipita historicamente enquanto derivação de dois fatos relativamente recentes: a constituição de um pensamento que vê a subjetividade como centrada no eu e a constituição da disciplina sociológica, e nela a emergência do conceito de consciência coletiva. A crença moderna da subjetividade centrada no eu exigiu que fosse problematizada a consciência enquanto tal e o “movimento de retraimento desta sobre si mesma” (RICOEUR, 2007, p. 16). Santo Agostinho vai neste momento ser retomado energicamente como suporte para uma série de análises fenomenológicas sobre a consciência. A memória seria tomada como exemplar dos processos de *minhadade* (RICOEUR, 2007), de posse privada: “ao se lembrar de algo, alguém se lembra de si”, pontua Ricoeur (2007, p. 107). As lembranças de um indivíduo são dele, não de outrem e a estes outros não poderiam ser transferidas. A memória seria quem possibilitaria a vinculação da consciência de um sujeito a seu passado. Este passado é, de fato, o *seu* passado. Seria ainda a memória individual quem forneceria a bússola para a consciência da passagem do tempo, seja do passado para o futuro (expectativas), seja do futuro para o passado, ao associar estas expectativas às lembranças já arquivadas.

Tal pensamento se reencontra em Locke e em Husserl. Se em Santo Agostinho não

se encontra claramente a consciência, o si mesmo e o sujeito tomados como objeto, é desse autor dos séculos IV e V que se valem, pela consideração inequívoca de que já nele se postula que é o homem interior que se lembra de si mesmo, pelas vias da interiorização e da reflexividade. Pois é neste primeiro doutor da Igreja Católica onde encontramos:

Quanto a mim, pelo menos, Senhor, aflijo-me com isso e aflijo-me comigo mesmo. Tornei-me para mim mesmo uma terra de dificuldade e de suor, sim, não são mais as áreas celestes que agora escutamos, nem as distâncias astrais, mas o espírito. Sou eu quem me lembro, eu o espírito (SANTO AGOSTINHO, apud RICOEUR, 2007, p. 109).

A memória é buscada em si mesmo. É no próprio homem individual que deve ser achada, os “vastos palácios da memória” e outras metáforas são abundantes: “depósito”, “ancoragem”, coisas “postas em reserva”. Aquilo que aí se guarda se evoca de acordo com a vontade e a necessidade e, após seu desfrute, são recolocadas nestes abrigos interiores. A longa porém definitiva citação cristaliza a concepção de Santo Agostinho:

Quando estou neste palácio convoco as lembranças para que se apresentem todas as que desejo. Algumas surgem na hora; algumas se fazem buscar por bastante tempo e como que arrancar da espécie de depósitos mais secretos; algumas chegam em bandos que se precipitam; e, embora seja outra que pedimos e procuramos, elas pulam na frente como que a dizer: “Talvez sejamos nós?” e a mão de meu coração as rechaça no rosto da minha memória. Até que surja da escuridão a que desejo e que avance sob meus olhos ao sair do esconderijo. Outras lembranças se colocam diante de mim, sem dificuldade, em filas bem organizadas, segundo a ordem de chamada; as que surgem primeiro desaparecem diante das seguintes e, ao desaparecerem, ficam em reserva, prontas para ressurgir quando eu assim desejar. Eis plenamente o que ocorre quando eu conto algo de memória (SANTO AGOSTINHO, apud RICOEUR, 2007, p. 109).

A memória das coisas e memória de si são coincidentes. “Ai”, traduz Ricoeur, “encontro a mim mesmo, lembro-me de mim, do que fiz, quando e onde o fiz e da impressão que tive ao fazê-lo” (2007, p.110). É o próprio Santo Agostinho que crê que “o espírito é também a própria memória” (apud Ricoeur, 2007, p.110). Já neste tempo é, assim, lançado o embrião da tese da dependência da identidade à memória.

E esta tradição intelectual que se estende até a segunda metade do século 19. Evidentemente, e retrabalhada no contexto das preocupações deste momento, já

marcado pela noção de eu e sujeito, mas os ecos deste olhar interior se ouvem nitidamente em Locke, no século XVII e se atualiza em Husserl, já contemporâneo de debate causado por uma vertente que põe em cheque a exclusividade deste sistema explicativo do olhar interior, a saber, aquela vinda da sociologia.

As ciências humanas, ao transpor para seu campo emergente o modelo das ciências da natureza fazem surgir também o debate epistemológico acerca dos fenômenos sociais a serem conhecidos: estes fenômenos só poderiam encontrar algum princípio de inteligibilidade se - como na ciência-mãe, a Física - fossem encarados como realidades positivas. Durkheim estabelece as bases para a aplicação deste princípio epistemológico. O holismo metodológico se impunha, por legítimo e necessário: fenômenos humanos deveriam ser tratados como realidades. A consciência é coletiva, o *locus* para seu conhecimento deveria estar na observação das coletividades. Ser a consciência coletiva é, nesta abordagem, uma realidade, uma dessas realidades que se deve admitir em termos ontológicos e sem questionamentos.

A memória individual, a única memória real, a memória da tradição agostiniana é, pois, questionada. A ela não caberia ser dado mais o título de originária. Assim, neste momento “a consciência privada presta-se apenas à explicação na via de interiorização, da qual a famosa introspecção, tão ridicularizada por Conte, seria o último estágio” (RICOEUR, 2007, p. 106). O limite da atenção a ser dada à consciência individual estaria em toma-la como “coisa a explicar” sem nenhuma primazia de gênese em si mesma. Ainda adotar posições semelhantes seria persistir num infantilismo psicologizante. Os novos senhores do conhecimento científico tentam relegar o indivíduo e sua consciência a um mero epifenômeno, subjugado ao coletivo, este a única verdadeira realidade humana.

A tradição da reflexividade e a nova posição de objetividade vão se posicionar como em confronto, ou seja, os dois discursos não se aglutinam nem mesmo terreno, mas se isolam cada uma em suas próprias premissas epistêmicas.

O deslocamento da consciência e, por extensão, da memória, para o exterior do indivíduo ganha vastos territórios. Halbwachs, discípulo de Durkheim personifica este pensamento. Sua preocupação era criar uma sociologia da memória, tarefa necessária em decorrência do reconhecimento de que a socialização e a

constituição das identidades são devedores à memória. Para ele, a socialização é feita tanto de continuidades como de descontinuidades, de memórias e esquecimentos. Se a socialização pressupõe uma memória, era preciso fundar uma sociologia da memória (NAIFF e NAIFF, 2010). Para ele, a memória é atribuída a uma entidade coletiva (grupo ou sociedade), tratada, coerentemente, na terceira pessoa. Sendo estrutura coletiva objetiva, seria possível sua observação empírica.

Em três obras fundamentais, este autor lança as bases para um novo modo de encarar a problemática. Em 1925, *Les Cadres sociaux de la mémoire* busca mostrar como o passado é evocado sempre nos ambientes familiares, religiosos ou de classe, não podendo deixar de se levar em conta na sua análise o papel das instituições sociais. Em “*La topographie légendaire des évangiles en Terre Sainte: étude de mémoire collective*”, de 1941, explora como os cristãos usaram suas memórias religiosas para, baseados nelas, encontrar lugares sagrados em Jerusalém. Finalmente, em 1950 é lançado “*La mémoire collective*” (a obra é póstuma: Halbwachs morreu em 1945, em um campo de concentração nazista), onde destaca as memórias infantis e as relações entre memória e história.

Concebendo a memória como compartilhamento de imagens do passado, afirma que sua função estaria ligada ao agenciamento de laços de filiação dos diferentes participantes de um grupo, com base no assentimento de um passado coletivo, mantido pela memória. Isso gerando uma percepção de permanência deste passado no presente, enquanto os seus membros estariam atualizando este *mesmo passado*. Essa memória coletiva seria, pois, o suporte da identidade grupal, certificando a continuidade temporal e espacial desta identidade. Numa leitura ao pé da letra dessa abordagem, a identidade coletiva, que comporta valores e percepções comuns, antecede a memória, decorrendo deste raciocínio que a identidade coletiva se caracteriza pela sua estabilidade e coerência. Os indivíduos de um grupo, nas suas ações e interações, agem guiados por estes valores e visões de mundo que os distingue de outros grupos, valores e percepções que “alimentam” e mantém viva a memória comunal. Como se vê, nessa obra pioneira para o campo da memória há uma forte proeminência para o coletivo como originário, de onde derivaria a memória individual.

A pouca abertura para a singularidade recebe objeções de várias fontes. Em seu

último estudo Halbwachs atenua a exclusividade da memória coletiva, permitindo-se um afrouxamento do dogmatismo encontrado anteriormente, quando tributava à memória coletiva o trabalho da memória pessoal. Mas mesmo nesta obra, insiste em seu achado principal de que para se lembrar não se pode ignorar o grupo. Estamos longe de Santo Agostinho. Mesmo que reconheça que é o indivíduo que recorda, até o final insiste que a recordação só se dá enquanto ele é membro de um grupo.

Ele pergunta: na experiência memorial objetiva, onde “encontramos” o outro? Exatamente no caminho da recordação e do reconhecimento. As minhas lembranças têm como testemunhas da sua veracidade os depoimentos dos outros sobre este passado, são lembranças compartilhadas. Lembraríamos do grupo, com quem vivemos algum acontecimento e, lembrando-nos do grupo, relembraríamos o acontecimento vivido. “Assim”, diz Duvignaud, no prefácio de *A memória coletiva*, “a consciência jamais está encerrada em si mesma, não é vazia nem solitária” (2003, p. 12). Nossa lembrança seria um ponto de vista sobre o episódio vivido em comum.

Ao mesmo tempo, segue o autor, podemos ter acesso ao ponto de vista do outro sobre o episódio; o outro pode reconstruir para nós o este meu passado. Nosso passado sendo, então, o passado armazenado por outro e a nós comunicado.

Se não fazemos mais parte daquele grupo; se “apagamos” aquele grupo, as lembranças das coisas que fiz com ele também se apagam. “Lembramo-nos contanto que nos coloquemos no ponto de vista de um ou de vários grupos e nos recoloquemos em uma ou várias correntes de pensamento” (Halbwachs, 2003, p. 39).

As palavras de Halbwachs são precisas neste sentido:

[...] se esta primeira lembrança foi suprimida, se não nos é mais possível reencontrá-la, é porque há muito tempo não fazemos parte do grupo na memória do qual ela se mantinha. Para que a nossa memória se aproveite da memória dos outros, não basta que estes nos apresentem seus testemunhos: também é preciso que ela não tenha deixado de concordar com as memórias deles e que existam muitos pontos de contato entre uma e outras para que a lembrança que nos fazem recordar venha a ser reconstruída sobre uma base comum. Não basta reconstituir pedaço a pedaço a imagem de um acontecimento passado para obter uma lembrança. É preciso que esta reconstrução funcione a partir de dados ou de noções comuns que estejam em nosso espírito e também nos dos outros, porque elas estão sempre passando destes para aquela e vice-versa, o que será possível somente se se tiverem feito parte e continuarem fazendo parte de uma mesma sociedade, de um mesmo grupo (2003. p.

39).

A dimensão do esquecimento, então, é incorporada ao processo memorial. A socialização é feita pelo que se lembra e do que se esquece, e estas contingências se dão dinamicamente pela participação/afastamentos dos grupos. Ao se esquecer as memórias a que se apela para se saber quem é e, do mesmo modo, ao se incorporar outras memórias ou outras versões sobre o passado, o indivíduo modifica a sua própria identidade. Em outras palavras, não lembramos sozinhos, ou, não “somos” sozinhos. Assim, o lembrar não se deve a uma operação do espírito individual, que conservaria o passado lembrado no presente tal qual este se deu. A unidade interna da consciência se tornando, nesta perspectiva, inconcebível.

As crenças de que as memórias são originárias do próprio indivíduo, quando este sobre ela se indaga, de fato, seria uma ilusão, pois seriam devedoras de coisas que têm uma realidade objetiva fora de nós, embora acreditemos pensar e sentir livremente. “É muito comum atribuímos a nós mesmos, como apenas em nós se originassem as ideias, reflexões, sentimentos e emoções que nos foram inspiradas pelo nosso grupo” (HALBWACHS, 2003, p. 64).

Estas passagens são recorrentes, na sua obra. Toda a sua argumentação, enfim, é baseada na afirmação de que a memória é um fenômeno inteiramente social, estendendo este mote para as categorias do pensamento e do comportamento. Em seu raciocínio para refutar a consideração da memória como fenômeno individual, o recordar é dependente da comunidade e repositório da identidade.

Este raciocínio se expressa bem quando afirma:

Não obstante, o que chamamos aqui de causalidade natural simplesmente designa a representação que fazemos de nós na sociedade que nos circunda. As leis naturais não estão nas coisas, mas no pensamento coletivo, enquanto este os examina e à sua maneira explica suas relações. A partir daí compreendemos melhor que a representação das coisas evocadas pela memória individual não é mais do que uma forma de tomarmos consciência da representação coletiva relacionada às mesmas coisas (HALBWACHS, 2003, p. 61).

Estas representações coletivas, os *quadros sociais de memória* seriam densamente estruturados e incorporados pela família e demais grupos do conjunto social onde o indivíduo circula. A memória coletiva antecede, como vimos, à memória individual. É ao aderir a esta memória coletiva que o indivíduo se integra também à identidade

coletiva nela ancorada.

Dizendo de outra forma: nesta perspectiva, a força da memória coletiva como gênese dos sentidos de cada membro da comunidade, transmitida pelos laços estreitos das relações interpessoais, deixava, porém, pouca margem para elaborações pessoais inéditas. As memórias individuais seriam as memórias coletivas. As identidades, igualmente, seriam aquelas limitadas por esta memória coletiva. A comunidade era legitimadora desse pertencimento ao grupo, pertencimento esse caucionado pela adesão e compartilhamento às memórias coletivas; a identidade comum vindo da aderência de todos a essa mesma memória, fator, portanto, de coesão social.

Desde já, essa discussão pode ser resumida em três proposições básicas: a memória é social pelos seus conteúdos; a memória é social porque só é possível quando ancorada em quadros sociais de referência; a memória é social porque é baseada na intersubjetividade e na comunicação linguística (NAIFF E NAIFF, 2010). Em qualquer das dimensões acima, percebe-se a dependência individual a uma realidade já dada, que antecede ao indivíduo.

Para fazer frente à crítica comumente feita a Halbwachs de pouco considerar o papel do indivíduo, Bosi (1979) lembra que, a rigor, ele não visou a memória enquanto tal; ele tematizou os quadros sociais da memória. Na sua sociologia da memória, “as relações a serem determinadas já não ficarão adstritas ao mundo da pessoa, mas perseguirão a realidade interpessoal das instituições sociais” (NAIFF e NAIFF, 2010).

Ricoeur (2007) ao fazer a análise crítica do legado de Halbwachs, questiona o estatuto limitado da participação do individual na constituição memorial. O filósofo confronta Halbwachs lançando mão de suas próprias afirmações. Para ele, Halbwachs confunde o “não lembramos sozinhos” com a negação de que há autenticidade na atribuição de memórias pelo sujeito, pois Halbwachs admite que o sujeito “se recoloca” num grupo, “se desloca” de grupo em grupo, adota “o ponto de vista do grupo”. Estes movimentos não seriam indicadores de uma ação espontânea, capaz de dar sequência a si mesma e implicando num processo ativo nascido no sujeito?

Em que pese a crítica, podemos resumir as principais afirmações de Halbwachs: num primeiro momento nossa consciência é pura percepção; aquilo que foi retido na

consciência exige sentido, sentido este que se dá pelas “lógicas de coerência”, ou seja, pelo encadeamento do percebido no nível do sensível a uma cadeia anterior, gerando um sentido de continuidade. Para essa operação recorre-se ao repertório mnemônico guardado pelo sujeito das suas experiências anteriores. Ora, tais repertórios nada mais são que os tais “quadros sociais de memória”, o referencial coletivo acerca da “realidade” do percebido. Este material armazenado de acordo com as referências dadas pelo exterior, não sendo originários do sujeito e fruto de uma consciência pura. A volta que dá para contornar a crítica da total primazia do coletivo sobre o social, ao final, termina no seu ponto de partida: para Halbwachs (2003), as ações intencionais do sujeito são uma ficção, “que resulta de uma adaptação à pressão social; esta nos leva a acreditar que somos autores de nossas crenças” (p. 64).

Para Ricoeur, Halbwachs parece não dar ao indivíduo o status que ele mesmo insinua: o *ato de memória* (evocar) encontra sempre o social, é certo, mas o ato em si mesmo, o trabalho da memória, é do indivíduo. É ele que “se recoloca”, se põe a si o ponto de vista do outro, etc. O próprio texto de Halbwachs (2003) contém os recursos de uma crítica que pode ser voltada contra ele, pois é ele mesmo quem diz:

De resto, embora a memória coletiva extraia sempre sua força e duração do fato de que um conjunto de homens lhe serve de suporte, são indivíduos que se lembram enquanto membros de um grupo. Agrada-nos dizer que cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva, que esse ponto de vista muda segundo o lugar que nele ocupo e que, por sua vez, esse lugar muda segundo as relações que mantenho com outros ambientes (p. 69).

De qualquer modo, na passagem de *Os quadros sociais da memória* para “*A memória coletiva*” encontra-se uma abertura ao individual, mesmo que resvale novamente para a balança para o polo da memória coletiva. Os dois processos, reencontrar o sentido do que foi recepcionado pela percepção, seria a evidência do coletivo nos processos mnemônicos, mas, não só esse ordenamento traduz o processo memorial; poderíamos pensar também um *desordenamento*: todo ato perceptivo exige ação ativa do sujeito que, nesse processo de ligação do puro sensível a uma cadeia modifica, altera, esquece, acrescenta, exclui, entre outros fenômenos possíveis; a matriz original, gerando um produto novo, o que pode ser caracterizado como a (re)ação do sujeito; Assim, o acontecimento, tal qual

memorizado (o *percepto*, na nomenclatura teórica da psicologia) é do sujeito, não sendo este uma simples cópia efetuada pelo agente da forma tal qual é representado pela coletividade.

A leitura de Ricoeur é minuciosa acurada, e conclui pela exatidão dos seus achados, mesmo quando aponta certo viés durkheimiano: seus estudos ainda seriam basilares para qualquer estudioso da área. De fato, a referência a este pioneiro (e aqui se poderia acrescentar o nome de Bartlett, que veremos adiante) ainda é recorrentemente encontrada. Frequentemente, entretanto, este autor tende a ser recepcionado “em termos reativos, para que a participação individual não seja facilmente desembraçada do estudo de uma memória que se adjectiva como *social*” (SÁ, 2005, p.66). Embora não deixando de reconhecer a influência do exterior, não deixam de se “manter em guarda contra um suposto *sociologismo imperialista*” (SÁ, 2005, p. 67, grifo do autor). Em defesa de Halbwachs, pede-se que este seja lido sem condenações *a priori*. Rodrigues (2004), por exemplo, mesmo não abraçando suas ideias, diz:

Ao contrário do que afirmam certos críticos apressados, contudo, Halbwachs não pensa que grupos ou coletividades recordem da mesma maneira que sujeitos particulares: como nas mentalidades coletivas de Durkheim, a memória coletiva mais está fora dos sujeitos – em lugares institucionais de construção-preservação – do que partilhada entre eles de modo idêntico. A memória tampouco deixa, para Halbwachs, de ser seletiva – restringe-se sociopoliticamente o memorável – nem de dar margem a negociações – relativas a o que e como recordar (p. 28).

2.3 Halbwachs e Bartlett

Uma outra discussão pode relacionar as concepções halbwachianas com as de Bartlett. Este psicólogo inglês lança poucos anos após a obra de Halbwachs de 1925 *Remembering: a study in experimental social psychology*, e aí podemos encontrar contribuições importantes. Embora partilhe com Halbwachs a compreensão da memória como social, debruça-se exatamente sobre aquilo que aquele parece ter negligenciado: as interações e comunicações entre os membros do grupo e os efeitos destas nos processos memoriais. Para Bartlett, embora ele tenha usado o positivismo do seu mestre, Durkheim, de forma epistemologicamente bastante atenuada, sua teoria careceria de levar em conta a instância psicossocial da memória.

As implicações metodológicas desta postura teórica são coerentes com a inflexão

epistemológica: é em situações da prática social que se deve estudar a memória. Podemos localizá-lo, portanto como um construcionista. Se Halbwachs salientou a memórias *do* grupo, Bartlett centra sua análise na memória *no* grupo. Para Bartlett, a memória não seria apenas só o ato de rememorar mais clara ou obscuramente, com maior ou menor correspondência ao “real”, estas variações, no caso, se devendo aos equipamentos biológicos cerebrais. Ela ganha sua compreensão a partir de sujeitos em relação, em situações sociais. O passado, mais que a recitação de um texto fornecido pelos membros de uma agência social onde o indivíduo circula, é um ato reflexivo, que envolve reconhecimento e interpretação. É um ato que se dá na interação com os outros. É uma abordagem claramente qualitativa.

Ele tenta preencher a lacuna de Halbwachs, que não explicita *como* as memórias são apropriadas. Bartlett, ao admitir a *reflexividade* na construção do passado e o caráter cognitivo que permite esta construção, ativa a noção de *esquema*, ou entendendo este como aquilo que representa a sucessão de experiências integradas, em que cada nova experiência encontra-se sob o controle e a direção das experiências precedentes da mesma natureza. Esse autor recupera aqui a dimensão reflexiva da tradição fenomenológica. Uma nova imagem do passado pode ser reconhecida somente na medida em que ela se confronta com um conjunto de imagens que já fazem parte das consciências dos indivíduos e que já foram transformadas por eles. (SANTOS, 1999). A memória, deste modo, é uma interpretação do passado.

Desta forma, não existiriam memórias específicas guardadas na mente ou no cérebro, mas apenas traços deixados pela experiência (esquemas) que se transformariam toda vez que fossem ativados para produzir uma atividade concreta no curso de uma ação em marcha. Assim, as memórias não seriam fixas, mas recriações do passado que produziriam em nós um sentido de continuidade, um sentimento de ser uma entidade com passado, presente e futuro (NAIFF e NAIFF, 2010. p. 155).

Ainda que não usasse os conceitos de *seleção, interpretação e integração*, proposições mais recentes nos estudos memoriais, estes já se encontram implicitamente na sua elaboração dos processos de recordar. Esse pensamento antecede uma vertente que só nos anos 90 do século passado é recuperada, ligando o social e o cognitivo no mesmo processo.

O *schema* ativo no momento em que ocorre um evento determina que aspectos daquele evento serão selecionados e memorizados. O *schema* ativo no momento em que ocorre um evento fornece o conhecimento

necessário para que possamos interpretar o evento. Finalmente, a combinação, a integração de novas e velhas informações será outra fonte importante de distorções da informação memorizada (BAGULEY & PAYNE, 2000, apud NAIF e NAIF, 2010).

A importância dos aspectos afetivos também foi levada em conta por Bartlett. Estes seriam centrais nos sentidos atribuídos às lembranças. Todo ato de recordar teria sua dimensão afetiva. Recordar de algo é correlato à revivência de um sentimento a ele associado. Estes afetos despertados pelos textos (no sentido dado por Ricoeur, de qualquer coisa que, colocando-se para o indivíduo, exige deste o seu deciframento), por sua vez, entrariam na própria determinação dos significados dados às representações dos indivíduos, sendo, portanto, um processo mnemônico de mão dupla. Os esquemas, assim são de ordem cognitiva e afetiva.

Os esquemas referem-se à *convencionalização* social da memória. Esta se reporta ao processo pelo qual

[...] a lembrança vai se adaptando às convenções (usos, costumes, valores, estereótipos) do grupo que as constitui. Como um dos resultados da convencionalização produzem-se esquecimentos que contribuem para permitir que o recordado seja coerente com os estereótipos e com os valores locais existentes (NAIFF e NAIFF, 2010 p. 155-156).

Diferentes destinos, portanto, - como fruto das convencionalizações - poderia receber um material dado por uma comunicação qualquer, constituindo uma sequência: ser assimilado, quando as características do material a ser decifrado já encontram correspondência imediata com algum repertório do grupo; ser simplificado ou elaborado, quando alguns elementos não nucleares do material vão gradativamente se desprendendo dele, sendo estes elementos descartados ou simplificados e, finalmente, o material de fato restante (ou "retido") se converte em uma nova realidade, para aquela cultura que o absolveu. Acerca dessa última etapa, acrescenta-se que ele é incorporado como elemento do esquema social do grupo (NAIFF e NAIFF, 2010). Sua *Gestalt* final, desta forma, é distinta, em graus maiores ou menores, daquele material inicial. A formação de uma memória não é mecânica, mas respeita as dinâmicas próprias às relações grupais, modificando o que foi efetivamente comunicado.

Este conceito mostra certa semelhança com Moscovici. Neste caso, com a *sociogênese* da teoria das representações sociais. "Os processos de assimilação e construção social seriam semelhantes à ancoragem, enquanto a simplificação e

elaboração poderiam ser relacionadas à objetivação” (JODELET, 1999, apud GALERA e OLIVEIRA, 2004).

Resumindo: Halbwachs preocupa-se com os quadros sociais de memória, enquanto Bartlett detém-se nos processos pelos quais eles são constituídos na interação, evidenciando a dicotomia clássica que privilegia ora a estrutura ora as ações individuais. O primeiro não explica “a reapropriação e transformação de ícones sagrados em função de interesses particulares”, e o segundo não incorpora que “há memórias coletivas capazes de serem mantidas independentemente da vontade daqueles que lembram” (SANTOS, 1999, p. 18).

Podemos admitir que tanto o sociólogo como o psicólogo foram pensadores do seu tempo, criando a partir das matrizes e contextos da sua época. Uma harmonização possível para absorção presente destes autores seria a anuência aos achados de Halbwachs, por exemplo, modulando o uso que este faz de “social”. Este termo constituiria apenas “uma designação genérica e abrangente” (SÁ, 2007, p. 291) para identificar a natureza do conjunto de fenômenos pesquisados. “Na perspectiva psicossocial” [...] a adjetivação “social parece ser a mais adequada, embora, para isso, se deva destituir o termo de sua caracterização sociológica como uma ‘memória da sociedade’”, seja ela chamada de coletiva, como faz Halbwachs, ou qualquer outro termo. De fato, estaríamos falando de uma memória *na* sociedade. Assim, quando se refere à memória como social é a um conjunto heterogêneo de fenômenos “não necessariamente muito diferentes entre si, mas distinguíveis em função de variados critérios” (SÁ 2005, p. 72). As distinções se dando em função “do seu *locus* privilegiado de construção, do momento ou da escala de tempo em se as considera, da sua natureza funcional ou mesmo material, de especificidade com que as estuda, e assim por diante (SÁ, 2005, p. 72)

Ambos, é reconhecido, contribuíram para um alargamento do espectro teórico-conceitual do estudo da memória, mas ainda se encontram presos a um modelo de organização social do tipo tradicional. De fato, elas parecem fazer referência a uma organização social marcada pela forte proximidade e coesão entre os seus membros, sendo os grupos de pertencimento bem delineados e com visibilidade ostensiva. Giddens caracteriza esta organização, quando diz que:

Nas sociedades tradicionais, o passado é venerado e os símbolos são

valorizados porque contêm e perpetuam a experiência de gerações. A tradição é um meio de lidar com o tempo e o espaço. Inserindo qualquer atividade ou experiência particular na continuidade do passado, presente e futuro, os quais, por sua vez, são estruturados por práticas sociais recorrentes (1991, p. 32).

Perdendo-se este modo de estruturação social, as memórias, sem mais um guardião absoluto da sua precisão, são alvo de disputas inter e intragrupais. Não se pode entender as questões da memória na atualidade limitando-se às posições de Halbwachs, critica Burke (1992), ou mesmo às de Bartlett, ousamos acrescentar. Há a necessidade de um novo plano de análise, que contenha a diversidade, a fragmentação e a multiplicidade de discursas e atores sociais. A mudança nos padrões epistemológicos mais uma vez deve-se ao histórico e não aos seus próprios impasses teóricos internos.

2.4 Memória, identidade e poder

Os novos cenários contemporâneos são enfrentados por Michel Pollak. Nos anos 80, se vale do pensamento básico de Halbwachs, mas o retoma criticamente. Para ele Halbwachs não teria admitido os conteúdos da dominação ou de violência simbólica, já visíveis à sua época, inerentes à formação dos *quadros de memória* que elaborou. Porém, esse passado comum partilhado que aparece como espontâneo e verdadeiro já seria a cristalização de umas das versões possíveis, uma montagem vencedora e desenhada por grupos de interesse. Nesse caso, o interesse dos Estados-nação em unificar grupos de simbologias heterogêneas num mesmo universo de sentido, do qual este mesmo estado seria o guardião e encarnação maior. Pollak reafirma o argumento: “na tradição europeia do século XIX, em Halbwachs, inclusive, a nação é a forma mais acabada de um grupo, a forma mais completa de uma memória coletiva” (1989, p. 3). De fato, os esforços intelectuais na Europa do século XIX, mas entrando até os anos 40 do século XX, estiveram centrados na tarefa de elaborar contornos claros das diferentes psicogeografias emergentes ou recentemente formadas. “A definição nacional do presente clamava imperiosamente sua justificação pela iluminação do passado” (NORA, 1993, p.11), refinadamente elaborado e incutido numa “transmissão escolar da memória” (NORA, 1993, p. 11).

A assunção dessa variável na construção das memórias sociais – a violência simbólica e os exercícios de domínio – representam outra inflexão epistemológica. As memórias são agora vistas como incorporadas a uma dominação histórica. O

poder e política são introduzidos no campo teórico. Por extensão, também as identidades coletivas agregam ao seu estudo essas categorias. Se por um lado permanece a admissão do papel da memória social como elemento de coesão social, esta, entretanto, se dá em torno da proposta vitoriosa, posterior a embates e negociações entre os grupos. As memórias que promovem a coesão, doravante são mais são espontâneas, mas foram obtidas pelo *trabalho de enquadramento da memória* (POLLAK, 1989, 1992). O autor merece ser citado:

Na tradição metodológica durkeimiana, que consiste em tratar fatos sociais como coisas, torna-se possível tomar esses diferentes pontos de referência diferentes indicadores empíricos da memória coletiva de um determinado grupo, uma memória estruturada com suas hierarquias e classificações, uma memória também que, ao definir o que é comum a um grupo e o que o diferencia dos outros, fundamenta e reforça os sentimentos de pertencimento e as fronteiras socioculturais [...] Numa perspectiva construtivista, não se trata mais de lidar com fatos sociais como coisas, mas de analisar como os fatos sociais se tornaram coisas, como e por quem são solidificados e dotados de duração e durabilidade (p. 3-4).

Pollack chama a atenção para a relação entre memória, relações de poder e identidade. Interesses do sujeito estão em jogo nesta produção, desde que a sua organização em função das preocupações pessoais e políticas do momento mostra que *a memória é um fenômeno construído*. "O que a memória individual grava, recalca, exclui, relembra, é evidentemente o resultado de um verdadeiro trabalho de organização" (POLLAK, 1992, p. 6, grifos do autor).

Estas *memórias em disputa* servem ao interesse de controlar o repertório memorial de um grupo em função de que as identidades são forjadas nos quadros de memórias disponíveis. "A memória e a identidade", diz Pollack (1999) "são valores disputados em conflitos sociais e intergrupais, e particularmente em conflitos que opõem grupos políticos diversos" (p. 4). É necessário, se se quer falar em memória e em identidade, "que se identifiquem as práticas que a instauram, levando a que determinados eventos, processos e atores, e não outros, sejam edificados como memoráveis" interpreta Rodrigues (2004, p. 28). Fazer, como um Foucault, o trabalho histórico quanto à memória, para responder: "através de que relações nos constituímos, a cada momento, como sujeitos que recordam, esquecem, silenciam?" (RODRIGUES, 2004, p. 28). Dão-se a ver, então, a cada situação que se tome, os seus personagens: os conflitos, as cisões, as competições, as revisões, as tensões entre o hegemônico e o minoritário, os "toques de silêncio", os dominantes e os

dominados e as coabitações entre eles, as condições para a volta das memórias e das identidades “recalcadas”, etc.

Inspirados por essa mesma orientação epistemológica, são expostos procedimentos utilizados nessas batalhas, como as estratégias de camuflagem deliberada de acontecimentos históricos pelos personagens e grupos da geopolítica, envolvidos na chamada *guerra-fria* que se manteve no centro da tensão política envolvendo os Estados Unidos e a ex-URSS, com seus aliados respectivos.

Com a distensão, a partir dos anos 80, vem à tona volume considerável de informações que põem em cheque essa memória admitida como justa e verossímil. As manipulações norte-americanas em torno das guerras da Coreia e do Vietnã se expõem e os expurgos nos arquivos oficiais e nos livros escolares efetuados pelo regime comunista na então União Soviética também são revelados.

Inverte-se a tradição acadêmica comuns na História e na Sociologia, que rezava ser o passado fornecedor das condições para a legitimação do presente. Sendo o passado inventado e não reconstruído, é o presente que cria a tradição e, a partir daí, naturaliza-se o presente, como atualização desse passado. O *presentismo*, como é conhecido essa corrente, desconstrói memórias estabelecidas e as associa ao poder dominantes, daí ser denominada também de *Políticas de memória* ou *Teoria da invenção das tradições* (Miztal, 2003, apud Peralta, 2007). Este paradigma busca esclarecer quem controla a memória, por que meios e com que interesses; ou o que deve ser lembrado e o que deve ser esquecido pelos membros da sociedade considerada. Se esse passado é falso e nele ancoramos nossas identidades, estaríamos vivendo também com uma falsa-memória e uma falsa-identidade.

Porém, deve-se aqui matizar que também os grupos de interesse - e não apenas o estado - atuam ou atuaram assim, se quisermos ser fieis ao pensamento de Pollak. Os movimentos sociais como um todo garimpam nos vestígios ainda recuperáveis – num tempo mais longínquo ou mais próximo – os conteúdos que devem ser recortados e interpretados de acordo com suas demandas presentes.

Na ausência da grande narrativa, narrativas parciais e pragmáticas, cuidadosamente erigidas com os traços do que ficou de um passado possível, pois,

[...] a medida em que desaparece a memória tradicional, nós nos sentimos obrigados a acumular religiosamente vestígios, testemunhos, imagens, discursos, sinais visíveis do que foi (NORA, 1993, p. 15).

Lugares de memória, nomeia Nora. Esses lugares têm um duplo desempenho: são, por um lado, a arena privilegiada para as disputas em torno do passado legitimador e, por outro, as contendidas se dão exatamente sobre quais desses vestígios devam ser considerado como lugares de memória. Quais os itens de sabores, panos, ritmos, cheiros, comportamentos e autoridades morais que encarnam simbolicamente a tradição verdadeira?

A essa *bricolagem* também recorrem categorias profissionais, grupos de experiência ou atributos comuns, como estratégia para a sua introdução ou seu fortalecimento como sujeitos sociais e políticos, na arena das disputas sociais. Buscam uma memória purificada, a mais próxima iluminação do passado, a sua autenticidade plena. Quanto mais se apresentem como detentores de um capital linguístico, ritual, gestual e sentimental, extraídos da “verdadeira tradição” maior o poder que podem exercer - material e simbólico.

Frente ao poder dominante, vasculham-se *memórias subterrâneas* (Pollak, 1989), excluídas da cena social e potencialmente concorrentes às memórias sociais hegemônicas, em processos de *resistência* ou *contra-memória*, nas expressões de Michel Foucault. Tais lutas se dão tanto opondo a memória oficial e da sociedade civil como (mais frequentemente, segundo Pollak) entre grupos minoritários e sociedade englobante.

Nota-se que esta epistemologia que inclui relações de poder como inerentes ao campo da memória social favorece uma base tanto para a análise da manipulação das tradições por motivações de cunho totalitário como para a utilização em favor de movimentos sociais que almejam seu reconhecimento. Encarando do ponto de vista formal, as memórias e as identidades são oriundas de um campo de possibilidades delimitado pelas próprias relações de poder. Como aponta Foucault, o que se coloca como objeto de disputa na esfera pública, as questões que são elaboradas em torno dele e os partícipes da batalha são os próprios elementos envolvidos, gerando um *regime de verdade*, fruto das ações nessa arena política.

Todo regime de verdade, entretanto, possibilita revisões dos significados admitidos como verdadeiros. Pela pluralidade de forças, instituições e práticas que circulam

socialmente, jogos de verdade são possíveis, convivendo o poder hegemônico com a *resistência*. À memória englobante, outras memórias – memórias silenciadas, memórias marginais, memórias subterrâneas – podem se insurgir, visando o seu reconhecimento e circulação livre, podendo mesmo almejar a ocupação do lugar hegemônico, essa dinâmica se dando principalmente nas sociedades mais democráticas.

Aqui há uma crítica a certo modo de usar teoricamente a perspectiva: quando ela leva a considerar dicotomicamente as sociedades ou grupos sociais que pautariam sua existência numa falsa consciência (falsa memória) e aquelas supostamente não atingidas pelas políticas de memória. O status das memórias inventadas pela ação intencional do estado ou criadas no clima de embates “espontâneos” não diferem, entretanto, na sua função; o que se retém destas análises é que sempre relações de poder estão implicadas na constituição e manutenção da memória social.

Sendo assim, pode-se amenizar o teor “forte” da perspectiva das Políticas de Memória: sejam as memórias manipuladas pelo Estado ou pelos grupos de interesse, o produto daí advindo é sempre o de uma *comunidade imaginada* (HOBSBAWN, 1983), nunca podendo ser usado o binômio falso/verdadeiro para sua avaliação científica. Sendo mesmo este aspecto o mais importante, segundo alguns autores: que esta comunidade ancestral *seja vista como* autêntica e dotada de força simbólica suficiente como fator de organização pelo grupo que a partilha.

2.5 O trabalho memorial e identitário

A análise da memória social nas sociedades atuais reconhece o descentramento do sujeito, no sentido de que este se encontra pouco amparado na tradição. Há uma polifonia de vozes e de discursos. Das “comunidades-memória” se passa à memória como experiência de atribuição de significado. Há um dever de memória a ser feito, se cada um pretende um direito à memória e a um solo para o sentimento de si mesmo. A referência de validação deixa de ser a memória halbwachiana da coletividade, desde que há, agora, coletividades, e uma multidão de possibilidades de relações, de papéis, de posições e de referências memoriais. É necessária a constante alternância de uma a outra memória, o assumir sequenciadamente uma e outra identidade: aqui omitindo algo, ali acrescentando mais um traço; driblando desempenhos contraditórios, camuflando detalhes perturbadores, pois

[...] há uma ampla possibilidade de desentendimentos, e o resultado da negociação permanece sempre pendente. [...] Pode-se até começar a sentir-se *chez soi*, 'em casa', em qualquer lugar – mas o preço a ser pago é a aceitação de que em lugar algum se vai estar total e plenamente em casa (BAUMAN, 2005, p. 20).

Até o século XIX história e memória se confundiam, como vimos. O passado não era preciso ser trazido de um “lá” para um “aqui”, ele estava presente, ele era o próprio presente. Agora, *um* passado tem que ser construído, reconstruído. Ele está alhures e só pode se presentificar por um ato de memória. Os elementos dispersos que cremos dizer respeito a este passado têm que ser recoletados, unidos de modo a que se tenha uma imagem, uma *gestalt*, um significado. É, pois, um exercício de interpretação de um texto disjunto.

Aqui se impõe uma digressão. Se por um lado, há de se admitir a não homogeneidade nas formações sociais contemporâneas, também há que se considerar que na atualidade ainda se encontram sociedades - ou ao menos, extratos sociais – que se estruturam com características, em maior ou menor amplitude, dos modos de existências das chamadas sociedades tradicionais. No Brasil, a diversidade de formações (dos ribeirinhos da região norte à complexidade da cidade de São Paulo), não autoriza que se transponham as observações de Bauman ou Nora, por exemplo, de modo absoluto. Nem todos estão constrangidos forçosamente a aderir a uma *comunidade de princípios* (BAUMAN, 2005) como nem todos têm *memórias esfaceladas* (NORA, 1993). Há que se matizar, portanto, estas perspectivas, o que será importante neste estudo.

Voltando, entretanto, ao fluxo do pensamento que ora apresentamos: podem os indivíduos ser constrangidos a assumir passados pelas políticas de memória ou pelas disputas de memórias, mas, em última análise, a memória é sempre um exercício de interpretação que, partindo dos repertórios já instalados, visa à resolução de situações contingentes, abrindo margem para a singularidade, em detrimento do totalitarismo da estrutura. Estamos já numa epistemologia que trata a memória como hermenêutica. (RICOEUR, 2007). Em qualquer dos níveis encontra-se o objetivo de ligar o presente ao passado, numa narrativa o mais coerente possível. “Este passado, que é evocado pelo presente, não é o mesmo que aquele constituído num tempo pretérito. É antes uma interpretação criativa e plástica que permite preencher a distância que medeia a experiência e a recordação,

convertendo passado em memória” (PERALTA, 2009, p. 16). Ricoeur pretende ser a história de vida de um sujeito refigurada pelo conjunto das histórias verdadeiras ou fictícias que este sujeito conta ao longo de sua vida (RICOEUR, 2007), ao apresentar o conceito de *identidade narrativa*. Pelo seu caráter de representação, “o passado não é o mesmo que a memória, mas tem que ser articulado para ser memória” (HUYSEN, 1995apud PERALTA, 2009).

No seu estado limite, a memória, como sistema de significação da cultura, se exerce no plano do indivíduo. Mesmo que este possa fazer uso das memórias já codificadas à disposição, de acordo com seus interesses pragmáticos, em muitas situações faz o jogo interpretativo num trabalho solitário. Isso se dá tanto mais pela indissociabilidade entre memória e identidade.

A memória entra como componente nesta estruturação não para evitar o aniquilamento do passado, mas do presente. Não havendo *um* passado qualquer, não haveria o sentimento de continuidade de si mesmo e a perspectiva de futuro. São os desafios do presente que guiam o indivíduo no seu vasculhar traços, sinais, ruínas, vestígios, lugares, sons, odores do passado. Peralta (2009) conclui:

Nesta acepção, a memória individual, ao invés de estar submetida à ação unificadora da coletividade, revela-se potencialmente como um espaço interpretativo, resistindo frequentemente às relações estabelecidas e/ou reinventando novas convenções (p. 19).

Ricoeur, a quem já recorremos, merece ser retomado aqui para esclarecer que a adoção da hermenêutica como fundamento epistemológico poderia evitar os excessos tanto das vertentes de uma psicologia subjetivista quanto daquelas pautadas pela rigidez dos objetivismos de certas leituras sociologizantes; ao mesmo tempo reconhecendo o papel da experiência individual tanto quanto mantendo o status de verdade, nesta história narrada. Ele visa “mostrar como a dimensão epistêmica, *veritativa* da memória, liga-se intimamente com a dimensão *pragmática*, vinculada intimamente com a ideia de exercício da memória” (RICOEUR, 2007, p. 79).

É ao tentar decifrar “o texto”, elemento objetivo onde se inicia a experiência do recordar, que advém a subjetividade, esta se constituindo como a resposta dada ao texto. A apropriação do texto é, ao mesmo tempo, desapropriação de um si e aparecimento de um outro si: o sujeito é instado pelo texto (o que se pode se dispor

do passado) a interpretá-lo e, nesse ato interpretativo (narrativa), constitui-se (BONA, 2010). Trata-se de passar de uma postura explicativa para uma postura interpretativa, “que permite encadear um discurso novo no discurso do texto” [levando a] “concluir o texto em fala atual” (BONA, 2010, p.82). Análise estrutural e hermenêutica se conjugam, pois, “ao ser interpretado”, diz BONA (2010), “um texto que tinha apenas um sentido, isto é, relações internas e uma estrutura, ganha significação. Deixa de ter apenas uma dimensão semiológica e passa a ter uma dimensão semântica” (p.83). Ao se colocar perante o passado, tomando uma posição frente a ele, o sujeito situa também o seu presente e orienta o seu futuro.

De posse das articulações anteriores podemos entender que as identidades individuais são construídas em montagens representacionais e discursivas históricas e particulares. Os indivíduos lançam mão destes recursos na busca de obterem uma existência reconhecida. Estes recursos são produzidos em contextos tais como o religioso, o midiático, o político ou o científico, que fornecem sistemas de classificação singulares, não necessariamente congruentes entre si, mas frequentemente disformes e contraditórios. Desde os interacionistas simbólicos admite-se que, assim como a realidade, as identidades são construídas no âmbito do social, que ao mesmo tempo prescreve lugares e estabelece limites à ação individual, delimitando espaços, relações e modos de atuação possíveis a cada um. A escola, a família, as congregações religiosas, entre outras tantas, atuam como agentes mediadores entre as montagens representacionais e os indivíduos, quando através das práticas e tecnologias que aí se dão tentam incorporar identidades já prescritas.

Relativiza-se, aqui, o peso dos quadros sociais de memória halbachianos. No processo escrito acima, o polo do indivíduo tem que ser considerado. Do indivíduo se pretende que incorpore a(s) identidade(s) propostas, simetricamente, mas ele “nem sempre o faz, como, quando o faz, nem sempre o faz nos moldes presumidos” (BRANDÃO, 2007, p. 8). Certeau (2012) afirma que “a ordem é exercida por uma arte” (p. 38, grifo do autor). A afirmação implica que ao mesmo tempo em que é cumprida a ordem é transgredida. As práticas sociais nunca são a materialização cristalizada da ordem social, mas nelas se vê “a pluralidade incoerente (e muitas vezes contraditória) de suas determinações sociais” (CERTEAU, 2012, p.38).

Resistências, dizia Foucault (2008, 2012); *antidisciplinas*, prefere Certeau. “Modos de proceder”, “astúcias”, diz ele, “maneiras de fazer que constituem as mil práticas pelas quais usuários se reapropriam do espaço pelas técnicas da produção sociocultural” (CERTEAU, 2012, p. 41). Os desempenhos de cada sujeito expressam a marca das lógicas disciplinares (Foucault, 1997), mas também atestam a interferência do próprio indivíduo, na atualização das normas.

Nesta reapropriação das marcas ordenadas socialmente intervém o indivíduo que, na sua condição de sujeito, tem a possibilidade de produzir a si próprio:

Não vejo outra possibilidade além da vontade e do esforço de cada ator, individual ou coletivo, para construir sua individuação, ou seja, para dar um sentido geral ao conjunto das situações, das interações e das condutas que formam a sua existência e que, portanto, a transformam numa experiência [...]. Chamo Sujeito esse esforço do indivíduo para ser um ator, para agir sobre seu ambiente e criar assim sua própria individuação, que chamo subjetivação a partir do momento em que se torna um objetivo positivamente valorizado (TOURAINÉ, 1997, p. 67).

A estes exercícios Rose (2011) denomina práticas *do self*, semelhante ao que já havia sido tratado como *tecnologias do self* por Foucault (2012). No mundo contemporâneo, estes exercícios são mesmo exigência posta aos indivíduos, incentivados a efetuar uma hermenêutica refletiva, nos moldes já detalhados por Ricoeur. Sujeitos educados e convidados a “realizar uma aliança frouxa entre suas representações e ambições e os modos de vida social ou institucionalmente valorizados” (ROSE, 2012, p. 114).

Este arranjo permite sublinhar que a circulação entre o si mesmo e outro tem na memória seu ponto de ancoragem. Nos arranjos de memória, a referência não é a de um passado estanque, mas o outro, o próximo, o presente, com que cada um pode entrar em embates ou disputas, em relação à fixação desta ou daquela como a legítima. Aqui, encontra-se duplo esforço, que oscila entre produzir uma memória vitoriosa, por ter o outro por referência, deve envolver

[...] critérios de aceitabilidade, de credibilidade, e que se faz por meio da negociação direta com outros. Vale dizer que memória e identidade podem perfeitamente ser negociadas, e não fenômenos que devem ser compreendidos como essências de uma pessoa ou de um grupo (POLLAK, 1992, p. 4).

2.6 Memória, identidade e esfera pública

Nos processos de memória e identidade, o produto que resulta do trabalho de interpretação dos traços/textos que circulam nos seus espaços sociais, que aparecem nas relações com o mundo e com o outro deve ser, porém, incorporado a alguma comunidade de sentido que o aceite como interpretação crível do passado e de si, respectivamente; deve estar articulado a algum espaço de sentido onde a obra singular irá circular e ser partilhado. Ver validada sua versão é ver validado o seu arranjo subjetivo que, como vimos, tenta equilibrar memória e identidade pessoal ao quadro mais geral das memórias e identidades prescritas socialmente como devendo ser desempenhadas.

Thomson (1997) aborda este aspecto, quando foca a força que tem o passado, o já dado como verdadeiro, na elaboração dos sentidos sobre si ou sobre as coisas e os acontecimentos. Até aqui estamos ainda no caminho já trilhado por Halbwachs: lembramos e compomos nossas memória e identidade a partir dos repertórios disponíveis a que cada um, indivíduo ou grupo tem acesso. Os usuários, porém, não reproduzem fielmente o que foi ofertado: “as imagens e as linguagens disponíveis usadas pelo público nunca se encaixam perfeitamente às experiências individuais” (THOMSON, 1997, p. 56), gerando um mal-estar, quando o que foi elaborado é exposto publicamente posto em circulação pública, podendo ser cotejado e avaliado com o(s) modelo(s) original(is) e nem sempre aprovados. Agora se pode ver mais claramente a falácia de se falar de um trabalho solitário de constituição das memórias: “Nossas reminiscências podem ser temerárias e dolorosas se não corresponderem às histórias ou mitos geralmente aceitos” (THOMSON, 1997, p. 58). Nossas memórias e nossa identidade presentes têm um preço a pagar ao passado. Ele, mesmo que não queiramos, nos interpela, nas relações e comunicações com o outro, com os outros, com os grupos e com os conjuntos mais gerais. Não pagar o preço pode implicar em não reconhecimento, exclusão e alienação. O produto provisório que indivíduo ou grupo “devolve” ao social na forma de uma proposição com sentido, pode receber o crivo de aceitável ou de ameaçador. A diferença entre a matriz e sua execução por um ator particular é medida e situada num *continuum* que vai do “um de nós” ao “estrangeiro”, com os diferentes níveis intermediários.

Pode haver diferentes intensidades com que se dá a aceitação ou o rechaço às

diferenças em relação a um modelo idealizado: um grupo pode estar aberto a considerar a proposição de um membro (ou candidato a membro) como dotada de sentido, mesmo que isso gere tensões ou alguma fratura; outros, de modo dessemelhante, pode se colocar “curvado sobre si próprio, pleno de medidas de proteção contra tudo que ameaça sua unidade” (RODRIGUES, 2004, p. 37). É Guatari (1987) quem conclui “Não se trata” [...] “de considerar os fenômenos de alienação ou desalienação como coisas em si, mas antes como vertentes [...] de um mesmo objeto institucional”. (p.107, apud RODRIGUES, 2004, p. 37).

Os modos de se expor, através das narrativas que inventa em diferentes contextos públicos é o modo como cada um tem para se inserir nos diferentes grupos onde pretende ser reconhecido, num risco sempre calculado. Deste modo, o passado é sempre transformado, mesmo que nele se possam encontrar os mesmos rastros em cada versão. As coisas que recordamos – e que nos constituem enquanto uma identidade, quando fazemos a memória de nós mesmos – são fluidas e intercambiáveis. O que “escolhemos para recordar e relatar (e, portanto, para relembrar) e como damos sentido a elas são coisas que mudam com o passar do tempo” (THOMPSON, 1997, p.57). Memórias e faces da identidade que não vistas ali, podem ser evidentes alhures; fluxos são alterados, “parágrafos” podem ser invertidos; deliberada ou inconscientemente, selecionam-se os conteúdos e as junções (e mesmo as disjunções, se isso for de interesse): a memória é sempre fruto de *enquadramento*, como expôs Pollak.

Parece ter ficado claro que estes movimentos são de resultado incerto, dependendo a sua justeza muito mais do exterior que da boa ou má articulação que o indivíduo ou o grupo tenha feito. São os dispositivos incidentes sobre eles que darão a certidão de harmônico ou desarmônico, aceitável ou execrável, real ou delirante, normal ou patológico, numa vertente compreensiva distinta de certas correntes psicológicas ou psicanalíticas que vêm estes quadros como sendo estados do próprio sujeito.

Desde modo, sendo a memória e a identidade sempre uma realidade instável, precária, que refaz de acordo com as contingências históricas a que são expostas, pode-se admiti-la como sempre em construção. Nelas “pode-se reafirmar traços subjetivos, combinando-os com novas ênfases ou redefini-las de acordo com

interesses políticos ou visando a disputa de bens morais ou materiais” (BURITY, 2011, p. 27).

Quando a realidade cotidiana se mostra alterada e o sistema simbólico que o suporta se acha ferido ou fragmentado, exigindo uma reflexão sobre o status de verdade dela mesma, os sujeitos se colocam frente aos sistemas de significação disponíveis e validados pela própria comunidade, tais como os mitos, o saber religioso, a ciência e a magia. O já estabelecido é questionado, pedindo o reestabelecimento de uma ordem simbólica que volte a articular coerentemente este acontecimento com uma ordem temporal que mantenha a noção de continuidade entre este presente vivido e o passado ao qual deve ser associado. Estas experiências podem gerar frutos consonantes com a memória hegemônica ou se constituir em desacordo com ela. É nessa tensão entre a experiência individual e o disposto pelos conteúdos ou repertórios sociais que configuram posições de sujeito, posições subjetivas.

Num trabalho de memória – e de composição de identidade, portanto – nunca se chega a uma total harmonia. Não há liberdade natural, numa psique individual que, eficazmente, elabore passados de acordo com sua intencionalidade consciente ou inconsciente. A maior ou menor consonância entre a narrativa memória e os interesses presentes não são consequência do julgamento do próprio narrador. Antes, o grau de fracasso ou vitória se dá por um processo acentuadamente público. O exercício de memória e da constituição de si parte do social e a ele retorna; não pode se eximir de tomar conjuntos de significações dos grupos de referência como ponto de partida, mas, após o trabalho solitário expõe a estes mesmos grupos a apropriação particular desse dever executado, *seu* passado e *sua* identidade. A memória não está, portanto, nem no coletivo, de forma absoluta, nem na dimensão puramente individual, mas no *entre*, para Ricoeur. (SCHMIDT, 2006).

A esta análise da memória como hermenêutica se opõe Michel Foucault. Para ele, em sentido contrário à História, ele se dá a tarefa de uma análise do presente. Segundo este autor, entre passado e presente não há uma linearidade, A História de Foucault é a história de um presente. Foucault faz na verdade uma *contra-história*, a(s) história(s) de como foram construídas as histórias dos historiadores, que a encaram como objetividade. A memória, neste autor é também uma *contra-memória*,

as memórias que ficaram de fora em cada tempo para que regimes de verdade se erguessem; a memória dos perdedores e dos silenciados pela história.

Embora se encontrem pontos de articulação com Ricoeur e Foucault, quando ambos colocam a memória como parte do processo constituinte do sujeito, diferenças afastam estes dois autores. O primeiro vê o sujeito se constituído enquanto criando narrativas sobre o passado/presente/futuro, por uma *identidade narrativa* (RICOEUR, 1991, 1997); o último, embora não considere a identidade como categoria consistente, dele se aproxima, pois encara a memória como experiência em busca da verdade, mas não verdade do passado tornada presente, mas verdade de si no presente, emergida da experiência de cotejar permanentemente o que sobre ele dispõe a cultura e sua própria tomada de posição frente a isso.

Em ambos, não há verdade profunda, verdade posta, a ser desvelada, mas uma verdade que se mostra como o fim de processos que envolvem o sujeito e suas determinações contingentes. Mas Foucault pergunta, na verdade, “que relação o sujeito estabelece consigo a partir de verdades que culturalmente lhe são atribuídas” (CANDIOTTO, 2008). Em Foucault, a verdade é vista apenas como “as regras de conduta” (FOUCAULT, 1993). A memória é tratada na sua relação com o autoexame e a confissão, confissão de si mesmo.

Foucault aborda a questão perguntando quais as respostas que o sujeito dá às verdades a ele atribuídas pela cultura do seu tempo, ou “quais os efeitos de subjetivação a partir da própria existência de discursos que pretendem dizer uma verdade para o sujeito” (CANDIOTTO, 2008, p. 88). A criação de si se dá, portanto, pelo embate entre esses enunciados feitos sobre si e as posições que ele toma em relação a eles, modificando-se e constituindo-se pelas reflexões e *cuidados de si* (FOUCAULT, 1993). Nos comentários que faz sobre o método de Sêneca, aponta que

A respeito de si próprio, ele não é um juiz que se vê na contingência de punir, mas antes um administrador que, uma vez levado a cabo o trabalho, ou findado o trabalho do ano, lhe faz o balanço, faz armazém das coisas e vê se tudo foi feito como deveria ser. Sêneca é um permanente administrador de si mesmo (p. 217). No exercitar o ajuizamento das ações a memória é tomada como um dos instrumentos que permitem o balizamento a adequação entre ação e verdade. Confissão de si para si mesmo: O autoexame se constitui em exercícios, em *jogos de verdade*, e como tal importantes, mas

que o objetivo deste jogo de verdade não é descobrir uma realidade secreta no interior do indivíduo (FOUCAULT, 1993, p. 218).

A atualização da memória não se refere a um passado, fora do seu tempo, mas memória presente. É um exercício sobre si mesmo e sobre a sua memória sobre si: “jogos de verdade” cujo desfecho é a constituição da sua subjetividade. “Se Sêneca relembra os seus erros cada noite, é para memorizar os preceitos memórias da conduta e a memória não é senão a força da verdade quando está permanentemente presente e ativa na alma” (FOUCAULT, 1993, p. 18). E conclui: “Como se pode ver, o eu não é neste caso um campo de dados subjetivos que há de descobrir, o eu submete-se a si próprio ao julgamento de atos possíveis ou reais, passados ou futuros” (FOUCAULT, 1993, p. 218).

Até aqui procuramos indicar algumas das principais contribuições ao campo de estudo da memória e identidade. Outras vertentes, posições e autores poderiam ser citados. Buscamos um recorte entre aquelas que nos permite formular um conjunto de questões fundamentais a que, de um modo ou de outro, as abordagens e os pesquisadores têm se dedicado.

Para sistematizar esses consensos sobre quais seriam estas questões, recorreremos a Joel Candau (autor que retomaremos ainda mais adiante, em outras inquietações teóricas). De acordo com Candau (2014), algumas concordâncias podem ser apontadas. Recorrendo a vários autores, de coloridos distintos, ele situa o *estado da arte* deste campo como composto por: a) para além das diferenças entre as concepções de identidade, nota-se uma concordância na admissão de que estas são construções sociais, dando-se sempre nas relações com o outro; b) o reconhecimento de que a memória “é acima de tudo uma reconstrução continuamente atualizada do passado, mais de que uma reconstituição fiel de si mesmo” (p. 1). Dizendo de outro modo, encarar o passado como possível de ser guardado na memória na sua integridade, sendo seu conteúdo recuperado na sua inteireza, quando invocado, é insustentável; c) a motivação para a os estudos de memória nas sociedades modernas decorre exatamente da fragmentação das identidades, desde que estas se referenciam por múltiplas fontes, nenhuma delas, contudo, oferecendo solo simbólico garantidor de uma identidade coesa. Uma

extensão deste tópico justificaria a procura por memórias que sustentem “um futuro incerto num passado reconhecível” (p.1); *d*) a memória e a identidade são elementos de um mesmo processo.

2.7 Memória e identidade: questões específicas

No momento anterior, apresentamos um quadro geral sobre o que entendemos serem as considerações teóricas mais importantes dentro do campo de memória e identidade. No entanto, achamos necessário pontuar alguns outros tópicos, de cunho mais teórico-epistemológico, dentro dessa discussão. Aqui será utilizado basicamente o pensamento de Joel Candau, visando o maior esclarecimento de questões já esboçadas.

Em toda essa problemática se sobressai a recorrência à questão indivíduo/coletividade. Até este momento caminhamos até chegar à admissão de que os processos identitários e memoriais se dão pelas e nas relações sociais; nas relações dos indivíduos entre si e destes com o seu meio material e simbólico. Ao mesmo tempo, são essas mesmas relações que produzem e mantêm estas realidades.

Nestes recortes anteriores, pudemos perceber um debate que se aproxima da epistemologia, aqui compreendida como a análise do valor de verdade dos conceitos e das afirmações científicas. Penetrando neste debate, Candau (2005, 2014) propõe uma caracterização para a memória, onde, para esta proposição, destaca os diferentes níveis de relação entre a memória individual e a coletiva.

Inicialmente sugere a memória no seu nível de *protomemória*. Ao enunciá-la, o autor admite o seu parentesco com as outras proposições semelhantes - a “memória-hábito” de Bergson; a “inteligência profunda, de Jousse, ou a “memória social incorporada”, de Connerton. Esta é uma memória exercida pelo sujeito sem reflexão, atuando “na penumbra”. São “costumes introjetados no espírito sem que nele se pense” ou sem que disso se duvide” (CANDAU, 2014, p. 22).

É com o pensamento de Bourdieu, porém, que a ideia ganha maior semelhança: são as aprendizagens primeiras, básicas, recebidas pelo indivíduo, incrustadas no nível corporal e traduzidas nos gestos, no andar, na linguagem. Assim, “o passado não é representado e age pelo corpo” (Candau, 2014, p. 22). Não é representado, mas

está presente, agindo naquilo que dispôs precocemente. Na protomemória é onde mais se pode perceber a atualidade do passado. Não sendo a memória do passado, visto atuar sem que dela se tome consciência; uma memória alienada. O fenômeno denominado por Bordieu de *habitus* depende da protomemória.

Já a *memória propriamente dita* (ou de alto nível) seria a memória mais comumente reconhecida como “memória”, nas suas duas formas de acontecer: o reconhecimento - ou evocação voluntária de algo - e a recordação - a lembrança que nos assalta de lembranças autobiográficas ou memórias que nos vem de saberes, sensações, sentimentos ou crenças.

Finalmente, a *metamemória*, que se refere ao processo consciente e deliberado de tomar a própria memória como objeto. É a representação que cada indivíduo ou cada grupo tem da sua própria memória, o que diz dela: suas qualidades, extensão e profundidade, de quais itens se compõe, onde e em que ela é falha ou lacunar, etc. Vista assim, é a dimensão da memória que se confunde com a própria identidade reivindicada ostensivamente pela pessoa ou grupo que dela fala. Quando se exerce está se construindo também a identidade.

A consideração dessa taxinomia da memória parece adequada à compreensão dos processos realidade mnemônica mas, para Candau, de fato ela só pode ser aplicada quando se refere ao indivíduo. Os três aspectos podem ser verificados no nível individual. Sua aplicação para fenômenos coletivos, no entanto, se torna sem possibilidade de aplicação e perde o valor científico.

Falar em uma protomemória coletiva carece de sentido, pois se o indivíduo tem uma maneira singular de andar ou falar, ou gesticular, mesmo que estes sejam encontrados numa grande proporção de outros indivíduos daquele grupo, isso não faz este grupo dotado de uma protomemória coletiva. A protomemória é uma faculdade e apenas indivíduos a possuem.

Discussão semelhante é encontrada na psicanálise, quando alguns dos seus teóricos reivindicam a legitimidade de seu admitir um inconsciente grupal, o que justificaria certas modalidades terapêuticas baseadas no legado freudiano como a análise do inconsciente daquele grupo em atendimento. Esta postura conceitual-prática é contestada por outros autores (Costa, 1989), num raciocínio semelhante ao de Candau: quem tem inconsciente são indivíduos e não o grupo. Assim como não

algo comum a todos os grupos, uma *grupalidade*, não visível, que faz de todo grupo ser grupo, assim também, não haveria um inconsciente acima deste inconsciente pessoal e intransferível. Ou seja:

Quanto à sociedade, se por isso se entende um termo genérico, aplicável ao conjunto de fatos sociais, então ela é visível e nada temos contra a ideia. Se, no entanto por sociedade se quer designar uma substância invisível, a *sociedade das sociedades*, então sustentamos que isso é um mito, o qual nem se vê nem se pode deduzir coerentemente do que é visível e audível (Costa, 1989, p. 49).

Ou seja, nesta dimensão, a protomemória não existe como faculdade.

Da mesma forma, igualmente não se sustenta a proposição de que se encontre a memória propriamente dita em nível coletivo. “Um grupo não se recorda de acordo com uma modalidade culturalmente determinada e socialmente organizada”. Diz Candau (2014), “apenas uma proporção maior ou menor de membros deste grupo é capaz disso”, (p. 24).

A expressão “memória coletiva” não passaria de uma representação, de uma metamemória, uma afirmação que os membros do grupo podem fazer acerca de uma suposta memória comum a todos, que comumente serve como suporte para que se fale de modo positivo de uma “identidade coletiva” de uma nação ou comunidade. Mas, qual o grau de realidade desta afirmação, quase sempre usada como *conceito*? Esta é a pergunta que não quer calar, mas que muitas vezes é silenciada.

Na discussão sobre a identidade, o embaraço não é menor. Se podemos falar de um indivíduo como um estado, como uma representação ou como um conceito, e todas as acepções seriam válidas, o mesmo não se poderia dizer quando transpostas ao plano coletivo, pois parte da simples constatação de que duas pessoas nunca são idênticas. Portanto, quando se usa o termo identidade coletiva, baseado em semelhança, está se lançando mão de uma representação. Sim, pode ser percebido um núcleo protomemorial comum, mas é abusivo tomar isso para se referir a um pretense estado comum ao grupo. É, ainda, reducionista, pois há uma sofisticação maior no jogo memorial e identitário do que os baseados na protomemória. De fato, como já mostramos acima, as identidades são situadas:

[...] são produzidas e se modificam no quadro das relações, reações e interações sócio-situacionais – situações, contextos circunstâncias – de

onde emergem os sentimentos de pertencimento, de visões de mundo identitárias ou étnicas, e não apenas por serem detentores de traços culturais (CANDAU, 2014, p. 27).

Assim, o “nós/eles” é escorregadio, cambiável. São posições situacionais da identidade, que impedem de reifica-la, de reduzi-la a uma essência ou substância comum.

Só as metamemórias podem ter, para Candau, valor epistemológico pleno, por se prestar ao compartilhamento, e isso por ser o conjunto das representações da memória, no grupo considerado. O ganho de tais distinções é significativo, pois

Candau aperfeiçoa o conceito de memória coletiva ao reduzir a possibilidade de confusão entre memórias individuais e coletivas, angústia que pode eventualmente surgir para alguns pesquisadores. Ele soluciona o problema propondo que as duas primeiras memórias, a protomemória e a memória propriamente dita, constituem faculdades individuais, logo, não podem ser compartilhadas. Para ele, só a terceira memória, a metamemória, aquela que se refere à memória coletiva, pode ser compartilhada, pois é um conjunto de representações da memória (MATHEUS, 2011, p. 304).

Com isso há que se admitir a parcimônia com que se deve fazer uso de retóricas holísticas, não tomando por conceitos o que são apenas inferências (memória ou identidades coletivas, social, familiar; a comunidade; a sociedade; a identidade cultural; a classe operária etc.). Tomando este cuidado, há que se admitir que o seu uso seja necessário, “se não se quer impedir a possibilidade de qualquer teoria” (CANDAU, 2014, p. 29). Afinal, elas podem nos levar encontrar “alguma coisa”, conclui (p.29). O cerne da questão está no grau de pertinência que pode ser atribuído a essas retóricas holísticas para encontrar sentidos. A rigor, nenhuma dessas retóricas chegaria a encontrar:

[...] conjuntos supostamente estáveis, duráveis e homogêneos, conjuntos tidos como *outra coisa* que simples soma das partes e tidos como agregadores de elementos considerados, por natureza ou convenção, como isomorfos (CANDAU, 2014, p. 29, grifo do autor).

O uso pode ser simplesmente desprezado (“os franceses”, “os brasileiros”), quando ganha ares de caricatura. No entanto, há de se convir que os indivíduos não criam suas memórias e identidades arbitrariamente. Já vimos sobejamente que lançam mão de referências comuns a que foram ou são expostos, daí retirando o material sobre o qual se apoiará. Partindo deste marco zero, submeterá este material a si próprio, sofrendo já nesta tarefa um maior ou menor constrangimento (ou

“enquadramento”, “manipulação”, “coerção” - as linguagens apontam na mesma direção).

Os efeitos deste cotejamento podem gerar um produto final mais próximo ou mais distante do conteúdo das comunicações a ele fornecido. Mesmo que estas comunicações tenham sido precisas e com forte componente de coerção, não se pode nunca garantir que o coletivo venha a apresentar uma homogeneidade na sua recepção, por dinâmicas já sugeridas acima.

Para chegar a uma sistematização da avaliação do grau de pertinência das retóricas holísticas, Candau distingue entre *representações factuais* e *representações semânticas*. A primeira, diz ele, “são representações relativas à existência de certos fatos” e a última “são representações relativas ao sentido atribuído a esses mesmos fatos” (CANDAU, 2014, p.39). Assim, quando uma retórica holística se refere à memória factual, pode-se atribuir a ela um alto grau de pertinência. Porém se o seu uso é relativo à memória semântica, esta pertinência é fraca ou mesmo nula. No Brasil, a memória factual sobre o carnaval é extremamente elevada. Mas não se pode falar de uma memória coletiva, pois há que se observar os sentidos dados a esta comemoração. Dito de outro modo, só se tem elevado grau de pertinência quando em torno do fato compartilhado se agregam a ele as mesmas crenças. Daí as comunidades religiosas estarem entre as que têm um compartilhamento semântico mais alto entre os seus membros sobre os fatos evocados.

Outro dado levado em conta pelo autor é quanto ao tamanho do grupo pesquisado e do seu fechamento ou abertura ao exterior: quanto menor for o grupo e quanto menores as chances de se colocar em dúvida os sentidos atribuídos ao fato evocado, maior poderão vir a serem encontrados os compartilhamentos factuais e semânticos, aumentando o grau de pertinência da afirmação de que ali de fato se encontra um fenômeno “coletivo”.

Finalmente, um grupo caminha na direção de uma memória ou identidade fortes, quando nela se encontram espaços de “escuta compartilhada” (DETIENNE, 1981, apudCANDAU, 2014, p. 46). Esses espaços, por sua vez, pressupõem um conhecimento e uma reciprocidade intensos entre os seus membros, como na formação de uma memória e de uma identidade familiar. As comemorações e

lugares de memória comuns favorecem a formação de referências mais próximas: ao “se abrirem umas às outras” (CANDAUI, 2014, p. 46), visando um interesse comum, seus membros constroem e reforçam deliberadamente “por triagens, acréscimos e eliminações feitas sobre as heranças” (CANDAUI, 2014, p. 46), o que deve ser mantido, o que bom e justo que se mantenha como representação de si.

A evocação implica em uma comunhão com o outro e, no curso deste processo, a lembrança individual, sem cessar, submetida às transformações e reformulações, perde seu caráter isolado, independente e individual (CANDAUI, 2014, p. 49).

Este processo difere do que pensava Halbwachs, que entendia as memórias individuais como “fragmentos” da memória coletiva, pois, no caminho inverso, esta memória coletiva já é, ela mesma, fruto das interações entre indivíduos ou grupos:

Ao final, a memória coletiva segue as leis das memórias individuais que permanentemente, mais ou menos influenciada pelos marcos de pensamento e experiência da sociedade global, se reúnem e se dividem, se encontram e se distanciam, múltiplas combinações que formam, assim, configurações memoriais mais ou menos estáveis e homogêneas (CANDAUI, 2014, p. 49).

3 OBJETIVOS E RECURSOS METODOLÓGICOS

Esta tese teve como objetivo geral analisar as articulações entre memória social e processos identitários no contexto de uma situação concreta de mudança sociocultural e econômica. Seus objetivos específicos foram

- a) Identificar os processos de construção das identidades compartilhadas da cidade de Cabo de Santo Agostinho;
- b) Descrever os conteúdos da memória social da população da cidade de Cabo de Santo Agostinho;
- c) Caracterizar os diferentes posicionamentos grupais relativos à implantação do Complexo Suape;
- d) Identificar as possíveis articulações entre memória social e memória individual;
- e) Indicar as articulações existentes entre a reconfiguração da memória com as posições identitárias emergentes, decorrentes da implantação do Complexo Suape.

Os objetivos dessa tese visaram atingir diferentes níveis de análise do fenômeno estudado. Já em 1982, Willem Doise propunha distinguir os níveis de explicação propostos na psicologia social. Naquele momento (DOISE, 1982) afirmava que as pesquisas em psicologia social se diferenciavam em 4 tipos de explicações:

- a) O primeiro nível de explicação tinha como foco os processos intraindividuais. Para ele, paradoxalmente, eram explicações que pareciam não levar em conta os aspectos sociais e buscavam compreender como os sujeitos organizavam a sua experiência no mundo. Ele chama a atenção, entretanto, que esse nível de análise pode ser articulado aos outros níveis “mais sociais” (DOISE, 2011, p. 11);
- b) O segundo nível de explicação descreve processos interindividuais e situacionais. Nessa perspectiva, os fenômenos psicológicos seriam explicados pelos sistemas interacionais dos sujeitos em uma dada sociedade (DOISE, 2011, p. 11)
- c) O terceiro nível de análise leva em conta as diferentes posições que os sujeitos ocupam, considerando que essas posições geram as relações sociais e modulam os processos do primeiro e do segundo níveis
- d) O quarto nível de análise (nível societal) busca as explicações no sistema de crenças, representações e normas sociais. Esse nível de análise parte do pressuposto de que as produções culturais e ideológicas, características de

uma sociedade ou de certos grupos, dão significação aos comportamentos dos indivíduos e criam as diferenciações sociais, a partir de princípios gerais (DOISE, 2011).

A proposta de Doise (1982/2011) aproxima-se da perspectiva teórica aqui adotada na qual a análise da articulação entre memória e processos identitários em um dado contexto social necessita ser investigada nos quatro níveis de análise. Considerou-se que os processos identitários e de memória se desenvolvem pelas e nas relações sociais, seja na relação interindividuais seja nas relações que os sujeitos estabelecem com o seu meio material e simbólico. Assim, para atingir os objetivos propostos foi realizada uma pesquisa plurimetodológica, dividida em dois estudos, de modo a possibilitar a apreensão dos aspectos societários (sistema de crenças, representações, discurso difundido nas diferentes mídias) subjacentes às transformações ocorridas com o instalação do Complexo Suape; os conflitos e divergências gerados por posições grupais diferentes na sociedade e o impacto dessas mudanças nos moradores das áreas ocupadas pela empresa e, mais especificamente, as transformações no registro da memória e da identidade desses sujeitos.

Os dois estudos abrangeram universos diferentes de sujeitos, bem como técnicas diversas de apreensão das informações. Do ponto de vista da análise dessas informações, entretanto, utilizamos a análise de narrativas em ambos os estudos. Partimos do mesmo pressuposto que Bastos e Biar (2015, p. 98) de que

[...] contando histórias os indivíduos organizam suas experiências de vida e constroem sentido sobre si mesmos; analisando histórias, podemos alcançar e aprofundar inteligibilidades sobre o que acontece na vida social.

As narrativas podem ser construídas em contextos cotidianos ou institucionais, de forma espontânea ou induzida e sua análise pode fornecer elementos ricos sobretudo em pesquisas ligadas a processos identitários e de interação social.

Segundo Bastos e Biar (2015, p. 102-103)

A análise de narrativa configura-se como uma ferramenta útil a esse projeto na medida em que: (i) promove diálogo entre múltiplas áreas do saber; (ii) se debruça sobre a fala dos mais diversos atores sociais, nos mais diversos contextos; (iii) reverbera entendimento do discurso narrativo como prática social constitutiva da realidade; (iv) nega a possibilidade de se delinear as identidades estereotipadamente, como instituições pré-formadas, atentando para os modos como os atores sociais se constroem para fins locais de performance (Butler 1990) e (v) avança no entendimento

sobre os modos como as práticas narrativas orientam, nos níveis situados de interação, os processos de resistência e reformulação identitária.

Na perspectiva das autoras, a análise de narrativas é adequada para o trabalho empírico em situações, nas quais se privilegiam as práticas de linguagem que dão suporte às interações sociais e onde ocorrem as negociações identitárias. Assim, tanto na análise de documentos quanto na análise das conversas informais, utilizou-se a narrativa como uma possibilidade de apreensão dos sentidos coletivamente construídos, dos sentidos em disputa e dos sentidos dados aos sujeitos às suas experiências de vida e ao que acontece na vida social.

A análise das narrativas produzidas nos meios de comunicação de massa, nos depoimentos durante a Audiência Pública e nas conversas informais, foi complementada pelas observações realizadas pelo pesquisador durante o período da pesquisa.

Seguindo estas coordenadas, foram realizados dois estudos, apresentados a seguir:

Estudo 1

Este estudo se caracteriza como uma pesquisa documental, cujo foco principal era a apreensão das narrativas oficiais sobre a reconstrução da identidade coletiva dos moradores da cidade do Cabo de Santo Agostinho e a implantação do Complexo de Suape.

Utilizou-se como fontes de informação o site da Prefeitura do Cabo de Santo Agostinho, Jornais locais (Cabo Press, Jornal de Calheta, Jornal do Cabo, Tribuna Popular, Jornal das Letras, entre outros), documentos da Casa da Memória do Cabo, assim como blogs de moradores da cidade do Cabo (Blog do Marcos Almeida Locutor e Blog de Patrícia Marques Berderode) e o site do PSDB/PE. Usou-se, ainda, os conteúdos de narrativas elaboradas informalmente por moradores da cidade, colhidas quando das incursões do pesquisador pelo município.

Foram analisados os discursos produzidos no período de 2008 a 2015 ligados ao processo referente à tentativa de construção de um mito fundador, o espanhol Vicente Pinzón, proposto como referência comum em torno do qual seriam compostas uma memória fortemente compartilhada e uma identidade comunitária daí decorrente. Foram descritos e analisados, ainda, as diferentes recepções à

narrativa oficial e os usos que dela foram feitas. Finalmente, apresenta-se uma possível articulação entre o Projeto Pinzón e a instalação do Complexo Suape.

Deste modo, em um primeiro momento foram lidos todos os documentos relativos aos temas de investigação. Em seguida buscou-se reconstruir a narrativa oficial sobre a implantação do Complexo de SUAPE, as resistências ao projeto, a construção de Pizon como referência identitária coletiva ao mesmo tempo em que se buscava inferir o jogo interativo e as possíveis intenções na construção da narrativa oficial.

Estudo 2

O segundo estudo teve como fonte de informações dois conjuntos de dados. O primeiro conjunto refere-se às Audiências Públicas que tiveram lugar no período de setembro a dezembro de 2015, na Câmara dos Vereadores do Cabo, patrocinadas pela Comissão de Direitos Humanos da Assembleia Legislativa do Estado de Pernambuco, por solicitação do Fórum Suape. Especificamente, as audiências foram realizadas nos dias nove de setembro e um de dezembro. Destas audiências participamos como observador, visando, por um lado, um olhar para as audiências enquanto tal – os participantes, as ausências sentidas e membros convidados, o “clima” geral dos eventos, etc. Ainda nesse sentido, foi importante para um primeiro dimensionamento das articulações dos posseiros com outros grupos sociais, exprimidos através da presença de representações bem como pelas intervenções durante os debates. Por outro lado, estas audiências possibilitaram o contato mais direto com figuras representativas do movimento, contato fundamental para a obtenção dos depoimentos necessários à pesquisa. A iniciativa rendeu os frutos esperados, pois foi encontrada disponibilidade e mesmo interesse para os encontros futuros que se seguiram. Já nesses primeiros diálogos pode-se obter percepções acerca das relações entre os dois grupos, posseiros e Suape. Na primeira audiência, o grande atraso no seu início permitiu que as conversas se estendessem um pouco mais, quando foram feitos esclarecimentos sobre quem éramos e qual o nosso interesse em “bisbilhotar” a vida deles. Até a primeira iniciativa com um dos moradores, sentimos por parte deles uma certa curiosidade pela presença de um “estranho”, pois não fomos de pronto identificados como profissional da imprensa, como uma das autoridades, como militante de algum movimento social parceiro ou

como um apoiado já cuja frequência o fizesse conhecido. Pareciam perguntarem-se “quem é esse?”, o que foi sendo respondido nos pequenos encontros antes do início e durante as rápidas saídas para o cafezinho, tornando a relação mais amistosa. Na segunda audiência tal estranhamento não ocorreu, portanto.

Nas audiências, foi observada a expectativa dos presentes quanto ao que aconteceria. Um clima de relativa tensão se mostrou claro. Os posseiros revezavam-se em conversas entre si, negociando sobre os que deveriam ocupar a tribuna e discutindo sobre quais conteúdos deveriam ser priorizados, nos depoimentos. Nesse olhar inicial, sentimos, ainda, uma mistura de constrangimento antecipado, pois se defrontariam com representantes do Complexo Suape, sentidos como “poderosos” (fragmento entreouvido) e a ansiedade em que tal enfrentamento se desse, seja pela raridade da oportunidade seja pela segurança no próprio formato da situação. Ter as audiências patrocinadas por um deputado lhes garantiria a liberdade para se posicionarem sem amarras. A presença da imprensa, de órgãos ligados aos direitos humanos e de estudantes universitários também parece ter sido sentido favoravelmente pelos posseiros, pelo apoio demonstrado. A expectativa de alguns era, ainda, a de que, dali por diante, cessariam as atitudes hostis do Complexo contra eles e que seus direitos doravante seriam respeitados.

Estes comentários são feitos aqui para exemplificar a fecundidade da nossa presença nos eventos. A gênese de algumas das interpretações que tomamos neste estudo, aliás, foram despertadas nestes momentos.

Durante o decorrer das audiências, realizamos anotações daquilo que nos chamou mais a atenção, para posterior cotejamento com o conjunto das demais observações realizadas.

Logo que Atas foram disponibilizadas, obtivemos cópia delas, sendo então as mesmas incorporadas às observações que foram realizadas presentemente. A análise das narrativas foi feita buscando-se enfatizar os diferentes posicionamentos dos sujeitos e, sobretudo, os argumentos utilizados para sustentar seus posicionamentos, o modo de apresentação dos argumentos e o alvo da comunicação, isto é, para quem se dirigiam.

No período de setembro de 2015 a fevereiro de 2016, foram realizadas observações dos moradores da cidade do Cabo. Sem um tema-guia inicial, foram entabuladas

conversas surgidas espontaneamente ou ligeiramente encaminhadas pelo pesquisador. Assim, encontros se deram no Mercado Público, na Estação Ferroviária, em pontos de taxis e em bares. As conversas se deram sem qualquer apontamento por parte do investigador, sendo seu conteúdo, entretanto, posteriormente registrado, respeitando o mais possível as narrativas, mas já com alguma interferência do efeito causado a nós por elas.

Neste mesmo período, foi realizada observação participante em algumas áreas ocupadas disputadas pelo Complexo Suape, particularmente o engenho Serraria. A partir da ajuda de um líder comunitário que aqui se caracterizou como informante-chave, foi possível ter acesso aos sujeitos. As visitas constantes, a observação e as conversas informais possibilitaram a apreensão das narrativas dos moradores das áreas ocupadas pelas empresas que se instalaram na região.

Os primeiros encontros com o líder comunitário foram realizados no seu local de trabalho, quando foi exposto mais detalhadamente o interesse da pesquisa. Seguiram então as visitas à Serraria, onde foi detalhando a geografia da região, os engenhos fronteiriços, o histórico das relações com o Complexo, a citação de um ou caso exemplar de famílias afetadas, a exposição a exposição da sua própria história. Os contatos com os moradores passaram a acontecer, sempre na casa destes, onde se deram conversas informais. Apenas um contato foi feito fora da região, com uma moradora que, tendo sua casa destruída, hoje reside na zona urbana, mas que recorrentemente frequenta familiares que ainda lá residem. No estudo se lançou mão também de depoimentos dados por alguns dos moradores ao Fórum Suape e disponibilizados em vídeo. Com alguns destes personagens tivemos contatos em algum momento do andamento da pesquisa.

Nas situações de observação e conversas espontâneas, buscou-se compreender os posicionamentos dos sujeitos frente às mudanças ocorridas com a instalação do Complexo Suape, qual o impacto nas suas vidas cotidianas, como eles reelaboram as memórias e a identidade nesse contexto de mudanças. Como afirmam Bastos e Biar, (2015, p. 109), a partir dessas narrativas pode-se “elaborar articulações com o contexto macro-contextual ou sóciohistórico, perguntando-se, por exemplo, como estereótipos são aceitos ou rejeitados, ou como as identidades localmente

instituídas relacionam-se com discursos especializados ou de senso-comum que circulam na sociedade.

A análise de narrativas tem proximidades com outros recursos atualmente admitidos como pertinentes à pesquisa social, tais como a história de vida e a história oral. Na análise de narrativas, estas são tomadas, segundo Bastos e Biar (2015, p. 99) como “o discurso construído na ação de se contar histórias em contextos cotidianos ou institucionais, em situações ditas espontâneas ou em situação de entrevista para pesquisa social”. Os que abraçam essa perspectiva entendem que a narrativa é constitutiva da realidade: ela não se presta a representar a realidade, mas antes está ligada à “construção de sociabilidade, a conformação da experiência em padrões públicos de aceitação e a construção de um sentido de quem somos e do mundo que nos cerca” (Bastos e Biar, 2015, p. 101).

Além do que já elaboramos na seção teórica, estas considerações ajudam a ratificar as posições de base assumidas nestes estudos. O uso da análise de narrativas vem ao encontro dessas posições, ao mesmo tempo que justificam nosso recurso metodológico: usar narrativas conseguidas de várias fontes e em situações cotidianas no plano micro, constituem mesmo dois aspectos relevantes nesta abordagem teórico- metodológica. Nas palavras das autoras (2015, p. 104)

Um dos pontos mais fundamentais a ser considerado e que essas pesquisas tomam o *contexto* micro como objeto pesquisável, isto é, se voltam para a análise das práticas de linguagem que fundam os encontros sociais, onde se constroem as definições da situação e as negociações identitárias de toda ordem.

Acerca dos procedimentos mais comuns de geração de dados, cabe considerar que as narrativas analisadas em trabalhos de natureza discursiva emergem e são flagradas pelo pesquisador nos mais diversos contextos. Algumas pesquisas elegem interações cotidianas (tais como jantares em família e conversas entre amigos), outros com interações institucionais (na escola, na delegacia de polícia, em atendimentos comerciais), outros com grupos focais, alguns com entrevistas de pesquisa.

Finalmente, nesse estudo as análises flutuaram ora tomando um contexto relativo a toda população, ora a um grupo específico, ora a descrições e análises focadas em indivíduos.

4. MEMÓRIA, IDENTIDADE E PODER NO CABO DE SANTO AGOSTINHO: A CONSTRUÇÃO DE UMA COMUNIDADE IMAGINADA

No contexto dessa discussão, durante o trabalho de confecção desta tese nos defrontamos com um caso a nosso ver explícito e exemplar que conjuga alguns destes fenômenos que tratamos acima, na própria cidade do Cabo de Santo Agostinho. Na cidade têm ocorrido episódios em torno da sua memória, com a criação de mecanismos visando o compartilhamento de acontecimentos num passado comum aos seus habitantes, sobre a qual se assentaria uma identidade coletiva. Na cidade há um interesse coletivo, não hegemônico, porém, em se estabelecer o espanhol Vicente Yáñez Pinzón como aquele que teria, de fato, primeiro avistado e explorado as terras brasileiras. Ele teria atracado sua frota algum tempo anterior a 22 de abril, data tida pela historiografia e na memória histórica coletiva como a do nosso descobrimento por Pedro Álvares Cabral. O tempo de memória é deslocado com a proposta, assim como o seu herói fundador. O lugar sagrado desta fundação também sofreria alteração, deslocando-se do estado da Bahia (no local hoje denominado Porto seguro) para o estado de Pernambuco, especificamente na cidade do Cabo e, mais exatamente ainda, no mesmo trecho marítimo onde hoje se localiza o Porto de Suape.

A figura do navegador espanhol tem sido, desde o final dos anos 90 do século passado, explorada por parte do governo municipal e por outros grupos de interesse. Foi na gestão do então prefeito Elias Gomes que Pinzón foi recolocado como figura central para a cidade, para o estado de Pernambuco e para o Brasil, quando foi apresentado como o primeiro estrangeiro a pisar o solo brasileiro. Assim, o Cabo seria o ponto da descoberta do Brasil. Isso baseado nas afirmações de alguns historiadores de que em 26 de janeiro de 1500 o espanhol teria atracado na Bahia de Suape (exatamente onde hoje é o Porto de Suape), tendo assinado sua ata de posse e batizado o local com o nome de Cabo de Santa Maria de La Consolacion. O Brasil teria começado no Cabo, portanto. O Brasil é devedor ao Cabo. O prefeito Elias Gomes, em entrevista à Revista Época defende e justifica sua empreitada: “Não é nossa pretensão mudar a história, mas não nos contentamos com essa, escrita muitas vezes a partir de interesses e conveniências diplomáticas” (REVISTA ÉPOCA, 1999).

Para abordar este fenômeno, retomamos de modo mais detalhado alguns dos processos já esboçados na seção anterior e que se pede vê-los com mais acuidade.

Como vimos, uma memória pode às vezes ser partilhada, orgânica e contínua, os “períodos calmos” ou ser alvo de relações de poder, visando à hegemonia de uma memória em relação à outra (POLLAK, 1989). Estas *memórias em disputa* servem ao interesse de controlar o repertório memorial de um grupo em função de que identidades são forjadas nos quadros de memórias disponíveis. “A memória e a identidade”, diz Pollack “são valores disputados em conflitos sociais e intergrupais, e particularmente em conflitos que opõem grupos políticos diversos” (1989, p. 4). Nesta mesma vertente Le Goff (1994) afirma que “tornar-se senhores da memória e do esquecimento é uma das grandes preocupações das classes, dos grupos, dos indivíduos que dominam as sociedades históricas” (p. 4).

Ainda este sentido, Hobsbawn e Ranger (1997) e Bauman (2005), entre outros, mostram o trabalho executado em momentos históricos recentes no sentido de criar um passado comum a grupos originalmente distintos quanto à língua, costume ou crenças religiosas, por exemplo, visando que seus membros se identifiquem como “uma mesma nação”, forjando um jeito de ser nacional, enquanto todos estariam unidos por uma mesma origem e filiados a um mesmo mito fundador.

A própria ideia de identidade só surge na Europa no contexto da constituição dos estados-nação. Autores clássicos como Weber, Durkheim ou Simmel não tomaram a identidade como categoria ser investigada e, assim, diz Bauman (2005),

[...] não é justo pedir aos pais espirituais da sociologia [...] que nos instruem sobre o que é refletir sobre um tema que só irrompeu em nossa consciência compartilhada e lá se estabeleceu muito tempo depois de eles terem morrido” (p. 22).

O passado pode mesmo ser inventado, e não apenas reconstruído, dizem os autores: é o presente que cria a tradição e, a partir daí, naturaliza-se o presente, como atualização desse passado. A este processo recorrem não apenas Estados-nação, poderes mais locais, movimentos sociais ou grupos de interesse. Nos estudos ligados a estas *Políticas de memória* (ou *Invenção da tradição*), a motivação é esclarecer quem controla a memória, por que meios e com que interesses; ou o que pode ser lembrado e o que deve ser esquecido.

Cada comunidade deve em muito sua identidade a recortes arranjados

narrativamente; ela deve muito mais à imaginação que a uma realidade.

Atribui-se aos indivíduos um pretense compartilhamento de um território, de um mito de origem, de um modo de viver ou outro elemento qualquer que se mostre oportuno, e se tenta convencê-los sobre esta verdade comum a todos, muitas vezes gerando, estranheza e perplexidade, num momento inicial (BAUMAN, 2015; HOBBSAWN, 1997).

A memória é sempre de um acontecimento do passado, que pode ter sido vivido pessoalmente ou “por tabela”, ou seja, por membros do grupo com o qual nos percebemos como dele fazendo parte (POLLAK, 1992). Neste caso, o acontecimento, pela sua relevância para o indivíduo, torna-se ambíguo, quanto a este ter ou não de fato ser testemunha dele. Pollak elenca ainda um outro tipo de acontecimento, aquele que se encontra fora dos limites espaciais ou temporais da vida do sujeito. Este é o acontecimento que encontramos nos processos de invenção da tradição e das comunidades imaginadas, como a situação que abordaremos neste estudo, referente à cidade do Cabo, desde que, lançando mão da socialização política ou socialização histórica, “ocorram um fenômeno de projeção ou de identificação com determinado passado, tão forte que podemos falar numa memória quase que herdada” (POLLAK, 2012, p. 201).

Ainda em tempos recentes a Polônia efetuou um levantamento censitário, onde os entrevistados deveriam efetuar uma auto-declaração sobre a sua nacionalidade. Um embaraço para a burocracia e para os interesses motivadores do censo se precipitou, pois cerca de um milhão deles não tinham a noção do que seria uma nação ou a ideia de nacionalidade, não havendo assim como registrar uma resposta. Por um lado, os entrevistadores foram pressionados a obterem o dado de qualquer forma, com ameaças de multas e, por outro, aos indivíduos “ignorantes” foi aplicado um amplo esclarecimento visando fazer com estes entendessem o sentido de “nacionalidade”. Mesmo assim estes não conseguiram dividir a mesma referência e “se atinham teimosamente às púnicas respostas que lhes faziam sentido: ‘somos daqui, ‘somos deste lugar’, ‘pertencemos a este lugar’” (BAUMAN, 205, p. 24). Neste caso, a “vitória” coube aos alienados desta nova concepção: estas declarações tiveram o seu reconhecimento, quando fez aparecer nas respostas possíveis de nacionalidades, uma nova: “Pessoas do lugar”.

O contexto deste episódio era exatamente de conhecer as inúmeras nacionalidades encontradas no território polonês, com uma grande mistura de religiões, crenças, línguas, costumes e etnias para, de posse delas, “dar uma nova feição a essa mistura, por meio da conversão e assimilação forçadas”, (transformá-la) “numa nação uniforme ou quase uniforme, [...] um objetivo energicamente perseguido por uma parte da elite polonesa” (BAUMAN, 2005, p. 23).

Nesta mesma época, pouco antes da Segunda guerra mundial, a França, mesmo após décadas e décadas deste trabalho de criar “uma nação uniforme”, encontrava muitos camponeses para quem esta nação não ia além de 20 quilômetros, “sua nação”, chegando mesmo a ser até cinco quilômetros menos. O exemplo mostra como a consciência acerca de pertencimento se ancorava fortemente na percepção da proximidade (BAUMAN, 2015, p. 24). “A sociedade era igual à vizinhança adjacente”, diz Robert, (citado em BAUMAN, p. 24). O incremento dos novos meios de transporte acarreta a invasão destes territórios exclusivos de vizinhanças idênticas, e o espaço é repartido com outros grupos. O estado nascente se impôs um ordenamento para esta nova coabitação, que impossibilitava a sua reprodução espontânea fundada na familiaridade, como até então. É a natividade que irá ser utilizada em tal empreitada, fazendo da natividade o alicerce da própria soberania do Estado, fazendo com que o nascimento viesse à luz como nação, no dizer de Agamben (apudBAUMAN, 2015).

Os poloneses referidos acima, porém, não tinham isso como dado. Para eles, ainda próximos de uma vivência comunitária tradicional, não cabia perguntarem-se quem eram, visto que esse enunciado só se faz possível deste que se tenha a ideia de que há ou pode haver “outros”, diferente de si. Quando isso se mostra – existem outros não redutíveis a si mesmos, como seus vizinhos próximos – é que a pergunta se impõe e exige respostas. Para que possa perceber o outro como distinto é necessário que se indague acerca do que se é. Neste caso, do que se foi, até então; a que pertencia até então. “A ideia de “identidade” nasceu da crise do pertencimento e do esforço que esta desencadeou no sentido de transpor a brecha entre o “deve ser” e o “é” e erguer a realidade ao nível dos padrões estabelecidos pela ideia – recriar a realidade à semelhança da ideia” (BAUMAN, 2005, p. 26). O estado fez lembrar a todos esta tarefa – assumir como sua a ideia - tornando-a mesmo obrigatória para todos aqueles que habitassem a circunscrição da sua soberania.

“Nascida como ficção, a identidade precisava de muita coerção e convencimento para se consolidar e de se concretizar numa realidade”, prossegue Bauman (2005). “Estado e nação precisavam uma da outra”, conclui (p. 27). A manutenção da soberania destes emergentes estados-nação demandou a adesão dos seus membros de modo incondicional. A identidade nacional, calcada no nascimento, justificava as ações destes estados-nação em defesa de um “nós” que os distinguiria dos “eles”. (BAUMAN, 2015, p. 28).

A explanação acima recorta mais especificamente o uso do nascimento como centro para a criação de identidade coletiva. Quaisquer outros elementos podem ser tomados, entretanto, para tentar fazer valer a emergência de comunidades onde os seus membros se vejam como iguais. As evidências de um ou mais elementos ordinários de uma coletividade, de fato, não naturais e auto-evidentes. São representações que irão constituir uma comunidade simbólica. É neste sentido que Stuart Hall afirma que a comunidade é, de fato, uma *comunidade imaginada* (HALL, 2003), carecendo da aplicação de estratégias seja para a sua criação tanto quanto para a sua manutenção. Tais elementos serão escolhidos de acordo com interesses atuais de grupos de interesse mais locais ou poderes políticos mais abrangentes. Neste sentido, a observação desta ou daquela comunidade imaginada corresponde à admissão de relações de poder que fez desta comunidade imaginada presente uma “realidade”.

Seguindo Benedict Anderson, Hall argumenta que é importante observar três aspectos envolvidos nas estratégias de representação de uma comunidade imaginada: as memórias do passado, o desejo de viver junto e a perpetuação da herança. É preciso então, que, *a priori*, um passado se apresente para aquela comunidade como tendo de fato existido, para que seja possível a tentativa de perpetuação desta herança ficcionada. É preciso um passado - e uma memória que o retenha e possa seletivamente o acionar - para que exista uma identidade, neste caso seja ela uma memória nacional ou de outras ordens. O autor radicaliza ao afirmar que “qualquer comunidade maior que a aldeia primordial do contato face a face (e talvez mesmo ela) é imaginada. As comunidades não se distinguem por sua falsidade/autenticidade, mas pelo estilo em que são imaginadas” (ANDERSON, 2008, p. 33). Uma comunidade é imaginada enquanto seus membros, embora não se conhecendo todos entre si, tem acesso e fazem uso dos mesmos símbolos e isso

os eles se reconheçam como pertencendo a um mesmo espaço imaginário.

Voltamos aqui a Pollak: uma comunidade pode se perceber unida fazendo uso não de uma língua ou território comuns, mas por ter como referência comum *um personagem e/ou os feitos desse personagem*. De modo similar ao que se refere à matéria prima da memória, os acontecimentos,

[...] aqui também podemos aplicar o mesmo esquema, falar de personagens realmente encontradas decorrer da vida, de personagens frequentadas por tabela, indiretamente, mas que, por assim dizer, se transformaram quase que em conhecidas, e ainda de personagens que não pertenceram necessariamente ao espaço-tempo da pessoa (POLLAK, 2012, p. 202).

Tais dimensões, acontecimentos e personagens, são particularmente importantes no nosso presente histórico, porquanto nas sociedades atuais não mais se encontram memórias e identidades unificadas. Estas são fragmentadas. (HALL, 2001). A multiplicidade de símbolos desconexos possibilita que sejam tentadas num trabalho permanente de uni-los em todos coerentes e significativos, trabalho este cujo produto é sempre precário e incompleto. O passado, desde que não já não há mais comunidades tradicionais, no seu sentido forte, e como historicamente descrito, é também disperso e sofre ainda mais a ação de poderes que, manipulando os traços disponíveis, o inventa, ao lhe darem uma *gestalt*, que é oferecida aos órfãos de uma filiação um sentimento de pertença sólido. Uma *tradição* é “um universo de significações coletivas no qual as experiências cotidianas que inscrevem os indivíduos e os grupos no caos são repostadas a uma ordem imutável, necessária e preexistente aos indivíduos e aos grupos” (HERVIEU-LEGER, 1993, p.294, apud CANDAU, 2014, p. 121).

Ao realizar um trabalho de memória parte-se das memórias anteriores disponíveis, já recortadas ao tempo de sua fixação entre várias cristalizações possíveis. Mas o uso delas no presente é, por outro lado, delimitado pelas atuais relações de poder.

Há, portanto, um agenciamento nos modos como as memórias são disponibilizadas, agenciamento utilizado como estratégia para legitimar o presente, pelos poderes, sejam estatais, de movimentos sociais ou de outros grupos de interesse. Quando a elas os sujeitos recorrem, encontram no passado tanto o que pode ser lembrado como o que, mesmo estando “lá”, deve ser esquecido.

Aqui, nos propomos a abordar os processos tentados na cidade do Cabo de Santo

Agostinho visando à formação de uma comunidade imaginada, isso se dando pela introdução de um discurso referente a um personagem, um mito fundador, a saber, Vicente Yanes Pinzón. Para a demonstração, desenvolveremos o estudo em cinco dimensões: *narrar* Pinzón; *ensinar* Pinzon; *celebrar* Pinzón; *negar* Pinzón e *explorar* Pinzón.

4.1 Narrar Pinzon

Inicialmente, remetemos a discussão a uma questão mais geral. Essa diz respeito a algo que de fato já perpassou nosso trajeto até agora: a fragilidade da identidade. A confusa relação com o tempo, que obriga a que se recorra à memória; o confronto com outro, sempre problemático enquanto este pode se constituir uma ameaça à manutenção da identidade, ao desafiar o caráter veritativo da nossa memória e a “herança da violência fundadora”, que implica num “estado de direito precário” (RICOEUR, 2013, p. 94), são três razões dadas por este autor como as razões para essa fragilidade. Quando aborda essa questão, pretende apontar de que modo as formas de mau uso da memória se acoplam na reivindicação de identidade, cuja fragilidade foi situada acima. *A função narrativa* (RICOEUR, 2007, p. 95) ocupa a cena teórica. É por ela que pode haver uma *memória manipulada*, que, junto com a *memória impedida* e a *memória obrigada*, constituem os *abusos de memória* (RICOEUR, 2007), abusos caracterizados “no sentido forte do termo, que resultam de uma manipulação concertada da memória ferida e do esquecimento por detentores do poder” (RICOEUR, 2007, p. 92). Sua afirmação é de que, com os abusos, a memória é instrumentalizada, estando na encruzilhada entre a memória e a identidade. Pode-se haver manipulação de memória pelo seu excesso ou pelo seu esquecimento. Ricoeur (2013) afirma:

O cerne do problema é a mobilização da memória a serviço da identidade. Entre as derivações que dele resulta conhecemos alguns sintomas inquietantes: *excesso* de memória, em tal região do mundo, portanto, abuso de memória – *insuficiência* de memória, em outra, portanto, abuso de esquecimento (p. 94, grifos do autor).

Mesmo de forma não sistemática, o autor enumera tópicos observados como táticas nessa manipulação, as “molas” que movem os diversos empreendimentos de manipulação da memória, que tem como objetivo a legitimação da ordem e a justificação do poder. A proposição de crenças comuns seria acionada, pois, as crenças “constituem, cada uma a seu modo, razões para obedecer” (RICOEUR,

2007, p. 96). São estes recursos que nos servirão de guia, a partir de agora, para analisar como se dá concretamente o fenômeno Pinzón, na cidade do Cabo, tomado como suporte empírico. Propomos a discussão de como as categorias de identidade e de pertencimento são elaboradas por referência à seleção de um personagem do passado, que é reconduzido arbitrariamente, entre outros possíveis, como mito fundador, de acordo com os interesses de grupos da localidade.

Antes de mais nada, a referência a Vicente Yanez Pinzón não é original, no sentido de ser um personagem desconhecido até então. Ele é citado nas aulas de história como um dos grandes navegadores da passagem do século XV para século XVI, já estaria com alguma intensidade na memória histórica, ao menos das classes escolarizadas. O passado, entretanto, não tem valor intrínseco, a ele podendo, entretanto, serem aderidas, a qualquer momento, nuances positivas ou negativas, que o qualificam ou execram, ao omitir-se ou salientar-se este ou aquele aspecto.

No Cabo, a escolha de Pinzón dá-se de modo deliberado. No site oficial da cidade, a seção *Nomes da Nossa Cidade*, é listado o nome do “diplomata, político, jornalista, reformador social, literato e, sobretudo, pensador” Joaquim Nabuco (PREFEITUR A DO CABO DE SANTO AGOSTINHO, 2012), que viveu na sua infância num dos engenhos da cidade, tendo esta experiência marcado sua atuação em prol da libertação dos escravos, tal qual se encontra na sua obra *Minha Formação*. Esse político, juntamente com Pinzón, ganha também destaque. Dentre outras personalidades que passaram pelo Cabo, salienta o canal eletrônico, “homenageamos dois homens que escreveram o nome da cidade para sempre na história” (PREFEITURA DO CABO DE SANTO AGOSTINHO, 2012). Assim, ambos aparentemente estariam no mesmo nível de importância. Pinzón, porém, ganha a primazia.

A escolha é mesmo questionada, posteriormente: numa discussão pelas redes sociais, lê-se a opinião de um internauta, que pergunta por que “não começam a investir mais em Joaquim Nabuco, que morou aqui no Cabo e não o Pizom foi um dos grandes revolucionários da abolição, isto sim deveria ser divulgado e não o Pizom...” (AGÊNCIA CABO PRESS, 2010)¹. Embora o autor de *O Abolicionismo*

¹ A grafia foi mantida tal qual se encontra registrada, escolha que manteremos doravante para outras citações de internautas.

tenha no engenho onde viveu (Massangana) um acervo iconográfico a seu respeito, não se compara em grandeza o destaque a ele dado, quando comparado com o espanhol.

Falamos acima do papel que a função narrativa desempenha na articulação memória-identidade. De fato, ao se apresentar uma narrativa não apenas se apresentam as ações dos personagens, mas as nessas ações modelam-se os contornos identitários dos protagonistas. Narrar os feitos de Ulysses é definir o “quem” deste herói grego – meio deus-meio homem, sua bravura, sua esperteza, sua justeza, etc. O brilhantismo com que executa as ações narradas nos mitos é devido à sua identidade, esta por sua vez retroalimenta o caráter de verossimilhança dos atos narrados. Na configuração narrativa, une-se o herói seus atos heroicos. As ações gloriosas são gloriosas devido a seu agente, glorioso. Pela narrativa se fornecem caracteres componentes de uma identidade, que se quer modelo a ser seguido. Ora, tal operação só pode se dar se também os ouvintes que recepcionam a narrativa se encontram nela incluídos. Nenhum membro do grupo acompanhou Ulysses nas suas peripécias, evidentemente, mas o ato narrativo permite criar uma memória que engloba num mesmo conjunto ele e nós, milênios depois.

Quando se narra Pinzón se incluem os cabenses nessa narrativa. Como aparecem? De que modo são incluídos? Como os filhos, os descendentes, os herdeiros do espanhol, e, assim, como Pinzón, são os fundadores do Brasil. Numa das andanças com um morador bastante identificado como “cabence”, ele disse, quando comentava acerca da inclusão de Pinzón de forma destacada nas escolas do município: “É importante fazer isso têm de saber donde é que eles vêm, que eles fazem parte, um pouquinho dessa história”.

Destaca-se aqui o perfil selecionado, entre outros possíveis, de rastros resgatados pela historiografia: a sua bravura, seu heroísmo, seu caráter intrépido, o seu espírito desbravador, sua audácia, o que enfrentou perigos terríveis, a sua juventude quando se lançou ao mar, o que desfiou os mares e da peleja saiu-se vencedor. Alguns desses atributos são destacados em diferentes fontes que circulam pela mídia local:

“...o relato que atesta sua bravura nos livros de história” (Trecho de discurso proferido pelo jornalista José Ambrósio, em ato comemorativo a Pinzón, em 24 de julho de 2004). (CABO PRESS, 2010).

“...o intrépido navegador espanhol” (Sr. Antonio Medeiros, na mesma ocasião. CABO PRESS, 2010);

“...Pinzón, este grande navegador” (Jornalista Wilson Firmo) (CABO PRESS, 2010);

“...levar o nome de Pinzon como uma forma divulgadora de uma fato tão importante para a história do Cabo e para todos os cabenses” (Moura) (CABOPRESS,2010);

“...a heróica aventura a história do Capitão Pinzon e do nosso descobrimento” (Alberto Figueiredo, internauta) (CABOPRESS,2010);

“Sua bravura é incontestável” (Biro de Pirapama, internauta) (CABO PRESS,2010);

“...deste grande navegador” (Estudante mau educado, internauta) (CABO PRES, 2010);

Notemos que na página oficial da prefeitura não se deixa de registrar que

[...] *na sua juventude*, chegou a praticar a pirataria em águas mediterrâneas, na perspectiva de roubar açúcar para *distribuí-lo entre os pobres* entre os moradores da *pequena* Palos de la Frontera, *sua cidade natal* (PREFEITURA DO CABO DE SANTO AGOSTINHO, 2012), grifos nossos).

Embora não deixe de registrar este episódio (outras versões falam que, na verdade, o produto era trigo), a narrativa associa este fato a *sua juventude*, dando ao ato um caráter de voluntarismo próprio à idade, perdoável, portanto. Por outro lado, a narrativa insinua um certo heroísmo juvenil. Mesmo assim, destaca que ele assim o teria feito motivado com uma razão humanamente nobre: distribuir o alimento. O saque não foi de roupas ou joias foi de algo que, pela sua natureza de ser imprescindível à sobrevivência de outros humanos, tornaria perdoável esta atitude, senão louvável, mesmo.

E mais, a narrativa conclui com a informação que ele o distribuiu *entre os pobres*, um gesto nobre, de solidariedade e filantropia. No momento em que teria cometido o saque, a Europa sofria com falta de alimentos: todos, ricos e despossuídos, enfrentavam a mesma situação. Mas a sua decisão foi de privilegiar o bem-estar dos mais carentes.

O fragmento da narrativa acrescenta: entre os pobres da *pequena* Palos de la Frontera, desta forma tentando acionar um imaginário de pureza e inocência. As pequenas cidades, os “vilarejos”, as “aldeias”, as “cidadezinhas”, são comumente

são representadas em imagens e narrativas várias como lugar de gente trabalhadora, unida, sofrida, mas feliz, que habitam humildes mas simpáticas casinhas. Isso é passado na transmissão dos contos de fada europeus. Mesmo nas letras do cancionário brasileiro popular este imaginário é reencontrado: “*Meu pequeno Cachoeiro, vivo só pensando em ti / Relembro a casa com varanda... / Meu flamboyant na primavera... / Doce terra onde nasci*”, sucesso na voz de Roberto Carlos. Ou, ainda, no clássico de Ataulfo Alves “Meus tempos de criança”: “*No meu pequenino Mirafí... / eu era feliz e não sabia*. Os exemplos se repetem. O texto, do modo como foi redigido, leva à associação do enunciado - mesmo que se refira a um ato que se poderia condenar, o roubo de uma carga – a algo positivo, ao diluir o núcleo da informação transmitida, ela mesma reprovável, dando margem a uma recepção afável dela.

A configuração narrativa, porém, tem a sua coda: distribuir entre os pobres da *sua cidade natal*. É evocado aqui o traço identitário de fortes laços familiares e comunitários, implicando sua identidade como palence, podendo gerar imagens familiares ou comunitárias de forte coesão. É, com três palavras - *sua cidade natal* - que empresta ainda mais força emocional, quando são associadas ao todo do texto, lançando-as num universo de sentido: como fiel “aos seus”, que a deles se lembra nos momentos difíceis (a carência de alimento); que com os se sente comprometido, cumprindo com os deveres de com eles ser solidário; um rapaz de bem, portanto, como é representado entre nós que detém estas qualidades.

Há, no entanto, uma dificuldade ou mesmo um perigo neste lançar mão de uma nova versão do passado considerado até então como verdadeiro. As identidades, sejam dos indivíduos sejam dos grupos, ficam abaladas enquanto estas identidades se utilizam desse passado com que se acham ligados temporalmente para se referenciar como “isso” e não “aquilo”, como naturalmente filiado a esse ou aquele acontecimento anterior. Excetuando-se talvez as revoluções ou as conversões religiosas, novas formulações memoriais conservam por isso elementos da antiga configuração. Isso pode ser observado na versão pinzoniana, em relação a Cabral. A nova versão mantém alguns componentes da narrativa cabralina: ambos os personagens são europeus; ambos foram vítimas de “mares tenebrosos”; ambos venceram estes desafios; ambos chegaram a praias brasileiras de modo acidental, entre outras semelhanças. E mais. Pinzón, como Cabral, é um personagem real,

com biografia, imagens de sua figura e documentos por ele assinados, não sendo, assim, uma invenção farsesca e grosseira. São os rearranjos entre os mesmos elementos que criam a novidade. De fato, como Cabral, Pinzón empreendeu uma navegação exploradora que partiu de Palos em fins de 1499; conhece-se a identidade de sua frota e outros detalhes minuciosos. Também disso a nova narrativa se utiliza para se fazer crível. O “detalhe” de que, entre outros locais onde aportou (as Ilhas Canárias, por exemplo), ele teria chegado a Suape, faz a diferença. Primeiramente, pelo avistamento e desembarque em si mesmo, mas, principalmente, por isso ter se dado em janeiro de 1500. Toda a narrativa culmina com estes dois fragmentos, pois a Pinzón deve se dar, então, a primazia da descoberta, motivo de orgulho e recurso identitário para os seus atuais habitantes.

Pela narrativa, os personagens podem ser alçados a atores principais ou coadjuvantes, ou mesmo retirados de cena, como se tentou com Stalin, na antiga URSS. Seus feitos podem ser apresentados como heroicos ou covardes. O “resgate” deste ou daquele personagem ou fato histórico ou sua derrocada, dá-se ao sabor das circunstâncias e dos interesses presentes. Importa perceber as razões para tal ou qual passado ser trazido como verdadeiro, entronizando esta ou aquela figura (ou este ou aquele episódio) como o que deve ser lembrado e os demais como mitigados ou esquecidos.

Supondo verdadeira a versão circulante no Cabo em torno de Pinzón, há que se admitir o jogo lembrar/esquecer, inerente a todo ato de memória em geral e, nesse caso, nas memórias históricas. Pinzón, pelos contextos políticos de sua época, teria sido esquecido, dando-se aos portugueses o feito descobridor. Lembrar Cabral exige esquecer Pinzón, o feito de Pinzón tornando-se uma memória subterrânea, conservada apenas entre certos circuitos restritos de historiadores e na sua cidade natal. Em Palos de la Frontera, Pinzón é celebrado duplamente: como figura central de duas grandes descobertas que mudaram a história ocidental. É saudada sua participação na descoberta da América (ele e seu irmão Martin foram os comandantes das naus Pinta e Nina e comandados por Cristóvão Colombo) e na descoberta do Brasil, quando aportou na foz do rio Amazonas, ou na praia de Mucuripe, atual Fortaleza, no Ceará ou...no Cabo de Santo Agostinho, em Pernambuco.

Assim como lembrar Cabral exigiu esquecer Pinzón, para que Pinzón seja justificado é necessário o movimento inverso: exalta-se sua identidade e seus feitos e minimiza-se ou mesmo desqualifica-se a figura de Cabral. O pesquisador Reinaldo Espindola dedicou-se a aprofundar esta querela, e após exaustiva pesquisa histórica escreveu os livros “Vicente Pinzón e a descoberta do Brasil” e “Conquistas e tragédias”, concluindo em favor do palence. Quando indagado em entrevista o porquê do crédito dado a Cabral, discorre:

Essa é uma grande pergunta. Quase inexplicável. Vamos por parte: ao longo dos tempos (ai vão séculos) sempre se tentou transmitir uma ideia triunfalística da presença de Cabral no Brasil. Claro, ele teve os seus méritos, mas se colocarmos uma lente sobre sua viagem e seus resultados, verificaremos que o que aconteceu não foi tão retumbante assim. É claro que *o colonizador teve especial interesse em criar em torno de Cabral uma imagem de grande navegador*, que Portugal o teria mandado para a Índia, com uma escala no Brasil, na perspectiva de assumir novas terras. Nada disso é palpável: com todo respeito, *Cabral nunca foi um grande navegador*. E nem existe documento que prove sua passagem intencional pelo Brasil. Ele, ao contrário, estudou para ser embaixador, um fidalgo, como sempre o foi. E em termos documentais, o que sobrou – e esta guardado na Torre do Tombo – é sua nomeação como capitão-mor para fazer uma viagem à Índia. Nada mais. *Não existe pelo menos até hoje qualquer elemento documento que prove (ou pelo menos insinue) sua escala pelo Brasil* (REINALDO ESPINDOLA) (PORTOGENTE).

Quanto a Pinzón, este é figurado por Espindola como “um grande navegador”, acrescentando que “foi ele quem salvou Colombo quando, regressando para a Espanha, naufragou a Santa Maria, na altura do Haiti, na noite de Natal de 1500”.

A aceitação da nova configuração narrativa acarreta novas percepções valorativas aos personagens nela contidos e aos acontecimentos narrados. Na narrativa cabense, Pinzón é *justificado*, na versão tradicional sua posição aparece como o de injustificado. Assim se pede que ele seja incorporado pela população. E esta parece ter assimilado esta lógica, quando na linguagem cotidiana já enuncia Pinzón como devendo ser resgatado dos porões da história, onde arbitrariamente foi colocado, para que se entronasse o lusitano Cabral, para prejuízo do povo cabense. A nova narrativa corrige esta:

O Festival Pinzón *resgata o feito* do navegador espanhol Vicente Yanes Pinzón, que desembarcou na costa do Cabo de Santo Agostinho no dia 26 de janeiro de 1500. Três meses antes de o português Pedro Alvares Cabral aportar na Bahia [...] Temos pesquisas que comprovam a total aceitação do resga do episódio por parte da população (CABO PREEES, grifo nosso.)

[...]...a possibilidade de ampliarmos e promovermos *ainda mais justiça* à História que nos assegura sermos o palco desse episódio marcado pela chegada do intrépido navegador espanhol (Jornalista José Ambrósio)

(UNIDASMOURA, 20xx, grifo nosso).

Com todo o respeito a Pedro Alvares Cabral, *não foi ele* não foi o primeiro europeu que pisou no Brasil: *foram dois espanhóis, Vicente Pinzón e Diego de Lepo* (Moura) (UNIDOSMOURA, 2010, grifos nossos).

[...]...*fazer jus* à bravura deste navegador (Biro de pirapama). (UNIDOSMOURA, 2010, grifo nosso).

Mesmo tendo chegado ao Brasil antes dos portugueses, Pinzón *não foi reconhecido oficialmente como descobridor do Brasil...* [...] resgate histórico (texto não assinado). (CABO VIVO, 2010, grifo nosso).

Após 510 anos *de um falso descobrimento* e comprovado que o primeiro a aportar nas terras firmes do Cabo de Santo Agostinho... (Junior Kaboré, empresário). (UNIDASMOURA, 2010, grifo nosso).

A história do Brasil, *escrita a partir da ótica do colonizador lusitano*, reconhece como data do descobrimento do nosso país o dia 22 de abril de 1500, data em que o navegador português Pedro Alvares Cabral [...] chegou ao sul da Bahia. [...] *Essa afirmação é um grande equívoco...* (Ronaldo José de Almeida) (RECANTO DAS LETRAS, 2010, grifos nossos).

Está criado Pinzón, o Pinzón que é adequado às motivações presentes. “Somos todos Pinzón”, visa a narrativa. Belo, intrépido, justo, solidário, competente, salvador, corajoso, audaz e realizador de grandes feitos. “A ele devemos nossa existência”, agora podem dizer, após o seu justificação.

A versão cabralina não traz benefício algum para o Cabo. Para os baianos e, particularmente para os da região de Porto seguro, no entanto, interessa assumir tal passado como o verdadeiro, pelos ganhos econômicos e sociais que ele acarreta: em termos nacionais, apresentar Tiradentes como o grande precursor da liberdade brasileira, em detrimento de Frei Caneca, por exemplo, também obedece aos interesses políticos daí advindos.

Ser “filho de Cabral” ou “filho de Pinzón” altera os arranjos identitários da população cabense. Assim como Tiradentes deu ao povo mineiro um passado glorioso, o de serem os coadjuvantes presentes desse herói. Mas a identidade nacional poderia ser fundada de outra forma, caso tivesse assumido Frei Caneca como que de ftoi melhor representa a luta pela liberdade brasileira, neste caso para orgulho dos pernambucanos. Na dinâmica lembrar/esquecer: saudar Tiradentes é esquecer Frei Caneca, ou colocar este último como um “pé-de-página”, diante da proclamada grandeza inegável e da superioridade do alferes mineiro. Para que exista Pinzón, é necessário realocar Cabral. “Os membros do grupo depontam, para seus próprios usos, a imagem do seu passado mais conveniente às suas necessidades presentes” (GUILLAUMIN, 1968, p.182apudCANDAU, 2014, p. 145).

Ora, se são descendentes e filiados a Pinzón, também com estes qualificativos os membros da comunidade podem se referir a si. Aos que pretende atingir, a configuração narrativa oferece não apenas uma crença que, se tem bom êxito na sua estratégia, confere legitimidade ao governante, mas,

[...] uma mais-valia [...] narrativa de fundação, narrativas de glória e de humilhação, que alimentam a lisonja e a humilhação. Torna-se, possível, assim, vincular os abusos de memória da memória aos efeitos de distorção que dependem do nível fenomenal da ideologia (RICOEUR, 2013, p. 98).

O poema do escritor cabense João Savio dos Santos Lima, ao mesmo tempo em que refaz a descoberta de Pinzón, a coloca numa dimensão emocionante que mescla o heroísmo do espanhol com a emoção de ser este passado “o nosso passado”, passado “brilhante” e “de glórias”:

És o meu, o teu, o nosso Cabo de Santo Agostinho!!!
 És o começo da nossa história
 Terra de tantas conquistas e de muitas vitórias
 Fôra aqui no passado o qual o chamo de outrora
 Que ancoraram as caravelas do intrépido navegador espanhol
 Vicente Yañez Pinzón, que maravilhado
 Com a beleza e a grandeza da terra descoberta
 A batizou de Cabo de Santa Maria de La Consolacion
 Na qual um marco fincou, fôra em Nazaré!
 Triunfante e agradecido a Deus
 Ele sorriu ou talvez chorou...
 Até parece que foi ontem, cinco séculos se passaram
 Foi no dia 26 de janeiro de 1500 que se sucedeu
 Mas as neblinas do tempo encobriram
 Nosso brilhante e reverente passado de glórias
 E hoje, muito mais do que antes
 Permanece viva e acessa
 A chama em nossas memórias
 A nossa maior proeza, esta parte oculta da história
 Oh! amado e adorado Cabo de Santo Agostinho
 És o primeiro e o verdadeiro
 Berço da nossa História!!!

O poeta sente-se autorizado a incluir todos os atuais moradores do Cabo como herdeiros do feito “*triumfante*” do “*intrépido navegador*”. A descoberta torna-se presente, através da “*chama das nossas memórias*”. A descoberta é “*a nossa maior proeza*”: o descobrimento, assim, é apropriado como um feito também dos atuais

habitantes do lugar; é o *nosso* descobrimento. Pinzón e os cabenses estão irmanados. A memória conjuga o “*outrora*” e o presente: “*cinco séculos se passaram*”, mas “*até parece que foi ontem*”. Desta forma o Cabo é tanto dos cabenses como de Pinzón: “*o meu, o teu, o nosso Cabo de Santo Agostinho*”. Assim como Pinzón fica “*maravilhado*” com sua “*beleza e grandeza*”, embriagando-se entre o sorriso e o choro, também hoje é ele “*amado e adorado*”. Cabo, “*o primeiro e o verdadeiro braço da nossa história*”.

É lisonjeiro se dizer vinculado ao famoso descobridor, ao retrato favorável dele oferecido. Recusar a aceitar a narrativa seria excluir-se do lado vitorioso. Afinal, Pinzón venceu Cabral, humilhou Cabral e Portugal. É este tipo de suporte a que se refere Ricoeur quando invoca a dimensão fenomenológica nos processos de transmissão de memórias. Apela-se para o caráter afetivo, já percebido por Thompson, citado acima.

Desta mesma instância se vale De Rosa (2005) quando investigou a retenção/esquecimento em diferentes populações, do ataque às torres gêmeas em Nova York, em 11 de setembro de 2001: as imagens que foram mais invocadas por eles como as mais representativas – pessoas se jogando dos prédios em chamas e uma “mulher de vermelho” - foram exatamente as que mais pretendiam esquecer, pelo afeto próximo do insuportável que despertavam. As narrativas, de uniformidade incomum, repetidas *ad nauseam* pelas mídias norte-americanas, se são abusos, excessos de memória, por tentarem barrar outras versões possíveis e oferecendo já a versão do acontecimento, foram aceitas num primeiro momento pelos diferentes grupos (de Sarajevo, Roma e Belgrado). São imagens dos aviões atingindo as torres e as imagens do seu desmoronamento, bem como as pessoas atônitas correndo perdidas pelas ruas. No entanto, são as imagens de pessoas se lançando ao ar e as de uma anônima desesperada mulher de vermelho na sua cadeira de rodas as que foram escolhidas para serem esquecidas, por “evocarem emoções emergentes de identificação com elas ou com a situação, tais como angústia, coragem, loucura, tristeza, sofrimento”, etc. (p. 154). Este estudo nos permite sublinhar o caráter fenomenológico barrando um excesso de memória da mídia a que ativamente os grupos tentaram resistir, identificando reflexivamente o que seria (tentariam, ao menos) excluído das próprias narrativas sobre o episódio.

No caso do Cabo, pelo que vimos, essa possibilidade é reduzida, ao não se disponibilizar ao grande grupo, versões que contivessem outros episódios ou traços da identidade do espanhol contrastantes com a narrativa, sendo esta possibilidade reservada uns poucos que deliberadamente tivessem algum interesse em contestar esta versão. A um Pinzón jovem, elegante e belo (é assim que ele é figurado no quadro reproduzido na imprensa local) que, além do mais, é corajoso, vencedor, emotivo, bondoso e fiel, dificilmente se poderia resistir, como modelo de identificação. A lisonja garante a fácil adesão a este passado comum, nele encarnado. Este mito fundador da comunidade, tal qual encontrado na narrativa, poderia ser aceite ser receios. De fato,

A história contada pela memória é uma história linear e harmônica, pois da sua coerência, conseguida mediante a exclusão ou omissão de aspectos perturbadores, depende a sua força como motor de coesão grupal. É a partir desta coerência que os grupos desenham uma “imagem de continuidade” sobre o seu percurso no tempo (PERALTA, 2009, p. 444).

A criação dessa imagem de que fala Ricoeur deve ter a participação dos especialistas, convocados para tal tarefa. “A narrativa opera como justificadora do poder. É neste nível que ela opera. Ela precisa de um retórico, de um sofista para transformar em discurso sua empreitada de sedução e intimidação” (RICOEUR, 2014, p. 98). Aqui, ele lança uma segunda estratégia a ser usada na empreitada. No Cabo, apela-se para figuras outras que os não os sofistas: os jornalistas, escritores da sùmula pizoniana, dando-lhe forma literária e romanesca. Ao mesmo tempo são os divulgadores para a comunidade de tais textos nos jornais, nas comemorações e nas páginas eletrônicas da cidade. Várias versões são facilmente encontradas na internet, com matérias originais ou com reproduzindo situações onde o feito de Pinzón foi recitado. E, recorrentemente, estes diluidores se valem do nome de estudiosos que, alegam eles, teriam atestado a “verdade Pinzón”, como Capistrano de Abreu, Pereira da Costa, Gilberto Freire e Sergio Buarque de Holanda, entre outros, visando, num apelo à autoridade, que se aceite a narrativa como verossímil. Embora não tenhamos encontrado nestas fontes nenhuma referência a quais seriam estes estudos ou mesmo a reprodução dos seus conteúdos, mas indicando que os documentos poderiam ser encontrados no Arquivo Geral das índias, em Sevilha, como referencia o jornalista Rodolfo Espíndola, estudioso do tema. Eles retóricos locais repetem apenas que “existem registros e opiniões de estudiosos que não foi

nesta expedição [de Cabral] que o Brasil foi descoberto” (Prefeitura do Cabo de Santo Agostinho), ou “teses de alguns historiadores afirmam que, três meses antes da chegada do navegador português”. (PORTAL CABO, 2012). Mesmo assim, eles lançam mão destas teses e estudiosos.

Pode-se duvidar da limitada eficácia que teriam estes discursos. No entanto, a simples referência à existência de uma memória escrita, já pode atuar positivamente: “Em muitos casos [...] o escrito é antes um alibi que um instrumento para a memória”, mostra Candau, (2014), quando afirma:

Em muitos casos, mesmo quando o texto fica sem referência visual, com frequência citado em várias versões, mas nunca de fato consultado. Ele orienta as memórias individuais em uma mesma direção, focaliza-as em direção a significações particulares que terão, por conseguinte, grandes possibilidades de serem compartilhadas; [...] a simples evocação da existência do documento tem efeito de persuasão sobre os ouvintes, sem que seja necessário o uso efetivo do material notarial (p.108).

Para os componentes do grupo, negar estes atores seria desafiar o poder dos que são aceitos como autoridade, embora não só no nível científico. Nosso mesmo andarilho durante a pesquisa protesta quando se levanta alguma dúvida: “Oxe, rapaz, tem muita pesquisa, os cara da universidade mesmo já provaram que é verdade”. O *mesmo*, na frase é uma referência indireta ao pesquisador. Traduzindo: “Oxe, como é que você, um pesquisador, professor universitário, um cientista, pode estar pondo em dúvida os seus pares?” Portanto, o prefeito e seus seguidores se encontrariam legitimados no seu ato enunciativo e, conseqüentemente, naquilo nele enunciado, enquanto fundado pelos detentores do conhecimento.

O caso de Fez-Côa parece corroborar este papel dos profissionais da verdade. Jesuino (2005) analisa os acontecimentos desenrolados nessa localidade portuguesa que em certos momentos guardam alguma identidade com os que estamos nos referindo. Em finais da década de 80 do século passado, ali se descobriu importantes gravuras rupestres, quando dos estudos para a construção de uma barragem no rio Côa. Tais gravuras eram de importante extensão e qualidade, desencadeando uma intrincada dinâmica memorial e identitária, da qual fizeram parte atores de várias áreas sociais. Os arqueólogos e etnólogos tiveram atuação imediata e decisiva, ao mobilizarem os seus recursos e parcerias em defesa da suspensão do projeto hídrico, pelo valor histórico de tais registros pré-históricos. Igualmente, os jornalistas encarregaram-se de divulgar intensamente para o público

português e internacional a descoberta, organizando as comunicações de modo a se polarizar a proposta de prosseguimento da proposta original como destino para aquele espaço sócio e geográfico ou de se dar outro destino a esta paisagem.

A datação das gravuras, estabelecida em 20.000 mil anos, teve papel decisivo, ao mobilizar dimensões para além das históricas. “A importância um pouco mítica da própria antiguidade, pelo que o local resulta tanto em mais *sagrado*, tanto mais carismático”, diz Jesuino (2005, p.168). Assim, o papel desempenhado pelos arqueólogos foi fundamental para a assunção vitoriosa da nova identidade que poderia ser assumida pelos seus moradores: desde que as inscrições datavam de 20 mil anos, poderiam assumir este passado não maculado, porquanto esta datação foi obtida por métodos e técnicas científicas reconhecidas. Agora, memória partilhada com orgulho.

Aí também, os jornalistas, em aliança com os arqueólogos, divulgaram de modo intensivo o valor desse passado para a população local e para fora dela, obtendo adeptos entre os portugueses de modo geral: “reivindicar para si essa exclusividade é lisonjeiro, como é para os de Fez-Côa, quanto mais recuadas forem as marcas do tempo nele inscritas pelos nossos antiquíssimos antepassados”, salienta Jesuino (p.168).

Hoje Fez-Côa faz parte da memória portuguesa, e “contribui para reforçar a identidade nacional através do um património mundialmente conhecido” (JESUINO, 2005, p.172). Ou ainda, fazer parte de uma rede mundial de grandes resquícios dos ancestrais do homem atual, passou alterar o status da cidade. Ela, desde então, pode falar em um “nós” – Altamira, Lascaux e... Fez-Côa! Um “nós” de quem agora os jovens se orgulham. De modo semelhante, os moradores do Cabo, e mesmo da região, poderiam afirmar com saliência: Ouro Preto, Olinda e... Cabo e Santo Agostinho! “Portugal agora tem um passado pré-histórico”, “nossa origem vai até os primórdios da humanidade” poderiam dizer. “Pinzón remonta aos inícios, ao antes dos inícios da nação brasileira”, diriam os cabenses.

O orgulho e a lisonja cabense podem ser exibidos, pela exclusividade que pode apresentar quanto ao fundamento da sua identidade. Em 2001, a então candidata do Cabo ao título de Miss Pernambuco, Yve Catarina, desfilou no Clube Português do Recife, com transmissão televisiva para todo o estado, com o traje de “uma sagaz

navegadora, em homenagem ao espanhol Vivente Pinzón” (TRIBUNA POPULAR, 2008). O que há, portanto, de mais representativo, o que mais mostra as referências do povo cabense, é a figura deste navegador. Uma “Maria Bonita” poderia ser a indumentária de várias representantes de cidades sertanejas ou agrestinas. Mas só Miss Cabo pode emular uma navegadora; só a sua comunidade ostenta, pelo feito de Pinzón, o título de fundadora do Brasil. Formar uma identidade local em torno do navegador e do seu feito parece atuar como um movimento de “retorno ao passado, de reconstrução ou de invenção de identidades coletivas” (BURITY, 2001, p.2). Ao não dividir com mais nenhum local brasileiro o acontecimento Pinzón, este personagem poderia fornecer o elemento forte ao redor do qual a cidade e seus habitantes se singularizariam e fortaleceriam o localismo. O Cabo poderia, assim, manter o território ou efetuar a sua reterritorialização. “Em nome da identidade se busca encontrar na origem comum ou num destino manifesto a orientação que contradiga as tendências desestabilizadoras e a incerteza do presente”, diz Burity (2001, p. 8).

Entretanto, para o sucesso da recepção da configuração narrativa estratégica, é decisivo oferecer positivities que legitimem o acontecimento fundador, para além das ainda vagas referências históricas. É necessário obter o reconhecimento de figuras de autoridade, mesmo que estes não se constituam como detendo um capital linguístico que aumente a validade da afirmativa sobre o ato ou fato fundador. Podemos falar numa hierarquia na categoria “autoridade”. Os historiadores e pesquisadores estariam no alto desta linha vertical, seguindo-se os jornalistas e chegando às elites econômicas e sociais, operários da tarefa de fazer valer o nome Pinzón.

A relação dos nomes encontrados recorrentemente atesta isso: são figuras centrais na cidade, citados sempre com a discriminação da sua qualificação e/ou posição social: empresário Inaldo Campelo, escritor Antonino Junior, tecnólogo em gestão pública Jairo Lima, administrador de empresas Deoclésio Barbosa, vereador Manoel Carlos, vereadora Ana Selma, professor Antonio Gomes Medeiros, etc. Estes compõem o “coro” para as falas principais integrando-se firmemente como seus divulgadores, eles são visualizados como “os que se doaram no resgate da memória”, no dizer do jornalista Wilson Firmo (CABO PRESS, 2010).

A narrativa Pinzón foi se dando num âmbito não apenas local ou estadual, mas também federal. Ainda no calor do lançamento da narrativa, em 2001 os deputados pernambucanos Eduardo Campos (PSDB) e Fernando Ferro (PT), juntos ao capixaba Feu Rosa (PSDB), apresentaram os Projetos de Lei nº 5.326/2001, 5.292/2001 e 6.497/2001, propondo a correção dos registros históricos do descobrimento do Brasil, para reconhecer a primazia de Pinzón. Tal projeto, entretanto, não foi aprovado pelo seu relator, Rogerio Teófilo (PSDB), então na presidência da Comissão de Educação e Cultura.

Do mesmo modo, no Cabo buscou-se o fortalecimento da narrativa pela adesão a ela de figuras proeminentes, mais ou menos ligadas diretamente a Pinzón. Logo no primeiro ano após a introdução de Pinzón na cidade, as comemorações da descoberta do Brasil - por Pinzón, é claro! - foram realizadas com a presença do então governador do estado, Jarbas Vasconcelos, que saudou os cabenses endossando a iniciativa. Também neste evento, o prefeito da cidade Palos, Camelo Rodriguez Hernandez Carlos Romero se fez comparecer com uma comitiva. O deputado Betinho Gomes posteriormente relembra este dia:

A nossa cidade teve o reconhecimento formal e oficial por parte dos espanhóis de que o “rostro hermoso”, o cabo avistado da caravela “La Niña” pela esquadra do intrépido navegador Pinzón, era o que hoje compreende a costa litrânea do nosso município, nas imediações de Suape (SITE PSDB, 2012, grifo nosso).

No Cabo, desde então se pode, invocar a máxima de Halbwachs: “lembramos em unísono”. O Blog Comandante Pinzón (2011), arremata: “daí por diante o município passou a viver um momento de completa interação entre Brasil e Espanha, e o nome Pinzón passou a ser tornar uma referência para o município”.

4.2 Ensinar Pinzón

Uma memória exercida é, no plano institucional, uma memória *ensinada*, diz Ricoeur (2014, p.98, grifo nosso). Ensinada nesse caso tem sentido literal: desde os seus primeiros momentos, Pinzón passou a ser incorporado com destaque aos conteúdos ministrados nas 88 escolas públicas do município. Isso se dá por deliberação do Conselho Municipal de Educação do Cabo. Seus professores, por iniciativa da Secretaria de Educação, foram submetidos a cursos de reciclagem para se habilitarem a defender a primazia do descobrimento do Brasil pelo espanhol e para a divulgação de detalhes da sua biografia, passando a agentes de uma “*pedagogia da*

memória” (RICOEUR, 2007, p. 81), ou seja, “um enquadramento da cultura da memória por um projeto educativo” (RICOEUR, 2007, p. 81). Assim apelam mesmo para uma lógica mínima, quando argumental que quando Cabral partiu, em 8 de março, “seu rival” já havia aportado em Suape.

A escola é um poderoso instrumento para repor e fixar uma determinada memória histórica. Ela pode veicular um passado que não foi comunicado aos alunos no contexto das suas pertenças familiares ou em outros grupos de socialização. Num colóquio dedicado ao tema das apropriações dos saberes históricos, os pesquisadores afirmaram recorrentemente que a história que é ensinada através dos manuais escolares “tinha mais chance de ser realmente aprendida” (LAUTIER, 2005, p. 183).

Essa memória fruto do ensino escolar ganha ainda mais eficácia quando confirmada pelo vivido dos aprendizes em outros espaços sociais, podendo ser enfraquecida quando não encontra uma âncora social que a alimente no cotidiano (LAUTIER, 2005). Ela pode ser confrontada com outros saberes dos seus familiares e posta em dúvida. Em sentido inverso, pode-se difundir no ambiente doméstico a novidade que se recebeu como a verdadeira história da descoberta do Brasil, verdade autorizada, desde que transmitida pela escola, enquanto socialização histórica.

No Cabo, a narrativa se afirma pela estratégia de autolegitimação. Ricoeur (2007) salienta que “a memória imposta está armada por uma história por ela mesma ‘autorizada’, a história oficial, a história aprendida e celebrada publicamente. [...] O fechamento da narrativa é assim posto a serviço do fechamento identitário da comunidade” (p. 98).

Pouco mais e dez anos depois do lançamento do Projeto “Revisando a nossa história” este parece estar obtendo alguma efetividade. Numa das páginas eletrônicas que visitamos, encontra-se este texto ilustrativo, assinado por Ronaldo José Almeida:

Uma cidade do interior do estado de Pernambuco, chamada Cabo de Santo Agostinho, ensina as crianças que foi o espanhol Vicente Yanes Pinzón quem descobriu o Brasil. Nas escolas da cidade litorânea, a 30 quilômetros de Recife, as crianças dão uma resposta diferente a mais tradicional pergunta da história. Quando questionados sobre quem descobriu o Brasil, respondem categoricamente: “O grande navegador espanhol Vicente Yanes Pinzón” (JORNAL DAS LETRAS)..

A eficácia pedagógica é saudada com ufanismo por um dos pregadores: “Temos pesquisas que comprovam a total aceitação do resgate do episódio por parte da população, que já se apropriou do nome do navegador espanhol”. (Sr, Antonio Medeiros). (CABO PRESS, 2010). De fato, logo nos primeiros anos após o lançamento do Projeto já se enumeram uma Padaria Pinzón, um Centro Clínico de Análises Pinzón, uma Banda Marcial Vicente Pinzón, uma Rodovia Pinzón, uma Rádio Pinzón, uma escola Vicente Pinzón etc. A pedagogização visa toda a população.

Tal ensino se deu em outras frentes que não as classes do ensino fundamental. Outro público, mais adulto e intelectualizado, também precisava aprender a lição. Palestras dadas por pesquisadores e professores-historiadores universitários são promovidas para o convencimento, a partir da mesma narrativa, agora transmitida por uma autoridade à altura desse público. Se nas escolas ser o professor ou professora de história forneceu o estatuto suficiente para a sua credibilidade, ao olhar da criança e do adolescente, ainda sem espírito crítico, para uma plateia diferenciada se exigia um currículo compatível com este nível mais refinado.

Em evento realizado em dezembro de 2008, a Casa da Memória do Cabo promove, no principal teatro da cidade o I Encontro da Casa da Memória (falaremos dessa casa mais adiante). O item principal da festividade foi a palestra do professor Biu Vicente (UFPE), cujo título foi “De Pinzón a Nabuco: um povo com histórias para contar”. Não importa muito o esclarecimento sobre a quem recaiu a escolha deste título, se a entidade ou o docente. Interessa perceber num simples olhar que aí se pode decodificar a configuração narrativa implícita: Pinzón-povo-história-contar. O povo (membros da comunidade) tem histórias, memórias que possui como suas histórias, memórias de si, portanto. Elas incluem a memória de Pinzón como o descobridor. Ele aparece como o que inicia essas histórias: “de Pinzón a”. No início era Pinzón, elemento fundador, portanto, de toda a realidade cabence. Pinzón, o que batizou a cidade como Cabo de Santa Maria de la Consolacion, no ato de posse, em janeiro de 1500. História para ser contada e cantada.

Nas interações com a população, vez por outra o tema Pinzón era por nós provocado, ou surgia espontaneamente. Embora alguns dos comentários incluíssem querelas entre políticos (do que se falará adiante) relativos à questão Pinzón, o mito

da origem aparecia sempre como tendo sido incorporado. Ele é citado como sendo fundador do Cabo e do Brasil, justificando sempre essa crença por ser assentada em pesquisas científicas. Para eles o fato é auto-evidente: “Tem até uma estátua dele aqui no Cabo, tem foto tem tudo. Foto... assim...quer dizer...foto da figura dele. Eu não sei muito não, mas minha sobrinha me conta” (Sr. Gilson, 45 anos, aproximadamente).

Outro depoimento de um morador da cidade segue a mesma dinâmica memorial:

Eu acredito que foi ele...e eu acho que pode ter sido outros também antes de Cabral. Por que só Cabral sabia? E tem muita gente que pesquisou. Um pessoal aqui do Cabo, aí de Recife...já teve na Espanha e viu que tem mesmo, que tem prova que ele parou aqui (Sr. OSVALDO, 52 anos).

Estes depoimentos repetem a seu modo a narrativa recém-introduzida e, assim como na origem da narrativa, apelam para a autoridade acadêmica como legitimadora da crença.

Outra referência atesta ainda essa pedagogia da memória ali implantada. Num programa de rádio, é convocado um professor, Paulo Chaves, e este esclarece, didaticamente que:

Novas pesquisas hoje apontam que *na realidade*, em janeiro de 1500, um navegador chamado Vicente Pinzón (sic) e se contra-almirante Diogo de Lepe estiveram no Brasil [...] ele teria tocado nessa região conhecida como Cabo de Santo Agostinho e batizado a região de Santa Maria de la Constelación' (sic), conta o professor” (G1 PE, 2011, grifo nosso).

Tal ensino é mesmo reclamado pela população: um jovem se manifesta publicamente na rede social e reivindica: “seria muito bom que o instituto” (se refere ao Instituto Cultural Vicente Pinzón, sobre o qual também falaremos adiante) “comparecesse na nossa escola [Escola Vicente Pinzón!] para dar uma aula a respeito deste grande navegador”. (CABO PRESS, 20XX). A destacar nesta fala: em 2010, ano do depoimento, já se encontram uma escola Vicente Pinzón, um Instituto Pinzón e Pinzón já é objeto de conversas eletrônicas. Mesmo pedindo conhecimento, mais ensino, o “Estudante mal-educado”, como se assina, já conhece Pinzón e já o enuncia, tal qual na narrativa-matriz, como “um grande navegador”.

Aos professores Pinzón foi ensinado e estes o ensinaram aos seus alunos. Os aprendizes adultos também foram alvo dessa pedagogia da memória, com professores qualificados para este público, visando à identificação comum com o

personagem e, por extensão, a formação de uma comunidade imaginada.

4.3 Celebrar Pinzón

Memória ensinada, memória aprendida e memória...celebrada! Halbwachs (2003), em inúmeras passagens mostra diz claramente que não é sobre a história aprendida, mas sobre a história vivida que se apoia nossa memória. Então, não existindo no Cabo acontecimentos da tradição local que reiterem o personagem Pinzón, é preciso fazê-lo presente. A versão da descoberta anterior a Pedro Álvares Cabral já circula há décadas no campo de estudos da história mundial. Aliás, pode-se falar em descobertas anteriores, visto outros navegadores também serem cogitados, em épocas que em muito antecedem Pinzón, como tido contato não apenas fortuito com nosso território, mas desembarques regulares e duradouros. Essas especulações, no entanto, nunca ganharam uma atenção particular, no Cabo. Só em 1999 o então vereador João Savio Sampaio Saraiva propõe em Projeto de Lei que o dia 26 de janeiro, presumidamente a data em que Pinzón aportou em Suape, fosse considerado feriado municipal.

A iniciativa do vereador em muito foi decorrente do lançamento do livro do escritor recifense, naturalizado cabense Luis Alves Lacerda *Histórias do Cabo: aqui nasceu o Brasil*. O pesquisador é apontado como o responsável pelo Projeto Pinzón, sendo chamado de “pai” da empreitada em discurso do então deputado estadual Betinho Gomes, em janeiro de 2012 (JORNAL DE CALHETA, 2012). A preocupação com o passado e a identidade comum aos cabenses não é tomada como objeto a partir deste livro. O tornar evidente a “cabensidade” já era tarefa a que se deu o jornalista Antonino Junior. Ele toma para si a convocação da população para, sob seu comando, acender a memória da cidade para ofertá-la aos atuais membros desse grupo que, por sua vez, a manteria viva. Estava em jogo poder fazer surgir dos vestígios do passado as orientações principais dessa identidade. O Projeto Pinzón tem a sua pré-história:

A Casa da Memória do Cabo de Santo Agostinho começa a ser concebida em 1986 quando Antonino Oliveira Junior ganhou um álbum com diversas fotos da cidade das décadas de 40 e 50. A partir daí, pacientemente, o acervo foi sendo criado, primeiramente com a aquisição de mais fotos, para depois começarem a aparecer exemplares de jornais editados nas décadas de 60 e 70, o que leva Antonino a buscar mais jornais, fotos, depois livros escritos por cabenses, objetos, etc, formando o acervo atual, com cerca de 500 peças. Por todos esses 22 anos, o Projeto da Casas d Memória saia da condição de sonho para tornar-se um Projeto. Nele se escreve a história

contemporânea e *reescreve* a história da cidade. (CASA DA MEMORIA DO CABO, 2008, grifo nosso).

Pela repercussão obtida pelo livro de Luis Lacerda na mídia estadual, o escritor foi convidado para conceder entrevista ao jornalista Jô Soares, no seu Programa do Jô². A presença nessa atração televisiva é comumente apontada como balizadora do sucesso de algum acontecimento musical, literário, político, etc., bem como daqueles responsáveis por esse sucesso: “Ele vai pro Jô”, “Ela foi chamada pro Jô Soares” são expressões ouvidas em diferentes meios sociais. É por ter ido “ao Jô Soares” que muitas vezes um personagem ou uma ideia antes desconhecida ou de conhecimento restrito, ganha dimensão nacional, pelo prestígio de que goza o programa da TV Globo, de grande audiência no seu horário, a nível nacional.

A polêmica acerca de Pinzón, antes limitada aos meios acadêmicos, ganha momentaneamente foro nacional, após a entrevista. O momento propício da proximidade das comemorações dos 500 anos da descoberta do Brasil por Cabral, como oficialmente o episódio é registrado, colabora para que se volte um olhar pra o Cabo, a cidade que desafia a verdade cabralina.

É neste clima que surge a articulação política. A proposta do vereador não apenas foi aprovada, como o foi por unanimidade. Recebeu a sanção do prefeito Elias Gomes, que renomeia o genérico “Projeto Pinzón” original de Projeto “Recontando a nossa história”, e denomina o feriado de *Dia Municipal da Nacionalidade Hispânico-Brasileira*, em meados de 1999.

Estes agentes políticos empenham-se ainda mais, criando uma Comissão Pinzón, no âmbito da Câmara Municipal, com a função de tomar iniciativas de várias ordens no sentido de divulgar o espanhol e sua descoberta, bem como apoiar e incentivar eventos com o mesmo propósito.

As comemorações em torno de Pinzón se multiplicam rapidamente, para além do feriado. Já em janeiro de 2000 acontece o I Festival Pinzón, na praia de Gaibu, praia que se localiza exatamente no trecho marítimo que se reivindica como ali tendo se

² A presença nessa atração televisiva é comumente apontada como balizadora do sucesso de algum acontecimento musical, literário, político, etc., bem como daqueles responsáveis por esse sucesso: “Ele vai pro Jô”, “Ela foi chamada pro Jô Soares” são expressões ouvidas em diferentes meios sociais. É por ter ido “ao Jô Soares” que muitas vezes um personagem ou uma ideia antes desconhecida ou de conhecimento restrito, ganha dimensão nacional, pelo prestígio de que goza o programa da TV Globo, de grande audiência no seu horário, a nível nacional.

dado a descoberta. Nos anos seguintes esse festival musical se repete, sempre com grande sucesso de público. Vão surgindo outros eventos: O Campeonato de skate Pinzón, a Regata Pinzón Recife-Suape, o Campeonato de vôlei Pinzón, o campeonato Pinzón de futebol etc. Pinzón já não está ausente do Cabo. Ele pode ser lembrado através das comemorações quase permanentes; A moldura Pinzón, antes vazia, agora tem um quadro. “À memorização forçada somam-se as comemorações convencionadas. Um pacto terrível se estabelece assim entre rememoração, memorização e comemoração” (RICOEUR, 2013, p. 98). A massificação de um imaginário se dissemina: Pinzón hoje nomeia estabelecimentos de ensino, hotéis, rodovias (PE 28), postos de gasolina, condomínios e loteamentos e estabelecimentos comerciais.

Tais iniciativas se seguem nos anos seguintes, glorificando o espanhol. Ainda recentemente, em 2015, foi instituída pela Câmara Municipal a Medalha Vicente Pinzón, através do Projeto de Resolução 03/2015, a ser concedido a personalidades da cidade. Mais uma vez criam-se laços entre o personagem e a população:

Hoje terei a honra de entregar a medalha Vicente Pinzon, que é concedido através do Projeto de Resolução 03/2015 pelo reconhecimento profissional e serviços prestados no nosso município à arquiteta Karenine Paes, esta jovem e talentosa arquiteta, que com compromisso e competência vem fazendo a diferença na área da arquitetura em nossa cidade. (Nota do Vereador Arimatéia) (BLOG DO MARCOS ALMERIDA LOCUTOR, 2015).

A ausência de acontecimento está sanada, pois “o ponto de origem não é o suficiente para que a memória possa organizar representações identitárias”, diz Candau (2014, p. 99). São necessários acontecimentos que encarnem essa experiência fundadora a que não se teve acesso real; acontecimentos que tenham aquilo que foi a origem como referência para a sua razão de ser, atuando, pois, como suporte ao sentido de continuidade (CANDAU, 2014). Pelas comemorações Pinzón se integra ao cotidiano da vida social do Cabo, através dos atos comemorativos que envolvem a população de uma ou outra maneira.

Estudos em psicologia cognitiva e antropologia social da memória têm destacado que “os melhores índices de evocação ou reconhecimento estão associados a acontecimentos integrados na vida do sujeito” (CANDAU, 2014, p. 91). A comemoração pública, ao mesmo tempo em que reafirma o mito na memória do grupo serve de apoio para a *memória episódica*, que tem sempre uma especificidade

peçoal muito forte (CANDAU, 2014, p. 91).

O caráter coletivo do acontecimento é aqui encarado apenas como designando sua natureza de acessível a todos (ou quase todos). É em torno de uma mesma memória anterior a que se atribui um partilhamento que o acontecimento é renovado periodicamente. No entanto, o modo como será vivido por cada um faz com que o acontecimento seja guardado como passado de modo singular. Pensemos em eleições para cargos políticos: o “dia de eleição” é uma das comemorações da democracia, como fundante do nosso modo de viver juntos. Enquanto acontecimento comemorativo é uma experiência disponível a todos. As particularidades individuais marcam, porém, esse (ou aquele) “dia de eleição” de modo íntimo, pelo maior ou menor envolvimento político do indivíduo, pela possibilidade de participar ou não votando efetivamente, pela sua associação com outras memórias: “a eleição de 90 foi no dia que minha filha nasceu”, ou “eu conheci minha esposa no dia da eleição de 2002”.

Os graus de afetividade com que cada um comemora alguma coisa de valor coletivo variam, podendo mesmo se “comemorar” isso ou aquilo sem que tenha o sentido do que é comemorado, ou só tendo vagamente. Assim, se comemora o Cristo no “dia de Corpus Christi”, ou simplesmente no “Corpus Christi”, entre outras datas a ele dedicada. Para muitos, no entanto, “Corpus Christi” não faz parte do seu repertório mnemônico, desconhecendo estes completamente a que se refere, tendo a data apenas o sentido de um feriado de origem religiosa, simplesmente um “dia de feriado”, dia em que não se trabalha, dia “de praia”.

De qualquer modo, o dia da comemoração da “ascensão do Cristo ao céu” circula nas memórias de muitos membros da sociedade e a qualquer momento, por alguma circunstância que afete o grupo como um todo ou alguma particularidade de um indivíduo pode vir a tornar essa memória mais carregada de afetividade. Quando diz respeito agora à constituição da identidade, por exemplo. Alguém que no Brasil passe à militância nos movimentos sociais, pela igualdade racial passará possivelmente a ressignificar o “13 de maio”, relativizando a assinatura da Lei Áurea pela Princesa Isabel e, neste mesmo processo, tenderá a colocar o herói Zumbi como mito fundador, comemorando intensamente o dia 19 de dezembro, data presumida da sua morte.

No caso que estamos analisando, Pinzón como mito fundador do Cabo e do Brasil, notamos um trabalho memorial onde não apenas se emite uma narrativa, mas a celebra energicamente. Comemora-se Pinzón, mas antes se ensinou Pinzón. A comemoração o presentifica. O envolvimento numa regata, num campeonato, num festival, nas festividades do feriado de 26 de janeiro faz associar o nome do espanhol e seu feito à lembrança da participação naquele evento. O Próprio ato memorial pode ter, doravante, novos referenciais, referenciais pinzonianos. Candau cita um episódio exemplar: num exame neurológico, o paciente responde às perguntas do médico sempre em termos de acontecimentos vividos por ele: “- ‘Desde quando você tem vertigens?’ - ‘Desde que minha esposa se foi’. - ‘Mas há quanto tempo partiu sua esposa?’ - ‘Após o fracasso do meu filho nos exames escolares’. Jamais uma cifra ou uma data. Essencialmente acontecimentos” (CYRULINK, 1983, p. 25apudCANDAU, 2014, p. 92).

O tempo organiza-se por Pinzón. Memórias fortes, porque assentadas em acontecimentos vividos e não apenas aprendidos. Os acontecimentos que introduzem Pinzón na comunidade possibilitam sua temporalidade, que pode ser utilizada pelos seus membros, de forma particular: “Foi num feriado, feriado e Pinzón”, assim como dizemos “foi num 7 de setembro” ou “foi numa Sexta-feira Santa”. Reafirma-se deste modo a existência de Pinzón no presente e se o remete a um passado ancestral: “Foi em 1500”. Aos sucessivos natais (nascimento de Jesus), Tiradentes (morte do inconfidente mineiro), agora se sucedem os Pizónzs. (a chegada do espanhol ao Cabo).

Novamente recorrendo ao cancionero brasileiro, vamos encontrar este fenômeno memorial no clássico de Noel Rosa *Último Desejo*: “Nosso amor que eu não esqueço/E que teve seu começo/Numa festa de São João/Morre hoje sem foguete/Sem retrato e sem bilhete/Sem luar e sem violão”. São João é o mito celebrado; os sons e as luzes dos foguetes, o retrato, os bilhetinhos trocados nessa festa, o violão tocado ao luar (mais a fogueira, as comidas “do santo”, a imagem no mastro, etc.) compõem o “acontecimento” São João, materializando o santo em representações comuns. Une-se assim o que é comemorado (o santo São João), o ato comemorativo (os festejos de São João) e a particularidade, o modo como foi celebrado individualmente pelo melancólico personagem contido na canção.

O modo como cada uma seleciona os acontecimentos importantes da sua vida, o que é verdadeiro para ele (seu nascimento, sua formatura na faculdade, seu primeiro emprego, seus carnavais, sua primeira relação sexual...) “o é ainda mais na vida dos grupos” (CANDAU, 2014, p. 96). “Foi aqui que um dia como este ele chegou. Aqui ele descobriu o Brasil”, é possível dizer. Desse modo, na comemoração,

[...] os beneficiários do mito se vêm como os únicos a terem sido favorecidos por esta relação, e esse parentesco privilegiado tem por efeito dotar esse grupo humano de sua identidade em relação aos outros, provendo uma forte coesão entre seus membros (JERPHAGNON, 1987, p. 27apud CANDAU, p. 96.)

Não celebrar Pinzón no “seu dia” é sentido como lesa-município:

Esta é uma data a ser celebrada pela população, pois *resgata a história e a autoestima do município. Deve ser motivo de orgulho para cada cabense.* [...] é no entanto lamentável que a atual administração não tenha essa visão e permita que este momento histórico passe em branco por mais um ano, sem a realização de qualquer celebração. Parabéns ao Cabo de Santo Agostinho. (deputado Betinho Gomes) (RADIO CALHEETA, 2012, grifo nosso).

Outro texto lamenta: “A cidade chega aos 512 anos da *presença* de Pinzón em brancas nuvens” (CABO VIVO, 2010 grifo nosso).

Não celebrar Pinzón causa expressões mais exaltadas ainda: “... e isso é ‘rasgar’ a história do Cabo e do Brasil a partir de Pinzón”. (CABO PRESS, 2010).

Ainda: “valorizar e resgatar em importante acontecimento histórico, que não tem dono, que não pertence a nenhum partido político, *pois é do POVO e isso ninguém pode tirar*”. (Sr. Antonio Medeiros) (UNIDOSMOURA, 2010, grifo nosso).

“*Somos amigos de Pinzón e cada um de nós tem de valorizar e se apropriar desse episódio que faz parte da nossa história*” (Almir Rouche, cantor). (UNIDOSMOURA, 2010. grifo nosso).

Poder comemorar é visto como “uma vitória [...] direito de se festejar”...[...]”a celebração dos 506 anos da chegada do navegador espanhol Vicente Pinzón ao litoral brasileiro” (Cristina Almeida, produtora cultural). (UNIDOSMOURA, 2010).

Esta vontade de celebrar ganha ainda mais força por muitas delas serem realizadas no mesmo espaço onde teria acontecido a descoberta de Pinzón. A praia de Gaibu é reverenciada como local histórico e afetivamente é quase sagrada. A praia de Suape, indicada como o local exato do desembarque hoje é inacessível ao povo em geral, por aí se localizar o Porto do Complexo Suape. O Festival Pinzón, na sua 6º

edição foi realizado num espaço fechado, sob protestos generalizados, razão pela qual “o Festival Pinzón volta à praia de Gaibu, tradicional palco dos festejos ao navegador espanhol”, diz Antonio Medeiros, um dos organizadores (CABO PRESS, 20xx). Além da simples proximidade com o local do desembarque, o próprio ambiente marinho traz Pinzón de volta. A Regata Pinzón acentua este caráter, por envolver barcos, velas, o mesmo mar, navegadores e a vitória com a chegada ao Cabo, atualizando o feito fundador.

Além de todas essas invenções citadas, outra estratégia representacional tem participação significativa: a ritualização do mito fundador e de seu personagem. De modo geral as comemorações podem chegar a um “frenesi memorial, um cortejo de mitos e ritos geralmente vinculados aos acontecimentos fundadores” (RICOEUR, 2007, p.98). Do feriado e suas comemorações, à Regata, ao Festival de skate, se junta à representação do mito fundador na forma de rituais teatrais. Nas escolas do município se expõem o mito, atualizado na forma de imagens, falas, sons e cenários, que tentam reproduzir o acontecimento tal qual imaginado a partir dos traços conjugados na narrativa oficial recebida. A lembrança do desembarque de Pinzón deve envolver cores, movimento das ondas e das velas dos barcos, os barulhos próprios a uma navegação, os gritos e ordens de comando. Parte destes elementos do acontecimento pode ser resgatada através do recurso da dramaturgia. “O filme pode ser importante na formação e reorganização da memória: se dirige não apenas às capacidades cognitivas, mas capta as emoções”, refere Pollak (1989, p. 11).

E não apenas a emoção devido ao que é exposto. A própria encenação torna-se um acontecimento comum a parte dos membros do Cabo, congregando-os numa mesma experiência. Uma destas encenações foi realizada em 2015. O ritual estetizado teatralmente foi escrito por professora de uma das escolas, garantia pretensa de autoridade sobre os fatos encenados, e teve o apoio da Prefeitura local. Os alunos se envolvem mimetizando o mito fundador e a imprensa local divulga positivamente o evento:

Estudantes da rede municipal de ensino do Cabo de Santo Agostinho estrelaram nesta quarta-feira o espetáculo teatral “Uma História de Amor”, um dos frutos do projeto Minha Cidade tem Leitura, Arte, Cultura e Emoção. [...] Com texto e direção da professora Evânia Copino, a peça fa uma viagem no tempo pela história do Cabo e Santo Agostinho, desde o Tratado de Tordesilhas, passando pela chegada do navegador espanhol Vicente Yanes Pinzón. [...] Participaram da atividade alunos da escola Antonio Benedito da Rocha, Monteiro Lobato, Claudio Gueiros e Maria Thamar. [...]

Eles acabaram conhecendo mais a história do município e se divertindo a cada descoberta. Conhecer coisas que ainda não sabiam sobre a cidade, sobre a cultura local e a experiência com o teatro foi muito interessante (PREFEITURA DO CABO DE SANTO AGOSTINHO, 2015).

A peça foi partilhada com os membros da comunidade (a matéria diz “casa cheia”). A dimensão emocional, que caracteriza todo rito aqui também se dá, congregando professores, alunos familiares, vizinhos destes grupos e a população em geral, que ao reviver didática e ritualisticamente o tempo passado, fortalece a “comunidade afetiva” a que se refere Halbwachs. A encenação é repetida em outras escolas, repetindo o “sucesso” da celebração. Poderíamos, assim, ter discutido essa experiência na seção “Ensinar Pinzón”, pelo seu caráter ao mesmo tempo pedagógico e ritualístico.

Esse recurso ritualístico se repete com o incentivo para que os alunos se apropriem da história do Cabo, agora contada sobre a ótica espanhola, que torna a descoberta de Pinzón como real. O instrumental midiático é acionado, com a realização de um vídeo onde, à semelhança da peça, se encena a cultura e a história cabense. Nela figura sem questionamentos o feito pinzoniano como um dado comprovado historicamente. Igualmente à encenação teatral, alunos de várias escolas participaram da sua confecção. “O filme-testemunho e o documentário tornou-se um veículo poderosos para os rearranjos da memória coletiva”, insiste Pollak (1989, p. 11), o que é corroborado no caso do Cabo.

Pinzón é narrado, ensinado, falado, celebrado e, pelos rituais, pode ser “visto”. A dimensão da materialização do mito fundador complementa a narrativa, ao torna-lo uma possibilidade visual não apenas nas ocasionais encenações ritualísticas, onde um membro local o encarna em peças ou filmes. A eficácia da narrativa pede sua visualização cotidiana: Pinzón, pai fundador, está entre eles na forma de uma estátua de sua figura, plantada em praça do centro da cidade. Esta monumentalização da memória ganha ainda mais peso por ter sido concebida e executada pelo renomado artista pernambucano Abelardo da Hora. A autoria do totem por este escultor agrega valor veritativo à obra exposta. Abelardo da Hora foi até a sua morte reconhecido como um artista comprometido com as causas sociais e com a utilização do fazer artístico na educação em geral e particularmente como instrumento para a conscientização acerca da cultura, da história e dos problemas da comunidade. Neste sentido, ele pode ser mesmo também alocado entre os

“retóricos” elaboradores e difundidores da configuração narrativa, que abordamos mais acima. Abelardo de une à comunidade cabense. Emprestando seu prestígio para que se faça justiça a Pinzón e que se dê, em consequência, o lugar devido ao Cabo e que se reconheça como não bastarda, mas legítima, a autoafirmação de “filhos de Pinzón”, pelos habitantes do grupo. O próprio escultor depõe, quando da inauguração da obra: “Agora, sou cúmplice dessa versão (da História), que eu conheci desde menino. Espero que meu trabalho possa ajudar a tornar essa história mais conhecida pelo nosso povo” (depoimento resgatado pelo deputado Betinho Gomes, em pronunciamento na Assembleia Legislativa do Estado de Pernambuco (SITE DO PSDB /PE).

De modo próximo, uma escultura estilizada do que teria sido a embarcação comandada por Pinzón no ato da descoberta também se encontra exposta em local central da cidade. Assim, Pinzón “chega” todo dia à Suape. Ele está ao alcance da mão. Estar com Pinzón é corriqueiro, familiar, doméstico, verdadeiro.

4.4 Negar Pinzón

Até agora apresentamos dados que nos auxiliam na defesa de existir um projeto formulador de um mito ancestral para a cidade do cabo, com as consequências daí decorrentes na configuração da identidade local. No entanto, não se verifica uma unanimidade na recepção da narrativa formulada e posta em circulação de modo orquestrado. No que se segue, pode-se ver claramente que não se pode falar de uma memória coletiva, não possuindo este conceito uma forte pertinência teórico-epistemológica. Recuperando rapidamente a discussão trazemos de volta Candau (2013, 2014). Para ele só existe memória enquanto faculdade nos indivíduos. Nenhuma memória, por mais bem transmitida que seja é “reencontrada” nas memórias individuais de cada um dos membros do grupo considerado. Pode-se admitir e justificar empiricamente “orientações comuns” (CANDAU, 2014, p. 85). O que se manifesta, entretanto, não corresponde necessariamente a tudo o que se recorda de um passado qualquer. Por outro lado, não se pode “induzir a existência de uma memória partilhada a partir da concentração de atos memoriais” coletivos (CANDAU, 2014, p.85). Ter as mesmas referências memoriais – Pinzón, por exemplo - não significa que todos partilhem das mesmas representações, senão que acontece uma metamemória. O simples ato de memória (ato de lembrar) não implica num consenso sobre o seu conteúdo. Pode haver “comunidade de interesse, mas

não de opinião” (SPERBER, 1974, p.149, apud CANDAU, 2014, p. 87). Podemos referir coletivo apenas designando uma “área de circulação comum” (CANDAU, 2014, p.87). Em resumo, os “quadros sociais de memória” halbwachianos não se presentifica na anamnese, esta última é sempre singular. Mesmo nas sociedades cuja organização fosse fortemente holística, se encontrariam as memórias desviantes. Confunde-se frequentemente memória coletiva com o que é apenas metamemória (CANDAU, 2014, 2014), nos termos que apresentamos na seção teórica.

Se na sua dimensão metamemorial Pinzón constitui um campo de memória, esse grupo, nas evocações, se manifesta com representações díspares em relação aquele vinculado pela configuração narrativa ensinada e celebrada. No seu limite, Pinzón pode ser até negado.

Organizamos estas evocações em três grupos. Inicialmente aquelas que se centram no questionamento do fato mesmo, dado como incontestável, pela fragilidade dos dados e a diversidade de versões sobre o descobrimento ter se dado no Cabo. Uma jornalista pernambucana se dirige à comunidade cabense e aponta as diferentes alusões ao “fato”, a partir do texto de especialista. Para esta última, dados históricos são ambíguos, ora se localizando o aportamento na Foz do rio Amazonas, ora no Ceará, em Fortaleza, mais exatamente na praia de Mucuripe, sendo o Cabo apenas uma das possibilidades.

O descobrimento oficial do Brasil, Terra de Vera Cruz, foi realizado por Pedro Álvares Cabral em Abril de 1500. Muito se tem dissertado acerca da casualidade ou da intencionalidade desta descoberta (1) e muito se vai continuar a pesquisar e a escrever, porque os documentos existentes não são considerados suficientes, para tirar conclusões definitivas, pela maioria dos historiadores portugueses e brasileiros. [...] Os historiadores sabem que foram realizadas muitas viagens para ocidente antes de 1500, a maioria para o litoral da América do Norte, mas para o Sul do Equador as dúvidas acumulam-se, porque descrições e mapas são insuficientes quanto à localização das costas referidas. Congratulo-me com as pesquisas que vão sendo feitas, tanto mais que é um assunto importante, mas bastante específico e cheio de lacunas. Partindo deste pressuposto falar-vos-ei de outros marinheiros que são nomeados como tendo chegado às costas do Brasil antes do descobrimento oficial de Pedro Álvares Cabral:

- o português Duarte Pacheco Pereira no seu Esmeraldo de Situ Orbis diz ter feito uma viagem por ordem de D. Manuel em 1498 e refere: “é achada uma grande terra firme, e com muitas e grandes ilhas adjacentes”. Os estudiosos não se entendem quanto a este local ser o Brasil, ou Florida, ou até Gronelândia, ou mesmo se Duarte Pacheco Pereira se referia a uma viagem sua ou a outra.

- o castelhano Alonso de Hojeda é outro nome referido como precursor de Cabral, mas segundo o especialista Luís de Albuquerque, se ele atingiu o nordeste brasileiro foi muito a norte das terras de chegada de Cabral e não lhe deu relevo, talvez por pensar que Colombo já teria andado por aquelas paragens. [...] O mapa que regista o descobrimento feito por Pinzón não permite identificar o trecho por ele navegado até perto do Cabo São Vicente. Admite-se que Pinzón tenha avistado além do estuário do Amazonas ou Mar Dulce, amplo trato da costa, porém se ignora se desembarcou nem se sabe que lugar tenha arribado (Maria do Céu Carvalho Dias, historiadora) (BLOG DE PATRICIA MARQUES BERDERODE, 2006).

Alguns estudiosos chegam a negar qualquer desembarque de Pinzón no Brasil, antes de Cabral, pelo menos na data considerada fundadora. Teria sido um manipulador e um dissimulador quando redigiu relatório sobre esta sua navegação. Para negar Pinzón alguns cabenses invocam estudiosos, fazendo uso seletivo das informações polêmicas circulantes nas redes eletrônicas:

No seu depoimento, Pinzón afirmou ter aportado no Cabo de Santo Agostinho, mas para Eduardo Bueno (2006), ele 'provavelmente se equivocou, ou mentiu', [pois, além de outros locais possíveis, já citados] outras possibilidades também foram aventadas, como o Cabo de São Roque, no Rio Grande do Norte e Ponta do Seixas, na Paraíba (WIKIPEDIA, reproduzido em site de morador local, não identificado)

O Pinzón apresentado na narrativa cabense é, assim, no mínimo questionado, ao diminuir o teor absoluto com que o desembarque é afirmado.

Interessante, aliás, é que os cearenses reivindicam para si tal feito, igualmente lançando mão de pretensos dados históricos analisados por renomados pesquisadores. Vicente Pinzón e mesmo o nome de um bairro em Fortaleza, ocupando a praia onde teria se dado ali o desembarque. Acompanhemos o texto encontrado entre tantos sites e blogs cearenses: Segundo historiadores, três meses antes de Cabral descobrir o Brasil, as expedições de Vicente Pinzón e Diogo de Lepe desembarcaram no litoral cearense. Uma em Icapuí e outra na Barra do Ceará, em Fortaleza. Pinzón teria desembarcado em terras brasileiras poucos meses antes de Cabral (Bruno Teixeira e Marcio Godinho) (BRASIL IMPERDÍVEL, 2010).

O já citado pesquisador Reinaldo Espíndola faz coro a tal versão:

Pelos estudos que desenvolvi ao longo destes últimos cinco anos (com maior intensidade e, repito, não pretendo ser dono da verdade), estou convencido (e aqui não vai nenhuma gota de bairrismo, acredite), que foi na Ponta do Mucuripe onde aconteceu o desembarque do primeiro europeu no Brasil. Foi o navegador Vicente Pinzón, no dia 26 de janeiro de 1500, no lugar que ele batizou de Santa Maria de la Consolación, local este que a

moderna cartografia indica como sendo a Ponta do Mucuripe (PORTOGENTE).

Um outro modo de se contrapor ao mito da descoberta é desqualificar aqueles que a propagam. No Cabo, apesar de todas as estratégias indicadas acima, subsistem recepções não favoráveis ao Projeto Pinzón, expressadas não apenas na esfera privada, mas publicamente. Peralta (2010) encontrou no seu estudo em Ílhavo, Portugal, onde processo similar ao do Cabo se deu. Ali essa recusa revelou-se “através do escárnio, do rumor, da maledicência, nutrindo uma resistência anónima, mas activa, às interpretações dominantes” (p. 460).

O pequeno debate travado em rede social (JORNAL DO CABO, 2010), exemplifica: “O Instituto Pinzón é feito por pessoas sérias, que acreditam na versão do descobrimento pelos espanhóis”, diz Antonio Pinho, um destacado mesmo da brigada Pinzón, desencadeando a discussão.

“James” responde: “Essa Comissão é uma verdadeira piada” [...] “Essa presidência é do Instituto ou do PPS do Cabo?” [...] “Mas é bom; só assim esses peleigos (sic) tem o que fazer”.

“Junior” se pronuncia: “Concordo com você...e ainda vou mais longe, porque os diretores do tal instituto Vicente Pinzon não começam (sic) a investir maias em Joaquim Nabuco, que morou aqui no Cabo e foi um grande revolucionário da abolição, isto sim deveria ser divulgado mais e não Pinzon, e questiono novamente: em uma prova de vestibular se perguntarem quem descobriu o Brasil qual é a resposta certa? A versão de vocês ou a ados livros, ensinados em todo território nacional exceto aqui no Cabo que vocês persistem em ensinar e confundir os alunos”.

“Consciência Humana” diz: “[...] não é fazer festinha” [...] “é realmente educar, mostrando e dando exemplo de CIDADANIA, na realidade precisamos de uma IDENTIDADE, e não de um COMPLEXO DE COLONIZAÇÃO”.

“Lili” arremata: [...] “tentando inserir no inconsciente do POVO uma versão equivocada da HISTÓRIA” [...] “Devemos pensar e agirmos como brasileiros e nordestinos com muito orgulho”.

Somam-se o descrédito com os promotores do Projeto com a descrença na versão apresentada, reafirmando às vezes a memória oficial, da qual se deveria orgulhar. O

projeto, para esses dissidentes, denota uma postura de colonizados intelectualmente. O Projeto, para eles, seria danoso (“confundir os alunos”); divulgar Pinzón não é “realmente educar”, é apenas “fazer festinha”, é “querer inserir uma versão equivocada”. À postura colonizada (um “complexo”) se contrapõem com a identidade de “brasileiros” e “nordestinos”. Rejeitam, portanto, a novidade memorial proposta e reafirmam a “velha” memória histórica. “Alberto Figueiredo”, um internauta, é cáustico: “Quando vejo muita gente tão ‘agarrada’ dedicada à cultura, ou a memória de um personagem da história, não sei por que mais me dá calafrios”. “Viveane Araujo” desabafa: “uma cultura impostas por coronéis e burgueses ao longo desses anos” (AGÊNCIA CABO PRESS).

Os não conectados também, a seu modo, negam ou resistem a aderir, contabilizando em termos de custo/benefício a adesão ao Projeto:

Mas pra que essa história? Vai mudar o que? Um negócio que aconteceu lá...não sei quando... O que isso tem a ver com o Cabo? Não tem nada a ver. Eu queria era educação, que prendesse os bandido... Agora ficar falando Pizón, Pizón, Pizón... não muda nada. Eu mesmo nem sei direito quem é esse Pinzón (Paulo, vendedor, cerca de 40 anos).

A exigência de “justificação” e de “credibilidade” para que se imponha uma nova configuração narrativa, como apontadas por Ricoeur e Candau, parece não estarem sendo atendidas, causando fissuras à sua eficácia. A ausência de capital político dos seus artífices se coloca como dificultadora para que a narrativa seja assimilada por parte da população.

Um último modo de se notar o “Negar Pinzón” é aquele que se dá como consequência de se negar o Projeto Pinzón. Quando Lula Cabral, adversário do mentor do Projeto, o então prefeito Elias Gomes, assume a prefeitura, em 2003, o discurso Pinzón já circulava fortemente na cidade, dele se beneficiando os membros do grupo do ex-prefeito. O novo mandatário tenta, inicialmente, esvaziá-lo de várias formas. Como frequentemente verifica-se, o novo mandante municipal (ou estadual ou federal), se de oposição partidária ou ideológica, ou desqualifica a gestão anterior, ou tenta “refundar” ou “aperfeiçoar” com nova nomeação as experiências virtuosas, tornando-as suas, ou simplesmente a expurga de sua gestão. Este último expediente parece ter acontecido, num primeiro tempo (logo nos primeiros anos da gestão do membro dos Cabral).

O fato fundador, que iniciava os tópicos na seção “Nossa Cidade”, no site oficial da prefeitura foi suprimido. Nele até o fim da gestão anterior se afirmava o feito do navegador espanhol. A partir de então se lê em seu primeiro parágrafo:

A história do Cabo de Santo Agostinho se inicia bem antes da chegada *dos portugueses* no Brasil. Assim como boa parte do território brasileiro, o Cabo era povoado por indígenas da etnia caeté (PREFEITURA DO CABO DE SANTO AGOSTINHO, 2012, grifo nosso).

Remete-se logo o leitor aos portugueses como com estes se dando a *chegada*, reafirmando a história oficial. Pinzón foi expurgado como fundador. Antes de Cabral (“antes da chegada dos portugueses”), os caetés! Se se quer a admissão de alguma narrativa histórica anterior a Cabral - parece dizer - que se vá bem mais longe e se crie a história da nossa origem perdendo-se na ancestralidade autóctone, de tempos imemoriais, a dos nativos milenares. A frase simples, na sua semântica, nega mesmo a possibilidade de que outros grupos, não cabenses, possam se apropriar deste mito. Nesta contra-narrativa, isso seria ilegítimo, pois o Cabo, “assim como boa parte do território brasileiro...”. Ou seja, antes de Cabral, só os Caetés.

Se não abertamente, se coloca, entretanto, a possibilidade de uma terceira narrativa, nem cabralina, nem pinzoniana, o que mina a verdade de uma memória única.

Essa negação é mesmo denunciada pelos que aderiram ao Projeto “Refazendo a nossa história”: “O atual prefeito Lula Cabral faz de tudo pra que a população esqueça tal *fato histórico*” (CABO VIVO, 2012, grifo nosso).

Podemos falar de uma disputa de memórias, nos termos de Pollak? Não abraçamos essa interpretação, pois não há duas memórias da origem claramente postas. Insinua-se, apenas, que outras são possíveis além da versão pinzoniana. Se a nova opção é deslocar vagamente a discussão para antes dos europeus/depois dos europeus, pouco importa portugueses ou espanhóis, a temporalidade é antes/depois e não janeiro ou abril.

Acreditamos que não há um conflito de memória, mas um conflito *em torno* de memória (CANDAU, 2014, p. 127). Com efeito, temos aqui

[...] indivíduos/grupos [que] se confrontam tendo em vista uma memória que não é realmente contestada, para privilegiar aí este ou aquele relance ou aspecto particular, quer dizer, um fâcies memorial. Trata-se menos de um conflito relativo à natureza intrínseca do acontecimento passado do que à maneira com que se deva falar ou ao sentido que se lhe quer atribuir (CANDAU, 2013, p. 127).

4.5 Explorar Pinzón

Narrar, ensinar, celebrar, negar e...explorar Pinzón. Nenhuma tentativa de criação de uma comunidade imaginada se dá sem que envolva interesses das mais diversas ordens. “Neste sentido, as questões de quem seleciona o passado, com que razões e em benefício de quem, apresentam-se como fundamentais para uma leitura do passado conforme é formulado por cada presente”, lembra Peralta (2009, p. 445).

De saída fica evidente o interesse na fixação da narrativa favorável a Pinzón pelo então prefeito Elias Gomes. Lançado às vésperas das comemorações dos 500 anos do Brasil, trouxe para o Cabo e para si e seu grupo a atenção local e nacional, quando desafiou abertamente a versão oficial acerca da descoberta do país pelos portugueses. Seu projeto foi amplamente divulgado e debatido na imprensa regional, tendo concedido entrevista a uma revista popular nacional (Revista Veja) de larga circulação. A comemoração dos 500 anos foi “à moda do Cabo”, saudando Pinzón e não Cabral, contando com a presença do governador do estado, e do prefeito da terra natal do espanhol, além de inauguração da estátua de Pinzón, à qual já nos referimos. Tudo isso trouxe dividendos políticos, pela visibilidade do mandatário a que foi submetido, fazendo seu nome e imagem conhecida na região da Zona da Mata Norte. Ele é atualmente prefeito da cidade de Jaboatão dos Guararapes, vizinha ao Cabo, já em segundo mandato, ocupando, ainda, o cargo de uma secretaria estadual. Projetou também seu filho Betinho Gomes, que futuramente seria eleito deputado estadual e no momento em que redigimos este estudo, é candidato a prefeito do Cabo. Embora não possamos atribuir ao Projeto Pinzón uma razão suficiente para explicar todos esses fatos políticos, pode-se atribuir a ele um papel necessário.

Elias Gomes é desde então associado como aquele projetou o Cabo, porque, diz um internauta, “foi no seu governo a partir de 1999 que a história de Pinzón foi remontada, divulgada, explorada” (Carlos Eduardo) (CABO PRESS, 2004). Elias Gomes, na visão deste morador tem o direito natural sobre Pinzón. Outro reforça: [...] “quero lembrar que em grandes períodos, durante o governo Elias Gomes, mostraram (*sic*) a versão que tornou o Cabo mais conhecido” (CABO PRESS, 2004).

Ainda no plano político: a grande recorrência ao nome Pinzón por parte dos que ofertam serviços (lojas, clínicas, academias etc.) é indicativo de que o prefeito e seu

grupo tiveram seu poder justificado e que ao Projeto deu-se credibilidade, exigência que discutimos acima. Dificilmente os contrários ao prefeito reforçariam sua legitimidade denominando seu negócio com um personagem entronizado pelo prefeito. Mas, por outro lado, tendo obtido já um relativo sucesso, tornou-se interessante, do ponto de vista mercadológico, essa nomeação, à semelhança da exploração feita em Lisboa com a cantora Amália Rodrigues ou em Buenos Aires com Che Guevara. Mesmo que não haja uma identificação com o personagem ou mesmo que pouco se conheça a seu respeito, louvar Amália ou Che ou Pinzón pode render dividendos comerciais ou simbólicos.

Nessa direção, encontramos desde os primeiros momentos da empreitada uma junção de refundação de um passado com o seu uso no presente, com alianças entre os que se dispunham a reforçar o nome Pinzón com aqueles que visavam explorá-lo. Em 2006, um Núcleo Gestor Vicente Yanez Pinzón exprime essa articulação propondo um evento “multicultural de três dias na praia de Gaibu com oficinas e atividades artísticas e educativas” (CABO PRESS, 2006). Empresários e a gestão municipal se aliam. A dimensão memorial, identitária, histórica e cultural ganha a dimensão econômica:

A diretoria do Núcleo Gestor, formada por empresários da área do turismo da região e coordenada pelo Sebrae (Serviço Brasileiro de Apoio Às Micro e Pequenas Empresas), se reúne nesta segunda feirama dia 16/10, às 17 horas, no restaurante A Chácara, na Vila Social, com representantes da Prefeitura do Cabo de Santo Agostinho. Na pauta será entregue diagnóstico das necessidades de infra-estrutura, saúde e transporte das praias do Cabo (CABO PRESS, 2006).

Ainda em 2000, ano inaugural do Projeto “Refazendo a nossa história” é realizado o primeiro “Festival Pinzón”, com apoio da prefeitura. Em 2006 ele é uma realidade. Um jornal local (JORNAL DO CABO) dá a voz a um dos seus produtores que afirma:

[...] o festival já é uma marca registrada de grandes shows e sempre reúne expressiva multidão para rememorar o importante momento da história de Pernambuco e do país. Pelos palcos do festival Pinzón já passaram nomes como Zeca Baleiro, Pato Fu, Biquini Cavado, Alceu Valença, Silverio Pessoa, Nando Cordel e Cidade Negra. (JORNAL DO CABO, 2006).

Neste ano, a celebração continua em tons dionisíacos: “E nesse clima de carnaval e tom de ritmos já consagrados pelo povo que a gente vai lembrar e comemorar os 506 anos do navegador espanhol Vicente Pinzón no litoral cabense” (Sr. Antonio Madeiros, AGÊNCIA CABO PRESS, 2006). Lembremos que se disseminam outros

Festivais: de skate, de futebol, de voleibol etc., com o retorno financeiro consequente. Estes eventos atuam ao mesmo tempo como acontecimento memorial e como evento do qual se servem grupos de interesse.

Ao mesmo tempo este pertencimento, a identidade “filhos de Pinzón”, pode ser instrumentalizada, pois engendra a “produção de um diferencial cultural que se transforma num signo de vitalidade da cultura local (trunfo a ser explorado pela indústria do turismo)” (BURITY, 2001, p. 8).

Com a *patrimonialização da memória* se observa de modo ainda mais claro esta conjugação. Por patrimonialização se entende, antes de tudo, a “ligação eletiva a vestígios do passado ou a heranças que dizem respeito tanto ao material como ao ideal, ao cultural como ao natural” (CANDAU, 2104, p. 147). Ela abarca as realidades materiais e envolve igualmente as realidades imateriais, como saberes, línguas, rituais de vida ou de morte, danças e cantares, modos de fazer etc.; enfim, “o conjunto de coisas da vida cotidiana, tangíveis e intangíveis (artefatos ou mentefatos), considerados como bens próprios pelos membros de um grupo ou pelos seus representantes” (CANDAU, 2014, p.148). Os patrimônios permitem àqueles a quem se dirige mais que uma experiência de depositários da memória, mas da descoberta desses próprios objetos (DAVALLON, 2020apudCANDAU, 2014). Neste sentido, é quando se reivindica um passado que se produz o seu patrimônio correspondente. Assim, um objeto material ou um elemento imaterial qualquer não tem valor intrínseco, mas se reveste de sentido e valor quando encarnando um acontecimento passado que se quer real. O valorar um ou outro componente é precedido pela seleção de quais os itens que são representativos deste passado, sendo esta escolha pautada pela expectativa da maior ou menos eficácia que venham a ter na construção de um passado imaginado com que os membros devem se identificar (CANDAU, 2014).

Os critérios contemporâneos que fundam a seleção ou a construção de um objeto patrimonial são múltiplos e variados: laços afetivos, sentimentos de urgência, preocupação com a edificação das gerações futuras [...], interesse religioso, intelectual, estético, político ou econômico (CANDAU, 2014, p. 149).

Mais uma vez encontramos a dialética mnemônica do lembrar/esquecer na seleção efetuada para a patrimonialização. É impossível coletar tudo. Porém, a ânsia memorialística moderna de tudo guardar ou tudo resgatar pode às vezes levar à

saturação. Num efeito paradoxal, ao invés da lembrança do passado e a emoção despertada pelo que é patrimonializado, os objetos ou os mentefatos “não mais faz do que suscitar o enfado ou a vertigem” (POMMIER, 1991, p. 147apud CANDAU, 2014, p. 149). Diferentemente do que ocorre em Santo Amaro da Purificação, na Bahia, onde o único patrimônio de um evento importante para a memória e o orgulho da cidade é um muro, portanto, investido grandemente, os infundáveis corredores de um grande museu temático qualquer peca por excesso. Do singelo “cais de Araújo Pinho...onde o Imperador fez xixi”, como registrou Caetano Veloso na canção *Cinema Transcendental*, não se cansam nunca de se lembrar seus habitantes. “Nunca me esqueci”, diz o compositor.

São as relíquias, os traços, os muros, as igrejas, os fragmentos mesmos de alguma materialidade; ou os museus, fundações, memoriais, as “Casas de”, que se colocam como um “investimento identitário a ser transmitido” (POULOT, 1997apud CANDAU, 2014, p. 159) e que “servem para alimentar as ficções da história [...] a respeito do passado e, em particular, a ilusão de continuidade” (CANDAU, 2014, p.159). São estes que dão o sentido da identidade e “os imaginários da autenticidade” (POULOT, 1993apudCANDAU, 2014, p. 159).

Rose (2011) propõe que *a memória é agenciada* (p.249); que há um longo percurso histórico de técnicas de lembrar (e de esquecer), que não estão limitadas “pelo envelope da pele do sujeito” (p.249), mas articulam também “juramentos, rituais, músicas, escritos, livros, quadros, bibliotecas, dinheiro, contratos, dívidas, prédios, projetos arquitetônicos, a organização do espaço e do tempo” (p.249), buscando estabelecer que “a possibilidade de um certo passado mais ou menos imaginário possa ser reevocado no presente ou no futuro em lugares particulares” (p. 250).

Para Pierre Nora (1993), os *lugares de memória* são lugares em uma tríplice acepção: são lugares materiais onde a memória social se ancora e pode ser apreendida pelos sentidos; são lugares funcionais porque tem ou adquiriram a função de alicerçar memórias coletivas e são lugares simbólicos onde essa memória coletiva – vale dizer, essa identidade - se expressa e se revela. São, portanto, lugares carregados de uma vontade de memória. *Os lugares de memória* criam um elo com o passado vivo, uma marca ou vestígio de história que permite um sentimento de pertencimento e localização para os indivíduos. Eles são a

manifestação material e simbólica de uma tradição, que visa conferir unidade ao grupo.

No Cabo, esses lugares de memória foram *projetados* para serem lugares de memória. Na empolgação do lançamento do Projeto, cogitou-se fortemente a criação de um Centro Historiográfico, “com espaço para a pesquisa em diversas áreas” o que seria “objeto de entusiasmo na cidade” (UNIDOSMOURA, 2010). De inspiração acadêmica e científica, o centro concentraria “as atenções dos representantes espanhóis de Palos de la Frontera e dos administradores do Cabo e deverá ganhar forma de projeto nos próximos meses. A ideia é criá-lo em parceria”, explicita o texto. Um centro de pesquisa internacional, portanto, que cumpriria dupla vocação de celebrar estudar e ensinar Pinzón e de monumentalizar Pinzón. Não à toa, tal centro seria erguido “no entrono do promontório avistado por Pinzón há 500 anos... e três meses” (DIARIO DO VALE, 2000).

No Cabo, a patrimonialização de Pinzón acontece, então, concomitante ao lançamento do Projeto “Refazendo a nossa história”. Um *Instituto Cultural Vicente Pinzón* é organizado no ano 2000 como uma das estratégias do prefeito, Elias Gomes, para incrementar a memória do navegador a nível municipal e nacional. Desde este início o instituto agrega profissionais liberais, políticos, professores e pequenos empresários, entre outros de classe média. Seu primeiro presidente é o jornalista José Ambrósio, que em 2004 dá lugar ao novo presidente, o ex-prefeito, professor Antonio Medeiros. A entidade mostra-se com grandeza operacional, revelada na sua amplitude administrativa, tendo na sua estrutura: Secretário Geral, o empresário Inaldo Campelo; Vice Secretário Geral, Carlos Sampaio de Alencar; Secretário de Articulação Institucional, Ronaldo Albertin; Secretário de Eventos, Jairo Lima; Secretário de Planejamento e Projetos, o escritor e membro da Academia Cabense de Letras Antonino Junior; Secretário de Imprensa, o jornalista Wilson Firmo; Secretário de Relações Públicas, Natanael Lima; Secretário de Finanças, administrador Deoclécio Barbosa; Secretário de Cultura, Williams Santana, e Secretário de Relações Internacionais, Fabiano Diniz. Com algumas pequenas modificações, estes nomes se repetem na renovação da diretoria ocorrida em 2010. Alguns desses nomes são também recorrentes em outras ações

memorialísticas que têm Pinzón como centro. Embora redundante, destacamos a ambição da entidade: “articulação institucional”, “eventos”, “projetos”, “imprensa”, “relações públicas”, “cultura”, e “relações internacionais”.

A iniciativa de patrimonializar a figura de Pinzón se constitui como pessoa jurídica de direito privado e tem como tarefa primária “fazer justiça à história que nos assegura sermos palco desse episódio do intrépido navegador espanhol”. No ato da instalação da sede do Instituto, comparece e discursa o deputado Betinho Gomes, filho do patrono da entidade, Elias Gomes. Localizada a sede num box do Mercado Público da cidade, nela passam a serem expostos alguns itens tidos como representações da memória pinzoniana: um pequeno baú contendo a terra colhida na cidade de nascimento de Pinzón e de onde este partiu na navegação que teria culminado com a sua chegada ao Cabo; instrumentos náuticos discriminados como contemporâneos de Pinzón e cópias de material acadêmico e jornalístico que advogam em favor do desembarque pioneiro de Pinzón. Embora com tal pobreza, o Instituto se pretendia um dos embriões da transformação da cidade como *um destino de turismo histórico*: “Além da ponte aérea para incrementar o turismo entre Brasil e Espanha, esse esforço projeta as esperanças do Cabo de fazer da História sua a principal matéria prima” (DIÁRIO DO VALE, 2000). O Instituto, como um braço civil do poder político, toma pra si o domínio sobre a organização e a manutenção da memória do personagem, como valor de uso.

De alterações no jogo do poder político local se derivam dinâmicas na disputa pela guarda da memória de Pinzón. Como já citamos, um grupo partidário de oposição assume a prefeitura, com ações inicialmente inibidoras à consolidação da nova histórica já amplamente conhecida pela população: o Centro Histórico não se consolida, o Festival Pinzón deixa de ter o apoio da prefeitura etc. No entanto, a invenção do passado pinzoniano não deixa de ser investido, agora mais focado na disputa da sua gestão. Está em disputa, ainda, o sentido que deve ser atribuído a estes lugares e à utilidade que devem ter é posta em questão.

Os Cabral, rivalizando os Gomes, em 2004 criam a *Entidade Vincente Pizón*, de teor semelhante ao Instituto, mas distanciando-se de um ideário aparentemente mercantil

e guiando-se pelo apelo à melhoria do sistema de ensino do município. A Fundação foi “constituída sob os auspícios do Nobre Representante do Município” (trata-se do então deputado estadual Lula Cabral, posteriormente prefeito do município) (PORTAL DA CIDADE, 2004). Assim como no Instituto, agrega moradores comprometidos com seus interesses, referidas como “pessoas da mais absoluta confiança da sociedade cabense, portadores da mais ilibada conduta sócio-moral e econômica, e conhecidas do Deputado Lula Cabral” (Deputado Lula Cabral, em depoimento à REVISTA ÉPOCA, 2002). Durante anos seu Diretor-Presidente foi o comerciante do ramo de transportes Giovani José da Rocha Lins. Sendo o ensino sua tarefa precípua, defende o deputado que “a Fundação Vicente Pinzón, para a consecução dos seus objetivos poderá utilizar-se de todos os meios necessários à divulgação e instrumentalização do fim a que se destina como a criação e manutenção de estabelecimentos de ensino de todos os graus e níveis” (Deputado Lula Cabral, REVISTA ÉPOCA, 2002).

E com tal preocupação que o deputado, às vésperas da sua candidatura prefeitura, buscando fortalecer a entidade sob seu aval, encaminha emendas, desse o ano de 2001, destinando verba estadual (Emendas nº 706 e 704, da Assembleia Legislativa do Estado de Pernambuco) para financiamento de “ações de assistência médico-odontológica Fundação Vicente Pinzón” e para “aquisição de ambulância destinada a Fundação Vicente Pinzón”. Já em 2007, preocupado com a realização e divulgação de “atividades de extensão rural que propiciem o desenvolvimento agrícola, educativos e culturais (*sic*)”, propõe, através de convênio com a união, a criação de um sistema de rádio-transmissão, inaugurando em 2009 a Rádio Pinzón, cuja concessão foi outorgada pela Câmara dos Deputados, após parecer dos senadores Sérgio Guerra (PSDB- PE) e Artur Virgílio.

A memória de Pinzón parece, aos opositores, aviltada. A rádio que se pretende educativa resume sua programação à transmissão de músicas populares, questionando-se qual o compromisso da rádio e, por extensão, da própria fundação. Se for dirigida à comunidade que “promova debates sobre questões como reforma agrária, direitos humanos, aborto, política, saúde, sem-teto etc.” [...] [Ela vem] “dedicando-se a questões político-partidárias e de caráter comercial, o que possibilita a divulgação dos seus interesses” (Moura) (UNIDASMOURA, 2010). Explora-se Pinzón a seu favor, parecem dizer, quando deveria ser a rádio deveria

ser “aproveitada a serviço da educação” (Moura) (UNIDASMOURA, 2010). Este internauta continua: [...] “mas é melhor deixar isso para o ministério público, a quem tem o Direito de resguardar a memória e cultura de um povo, bem como o nome de uma figura tão importante de Vicente Pinzon” (Moura) (UNIDASMOURA, 2010). E Moura arremata ser necessário “dar um basta neste tipo de afronta a nossa cultura local, onde os demandos de um grupo político afrontam até mesmo a memória de Vicente Pinzón, o deixando como MERO FANTASMA ATRAZ DE UMA RÁDIO” (*sic*) (UNIDOS MOURA, 2010).

A polêmica suscitada pela Fundação Pinzón desperta a convocação da população a “sair às ruas engajada na defesa de Pinzón e se não o fizer terá que prestar contas dos seus atos” (Viveane Araujo) (UNIDASMOURA, 2010). “Terezinha” vai ao encontro dessa proposta: [Para] “colocar o devido respeito a Vicente Pinzón basta a sociedade organizada tomar o poder constituído de fato e de direito esta Fundação Vicente Pinzón, através do Ministério Público, onde o mesmo pode salvaguardar a memória deste grande navegador diante desta afronta” (UNIDASMOURA, 2010). Outros são ainda mais motivados: “O STF, STJ, O CONGRESSO (*sic*), as Forças armadas, têm obrigação de atender os reclamos do povo. A chamado dele, até o morador do planalto pode ser de lá arrancado, imaginem um vereador, governador, prefeito [...] (Alberto Figueiredo) (UNIDASMOURA, 2010).

Na luta pelo poder local, ambos se valem da imagem e da memória de Pinzón, tendo como motes a cultura ou a educação. Cada grupo pretende ter reconhecida a sua entidade como o verdadeiro *lugar de memória* deste vestígio – Pinzón – transformado ele mesmo em lugar de memória.

4.6 Considerações finais

As notas acima podem autorizar uma interpretação – que pede uma outra tarefa de investigação, aqui não assumida – que envolve o reconhecimento de tentativas de restauração de um certo passado da cidade do Cabo, mas que, ao mesmo tempo, indica a invenção deste mesmo passado. A forte visibilização da figura de Pinzón, as tentativas de cientificação histórica do seu feito e as ações para desenvolver uma sensibilidade orgulhosa na população quanto às suas origens, busca dotar a cidade de um mito fundador nobre, com forte aderência e coesão de todo o grupo. Esta seria um movimento contrário aos processos de anulação das diferenças, por acaso

em curso na cidade como efeito do fenômeno Suape, “uma reação a forças globalizantes, mas é também uma resposta a elas, um ‘sim’ à agenda da globalização” (BURITY, 1999, p. 8).

De fato, lembra ainda Burity (1999), esta velha tradição resgatada pode produzir o restauro de identidades, mas sempre articuladas com os interesses presentes; velhas-novas tradições desencadeando velhas-novas identidades, “reafirmações de identidades combinadas às novas ênfases e objetos de disputa” (p.10). Assim, os produtos desta dinâmica podem se dar na direção tanto ao global como ao local, serem matizadas a cada movimento global ou local, serem soluções tanto conservadora como espaços para experimentação e saídas pautadas pela liberdade (HARDT E NEGRI, 2001).

Laclau e Mouffe dizem da “impossibilidade da sociedade”, para apontar que nenhuma organização social atinge a “sutura” completa; nenhuma delas alcança o ponto de fechamento das diferenças; sempre há descontinuidades, numa hegemonia (apud BARRET, 1996).

Sendo a identidade igualmente instável, nunca “suturada” a contento, se refazendo de acordo com as conjunturas históricas a que é exposta, podemos admiti-la como sempre em construção. Nela “pode-se reafirmar os traços subjetivos, combinando-os com novas ênfases ou redefini-las de acordo com interesses políticos ou visando a disputa de bens morais ou materiais” (BURITY, 2001, p. 13).

Pode ocorrer, na realidade considerada dos expostos ao Complexo Suape, que deles se exijam esquecimentos, omissões, ressignificações dos antigos arranjos identitários e a adesão a um outro ordenamento simbólico. As opções se dão no “continuum” entre uma quase destruição dos antigos repertórios de memória e a adesão a uma versão que se pede “atualizada”, ou uma resistência a estas mudanças, nesta relação entre passado e presente se determinando as expectativas de futuros possíveis.

Finalmente, há que se considerar a disputa pelo papel de agenciadores, nesta dinâmica, buscando o controle na antecipação e encaminhamento de ações relativas às memórias sociais que venham a gerar ganhos políticos e materiais futuros. A ascendência sobre equipamentos significativos, como os citados Instituto e Fundação Pinzón, pelos grupos locais, evidencia este interesse.

Novos arranjos, de fato, podem estar já em curso. Documento produzido por demanda do Governo Federal em 2001 apontava para a necessidade de as populações da região pudessem, a partir do resgate das experiências e os conhecimentos acumulados no nível local “estabelecer nexos entre o existente e o desejado, a partir da compreensão dos fundamentos que embasam o Projeto Orla”, (GOVERNO DE PERNAMBUCO, 2001) norteando os planos estratégicos e estruturadores de um novo modelo de gestão.

Mais recentemente, estudo realizado por técnicos da Fundação Joaquim Nabuco intitulado *Reinterpretando um lugar de memória: planejamento interpretativo para Engenho Massangana – Cabo de Santo Agostinho* (Ribeiro e Nascimento, 2010) se constitui, segundo seus autores, numa “tentativa de dar início a este outro processo na região: de descoberta e interpretação de sua história e cultura” (p. 1), sendo o caso Massangana “tomado como referencial” (p. 1). No desenvolvimento do documento, é destacada a paisagem híbrida formada pelo açúcar e pelo presente industrial de Suape. No seu texto destacam: “os canteiros de obras e seus tratores estão lado a lado com os canaviais” (p.4). E unem as instalações industriais com as caldeiras das usinas, a alta tecnologia com casas grandes e os avanços tecnológicos com a permanência da cultura canavieira local. No projeto previsto para Massangana advogam uma “forte cooperação com o Complexo Industrial Portuário de Suape”.

Seguindo as lições de Foucault (1992), Pollak (1989, 1992) e Negri (2001), a memória da cidade ao ser colocada estrategicamente como elemento no reordenamento exigido pelo advento do Complexo Suape, precipita a restauração de versões do passado; a invenção de um passado; a reconfiguração dos sentidos sobre este passado, de acordo com expectativas presentes, e gera a disputa pelo poder do agenciamento destes processos. Ao mesmo tempo mobiliza resistências, engendra possibilidades de reafirmação de identidades ou o aparecimento de novas identidades, de acordo com as modulações de poder globalizado.

5. TRAMAS E DRAMAS DA MEMÓRIA E IDENTIDADE NO CONTEXTO DO COMPLEXO SUAPE

5.1 Cabo de Santo Agostinho: em direção ao Complexo Suape

A área que hoje compreende a cidade do Cabo de Santo Agostinho está entre as primeiras ocupadas, quando da colonização brasileira pelos europeus, a partir de 1500. Pela sua localização estratégica e pelas condições favoráveis a operações portuárias, desde logo desempenhou papel fundamental na economia. Utilizando a infraestrutura portuária natural do estuário de Suape, formada pelos rios Massangana, Tatuoca e Ipojuca, deste porto era embarcada a produção da colônia, principalmente extrativista e açucareira, servindo também como o principal ponto de desembarque do tráfico negreiro. Além disso, dele se valiam para o recebimento de provisões para a sobrevivência e dos auxílios humanos e bélicos necessários ao combate aos moradores nativos e às investidas de outros invasores europeus (VAINSCHEMSE, 2009). “As primeiras povoações, chamadas de Arraial do Cabo surgiram na segunda metade do século XVI. Formado pelas Igrejas Matriz de Sto. Antônio, de Sto. Amaro, Nossa Senhora do Livramento e antiga Capela do Rosário dos Pretos (hoje Praça Théo Silva), e casario escasso” (PREFEITURA DO CABO DE SANTO AGOSTINHO. Acesso em 03.09.2016).

A utilização intensiva do porto é interrompida logo após o final da ocupação holandesa, quando Vidal de Negreiros, um dos líderes da luta pela expulsão, obstrui a barra do porto com pedras, para evitar novas invasões, restringindo o uso a pequenas embarcações.

A retomada de desenvolvimento da região se dá no início do século XIX, com a forte monocultura açucareira e a criação de grandes engenhos, estes substituindo as primitivas formas de produção dos banguês, dando-se a partir daí uma ocupação intensa (ANDRADE, 1981apudSILVEIRA, 2010), passando o Cabo a uma posição considerável no poderio econômico de Pernambuco, desde o seu estatuto de província à sua condição de estado. Em 27 de julho de 1811 foi criada a Vila de Santo Agostinho, passando a cidade em 1877, quando o município recebe nome de Santo Agostinho do Cabo, e a cidade, Cabo. Apenas em 1994, o município passou a se denominar Cabo de Santo Agostinho.

Durante o século XX gradativamente foi se implantando no Cabo um pequeno polo

industrial, tal destino tendo sido intensificado nos anos 60 onde, seguindo a perspectiva de desenvolvimento pela industrialização, então defendida, se instalaram ali indústrias de maior porte. Desde então a região passou a conviver com uma realidade agrícola, pesqueira e industrial. Embora não exclusiva da região onde se localiza o Cabo, a sua realidade social tem sido historicamente marcada pela desigualdade, exploração e pobreza, não diferente da mesma situação apresentada pelo conjunto dos estados da região nordeste. Há mesmo na literatura e na política uma *Questão Nordeste*, que recebe desde fins do século XIX a atenção de estudiosos e da esfera governamental (GUMIERO, 2016). As suas diferentes formulações envolvem diagnósticos e estratégias de superação. Gumiero (2016) resume os esforços de superação em quatro principais momentos desenvolvimentistas:

1) a fase de emergência de uma leitura sistêmica, complexa e alinhada às estruturas da condição do subdesenvolvimento, formulada pelo Grupo de Trabalho para o Desenvolvimento do Nordeste (GTDN) e a Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste (SUDENE), consolidada na Operação Nordeste3, nos anos 1958 a 1964; 2) os programas setoriais de infraestrutura e industrialização balizados pelo instrumento de concessão de financiamento pelo Fundo de Investimentos do Nordeste (FINOR) nos governos militares, entre os anos 1965 e 1984; 3) a lacuna de ações deixada para o desenvolvimento regional, em grande medida determinada pelo esgotamento do Estado desenvolvimentista e pela adoção de um novo repertório de soluções sugeridas pelas políticas neoliberais, no período de 1985 a 2002; e 4) a retomada da questão regional pelo Estado, com políticas fortes na área do estímulo ao desenvolvimento, tanto por intermédio de programas de redistribuição de renda com inclusão social quanto por programas estimuladores do crescimento econômico, nos governos Lula e Dilma Rousseff, compreendeu os anos 2003 a 2014 (p. 1).

Nos quatro momentos da adoção de políticas públicas, a região de Suape foi sempre incluída como estratégica. De fato, já no seu primeiro tempo, de formulações teóricas sobre o subdesenvolvimento, estudos diagnósticos e relatórios técnicos, Suape é citada com destaque. O segundo momento avança em direção à institucionalização, quando o então governador do estado Eraldo Gueiros faz o lançamento do seu primeiro Plano Diretor e os primeiros estudos acerca das necessidades de infraestrutura para a sua implantação.

Esse primeiro Plano diretor foi marcadamente baseado no estudo de Edson Rodrigues Barbalho *Suape: ideia de um porto industrial para o Nordeste e para Amazônia*, de 1974, secundado por contribuições da Secretaria de Coordenação Geral de Recife. Nele,

[...] dois pontos foram apresentados, mesmo que marginalmente pelo autor, a educação seria uma consequência da instalação de indústrias complementares à demanda do porto. Em outras palavras, a qualificação da mão de obra viria à reboque da construção do setor da construção naval, petroquímica, siderúrgica, infraestrutura (ferrovia, aeroporto, rodovias) e energia elétrica (GUMIERO, 2016, p. 11).

Em 30 de abril de 1974 é lançada a sua pedra fundamental e em novembro de 1978 criada a empresa Suape Complexo Industrial Portuário, no governo de Moura Cavalcanti (COSTA, 2012, GUMIERO, 2016). As ações se articulavam ao plano desenvolvimentista:

De acordo com o plano diretor do Complexo Industrial Portuário de Suape, organizado pelas empresas TRANSCON e APL, em 1973 e 1974, foram priorizados investimentos setoriais e estratégicos. Os segmentos industriais com maior oportunidade de propulsão foram os que receberam centralidade pelo planejamento das diretrizes dele. Seu objetivo foi providenciar recursos para equilibrar a balança comercial, segundo a estratégia que conciliaria exportação como gerador de divisas e substituição de importações (SEAS/CONDEPE, 1982apudGUMIERO, 2016).

Entre os anos de 1983 e 2002 dá-se início das atividades do porto, “elegido como ponto estratégico para o crescimento econômico do Brasil – conforme o estudo *Eixos Nacionais de Integração e Desenvolvimento* (1999)” (GUMIERO, 2016, p.3), elaborado no governo do presidente Fernando Henrique Cardoso. Desde então, “a estratégia foi direcionada para a *inserção dos espaços subnacionais no cenário internacional* em busca de atrair investimentos em infraestrutura” (GUMIERO, 2016, p.24, grifo nosso).

Uma fase de estagnação se encerra com a retomada pelo governo do estado de Pernambuco do Complexo Suape como ação prioritária das suas gestões. O texto informativo da Planave, uma das idealizadoras do Novo Plano Diretor resume:

O complexo portuário teve um lento desenvolvimento até o período que contemplou Jarbas Vasconcelos/Eduardo Campos como governadores de Pernambuco. Jarbas lançou as bases investindo de maneira prioritária e objetiva em infraestrutura e atuando no fomento de investimentos estruturadores caracterizados pela atração de uma cadeia produtiva. [...] Eduardo conseguiu que os empreendimentos anunciados saíssem do papel e mudou o patamar de investimentos da infraestrutura de Suape, com um volume de recursos que atingiram R\$ 1,1 bilhão durante os quatro primeiros anos de governo (Negócios S/A, 2016).

Foi apenas a partir de 2006 que Suape

[...] despontou como uma grande referência dos investimentos do governo federal por intermédio de seus programas de crescimento econômico, a exemplo do PAC - e esta constituiria a quarta fase em que desigualdade regional, o problema do nordeste e políticas de desenvolvimento regionais

ancoradas no Complexo Industrial Portuário de Suape apareceriam alinhadas (GUMIERO, 2016, p. 34).

Com efeito, o que se projetava desde as primeiras formulações, só emerge a partir dos primeiros anos do nosso século, quando o Complexo Suape é integrado numa escala global, precipitando rapidamente uma nova dinâmica nos arranjos na região onde foi instalado. Na região que compreende Suape, não diferente de outros destinos onde se deu o investimento do capital internacional, tem se dado “um fenômeno que articula economia, tecnologia, política, cultura, sociedade e espaço”. (VIEIRA, VIEIRA e KNOPP, 2010, p. 2).

Antes de prosseguir, é necessário que antes se faça um rápido comentário acerca do advento da globalização, digressão que importa para tornar mais inteligível as situações que se seguirão. Nos processos de globalização, embora a economia tenha primazia, novas montagens se dão em outras dimensões da existência: possibilitadas pela tecnologia da microeletrônica, alteram-se as demarcações de tempo e espaço, modificando enormemente os padrões de relacionamento pessoal e grupal, os sistemas de comunicação e a organização social de forma geral: todos agora estão conectados em redes mundiais; os modos de consumir também sofrem inflexões, diminuindo as barreiras do acesso aos produtos, pelo avanço dos meios de transporte; do mesmo modo as identidades culturais tendem a se globalizar, pela propagação da indústria cultural. “As questões de territorialidade e transterritorialidade também mudaram conceitualmente, ampliando a noção de globalização” (VIEIRA et. al, 2010, p. 2).

A lógica da globalização, econômica, instrumental e pragmática, penetrou nas tramas do tecido social constituído localmente. [...] Lugares locais, portanto, foram transformados em lugares globais na nova territorialidade-mundo. Novas formas de organização e articulação social e, portanto, de poder, emergem desse processo (VIEIRA et al, 2010, p. 3).

A presença do global nas diferentes localidades “representa uma certa forma de interconexão e interpenetração entre regiões, estados nacionais e comunidade locais que está marcada pela hegemonia do capital e do mercado” (BURITY, 2001, p. 2). Essas interconexões desencadeiam deslocamentos na esfera da identidade, ao provocar a rutura do “liame dual micro/macro, estável/dinâmico, concreto/abstrato, particular/geral” (BURITY, 2001, p. 3). Estar referido a um território expandido e exposto a lógicas globais distintas das que organizavam o

campo identitário próximo exige posicionamentos em relação a elas. O conceito de *território* exige aqui sua precisão. Raffestin (1993apudVIEIRA et. al, 2010, p. 7) diz que “espaço e território não são termos equivalentes”, pois

[...] o espaço é um substrato, um palco sob o qual se constrói o território; ao se apropriar de um espaço, concreta ou abstratamente (por exemplo, pela representação), o ator territorializa o espaço. [...] o território é um espaço onde se projetou um trabalho [...] [Ele] se apoia no espaço, mas não é o espaço. É uma produção, a partir do espaço.

Um território pode ser abordado pelas perspectivas *jurídico-política*, *culturalista* ou *econômica*. Na primeira acepção, refere-se a “um espaço delimitado e controlado pelo poder político do Estado”; na segunda, como o “produto da apropriação simbólica de um grupo sobre seu espaço; no aspecto econômico diz respeito à “luta de classes, relação capital-trabalho e de produção de consumo” (HAESBAERT, 2005apudVIEIRA et. al, 2010, p.7), estando as três dimensões dinamicamente integradas.

O conceito de território implica os conceitos derivados de *territorialização*, *desterritorialização* e *reterritorialização*. Sendo a territorialização “o dimensionamento espaço-temporal das práticas sociais e construções simbólicas ocorridas em uma dada área geográfica” (VIEIRA et al, 2010, p. 7), a desterritorialização representa “o desencaixe, o deslocamento, a ruptura desse conjunto de relações sociais e a perda do controle físico (domínio político-econômico) e das referências simbólicas (apropriação simbólico-cultural) sobre/a partir de seu território”. (VIEIRA et al, 2010, p. 7). Por fim a *reterritorialização* diz respeito à “ressignificação dos sistemas simbólicos de um lugar, das relações sociais, à criação de novos vínculos em substituição aos perdidos” (VIEIRA et. al, 2010, p.7).

O território que surge de um trabalho sobre o espaço é decorrente das relações de poder dos atores que nele tem algum interesse. Deste modo se compreende o território como manifestação de relações de poder; o território é, pois, relacional. O investimento que se estabelece com um espaço, visando constitui-lo como o “seu” território, ganha vetores distintos caso seja motivado pelos sentidos de *dominação* ou de *apropriação* (HAESBAERT, 2005apudVIEIRA et. al, 2010, p. 7). Enquanto *dominação*, obedece “a uma lógica funcional do território (como recurso a ser explorado ou mercadoria) ligado ao valor de troca”. Tendo caráter de *apropriação* (mesmo que nesse espaço possam desenvolver-se atividades econômicas), o sentido “é mais subjetivo, simbólico (*locus* de construção de identidade), que carrega

as marcas do vivido” (HAESBAERT, 2005apudVIEIRA et al, 2010, p. 7). O espaço incorpora às memórias efetuadas como passado novos cenários econômicos e culturais, num trabalho permanente de territorialização e reterritorialização.

Com a globalização, os territórios, antes gerados nos limites da geografia local passam a ser disputados com os poderes mundiais, que investem sobre os espaços locais. Os atores tradicionais participantes do processo de moldar um território num espaço estratégico passam a conviver com novos personagens, pautados por outras lógicas, não compartilhando os mesmos objetivos que foram a razão de ser para sua organização e manutenção (HAESBAERT, 2005apudVIEIRA et. al, 2010, p. 7). Enfim: lugares locais equivalem a relações de poder locais e lugares globais a lugares redefinidos em função de relações de poder onde se cruzam os polos local e global. O território local torna-se território global e, em consequência, introduz uma nova realidade sociocultural, fazendo conviver com diferentes graus de conflito os territórios locais e os territórios globais, que ocupam a mesma geografia. Territórios econômicos, culturais, ambientais etc., sofrem os efeitos desse convívio entre as *lógicas exógenas* - interesses corporativos globais, e *endógenas* - dimensão cultural, identidade, raízes históricas (SANTOS, 2000), que permite rupturas e permanências no ordenamento anterior.

A globalização tem gerado sem exceção, além das transformações no nível econômico, processos de desterritorialização e reterritorialização. Cada experiência, entretanto, deve ser considerada na sua particularidade. Por um lado, há lógicas específicas nas diferentes esferas – cultural, ambiental, econômica etc. – embora interpenetradas. Por outro lado, considerando apenas a dimensão econômica, diferentes cenários são encontrados quando se arrolam as intervenções em diferentes contextos. A forte penetração do capital europeu em Cabo Verde, estudado por Moassab (2012), se deu “pautada pelos grandes empreendimentos imobiliários e pela valorização excessiva do cimento e do vidro” (p.1), buscando tornar aquela ilha num destino turístico atraente aos brancos europeus. Bem distinto, portanto, dos tipos de investimento efetuados pelas petrolíferas mundo afora, pelas indústrias farmacêuticas ou pelo agronegócio internacional da Monsanto. “Coexistem, em termos gerais, a unipolaridade (no sentido de predomínio) político-ideológica (capitalista neoliberal) que emana dos países cêntricos na economia mundial e a

multipolaridade produtiva global” (VIEIRA et. al, 2010, p.3). É necessário, portanto, verticalizar a experiência em curso na cidade do Cabo, como a seguir. Inspirados nas elaborações apresentadas acima, buscaremos observar os modos como o Complexo Suape tem provocado a desterritorialização nos espaços tradicionais da cidade do Cabo. A intenção é abordar as diferentes esferas onde novos arranjos têm sido gerados, pela relação entre as lógicas endógenas ligadas aos modos de vida históricos e as lógicas exógenas representadas pela empresa Suape. Num primeiro momento o nosso olhar recairá numa ótica mais macro das transformações territoriais. Assim, falaremos inicialmente situados numa escala que engloba a cidade e comunidade do Cabo como um todo. Esse olhar irá se deslocando para uma escala micro, focado na experiência específica de uma subcomunidade dentro o grupo maior, a dos moradores das áreas onde o Complexo se estabeleceu. Neste último plano pretendemos visualizar de modo mais detalhado alguns deslocamentos e desenraizamentos, revelados no registro dos indivíduos, no que se refere às categorias de memória e identidade, só visíveis quando se trabalha nesta proporção.

Olhar o todo não é sempre a melhor maneira de ver tudo. É preciso atentar para os detalhes, para as formas peculiares de reação ao acontecimento, imperceptíveis quando se opta pelos conceitos holísticos redutores, como já discutimos na seção teórica. Ricoeur (2007, p.222) sintetiza a nossa justificativa: “Ao mudar de escala, não vemos as coisas menores ou maiores, em caracteres grandes ou pequenos. [...] Vemos coisas diferentes”. Daí o comentário referente a Norbert Elias, de que este ao estudar a auto coerção no processo civilizatório deixou de perceber as particularidades que poderia ter encontrado caso utilizando uma escala micro. Com essa opção, detectaria “a difusão dos modelos de comportamento e das sensibilidades de camada social em camada social” (RICOEUR, 2007, p.223). Assim, o elogio feito a Carlo Ginzburg (RICOEUR, 2007, p. 224) que, ao estudar a vida do moleiro Menocchio, pode escapar “às solicitações da história serial, quantitativa, para qual somente o número e o anonimato são significativos” (RICOEUR, 2007, p.223). Entre os polos da coletividade e do indivíduo, o “vilarejo”. Descendo os planos, de cima a baixo, vamos encontrando diferentes realidades. No panorâmico, os grandes fenômenos. No plano ínfimo, “coisas que não vemos em uma escala superior” (RICOEUR, 2007, p.224). Mas mesmo nesta última, porém, “o

que vemos continua sendo o social em interação, em interação fina, mas já micro-estruturada” (RICOEUR, 2007, p.225). Essas considerações são colocadas à guisa de justificativa para o uso de um olhar sobre a aldeia, aqui tomada como o espaço comum demarcado numa criação compartilhada entre os posseiros de Suape. Apostamos no que Ricoeur (2007, p. 226) parece também acreditar:

O que se vê nessa escala são as estratégias familiares e individuais, confrontadas com realidades econômicas, com relações hierárquicas, num jogo de trocas entre o centro e a periferia, em resumo, interações que tem por lugar um vilarejo.

5.2 O Complexo Suape e os impactos no território

Para a viabilização do Complexo Suape foi necessária a construção, em 1999, do porto interno, de 935 metros de cais (depois ampliado para 1.384 metros); a dragagem de 1 milhão e 300 mil m³ e a construção da avenida portuária, de 4,4 km. No todo, o território do Complexo Industrial Portuário de Suape é composto por oito municípios: Ipojuca, Cabo de Santo Agostinho, Jaboatão dos Guararapes, Moreno, Escada, Ribeirão, Rio Formoso e Sirinhaém. Suape tem 60% de sua área industrial e portuária em Ipojuca e 40% no Cabo de Santo Agostinho, sendo estes os municípios que mais foram impactados pela grandeza do projeto. Entre as empresas-polo ali instaladas estão o Polo de Alimentos - Moinho de Trigo da BUNGE, o Polo Naval, o Estaleiro Atlântico Sul, a Refinaria Abreu e Lima, o Polo de Energia Térmica, Polo de Petróleo e Gás, o Polo PET de Preforma Plástica, o Polo de Energia Eólica, o Polo de Distribuição de Veículos, o Polo Cerâmico, o Polo de Granéis Líquido e Gases e o Polo Petroquímico e Têxtil.

O acelerado crescimento a partir deste marco exigiu que se constituísse um novo Plano Diretor (o *Novo Plano Diretor 2030*), realizado pela Secretaria de Planejamento e Gestão (SEPLAG) e Secretaria do Desenvolvimento Econômico (SDEC) em parceria com o consórcio formado pela empresa pernambucana *Projetos Técnicos LTDA* (Projetec) e a carioca *Estudos e Projetos de Engenharia* (Planave S.A.). Lançado em 2011, nele se encontram três eixos de intervenção: gestão de infraestrutura portuária (transportes, gestão territorial integrada e aspectos habitacionais); questão econômica (atividade empresarial, questões ambiental, social e patrimônio histórico e cultural); e gestão logística (constituída pelo suprimento de utilidades, segurança, serviços locais complementares e saneamento

ambiental) (GOVERNO DE PERNAMBUCO e PROJETEC & PLANAVE, 2008). Estas diretrizes são atualizadas no site oficial do Complexo, onde se lê serem as suas “principais atividades”:

I - Promover a infraestrutura básica de localização industrial e portuária do Complexo, referente a transporte, energia, comunicações, abastecimento de água, esgotos e habitação; II - Estimular a implantação de indústrias no local; III – Promover a alienação ou arrendamentos de lotes de terreno para fins industriais, portuários e correlatos; IV – Promover assistência aos empreendimentos que se ajustem ao Plano Diretor; V – Promover estudos tendo em vista o desenvolvimento equilibrado das áreas adjacentes ao Complexo; VI - Estabelecer diretrizes e normas relativas à preservação ecológica e cultural do patrimônio natural e histórico existente na área, dirigidas ao setor público ou privado (GOVERNO DE PERNAMBUCO e PROJETEC & PLANAVE, 2008).

Tomando como marco o ano de 2006, nestes dez anos, o transporte de carga por cabotagem cresceu 368% (de 2,8 milhões de toneladas em 2005, para 13,3 milhões em 2015). De igual modo, a movimentação de petróleo cresce:

De janeiro a julho de 2016, o porto alcançou a marca de 2,7 milhões de toneladas movimentadas, contabilizando um aumento de 87,35 em relação ao mesmo período de 2015, quando 1,4 toneladas foram movimentadas. O petróleo que chega a Suape tem como destino a Refinaria Abreu e Lima, que vem aumentando sua capacidade de processamento de barris de petróleo por dia (bpd), tendo atingido o marco de 100 mil barris de petróleo processados diariamente e registrado, em julho de 2016, novo recorde, Neste mês foram processados o total de 3,07 milhões de barris, carga 4,6% superior ao recorde de maio de 2016 (2,94 milhões de barris) (COMPLEXO INDUSTRIAL PORTUÁRIO DE SUAPE).

Os números meio enfadonhos são aqui registrados a título de exemplo, para atestar a pujança do Complexo, mesmo em tempos recentes de crise econômica e política no país. As empresas que ali se instalaram contam-se às dezenas. Não sem motivos, sua existência é saudada pelo governo estadual e pelos governos locais como uma arrancada em direção ao progresso econômico, sendo apresentado como “o maior polo de atração de desenvolvimento do Brasil” (JORNAL DO COMÉRCIO, 2011), percepção partilhada também por parte da grande imprensa local, articulando-se com discursos de “progresso”, “modernidade” e “riqueza”. A “revolução” foi vista como tendo relativamente a mesma dimensão do “que aconteceu na Inglaterra no século 18, durante a Revolução Industrial” (JORNAL DO COMÉRCIO, 2011). Em 2010, o governador da época, Eduardo Campos, proclamava:

Pernambuco vive um momento muito especial em sua economia. Investimentos públicos e privados estão tirando do papel empreendimentos

importantes, que transformam a sociedade e a vida dos pernambucanos de uma maneira nunca vista em sua história [...] Nesse contexto, Pernambuco, que é destaque no País, centraliza as atenções dos investidores, sendo Suape a mola propulsora desse desenvolvimento (SUAPE/GOVERNO DE PERNAMBUCO, 2010apudOLIVEIRA, 2013, p. 235).

As projeções de 2011, realmente confirmadas nos anos seguintes, são grandiosas: no Polo Petroquímico há investimento de R\$, 4,9 bilhões e a geração de 13 mil empregos indiretos e 1.800 empregos diretos; no Polo Naval, o investimento é de R\$ 3.7 bilhões, com a criação de 16.700 empregos; na Refinaria Abreu e Lima, os volumes crescem: são R\$ 26 bilhões e 28 mil empregos. (1) Tudo isso permite afirmar que o complexo demarca um “antes” e um “depois”, na região. Pode-se pensar, portanto, em um “velho” e um “novo” Cabo (e seu entorno). “Aqui está o novo ‘platô de desenvolvimento’”, a “corrida do ouro”, “a maior onda migratória do país”, são os jargões (JORNAL DO COMÉRCIO, 24, abril, 2011).

O Complexo impulsionou o crescimento econômico do estado. Seu aumento nos últimos anos se dá em escala bem maior que a média do país. Mesmo antes da fase de maior impulso, a partir de 2010, isso já se nota claramente: enquanto o Produto Interno Bruto (PIB) nacional apresentava índice de 0,3% em 2009, o PIB do Cabo alcançou 0,7; em 2009, o PIB brasileiro foi de -0,2, enquanto Pernambuco, alavancado pelo Complexo, exibiu 3,8. No município, a receita do município passa de pouco mais de 172 milhões de reais em 2005, a 347 milhões de reais em 2010 e para cerca de 580 milhões de reais em 2015 (IBGE. Acesso em 03.09.2016).

Os impactos na cidade do Cabo (mas também em outras cidades, principalmente em Ipojuca) logo se fazem sentir. Não sem razão, em 2012, a prefeitura municipal promove debate público sobre os agravos já instalados (PREFEITURA DO CABO DE SANTO AGOSTINHO. Acesso em 04.09.2016), entre tantos outros já acontecidos e que viriam a se suceder. De fato, sua implantação tem gerado fortes modificações nos cenários físico, econômico, ecológico e populacional. Vejamos alguns dados. Segundo dados do IBGE, apenas entre 2000 e 2010, a taxa de crescimento populacional do Cabo foi de 17,3%. A população da cidade cresce de 140,764 mil para 185.025 mil pessoas, entre os anos de 1996 e 2015, sendo a projeção para 2016 de 202.636 mil pessoas (IBGE. Acesso em 03.09.2016). Essa nova realidade altera os padrões habitacionais da cidade. Em 2012, apenas nos canteiros de obras da Refinaria e da Petroquímica eram 45 mil homens, número que

correspondia à metade da população da cidade de Ipojuca. Destes, 45 mil eram originários de outros estados brasileiros ou de outras regiões do estado de Pernambuco, e passam a conviver com os moradores tradicionais das cidades-sede do Complexo, Cabo e Ipojuca. Em consequência, algumas configurações urbanas inéditas se põem em andamento. Galpões-dormitório abrigam os estrangeiros, aos milhares confinados nestes espaços de dormir e excretar. Dados da Agência de Planejamento de Pernambuco (Condepe), em 2012, estimava um déficit de 35 mil domicílios, para a região do Cabo e seu entorno e projetava o aumento da deficiência em 2035 de 85 mil casas. O que se assiste desde então é um crescimento sem planejamento e uma grande quantidade de invasões, “puxadinhos”, “lajes” e palhoças de cimento. Os alugueis explodem e a supervalorização faz os habitantes “cederem” suas moradas aos novos habitantes. (JORNAL DO COMÉRCIO, 2011).

Na versão planejada, bairros surgem na paisagem litorânea. Em Ipojuca, por exemplo, era prevista a construção de 153 edifícios populares, numa área de 71,6 hectares, ao lado das casas dos trabalhadores do Estaleiro Atlântico Sul. Em pouco tempo serão mais de cinco mil famílias, ou 20 mil pessoas a se integrar ao dia-a-dia da cidade. Outras dessas experiências se encontram também no Cabo. Para os executivos, hotéis exclusivos (JORNAL DO COMÉRCIO, 2012, maio 29): em frente ao novo Shopping Costa Dourada, 75 apartamentos, numa área de 2,6 mil metros quadrados, “o primeiro de uma série de apostas da companhia hoteleira”, no dizer da imobiliária, já que a demanda, segundo pesquisa, é de 1,2 mil leitos (JORNAL DO COMÉRCIO, 2012, maio 29).

Essas transformações nas relações população/habitação vão ao encontro do incremento na região do turismo planejado, através do Complexo Costa Dourada, que igualmente altera a urbanização da região. A cidade sofre os efeitos dos processos do turismo e da industrialização. Em pouco tempo, observa Gehlen,

[...] as transformações trazidas pelo desenvolvimento industrial no município em estudo, gerou um processo de crescimento urbano, no qual as atividades agrícolas que previamente existiam, foram deslocadas ou remanejadas para zonas vizinhas ou engolidas pela restante massa urbana tornando-se “ilhas” de agricultura dentro da cidade (2010, p. 150).

De igual modo,

[...] grandes conjuntos residenciais privados, compostos de casas para classe média (condomínio Praia da Enseada dos Corais) ou condomínios

residenciais para classe nível A, na área costeira (Residencial da Praia do Paiva), entre outros (GEHLEN, 2010, p.150).

O Complexo Costa Dourada e, principalmente, o Complexo Suape, deslocam as populações dos seus lugares de moradia, gerando uma nova condição habitacional.

No caso do município do Cabo de Santo Agostinho, a urbanização acelerada e desordenada da área tem como resultado principal a expulsão em massa da população que saiu de seu lugar de origem e passou a aglomerar-se (*sic*) nas periferias da cidade, nas encostas com altas declividades, manguezais, alagados e outras áreas impróprias para assentamento humano (SILVA, 2007 apud SANTOS et al, 2011).

O Censo de 2010 revelou que no Cabo 47,59% dos domicílios estão em favelas, o maior índice de toda Região Metropolitana do Recife. Naquele ano, dos 53.435 domicílios, 25.431 estão em aglomerados subnormais. Relacionando este dado à população, observa-se que quase 80 mil dos seus moradores, quase a metade do total, era favelada. (IBGE. Acesso em 03.09.2016). O aumento populacional forçou parte da população a se instalar em locais mais distantes e precários. Um antigo morador de um bairro pobre dessas favelas afirma: “o aluguel de uma casa pequena passou de R\$ 400 para R\$700. Um quartinho aqui na comunidade custa R\$ 300. A população não aguentou e foi parar na favela” (JORNAL DO COMÉRCIO, abril, 2015).

A ecologia também sofre alterações: o Complexo Suape abrange 13,5 mil hectares que foram desapropriados, em 1977, e nele realizadas as intervenções para dotá-lo de infraestrutura, envolvendo geração de energia, sistema de telecomunicações, obras no porto, aparelhamento do sistema viário etc. As obras necessárias para o funcionamento do Complexo “acarretou em obras de aterros, dragagens e represamentos, alterando a hidrologia local e modificando drasticamente a paisagem”, apontava estudo de realizado por Braga, Uchoa e Duarte, em 1989 (p.1). Já naquele ano, segundo o mesmo estudo,

Dos 2.874ha de manguezal existentes em 1974, restam em 1988 2.276ha, com uma perda de 21 % do total. Destes 214ha foram aterrados por aterro hidráulico ou material argiloso oriundo de outras áreas; 384ha foram alagados, em decorrência de dragagens e de inundações por represamento. Mais 27ha encontram-se em processo de degradação, devido a uma inundação temporária ocorrida, em consequência de obstrução de vazão do rio Ipojuca em sua foz, quando da construção do porto (BRAGA, UCHOA E DUARTE, 1989, p. 1).

A área total a sofrer supressão vegetal legal, envolvendo mangue, mata atlântica e

restinga foi de 7.686,6ha. Desta foram restaurados 901 ha. Embora tenham estabelecido acordos de recuperação da área, as empresas não cumpriram o ajustado. Entre 2010 e 2014, apenas 901ha foram alvo de ações visando a sua restauração. Novo acordo foi então pactuado: o Complexo tendo agora até o ano de 2035 para concluir a restauração da área, comprometendo-se a executar 200ha por ano.

As progressivas autorizações para desmatamentos e aterramentos na área, dadas pela Assembleia Legislativa, por solicitação do governo estadual, sofreram críticas de vários segmentos. Em 2013, o promotor Ricardo Coelho, do Ministério Público do estado lembra que o Complexo recebe questionamentos desse a década de 70 do século passado “devido a seus impactos ambientais” (G1 em 17, out., 2013). Para ele, “a responsabilidade do porto e das indústrias instaladas no local está comprovada” (G1 em 17, out., 2013). Na denúncia que encaminhou, o promotor lembra as 24 multas aplicadas ao Complexo por danos ambientais, entre 2009 e 2013 **(3)**, e observa:

Você pegou um estuário no meio do estado e praticamente eliminou o contato de quatro grandes rios com o mar. Além disso, dinamitou o coral, suprimiu três mil hectares de mangue. É um impacto muito grande, ali é uma região de berçário (G1, 17, out., 2013).

As denúncias são respondidas pelo complexo Suape: o novo Plano Diretor 2030

[...] buscou compatibilizar suas razões econômicas (portuário-industriais) com demandas ambientais, culturais, sociais. Em destaque, incorporou uma ampliação da Zona de Proteção Ecológica, de 48% para 59% da área total (FOLHA DE PERNAMBUCO, 30, set.,2011apudOLIVEIRA, 2013, p. 235).

De modo mais sistemático, em 2011, após estudo diagnóstico realizado pelo consórcio Diagonal/Ceplan, é lançado o projeto *Pacto por Suape Sustentável*, que busca “ocupação equilibrada e harmônica do território estratégico de Suape”, [...] se pretendendo “o melhor modelo de desenvolvimento socioeconômico do país” (GOVERNO DO ESTADO DE PERNAMBUCO, 2013), envolvendo os governos estadual e municipal, a iniciativa privada e a sociedade civil organizada. As ações foram propostas para as áreas de segurança, reflorestamento, infraestrutura, controle urbano e ambiental, habitação e transporte público.

A recepção ao projeto se divide entre a adesão e o ceticismo. O Blog do Jamildo, do Jornal do Comércio, reproduz na íntegra o texto do governo, que reza: “são ações

como esta que revelam o comprometimento do governo com o desenvolvimento sustentável de Pernambuco” (BLOG DO JAMILDO, em 1, jul., 2011). Por outro lado, o Blog Ponto de Pauta veicula texto do professor da UFPE, Heitor Scalabrini Costa que diz:

O conceito de sustentabilidade para este empreendimento significa para o atual governo, nada mais “do que um processo produtivo cada vez mais eficiente e com tecnologia avançada” e que o “sacrifício ambiental é necessário, para que ocorra o crescimento econômico”. Uma lógica completamente desconectada com as exigências atuais, que exige que um empreendimento desta natureza conduza, além dos aspectos econômicos, a uma maior igualdade e justiça social e a preservação ambiental. Também pouco se exerce da democracia participativa, pois ao se anunciar a participação de entidades da sociedade civil neste fórum gestor tripartite, nada é informado sobre quem são e quais os critérios foram adotados para a escolha destas organizações (PONTO DE PAUTA, 12, jul., 2011).

Em levantamento feito pelo próprio Complexo, nas áreas desapropriadas foram encontradas 6.800 famílias. O depoimento do então diretor da companhia administradora do complexo, Geral Júlio de Melo Filho, posteriormente eleito prefeito da cidade do Recife, afirma: “Vamos precisar fazer a realocação de algumas delas” (G1, julho de 2011). Na verdade, o dado é contestado. Segundo o diretor do Fórum Suape, Heitor Scalabrini Costa,

Por mais que a propaganda oficial tente esconder, nos 13.500ha de área circunscrita do Complexo de Suape habitavam mais de 15.000 famílias nativas, que foram tratadas como “invasoras”, sendo a maioria expulsa com truculência de seus lares, dos sítios onde viviam muito antes das indústrias chegarem por aquelas bandas (www.brasil247, em 5.12.2014).

De fato, grandes contingentes de moradores têm sido retiradas dos seus locais de moradia, mediante acordos de indenização, realizados sob denúncias de falta de transparência, intimidação e prejuízo para os nativos. Entre 2007 e 2015 o Complexo Suape indenizou 1,406 famílias e pagou 79,6 milhões de reais por benfeitorias, o que corresponde a 56 mil reais por posseiro. Num único evento jurídico, realizado em 2013, mais de 600 famílias foram

[...] realocadas para moradias urbanas ou áreas rurais [...] O volume investido nas negociações chega a aproximadamente 35 milhões. Os recursos são provenientes da compensação ambiental da Refinaria Abreu e Lima, da Petrobrás e foram repassados à empresa pela Agência Estadual de Meio Ambiente (GOVERNO DO ESTADO DE PERNAMBUCO, EM 12.9, 2013. Acesso em 22.9.2016).

Essa transação foi questionada pelo Fórum Suape, que observa:

Além do escândalo no valor das indenizações (o ha em Suape hoje vale em torno de 500 mil reais), o mais grave, caso esta informação seja confirmada, é que recursos advindos de compensação ambiental são expressamente proibidos pela Lei Federal nº 9.985, de 18/07/2000, e pela Resolução nº 371, de 05/04/2006, do Conama, de serem usados para pagamento de indenizações. Então, como Suape utilizará destes recursos nas indenizações? (PORTO GENTE, outubro de 2013).

Além das transformações já apontadas, outros aspectos são observados, em consequência da implantação do Complexo. Na área das práticas e gostos culinários, por exemplo. Cardápios alimentares e modos de consumo inéditos se afirmam nas dezenas de novos mercados, restaurantes e lanchonetes: se impões a venda de produtos em embalagens individuais; novos horários de compra são necessários, para atender às diferentes jornadas de trabalho; as frutas e verduras são agora comumente mais expostas já descascadas e cortadas. O estoque também é modificado: “Demos ênfase a coisas que não eram comuns, por aqui, como azeite de dendê, pickles e alcaparras”, relata o administrador de um mercadinho local (JORNAL DO COMERCIO, 2012, abril 22). Vinhos de variadas marcas, novos temperos e creme de leite fresco agora dividem as prateleiras com os produtos alimentares seculares da região. Uma padaria importou do sudeste do país um consultor gastronômico, fazendo aparecer *focaccia*, tranças recheadas, folhados, bolos em tira, carolinas, panacotas e bolos cake. (JORNAL DO COMÉRCIO, 2012, abril 22).

Mudanças são percebidas também nas relações capital-trabalho: a enorme leva de trabalhadores de outras regiões que aí aportam, com maior nível de politização e experiência em questões trabalhistas e sindicais, força uma inflexão nas posturas da classe empresarial, respondendo ora com o enfrentamento ora com a negociação. Na pauta: “reajustes salariais, pagamento de horas extras, local adequado para banho, para alojamento e o acesso/ampliação a benefícios sociais empresariais (atendimento odontológico gratuito no canteiro de obras, auxílio residência” etc.).

As greves são recorrentes, às vezes com acentuado nível de violência, como “quebra de ônibus incêndios em alojamentos e outras manifestações que não são isoladas” (AMARAL E SILVA, s/d, p.5). O estudo dessas autoras, desenvolvido no âmbito do Grupo de Estudos e Pesquisas sobre o Trabalho da UFPE, chama a atenção para uma

[...] realidade de visível contradição entre desenvolvimento econômico e desenvolvimento social, com a precarização do trabalho e aumento das demandas da nova classe trabalhadora, mediadas pela superexploração da força de trabalho e por uma nova cultura do trabalho que apresenta mudanças nas formas de organização e de resistência dos trabalhadores (s/d, p. 1).

Os ares de uma nova cultura do trabalho chegam até o Complexo Suape. Exatamente aquela que propõe a “um sindicalismo propositivo, participativo e de negociação, o chamado sindicalismo de resultados” que substitui um sindicalismo tentado até então, de forte cunho “combativo, classista e de confronto” (AMARAL E SILVA, s/d, p.5). De fato, as duas formas de exercício dessas relações parecem acontecer no contexto do Complexo, expressada nas disputas entre as lideranças pelo estabelecimento das duas formas de defesa dos direitos das classes trabalhadoras.

Nesses acontecimentos se imbricam questões trabalhistas, identitárias e de políticas sindicais: na grande paralização de 2011, que envolveu 35 mil trabalhadores, num certo momento da luta foram colocados em lados opostos os “baianos”, como chamados os não originários do estado de Pernambuco, e as lideranças sindicais. Aos questionamentos dos primeiros à condução da greve, a direção do sindicato acusou os “baianos” de “preguiçosos”, por “falta de interesse no crescimento econômico do estado” (OLIVEIRA, 2013). A identificação com seu estado de origem é que teria feito os “pernambucanos”, tomarem decisões que implicariam na desmobilização do grupo de trabalhadores, fazendo-os voltar ao trabalho. Mesmo fora da arena restrita da atividade sindical, a violência aparece em outras disputas envolvendo os dois grupos: com certa frequência, confrontos entre os dois grupos aconteciam, seja por motivos fúteis ou pela disputa das mulheres locais que, atraídas pela crença na melhoria nas suas condições materiais ou simbólicas de existência, davam preferência aos “de fora”, vistos por elas como mais aptos a lhes proporcionar tal ascensão.

Na região nota-se, ainda, o aumento do uso de drogas. Entre 2010 e 2014, em todo o estado a apreensão de cocaína cresceu 193,97%; na área que abrange o Complexo, o aumento foi de 3.251%, segundo o então Secretário de Combate às Drogas do Cabo, Ronaldo Santos (JORNAL DO COMÉRCIO, 22, abril, 2015). Pesquisa na rede de ensino feita por esta secretaria detectou que, entre os alunos

das últimas séries, o uso de drogas lícitas e ilícitas é de 100%. A cidade aparece sucessivamente entre as cidades brasileiras com maior índice de violência, sendo o segundo no estado de mortes por armas de fogo. De acordo com o Mapa da Violência de 2015, do governo brasileiro, a cidade aparece em 31º lugar. Enquanto a média nacional é de 25 mortos por 100 mil, no Cabo este índice cresce para 80 por 100 mil. Em outubro de 2016 a Guarda Municipal da cidade foi autorizada a atuar portando armas de fogo, no intuito de frear a violência, autorização só concedida até então à cidade de Petrolina sertão. Um pouco antes disso, o Secretário de Governo do Cabo, Luís Pereira, reclamava:

Segurança é um dos maiores problemas que enfrentamos. O governo do Estado consolidou Suape, mas não considerou o legado que esse tipo de desenvolvimento deixa. Equipamentos prometidos, como um Batalhão de Polícia e uma Unidade Integrada de Segurança (UIS) não saíram do papel. Fizemos uma parceria com um empresário local e doamos um terreno, mas o projeto não evoluiu (JORNAL DO COMÉRCIO, Caderno especial, 22 abril. 2015).

Esse aparente descaso já se fazia notar anteriormente. O então diretor de Suape, Geraldo Júlio de Melo Filho, em 2009, minimizava a dimensão da violência, afirmando que “este problema deve-se à maior concentração de renda e à grande circulação de pessoas na região” (G1, 2013). Para ele, “em todos os grandes polos de desenvolvimento é normal acontecer isso” (G1, 2013). Por sua vez, o então Secretário de Desenvolvimento Econômico do estado afirmava: “Chegou muita gente de fora, gente que não tinha a cultura do local. Mas nós procuramos pacificar a região. Sabemos que nem tudo está perfeito, mas sabemos que está melhor do que antes” (G1, 29, nov., 2013).

Essas esperanças não se confirmaram. De acordo com o Índice de Vulnerabilidade Juvenil à Violência e Desigualdade Racial 2014 (divulgado em 2015), da Secretaria Nacional de Juventude, entre as cidades brasileiras com mais de 100 mil habitantes, o Cabo aparece em primeiro lugar. Levando em conta não apenas os homicídios, mas também frequência à escola (dados do ano de 2012 revelam que taxa de analfabetismo na cidade era ainda de 12,1%), desigualdade e pobreza, os dados apontam que os jovens negros cabenses são, em todo o país, os que estão mais propensos à morte. Dados do ano de 2012 apontam que taxa de analfabetismo na cidade era ainda de 12,1%. As dimensões da violência se expressam ainda no

aumento da exploração sexual de crianças e adolescentes e no aumento dos homicídios em geral, além dos crimes associados ao aumento do tráfico de drogas.

Ao ser divulgado tal índice, o Sr. Luís Pereira, então Secretário de Defesa Social da Cidade, declara, em clima de defesa e desabafo:

O aumento da violência e da falta de segurança em deixado a população do Cabo de Santo Agostinho inquieta e assustada. A atual gestão já procurou o Governo do Estado diversas vezes para, junto com as entidades cabenses, levar propostas, fazer reivindicações e apelos por mais segurança, mas até o momento os frutos dessas ações não vingaram, o que é lamentável (BLOG DO MARCOS ALMEIDA, em 16, dez, 2015).

Por outro lado, a brutal alteração na ecologia local, além de atingir diretamente as populações que por gerações tinham no mar, no mangue ou na terra sua fonte de sobrevivência (o que será explorado mais adiante), gerou consequências em áreas próximas, chegando à cidade de Jaboatão dos Guararapes e à capital, Recife. Com as alterações efetuadas no ecossistema natural, tributadas ao Complexo, os tubarões que ali se reproduziam modificaram seus hábitos e rotas. O presidente do *Instituto Oceanário* explica:

A área litorânea de estuário ocupada pelo porto de Suape era uma zona de procriação da espécie de tubarão-chata. Com o porto, os tubarões não puderam entrar na região estuarina e acredita-se que se deslocaram para a foz do rio Jaboatão (que desemborça nas praias do Recife) (O ECO, 2013).

André Olinto, gerente da *Agência de Meio Ambiente e Recursos Hídricos do Estado de Pernambuco* (CPRH), atesta que após estudo realizado por este órgão na região,

[...] 600ha de mangue foram destruídos para a construção do porto e dois rios, o Merepe e o Ipojuca foram estrangulados, desviando as áreas estuarinas (onde os rios encontram com o mar) para Gaibu, praia vizinha ao porto. Essas áreas estuarinas servem de berçário pra os tubarões fêmeas da espécie cabeça-chata na época do nascimento de filhotes (O ECO, 2004).

O aumento significativo de mortes causadas pelos tubarões nas praias pernambucanas foi, em 2013, desdenhado e até debochado pelo então secretário de Desenvolvimento Econômico do estado. Após mais uma morte por ataque de tubarão, a autoridade, ao ser indagado se creditava os ataques a banhistas ao Complexo Suape responde ao repórter de Diário de Pernambuco:

Olha meu velho, acho que sim! Reconheço que o Complexo Industrial Portuário de SUAPE é a principal causa da atração de tubarões para o litoral de nosso estado. Mas também tem a própria beleza natural de nosso litoral. Você acha que é só paulista, italiano, português, alemão,

dinamarquês, etc. que vê a beleza preservada de praias como Porto de Galinhas, Paiva, Setúbal, Piedade, Boa Viagem, Pina? Graças à... à... Como é que aquela candidata dizia na campanha e ficava bonito? Sus... Sustentabilidade! Graças à sustentabilidade de nosso crescimento, Pernambuco, através de empreendimentos como o Polo de SUAPE, tem atraído, não só mão-de-obra humana, mas também uma vasta e diversa fauna ansiosa por melhores oportunidades de vida (DIÁRIO DE PERNAMBUCO, 23, julho, 2013).

De modo mais sóbrio, o Complexo, em resposta oficial, após mais uma morte, declara:

Com relação à matéria “Tubarão ataca novamente. E até quando Suape vai se omitir?”, postada no blog Acerto de Contas, o Complexo Industrial Portuário de Suape informa que realizou, em 2000, o estudo de Impacto Ambiental (EIA) e este não apontou nenhuma interferência no hábito de qualquer peixe. Entretanto, Suape entende que as alterações no ecossistema marinho poderão ocorrer associadas à instalação de processos de erosão e assoreamento, decorrentes do carregamento (transporte de sedimentos, detritos, por determinada distância) de sólidos para os cursos d’água, entre outros (BLOG ACERTO DE CONTAS, 30, junho, 2011).

Nas praias da capital, até o ano de 1992, nenhum ataque havia sido registrado. (O ECO, junho, 2004). Até 2013, foram 56 mortes oficialmente declaradas como tendo sido causadas por tubarões.

Parte dos dados e da realidade aqui esboçada deve ser relativizada: com a finalização da construção da Refinaria de Abreu e Lima, 42 mil trabalhadores foram demitidos. Além destes, foram dispensados 3.800 da área de metalomecânica e 4.800 da área de fretamentos. Semelhante desmobilização só se deu no Brasil quando do término da construção de Brasília. “E aí, o que o estado vai fazer quando a obra acabar?”, pergunta uma desembargadora que atua na área trabalhista (JORNAL DO COMÉRCIO, 23, nov., 2013). Com a não circulação desses indivíduos, alguns dos problemas trazidos pela escassez de moradias e de serviços de saúde, por exemplo, foram mitigados. Também o volume de atritos entre nativos e “estrangeiros” decaiu.

No entanto, aumentam os problemas socioeconômicos: grande parte desses desligados luta até hoje pelos direitos trabalhistas não honrados pelas empresas. Mais de 18 mil ações jurídicas foram abertas por ex-funcionários do Complexo, pelos não pagamentos rescisórios devidos (por falta de recursos, segundo as empresas); em setembro de 2015 a dívida atingiu R\$ 130 milhões.

O futuro dessa grande massa é incerto e demanda estudos e discussões

envolvendo as partes interessadas, mas se instalam dificuldades daí decorrentes, como a limitação da capacidade de empregabilidade e moradia. Um dos diretores da Refinaria Abreu e Lima vaticinava, ao tempo do início das demissões: “Os mais qualificados têm mobilidade e não vão enfrentar dificuldade em se recolocar. Os menos qualificados vão gerar problema” (JORNAL DO COMÉRCIO, 23, nov., 2013).

O destino dessa população hoje parece se dividir entre a volta à informalidade, o retorno às suas antigas ocupações (agrícolas, principalmente), a migração para outras grandes obras ou a marginalidade. Embora ainda não existam estudos sistemáticos sobre o assunto, a volta à antiga situação, após a melhoria momentânea nas condições de vida proporcionada pela empregabilidade trazida pelo Complexo, parece, segundo observações empíricas, dificultar a retomada de uma condição anterior. Em depoimento no lançamento de um vídeo produzido pelo Centro de Pesquisa Ageu Magalhães sobre a nova realidade de Suape, Edson da Tatuoca, um líder da resistência local, chamou a atenção para o visível número de pessoas conhecidas na cidade (jovens, principalmente) que estariam já próximos a se envolver em atos ilícitos. Nas nossas conversas com os moradores locais era, de fato, comum a referência da população ao destino daqueles que por um período haviam tido acesso como trabalhadores, ao Complexo Suape, sendo despojados abruptamente dessa condição. Em um dos depoimentos encontrados no estudo realizado por Oliveira essa preocupação é corroborada:

[...] um diretor do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Ipojuca admitiu: "o trabalhador rural, 60% deles foi trabalhar em Suape. Quem foi trabalhar em Suape, não volta mais para o campo, não quer ser mais cortador de cana. Esse já fez treinamento, já adquiriu outro conhecimento, não volta mais para ser um cortador de cana" (OLIVEIRA, 2013, data inconclusa).

Este tópico procurou retratar o quadro emergente na cidade do Cabo, em consequência da implantação do Complexo Suape. As mudanças percebidas no território caracterizam-se como um processo de desterritorialização e se manifestam nas esferas da ecologia, da habitação, da economia, dos meios de sobrevivência, das relações de trabalho, dos hábitos de consumo etc. Assim, nos associamos aos interesses demonstrados por estudos recentes que têm apontado impactos nos aspectos econômicos, culturais e simbólicos, quando de intervenções de grande porte numa região, tais como os de Perez, 2014; Nunes, Rocha, Magalhães & Hunh, 2013; Calleja & Bolland, 2011; Silveira e Buendía, 2011; Alves e Justo, 2011; Peralta,

2007; Valentin, 2010; Cunha, 2006; De Rosa, 2001, e Santos, 1992. Em todos esses trabalhos percebe-se em comum o desconforto das populações atingidas em ter que lidar com a alteração tanto das suas formas costumeiras de sobrevivência quanto da destruição, em graus variados, da destruição dos rituais memoriais mantenedores das suas identidades. Essa última, até então reposta no cotidiano é questionada ou mesmo ameaçada, gerando reações de várias ordens, desde a tentativa de sua defesa, até o seu desmantelamento gradual, tópico que será explorado mais adiante.

5.3 O Complexo Suape: conflitos e divergências

Discutimos até agora os processos de formação da cidade do Cabo e as consequências da instalação do Complexo Suape na região. Nessa seção buscaremos apresentar de modo mais sistemático as diferentes visões sobre o Complexo Suape, ou seja, quais os discursos que têm circulado sobre o empreendimento entre alguns dos seus principais atores. Ou, dizendo de outro modo, como se enfrentam os valores que organizam os espaços locais e os valores da globalização; a lógica da apropriação e da dominação; da funcionalidade e do simbólico.

Para tal, nos valeremos de material institucional do Complexo Suape, de entrevistas feitas com seus moradores e de material coletado nas redes sociais e na imprensa escrita, bem como de dados coletados por outros pesquisadores em contextos semelhantes ao da nossa investigação.

Como vimos, em alguns momentos históricos, a cidade foi alvo de acontecimentos e políticas públicas nacionais, que visaram o desenvolvimento da região e a diminuição das desigualdades. Essas ações estiveram articuladas a projetos nacionais e em outras a interesses mais próximos ao estado de Pernambuco. Nas últimas décadas, tem sido colocado para a cidade o destino de vir a se estruturar como a âncora para o desenvolvimento da região e importante polo no desenvolvimento nacional. Isso se dá com a implantação do Complexo Turístico Costa Dourada e do Complexo Portuário Industrial de Suape. Nesse estudo, em função dos nossos interesses, restringimos a apresentar as visões sobre o Complexo Suape.

Em pesquisa produzida em 2009, Raulino segue a orientação de que as

expectativas geradas pela instalação de grandes empreendimentos envolvem fatores políticos, sociais e econômicos, estes se dando em níveis estruturais ou de conjuntura. O leque que se abre vai desde a “aceitação e/ou à contestação da presença dos empreendimentos e dos riscos associados a eles pelos atores sociais” (RAULINO, 2009). As adesões ou afastamentos estariam em relação com as posições ocupadas no espaço social pelos que estão envolvidos na situação. Assim, a visão institucional tenderia sempre a sublinhar os efeitos positivos da iniciativa, destacando os benefícios diretos e indiretos para a população. A legitimidade para ocupar espaços e neles intervir deve seguir os procedimentos de justificação, no plano ético-político. O “bem” causado deve ser apontado plenamente nos recursos discursivos de que se vale.

De fato, visualizando os documentos que gradativamente foram dando corpo ao Complexo Suape, esse teor também emerge nos diferentes estudos, relatórios, planos e projetos a ele ligados, como exemplificamos acima. Antes de tudo, a referência ao *desenvolvimento* é recorrente. Em diferentes vozes oficiais, aparece como significante-mestre do Complexo Suape. A lógica governamental a ele apela, contrastando o futuro dele decorrente com o presente de pouco ou nenhum desenvolvimento. “Complexo de Suape – o polo de desenvolvimento mais dinâmico do Brasil”, lê-se a como título na apresentação do projeto, na sua página eletrônica oficial (SUAPE, 2016). No material impresso para sua divulgação, algo semelhante encabeça o texto: “Suape, a locomotiva de desenvolvimento”. (PERNAMBUCO/COMPLEXO INDUSTRIAL PORTUÁRIO DE SUAPE, 2012). Suape é o “platô do desenvolvimento”. Os números que apresentamos acima traduziriam este desenvolvimento pretendido. Nesse discurso, os adjetivos “progresso”, “riqueza” e “modernidade” se articulam repetidamente.

No entanto, essa versão hegemônica, ao sofrer fissuras vindas dos questionamentos pela não consideração do ônus ambiental e humano a ser pago, reconstrói a narrativa, incorporando o adjetivo “sustentável” ao substantivo “desenvolvimento”. Nos anos 2000, o *desenvolvimento sustentável* passa a ser o mote do discurso dos atores institucionais. O embrião para as ações é o encontro entre os agentes governamentais e empresariais, realizado em 2008, que encampam preliminarmente projeto do Banco Nacional de Desenvolvimento Social (BNDES), que se dispunha a

financiar as estratégias dirigidas ao meio ambiente e às ações nas áreas de educação, mobilidade viária, proteção e conservação dos equipamentos históricos, qualificação profissional etc. O projeto, em sua forma final aparece no documento *Suape Sustentável*, de junho de 2011, apresentado acima. A participação do agente financeiro se dando, segundo um dos seus dirigentes “porque o banco financiou os principais grandes empreendimentos instalados em Suape”. (JORNAL DO COMÉRCIO, 12, ago., 2011). A proposta, enfim, era sintonizar crescimento econômico, meio ambiente e inclusão social. (<http://suape.pe.gov.br>).

A *inclusão social* completa o tripé da narrativa estatal e empresarial. Aqui a justificação se dá apontando-se para a população a possibilidade de alteração da sua posição econômica e social. Isso seria possível, principalmente, pela qualificação profissional que, em consequência, levaria a um padrão empregatício mais elevado.

Desenvolvimento, sustentabilidade e inclusão social são o “bem” apresentado. A esse respeito, Boltanski e Chiapello lembram

[...] a importância que tem, para o capitalismo, a possibilidade de apoiar-se num aparato justificativo adaptado às formas concretas assumidas pela acumulação do capital em determinada época, o que significa que o espírito do capitalismo incorpora outros esquemas, que não os herdados da teoria econômica.[...]Mas o capitalismo não pode encontrar em si mesmo nenhum recurso para fundamentar motivos de engajamento e, em especial, para formular argumentos orientados para a exigência de justiça.[...]A justificação do capitalismo, portanto, supõe referência a construtos de outra ordem, da qual derivam exigências completamente diferentes daquelas impostas pela busca do lucro (BOLTANSKI E CHIAPELLO, 2009apudOLIVEIRA, 2013, p. 235).

A qualificação atua atendendo a várias necessidades: a) justificar o empreendimento, como comentado acima, b) responder a uma demanda local pela profissionalização e, c) suprir as empresas instaladas (que se defrontam com a baixa escolaridades dos habitantes locais) com a mão de obra necessária. (OLIVEIRA, 2013, p.236). A cruzada para atender as demandas empresariais e as demandas dos trabalhadores se traduz nas palavras do então governador do estado, Eduardo Campos:

[...] o desafio agora é capacitar a população para a nova realidade do nosso mercado de trabalho. Parcerias, convênios e contratos estão promovendo uma inédita mobilização em prol da formação e especialização da mão de obra pernambucana (SUAPE/GOVERNO DE PERNAMBUCO, 2010).

Essas parceiras e convênios são o Serviço Nacional da Indústria (SENAI); a Secretaria de Trabalho, Qualificação e Empreendedorismo; as oito cidades do seu território estratégico; a Federação das Indústrias; a Petrobrás, o Estaleiro Atlântico Sul e outros grandes empreendimentos (SUAPE/GOVERNO DE PERNAMBUCO, 2012). Os números correspondentes (até 2011, época de maior fluxo de formação), foram inventariados por Oliveira:

Segundo informações do Senai-PE (O Estado de São Paulo, 30/08/2010), o número de alunos formados pela instituição passou, de 19,4 mil para 48,6 mil, entre 2003 a 2010. Com as demandas do setor de petróleo e gás, o Senai-PE executou, em 2009, o Programa de Mobilização da Indústria Nacional de Petróleo e Gás Natural – PROMINP (do Ministério das Minas e Energia em parceria com a Petrobras). Segundo Soares Júnior e Martins (2010), o orçamento do Proninp/Senai-PE, para 2009, foi de mais de R\$ 10 milhões, envolvendo 14 cursos, 389 turmas e mais de 6,2 mil alunos. Até 2010, o governo de Pernambuco havia criado 13 novas escolas técnicas, frente a um total de 16, disponibilizando 13 mil vagas. Outras ações nesse campo se estabeleceram, envolvendo a FIEPE, governos municipais, Universidades, SEBRAE, BNDES, grandes empresas (Monteiro, 2011; Soares Júnior e Martins, 2010) (OLIVEIRA, 2013, p. s/i).

Executar a contento as demandas empresariais e da população local se mostrou problemática, visto a bagagem inicial apresentada pelos candidatos à ascensão ser inferior àquela exigida pelo perfil traçado pela empresa, levando os centros formadores a diminuir esses padrões, de modo a incluir um maior contingente de futuros trabalhadores, segundo Arioneide Belém, da Superintendência Regional do Trabalho e Emprego de Pernambuco (SRTE/PE), entrevistada por Oliveira (2013).

Os poderes municipais, por sua vez, em função dos evidentes possíveis ganhos para o município, se posicionam favoravelmente, sendo recorrentes os depoimentos nessa direção. Embora possam externar alguma preocupação quanto aos impactos gerados pelo Projeto, “as representações em torno da geração de emprego e recursos financeiros”, levando em conta, ainda, a “carência de infraestrutura e a precariedade nos serviços públicos” (RAULINO, 2013, p.4) tendem a fazer os gestores a cederem à *chantagem de localização* (ASCERELAD, 2004, p.34apudRAULINO 2013, p. 4). A positiva relação custo (possíveis danos) / benefício (vantagens econômicas e sociais) seria utilizada pelo discurso oficial para a cooptação dos gestores ao Projeto. Relembre-se aqui a expressão do então governador Eduardo Campos, citado acima, de que, esses possíveis danos seriam

sanados por ações compensatórias, como vimos no caso do desenvolvimento *sustentável*, e pela *qualificação*; este discurso podendo ser igualmente usado para os embates ambientais entre a população e as empresas. (RAULINO, 2013, p. 4). E mais, segue Raulino (2013, p.3), os possíveis questionamentos seriam – pelo menos – relativizados, visto as ações terem sido elaboradas atendendo a critérios de cientificidade, o que aumenta o seu poder simbólico,

[...] pois o conhecimento científico seria reconhecido como objetivo, representando um 'veredicto neutro'. Desta forma, desqualificar-se-iam as representações dos efeitos de proximidade por parte de populações residentes no entorno de atividades industriais relacionadas a danos/riscos que estariam sofrendo e valorizar-se-ia o discurso em torno do gerenciamento de riscos pelas indústrias.

Mas outros - também especialistas - se pronunciaram em relação ao (então futuro) Complexo Suape. E contra, fundamentalmente contra. Quando do lançamento da concepção do Complexo, em 1975, um grupo de cientistas e intelectuais pernambucanos lançaram manifesto revelando a sua repulsa em relação ao projeto. Redigido pelo economista e ecólogo Clóvis Cavalcanti, do Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais (IJNPS) (4), ele foi publicado no extinto *Jornal da Cidade*, em abril de 1975, sendo subscrito por Renato S. Duarte, professor de economia da UFPE; Roberto Martins, coordenador do Mestrado em Sociologia da UFPE; Nelson Chaves, professor da Faculdade de Medicina da UFPE; José Antônio Gonsalves de Melo, professor Titular de História da UFPE; Renato Carneiro Campos, Diretor do Departamento de Sociologia do IJNPS; João de Vasconcelos Sobrinho, chefe da Estação Ecológica de Tapacurá e Titular da disciplina de Ecologia da UFPE. Nele se denuncia “a pretensão de transformar em verdade indiscutível a tradição autocrática de não fazer a confecção de grandes projetos ser precedida de consulta às aspirações da coletividade”, desde que “a ideia de realização do complexo industrial portuário de Suape não é aceita pacificamente por todos os cidadãos”. Centrando as críticas no modo unilateral com que foi decidido e nos aspectos ecológicos que dele adviriam, alertavam que “permitir que no sítio escolhido se construa um porto e um complexo de fábricas implica em perda definitiva de uma riqueza que faz parte do acervo de Pernambuco”. A relação custo/benefício é também questionada:

É lícito especular sobre se os benefícios esperados no longo prazo superarão com tranquila margem aquilo que se estima serem os custos decorrentes do sacrifício que se imporá à paisagem – para não trazer à

baila problemas igualmente relevantes relacionados com a poluição do meio ambiente que grandes projetos industriais inevitavelmente acarretam. Entre os efeitos ecológicos, destacam também “o perigo que é para nosso mar a instalação de fábricas gigantescas de fertilizantes e de alumínio junto à costa pernambucana, a lançar continuamente seus excrementos industriais em águas que ora são admiradas por uma festejada e cada vez mais rara pureza.

Finalmente, pedem “que se evite o ufanismo oficial pouco sadio que chega a proclamar Suape como empreendimento irreversível, numa tentativa de se fazer com que a população o aceite sem oposições, como fatalidade do crescimento”[...] (Manifesto “A propósito de Suape”. Disponível em FÓRUM SUAPE).

Hoje, parte da sociedade civil continua divergindo em relação ao Complexo. Ligados à questão mais geral dos direitos humanos, o *Fórum Suape – espaço socioambiental* se organiza como um centro de crítica e ativismo contra os efeitos causados pelo Complexo. Formado em 2011 por “pessoas físicas e entidades locais, nacionais e internacionais que entraram em ação da defesa dos moradores nativos e da preservação do meio ambiente, após receberem denúncias sobre as expulsões provocadas pelo CIPS” (FÓRUM SUAPE). Entre os que se constituíram como fundadores congregam este pensamento entidades classistas, ONGs ambientais, associações de trabalhadores, braços políticos da Igreja Católica, além de professores universitários, intelectuais, políticos e indivíduos da população em geral, tais como a Associação Brasileira de Agroecologia; a Action Aid, a Associação dos Geógrafos Brasileiros/PE, a Casa das Mulheres do Cabo, a Comissão Pastoral da Terra, o Conselho Pastoral dos Pescadores NE II, a Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional – FASE, o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, a ONG Eco Vida, a Rede de Defesa Ambiental, o Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Tiriri, o professor da UFPE Heitor Scalabrini Costa, o professor e pesquisador Clóvis Cavalcanti, o deputado (à época vereador da cidade do Recife) Edilson Silva, entre outros. (FÓRUM SUAPE).

Desde então o Fórum tem atuado em várias frentes de luta, sem pretender

[...] representar as comunidades, mas SIM[...]possibilitar um espaço de discussão para a construção de uma agenda comum de luta por direitos, que fortaleça o enfrentamento contra as violações de Suape. Estimula o protagonismo das comunidades pelo direito de manutenção de seus modos de vida, já que considera como o principal problema a ser enfrentado a garantia do direito de permanecer em seus territórios (FÓRUM SUAPE, destaque no original).

Em relação ao projeto, a entidade, assim como o Manifesto de 40 anos antes, o vê como fruto de “um modelo de desenvolvimento concentrador, predatório e que não satisfaz as necessidades básicas das populações envolvidas” (FÓRUM SUAPE). Além de efetuar denúncias sobre os aspectos negativos decorrentes do Complexo, buscam “outra forma de desenvolvimento”, assim como apontar “as alternativas para construirmos uma nova sociedade mais justa, fraterna e solidária” (FÓRUM SUAPE).

Quando buscamos aferir a recepção ao Complexo entre os próprios moradores da cidade, o quadro se embaralha. O trabalho do pesquisador, nas suas andanças durante o período de investigação, se viu enturvado pelas diferentes perspectivas com que o Complexo Suape era referenciado, indo desde a adesão ao discurso institucional, a uma adesão crítica ou à rejeição. Os motivos apresentados para esta ou aquela posição também eram díspares. Essas impressões se confirmaram quando procuramos sistematicamente acompanhar as reações ao Complexo veiculadas pela mídia. Aí também este mosaico aparece claramente. Embora sem pretender uma sistematização definitiva desse mosaico, podemos utilizar algumas referências que tragam alguma luz à questão. Trazemos de volta o importante estudo de Sebastião Fernandes Raulino. Esse autor visou na sua pesquisa discutir a possível associação entre as condições sociais de existência das populações próximas à instalação de grandes indústrias com as representações que estas teriam acerca dos riscos ambientais por elas causadas (RAULINO, 2009). Tendo como objeto empírico a Refinaria de Duque de Caxias, no Rio de Janeiro, propõe que, considerando a conjugação dos pertencimentos econômico, político e social, os graus de aceitação ou rejeição ao empreendimento se dão “conforme esses fatores são vividos pelos diferentes agentes segundo suas respectivas posições no espaço social” (RAULINO, 2009, p. 1). Algumas das ricas sugestões encontradas nessa pesquisa serão aqui tomadas como “pistas”, ou seja, não retomamos toda a trajetória teórica e analítica seguida pelo autor. Utilizaremos apenas fragmentos, “insights”, que podem auxiliar na organização de uma taxinomia mínima e esta, ainda assim, talvez precária.

Grande parte da população se posiciona favoravelmente ao Complexo. O discurso governamental e empresarial apologético é, inicialmente, absolvido, basicamente pelo apelo aos aspectos econômicos. Vêm os cenários com os mesmos olhos dos

empreendedores: *desenvolvimento* e a conseqüente melhoria da vida da cidade e da vida pessoal. Desenvolvimento aqui traduzido *strictu sensu*: aumento na oferta de empregos. Poder encontrar um trabalho ou migrar para um trabalho mais rentável e de melhores condições atua como o “bem” trazido pelo Complexo. Para quem sempre foi “da cana” (cortadores de cana de açúcar nos engenhos das redondezas ou de outras regiões do estado ou mesmo de outros estados), ter um trabalho numa empresa de Suape representa um crescimento econômico e social indiscutível. Na comunidade rural de Serraria, nos arredores da sede da cidade, 18 jovens que até então viviam de atividades agrícolas de subsistência, foram empregados pela fábrica da Coca-Cola, instalada em terreno adjacente ao seu local de moradia (informação prestada por Zé Luis, líder local da comunidade). A passagem de um emprego informal aos ganhos diretos e indiretos, dados pela estabilidade empregatícia é clara:

Morador de Jaboatão dos Guararapes, Cleidisson José do Nascimento, 30, está muito motivado para o novo trabalho. Ele foi contratado pela Jaraguá como ajudante de encanador, mas vê na empresa uma excelente oportunidade de crescimento profissional. “Com emprego fixo vou poder cursar faculdade de engenharia industrial, que é o meu grande sonho. Quero chegar ao cargo de encarregado e até de supervisor”, disse o rapaz, que antes trabalhava como vendedor autônomo (GOVERNO DE PERNAMBUCO, 7, dez., 2011).

Um outro depoimento, recolhido por Rodrigues, exemplifica o que estamos expondo:

[...] esse é o meu primeiro emprego. Antes eu era uma dona de casa, agora sou metalúrgicasoldadora (*sic*) do EAS, que vai construir grandes navios. O presidente Lula sabe o que isso significa. Me sinto honrada em fazer parte disso, em saber que cada um desses navios terá um pedacinho de mim (RODRIGUES, 2012, p.30apudOLIVEIRA, 2013, p. 245).

Os depoimentos de Cleidisson e da dona de casa se ajustam ao que é apresentado teoricamente por Raulino (2009):

[...] fatores econômicos, de forma particular em contexto de liberalização dos mercados e restrição do leque de alternativas de trabalho, gerariam uma propensão das populações residentes e membros de instituições atuantes nas vizinhanças dos empreendimentos a visualizar tal proximidade como algo favorável, tanto por suporem que tais unidades econômicas constituem fonte de recursos financeiros para as municipalidades, como de empregos para os moradores (RAULINO, 2009, p. 1).

Os *efeitos de proximidade* (RAULINO, 2009), ou seja, as conseqüências para as populações próximas aos grandes empreendimentos, tendem a ser maximizados

positivamente, ao menos num momento inicial. “Os moradores de tais vizinhanças tenderiam, assim, a desconsiderar ou secundarizar o que poderiam ser os efeitos danosos de proximidade”. (RAULINO, 2009, p.1). Essas memórias do futuro são compostas quando os moradores se vêem distintos do status atual de escolaridade. As promessas de mudança pela qualificação profissional emitidas pela narrativa empresarial são assimiladas com total credibilidade. De encanador autônomo a engenheiro, de dona de casa a metalúrgica-soldadora, as mobilidades estão à porta, já no presente ou num futuro próximo possível. Nos jovens da Serraria, a nova atividade, como operadores de máquinas na fábrica da Coca-Cola foi possível pelo curso a eles ministrado. Em seis meses, os agricultores deixam de manusear a terra com enxadas e, com seus macacões e capacetes, apertam botões e fazem girar esteiras rolantes. O imaginário de “progresso”, “modernidade” e “riqueza” está à vista.

Mesmo não sendo habilitadas nos cursos de qualificação, as pessoas saúdam o Complexo pelas oportunidades derivadas com a sua instalação. Boa parte dos depoimentos informais, nas conversas que tivemos com moradores, referia o Complexo evocando a inauguração do Shopping Costa Dourada, símbolo de modernidade e local oportunidade de consumo de itens “de qualidade, igual a o que a gente encontra em Recife”, no dizer de uma jovem moradora de classe média baixa com que estivemos. Um “movimento novo” na cidade, pela presença de “muita gente de fora, gente bonita” também foi agregado, na fala da nossa ouvinte, aos benefícios que Suape trouxe consigo. Além disso, essa “gente bonita” (ela se referia aos “estrangeiros”, acreditamos), era possíveis pessoas com quem poderiam se relacionar afetiva, sexualmente ou mesmo conjugalmente³. As boas vindas foram dadas também pelo(a)s profissionais do sexo. Em 2011, o Jornal do Comércio, em Caderno Especial sobre o Complexo, trazia o depoimento uma travesti:

Isso aqui tá o paraíso. Não tenho do que reclamar. Só neste mês (de maio) já comprei minha TV de plasma e uma cama box, comemora Jaqueline Ferraz, de 27 anos. Nascida Jadson Francisco da Silva, numa família de 11

³ Dados da Prefeitura da cidade mostram um crescimento de 297 crianças nascidas de mãe entre 10 e 19 anos, em 2011 para 435, em 2014. A imprensa divulga periodicamente notícias sobre os “filhos de Suape”, aquelas crianças que foram geradas pelos encontros entre as moradoras nativas e os “de fora”. Estes últimos, em números significativos abandonaram esses filhos, quando foram desligados das empresas e migraram para outros destinos.

irmãos e um pai severo. Ela conta que foi expulsa de casa aos 13 anos, quando escancarou sua homossexualidade. “Hoje vivo e sustento minha mãe com o dinheiro que ganho aqui. Acho que esse bom momento de Suape não vai acabar tão cedo. A maioria dos clientes é de fora do estado. São homens solteiros ou casados que estão longe da família, pegando no pesado. Eles nos procuram para aliviar o estresse e em busca de atenção. Somos um pouco psicólogas”, diz o travesti, confessando sua preferência pelos baianos (JORNAL DO COMÉRCIO, 2011).

Também aqui há transmutação. O “paraíso” é Suape, pois, fora o efeito de proximidade positivo, no plano econômico, há o ganho subjetivo ao atuar como a provedora da família, valorizando-se diante dela, até mesmo sobrepujando-se ao pai opressor. Além disso, alivia o estresse desses homens carentes e “em busca de atenção”. Faz face à nossa dona de casa-metalúrgica: é travesti-psicóloga⁴.

Outras representações positivas foram encontradas nas nossas observações. O aumento do comércio (independentemente do Shopping) cresceu enormemente: os restaurantes e lanchonetes se multiplicaram; lojas de objetos eletrônicos; a vendinha vira mercadinho, o pequeno negócio de almoço tipo “prato comercial” se torna restaurante “self-service”. Cada uma dessas unidades de pequenos investimentos representou oferta de empregos e ascensão econômico-social. As residências foram transformadas em alojamentos. Os terrenos ociosos familiares em pousadas. Embora a situação seja de decadência após 2015, importa sublinhar que foram a perspectiva de trabalho e a elevação no nível de vida que fizeram fazer suas as representações das corporações empresariais e do estado. Hoje, lamenta Tiago Siedler, um desses pequenos empreendedores, dos 37 quartos que construiu e que alugava a 1.000 reais por mês, sem conseguir atender à demanda, hoje, só consegue alugar por 700 reais, e em número reduzido de unidades. (JORNAL DO COMÉRCIO, 2015).

Os efeitos de proximidade positivos se revelam ainda no aumento dos serviços de saúde e no crescimento do número de estabelecimentos bancários (de cinco, em 2008, para 10 em 2012), embora um e outro não tenham resultado numa melhoria da qualidade dos serviços prestados.

⁴ Em 2015, a situação se encontra invertida: A mesma Jaqueline diz que “depois que os trabalhadores foram embora, quem vive de programa está morrendo de fome”. (JORNAL DO COMÉRCIO, 2015).

5.4 As Audiências Públicas: duas visões em jogo.

Outra perspectiva vai de encontro às apresentadas acima. A observação realizada por nós e a análise das atas de duas Audiências públicas a que comparecemos na cidade do Cabo, permitem destacar diferentes compreensões expostas, pondo em confronto, basicamente, a visão dos empreendedores e da população mais diretamente afetada pelos efeitos de proximidade, aquela que ocupava ou ainda ocupa as áreas onde está instalado o Complexo, os chamados genericamente *posseiros* ou *nativos*. Esses são compostos por dois grupos: os que habitavam ou habitam áreas praieiras e viviam ou vivem da pesca e aqueles que viviam ou vivem do cultivo da terra e da pecuária. Essas atividades, entretanto, são fluidas, podendo cada grupo secundariamente desenvolver ocasionalmente funções do outro. Assim, os que são mais frequentemente pescadores também podem se dedicar ao cultivo da terra ou os agricultores podem exercer pontualmente a pesca. Além do consumo doméstico, a atividade pesqueira, na verdade, envolve uma pequena cadeia produtiva, pois não raro familiares dos pescadores têm pequenos negócios – restaurantes ou barracas de praia - onde comercializam os produtos derivados; exploram ainda a venda direta dos produtos em feiras ou “de porta em porta” nas casas de veranistas ou moradores permanentes de maior renda. Semelhantemente, produtos derivados da terra são transformados e vendidos, a exemplo da venda castanha “na beira da pista”, dos doces e cocadas ofertados diretamente nas praias ou nos mercadinhos próximos.

As audiências foram realizadas por iniciativa da Comissão de Direitos Humanos da Assembleia Legislativa de Pernambuco (ALEPE), por solicitação do Fórum Suape, e teve como tema “A situação dos posseiros em Suape”. A primeira audiência foi realizada em 9 de agosto de 2015, na Câmara Municipal do Cabo, e para ela foram convidadas todas as partes que de algum modo têm responsabilidade com a situação-alvo do debate.

O embate entre o Complexo e os posseiros traz à tona a discussão que esboçamos acima sobre o fenômeno da globalização, enquanto esta alcança de modo fundamental a questão territorial, para além do seu aspecto geográfico. “Essa transformação do lugar local em lugar global não elimina o espaço do local” alertam

Vieira, Vieira e Klopp (2010, p.4). A dinâmica diz muito mais respeito a uma reconstrução, “a partir da combinação e sobreposição de forças internas e externas que influem, fluem e confluem no território” (VIEIRA et al, 2010, p. 12).

Na primeira parte assistimos à exposição dos fatos que motivaram a audiência, feita pelo professor Heitor Scalabrini Costa, presidente do Fórum Suape. Este denunciou o modo como estão sendo tratados os posseiros pela empresa Suape, “devido à militarização da gestão fundiária, a qual não respeita os moradores da região e impede os agricultores e pescadores de trabalhar, comportando-se como uma milícia”, como consta na Ata da audiência. (DIÁRIO OFICIAL DO ESTADO DE PERNAMBUCO, 2015). Ressalta a falta de transparência sobre suas atividades, não fornecendo informações suficientes, bem como o descumprimento do que foi acordado nos Termos de Ajustamento de Conduta assinados perante o Ministério Público. E segue apontando que “Suape não consulta todas as partes interessadas para a realização dos seus projetos” (DIÁRIO OFICIAL DO ESTADO DE PERNAMBUCO, 2015). Fez referência ainda aos danos ambientais e às violações dos direitos humanos, por parte do Complexo e aos impactos negativos deles decorrentes, já apontados em relatórios realizados e apresentados pela sociedade civil.

A defesa da posição do Complexo coube ao Sr. Sebastião Pereira Lima, Diretor de Gestão Fundiária do Complexo Suape, que iniciou destacando ser Suape “o berço da economia do Estado de Pernambuco”, demonstrando tal afirmação com gráficos e números. Para ele Suape é uma realidade irreversível, trazendo inúmeras vantagens e benefícios não só à região, mas ao estado e ao país. Chamado à atenção pelo público presente que este deveria se ater ao tema proposto para discussão, passou a expor os planos de Suape para os posseiros. Neste sentido, disse que o Complexo reconhece 4.180 famílias morando em áreas adensadas e 2.600 famílias em áreas de preservação ambiental. Segundo ele, 1407 famílias deixaram o seu território tradicional para possibilitar a implantação de Suape e as demais continuam morando na área porque não aceitaram acordar ou recusaram os acordos propostos. Passou então a apresentar as ações da empresa direcionadas a estes grupos. A nós e a alguns dos presentes chamou a atenção a distância com que o representante do Complexo se dirigiu aos posseiros. Embora fisicamente a

poucos metros da plateia, a distância era de “universos”. Independente dos conteúdos puramente semânticos dos dados que se seguiram, a superioridade em que parecia se colocar se externava na exibição das planilhas, gráficos e dados matemáticos multicoloridos e minuciosamente detalhados em equipamento multimídia. Além disso, o tom da voz sem titubeios e o gestual de autossuficiência disseram das representações que a empresa parece ter dos posseiros: aqueles que podem ser inferiorizados e intimidados apenas pela pouca familiaridade cotidiana que têm com estes recursos e posturas, posturas ao mesmo tempo de Suape e do “Coronel Sebastião”. Os números citados a seguir, por si só também pareceram colaborar para causar a impressão pretendida. Ao pronunciar os grandes valores, a emissão era: “(tantos) miilhões”. Assim, informou que o Complexo dispunha de R\$ 235 milhões para atender as comunidades, sendo R\$ 141 milhões para de gráficos e projeções computadorizadas, diz ter R\$ 235 milhões disponíveis para atender as comunidades, sendo R\$ 141 milhões para sassentamentos e R\$ 88 milhões para efetuação da infraestrutura necessária aos novos locais de moradia. Discriminando os assentamentos em andamento, aponta a criação de sete conjuntos habitacionais para onde esta população foi ou será removida. Nas imagens aparecem pequenas casas enfileiradas, bastantes próximas umas das outras. As imagens são descritas pelo Sr. Sebastião Pereira Lima em tom entusiasmado e até eufórico. Essas imagens são alternadas com imagens das casas atuais de alguns moradores que, à medida que aparecem, são alvo de comentários comparativos entre as duas habitações: as moradas tradicionais são depreciadas, pelas suas baixas condições de conforto, pelo tamanho reduzido e precariedade geral, ao mesmo tempo em que as condições dos conjuntos são exaltadas por proporcionar “existência digna”. Durante toda a sua exposição já se podem ouvir protestos e contestações da plateia, majoritariamente formada pelos posseiros.

O Sr. Sebastião diz que essas remoções são feitas a partir de um planejamento minucioso, realizados a partir de levantamentos e laudos produzidos segundo técnicas modernas e executadas dentro da maior transparência, detalhando a seguir o ritual processual até a assinatura do acordo final. Todo o processo é demonstrado com fotos, nas quais os moradores aparecem em grandes salas, acomodados em confortáveis assentos e os agentes da empresa estão vestidos de forma

contrastante com as roupas dos moradores. Cada fase de negociação é procedida pela homologação do acordo e sua assinatura pelas partes. Só então se dá, segundo ele, a transferência, patrocinada pela empresa, até o novo local de residência, a exemplo do assentamento Engenho Valdir Ximenes, na cidade de Barreiros, para onde 123 famílias foram removidas. Assim como estas, cada família tem (ou teria) direito a uma área de 5ha, ganhando a posse da terra após 5 anos.

Nos depoimentos que se seguiram, dos vereadores da cidade, destacaram que não são contra o desenvolvimento, sendo ele necessário, mas se queixam do desrespeito aos posseiros e do baixo valor das indenizações. O Sr. Edson Guerra, do Ministério Público em PE, informou que já havia aberto procedimento na vara onde atua, em relação ao que sido exposto pelos posseiros. O Sr. Cid Almeida, representante do Governo do estado, mostrou sua satisfação com a exposição do representante do Complexo Suape, embora admita haver falhas.

Finalmente, as falas dos posseiros, bem como as intervenções de membros de entidades da sociedade civil que atuam em defesa destes se centram em denúncias quanto ao *modus operandi* da empresa nas questões relativas aos nativos e na negação ao conteúdo apresentado pelo representante do Complexo, Sr. Sebastião, às vezes as duas se confundindo. Acusando o estado de ser conivente com tais atos, se seguiram denúncias, apresentadas com exemplos, de ilegalidades nos processos de desapropriação e em acordos feitos de forma forçada; de existência de violência por parte de “milicianos”, como eles denominam os que se apresentam em nome da empresa para ações várias de desapropriação, intimidação e devastação de plantações dos moradores; da vulnerabilidade a que tem sido submetidas as mulheres das comunidades; da ausência geral de segurança; do tratamento a eles dados, como “bandidos” e “invasores”; da não apresentação das ordens judiciais, no momento dos atos de desapropriação e, enfim, de que estão sendo vítimas de Suape, a quem creditaram possibilidade de emprego e crescimento, pois, de fato, estão destruindo a sua história e os seus modos de vida, a “sua identidade”. E ainda, nos assentamentos as condições das casas são deficientes e precária a infraestrutura.

Na audiência anterior foi acordado que um futuro encontro seria destinado

especificamente à questão das denúncias referentes aos grupos armados, denominados “milícias”. Essa nova audiência foi realizada em 1 de dezembro de 2015, também na Câmara de Vereadores do Cabo⁵. Nela, foram detalhados inúmeros casos de ameaças, intimidação, destruição das casas, plantações e outros equipamentos das comunidades de posseiros, com apresentação de vídeos comprovadores. Estes atos seriam praticados, pelas imagens e depoimentos coletados ao longo do tempo recente, por funcionários da área de segurança do Complexo Suape. Um nome aparece com recorrência, o Sr. Romero,

[...] que chega ao local munido de um arsenal composto por tratores, cachorros, vigilantes armados. As ações dessa milícia têm deixado as famílias com um sentimento de pânico, chegando a fazer rodízio da vigilância da casa, para não correrem o risco de saírem e ao retornar não terem mais as suas casas (Nizete Azevedo, do Fórum Suape).

Os próprios moradores dão seus depoimentos, afirmando que em Suape existe um poder paralelo, constituído por ex-militares e que hoje ocupam cargos importantes na empresa Suape. O Sr. Romero é citado bastante, como figura principal nestes acontecimentos. Para outros “o Sr. Romero [é] apenas um funcionário e que o Coronel Denilson [é] o responsável pelas ordens de derrubar as casas e confiscar os pertences dos moradores” (Sr. Edson, da Comunidade Tatuoca). Os pertences apreendidos a que se refere são na maioria dos casos materiais de construção, recolhidos pela empresa para impedir que os moradores ergam novas edificações de moradia ou beneficiamento na área. Mesmo quando não estão agindo diretamente, esses grupos - que atuam armados de revólveres e espingardas, mostrados nas imagens – causam medo à população, estando diariamente filmando e fotografando as atividades dos moradores. A afirmação do Sr. Sebastião Pereira Lima na primeira audiência, de que não haveria homens armados em Suape, é desmentido pelas imagens, chama a atenção o Sr. Edvaldo, de Algodoads, acrescentando que a polícia estadual seria conivente com os ditos “milicianos”. O fato mesmo de o Sr. Sebastião Pereira Lima ser referido pela empresa como Coronel Sebastião deveria ser sublinhado, segundo uma depoente, pois “enquanto for funcionário de Suape, o Sr.

⁵ Compareceram o delegado da Polícia Civil do Cabo, uma representante do Complexo Suape, a delegada para a área portuária da Polícia Federal, a Promotora de Justiça do Cabo, o Secretário de Desenvolvimento e Turismo do Cabo, o Comandante do Batalhão da Polícia Militar do estado na cidade do Cabo, o representante da Procuradoria da República, uma representante do Fórum Suape e o presidente da Comissão de Direitos Humanos da Câmara de Vereadores do Cabo

Pereira Lima não deve ser chamado de coronel. As patentes de policiais militares não podem, nem devem ser trazidas para dentro de Suape, tampouco ser respeitada a fim de causar temor à população” (Sra. Gabriela). A representante de Suape reafirma, apesar de todas as evidências, de “não tem conhecimento de quaisquer funcionários portando armas dentro de Suape e que tampouco estão autorizados a usar armas”. Um artifício foi denunciado: os “milicianos” tentam esconder a logomarca da empresa nas suas fardas cobrindo suas roupas com capas de chuva. A representante de Suape disse desconhecer tal prática.

Quanto ao confisco de materiais foi perguntado sobre o destino destes. A representante da empresa esclareceu que eles estão em um depósito em Suape, em decorrência de um convênio com a prefeitura, que não dispõe de local para este fim. O representante da prefeitura afirma desconhecer tal convênio.

Voltam as queixas quanto às negociações feitas sob ameaça, “sendo, portanto, negociações injustas e com valores abaixo do valor de mercado” (Sr. Antônio, do Engenho Tabatinga). As invasões e violências são registradas em Boletins de Ocorrência, mas os poderes públicos estariam sendo omissos, não apurando as denúncias feitas pelos moradores, afirmam.

Nesse resumo das Audiências Públicas, duas visões antagônicas se salientam. Há a existência de um choque entre as duas perspectivas quanto à consideração sobre o espaço: a do pensamento empresarial e a dos moradores tradicionais. Raulino (2009, p.2), citando Torre e Caron, afirma que

[...] a tensão só se transforma em conflito quando surgem diferentes pontos de vista ou interesses entre os integrantes do grupo de usuários do espaço, mais precisamente no caso do engajamento de uma das partes numa mediação, confrontação ou ação jurídica.

Por um lado, encontramos a expressão da hegemonia neoliberal e do capitalismo expansivo, através da racionalidade técnica que estrutura suas ações, no que se refere aos destinos dados aos 13,5 mil hectares onde se instalou o Complexo Suape. Assentada em tecnologias e instrumentais do pensamento organizacional, fabricados em função mesmo do processo de globalização, a nova ordem global tem gerado padrões de relacionamento decorrentes de uma racionalidade exercida de acordo com os interesses econômicos, com técnicas de apresentação e penetração nas localidades onde se estabelece.

Por outro lado, mais que apenas “uma área”, Suape constitui um modo de vida. Situação semelhante tem sido encontrada em outros processos de instalação de grandes empreendimentos, onde “os conflitos se manifestam pelo/a interação/intercruzamentos entre visões de mundo, práticas sociais e interesses distintos” (PENIDO, PEREIRA & LAGES, 2013, p.86). Na análise que essas autoras fazem da dinâmica gerada pela instalação de uma usina hidrelétrica em Candonga, Minas Gerais, destacam,

[...] os valores do “progresso”, duplamente representados na propalada necessidade de instalação dos empreendimentos hidrelétricos para o crescimento do país e na visão dos técnicos elaboradores dos reassentamentos, defensores das “benesses”, oriundas de uma organização mais “civilizada” para os atingidos (PENIDO et al, 2013, p. 86, grifos no original).

A necessidade de garantir o êxito ao empreendimento, “o berço da economia do Estado de Pernambuco”, e fundamental ao desenvolvimento do país parece ter justificado de antemão que os governos e os investidores globais não tenham discutido com os moradores locais (ou do estado de Pernambuco) sobre o Complexo, não levando em conta os interesses e necessidades de outra ordem que não aquelas ditadas pelo capital. Para o locutor da empresa na audiência, por si só a “realidade irreversível de Suape” traz “vantagens e benefícios não só à região, mas ao estado e ao país”, sendo assim sua existência é incontestável. Enunciado que pode ser questionado, pois a velocidade delirante com que se deram as obras para a infraestrutura do Complexo e para erguer as empresas não se fez acompanhar da mesma destreza para a execução das medidas que se exigiam visando a convivência das empresas com a vida tradicional da cidade. Na fala do porta-voz da empresa, pode-se destacar ainda a referência ao Complexo como algo já consolidado, sem volta, “irreversível” e o destaque dado ao balanço economicamente positivo que ele apresenta.

Nos conflitos gerados pela instalação da hidrelétrica de Candonga, que estamos usamos em termos comparativos, a mesma retórica aparece: no despacho negando uma ação que visava sustar o enchimento do reservatório, o desembargador parecerista dizia que Consórcio Candonga “ofereceu caução no valor de R\$ 1.393.688,50, garantindo o ressarcimento de eventuais danos”, e que o empreendimento seria

[...] *uma realidade irreversível e consolidada*, não existindo qualquer razão para se impedir o enchimento do reservatório da usina, *sendo certo* também que a geração de energia ali esperada visa à *satisfação de necessidades prementes do país*, sobretudo, se advier o tão esperado espetáculo do *crescimento* (PENIDO et al, 2013, p. 84, grifos nossos).

As duas falas, do juiz no seu despacho e do representante de Suape na Audiência Pública, as diretrizes de decisão e atuação são orientadas pela racionalidade econômica, autolegitimada em nome do desenvolvimento e do progresso. “Afirmar o empreendimento como um fato consumado, imprescindível ao desenvolvimento do país, reduz e elimina qualquer tipo de indeterminação”, (PENIDO et al, 2013, p.84), compreendem as autoras.

A certeza inexorável de que o projeto será implementado anula as possibilidades do instituinte através do próprio discurso técnico, “competente”, que sustenta ilusões de veracidade e objetividade incontestável ao que é dito (PENIDO et al, 2013, p. 86).

No caso de Suape, o que estava contido no seu planejamento inicial fazia referência à população que ocupava “a área”. Aqui, a racionalidade técnica aparece sem sombras. O levantamento asséptico das famílias, a discriminação qualitativa dos locais onde habitavam e a solução apresentada para estes, “feitas a partir de um planejamento minucioso, realizados a partir de levantamentos e laudos produzidos segundo técnicas modernas e executadas dentro da maior transparência”: a saída dos seus locais cotidianos de vida e o reassentamento em outras áreas fora da “área” destinada ao Complexo. Todas as decisões foram feitas tomando como referência a lógica do capital, seguindo os recursos científico, estatísticos e tecnológicos disponíveis, visando garantir a continuidade da *dignidade* dessa população. Pelo discurso técnico, “em decorrência da suposta neutralidade científica, a ciência pode fornecer os meios adequados para se atingir um fim já estabelecido”. (VIEIRA, 2000apudPENIDOet. Al, 2013, p. 94).

Falamos “garantir a continuidade da dignidade”, mas, mais precisamente visando “dar” essa dignidade, se se interpreta a fala do Sr. Sebastião Pereira Lima, quando compara as imagens das casas velhas dos moradores com as que eles serão “contemplados” pela ação. Do Complexo, casas “dignas”. Apresenta-se, deste modo, como trazendo o “bem” para a população, numa ação ligada à necessidade de justificação legitimadora. Em outro artigo sobre a instalação de empresas hidrelétricas em Minas Gerais, Penido e Jabace (2012, p.4) notam que

A concepção elaborada pelos grupos dominantes acerca do Vale do Jequitinhonha e das comunidades rurais da Zona da Mata consiste em uma negociação, em um jogo de poder assimétrico, em suma, em uma prática discursiva que ao mesmo tempo em que constrói concepções de atraso econômico e social, impõe uma visão de mundo moderno baseada principalmente no progresso tecnológico.

Essa concepção, aliás, parece penetrar em certos trabalhos acadêmicos, desenvolvidos na direção de sistematizar os modos como são resolvidos os conflitos oriundos das relações global/local. Para Raulino,

A busca do “consenso”, da cooperação, da resolução de conflitos é a preocupação principal pressuposta nesses trabalhos: assegurar estabilidade social ao projeto de “desenvolvimento econômico”; assim, podem ser inseridos no contexto da busca do modelo dito da “pós-democracia consensual” de Rancière, caracterizado pelo “encobrimento dos litígios e pelo desaparecimento da política” (RANCIÈRE, apud ACSELRAD, 2004). (RAULINO, 2009, p. 3).

Neste sentido, são tomadas como reais as perspectivas das empresas, onde os embates estabelecidos numa relação de poder desigual são minimizados e resolvidos a contento de todos. As negociações seriam “transparentes” e justas, seguindo os rituais previstos juridicamente. Durante a fala do porta-voz do Complexo na Audiência, no entanto, os enunciados eram contestados aos gritos pela plateia. As denúncias que resumimos acima se reproduzem em outros momentos que vivenciamos, em algumas matérias da mídia, e em ações do Ministério Público. Os protestos pelo uso da força das “milícias” são recorrentes, assim como o são as negativas da diretoria do Complexo e as evasivas da polícia e dos governantes locais. A violência, pela banalidade com que é utilizada, parece ser apenas uma forma de fazer valer este “bem” aos que, pela sua “ignorância”, não perceberiam os ganhos possibilitados pelas mudanças trazidas por Suape. O que é direito é transmutado em “benefícios”. Os riscos da própria empresa e aqueles ligados às mudanças por ela propostas são minimizadas ou negadas. Os que, aos olhos do capital, nada possuem, devem ser esclarecidos quanto ao seu desposseimento atual. As percepções dos moradores posseiros seriam devidas ao seu desconhecimento, carecendo, pois, estes serem “esclarecidos” mediante “atividades informativas/educativas no momento da comunicação dos riscos” (RAULINO, 2009, p.8). Aceitar a face do paradigma desenvolvimentista a eles voltada - a indenização e o reassentamento “digno” – seria, pois, tomar posse pessoal e imediata da parte, justa, que lhes cabe. Seu Pedro Casimiro atesta: “Você sabe o que ela, a tal da Ana,

disse lá dentro? Que nós era cego, num conhecia de dinheiro, Suape pagasse o que quisesse pagar, que nós era cego”.

Na primeira Audiência, o representante de Suape, diante das reclamações dos posseiros se diz “decepcionado com algumas lideranças”. (DIÁRIO OFICIAL DO ESTADO DE PERNAMBUCO, 25, nov., 2015). Dirigindo sua mágoa para dona Josefa, por exemplo, diz não entender suas queixas relativas às precárias condições do assentamento Valdir Ximenes, segundo a moradora não condizentes com as necessidades dos que ali agora estão morando. Passando a enumerar as vantagens de que ela agora disporia, salienta a atenção especial a ela concedida, pois foi pelas mãos do próprio governador Eduardo Campos que ela teve “a honra” (na sua expressão) de receber as chaves da nova casa. “Foi o próprio governador que escolheu, ele mesmo, o lugar para a senhora; isso mostra o interesse... o respeito de Suape para o pessoal dos engenhos”, completa.

A racionalidade empresarial ignora as particularidades daqueles a quem visa compensar. Nas relacionais intergrupais, há sempre a demarcação das diferenças distintivas de identidade, realizadas em termos linguísticos ou de práticas: é a partir das representações de um grupo acerca do que o outro tem ou é, e vice-verso, que se dão as interações. No caso mineiro que abordamos acima, uma das atividades cotidianas era a lavagem de roupa nas margens do rio Jequitinhonha, ao mesmo tempo meio de sobrevivência e de momento de socialização das mulheres locais. A construção da hidrelétrica impediu que a tradição pudesse continuar, pois os locais tradicionalmente usados foram destruídos. A solução tecnocrática da empresa foi a construção de um minúsculo chafariz na zona urbana da cidade, onde o trabalho poderia continuar a ser desenvolvido. O espaço exíguo e apenas 6 tanques da nova lavanderia não resgatou o que foi perdido. As 80 mulheres agora teriam se mover no pouco espaço e se revezarem em horários distintos, esvaziando as interações cotidianas e a reafirmação, pelo falar e pelo fazer, de si mesmos. (PENIDO E JABACE, 2012, p. 11). Do mesmo modo, as novas casas não possibilitaram a continuidade dos modos de sobrevivência, pois “os quintais das casas apresentam-se impróprios ao plantio em decorrência da sua pequena extensão e da má qualidade dos solos, [...] apresentam também alta declividade e o solo pedregoso” (PENIDO E JABACE, 2012, p.14).

Uma outra visão emerge das falas dos posseiros. Os lugares, mais que uma “área” que poderia ser substituída por qualquer outra onde caiba uma “residência”, têm para estes um significado distinto e muito mais largo, em planos vários que se interpenetram o social, o afetivo, o memorial e a identidade, além de representar a própria continuidade física, enquanto o cultivo da terra lhes dá a garantia de sobrevivência. Se para o Complexo os modos de vida e os meios de subsistência são reduzidos apenas a “imóveis” e “propriedades” (e mesmo esses questionados quanto à legalidade de sua posse, pois os posseiros seriam “invasores”), para os nativos ele representam suas próprias identidades e a manutenção da memória da tradição comunitária, familiar e individual. A destruição do contido ali secularmente é, para a lógica do Complexo, perfeitamente recuperável. À proposta de reconstituição da vegetação destruída, Edson da Tatuoca responde, em tom de denúncia: “aterraram 65 hectares de mangue e dizem que pra compensar vão plantar coqueiro”. A dramaticidade com que uma moradora narra sua história durante uma das audiências, ao mesmo tempo em que torna pública sua memória, manifesta a relação desta com o que ela nos disse ser, em comunicação privada, “a essência” da sua vida (“Tiriri era a essência da minha vida”):

Ele ganhou a posse da Usina aonde ele trabalhou, a usina não pode pagar deus a posse em terra: vinte hectares ao meu avô, vinte hectares a minha avó, ao meu avô, Elias Alcântara. Hoje eu não posso construir minha casa que a Suape vai lá derrubar, comprei todos os materiais, tá em casa, passou uma equipe da Suape, meu marido ligou doido – tu táis em casa? O que é que tu tá fazendo, a Suape chegou aí? Porque em Suape, eu sou de Tiriri, não do bairro de Suape, eu sou do engenho Tiriri, eles dizem que não sabem onde é o engenho Tiriri mas sabe pra derrubar as casa dos meus conterrâneos, eles sabe onde é Tiriri pra desapropriar, sabe onde é Tiriri pra destruir. Eles fizeram fábricas em Tiriri, eles fizeram pistas em Tiriri, derrubaram casas de nativos antigos em Tiriri, eles não chegaram e perguntaram – o senhor quer sair? Minha gente tem área ali que não precisa mexer, num é só minha não, tem gente na beira do mangue que é analfabeto, velhos cansado com seus filhos, seus netos e bisnetos, não pode vim pra uma cidade, fazer o que? Aumentar o tráfico, aumentar a prostituição? Eu não quero jamais que a minha filha seja uma prostituta, nunca. Eu trabalho no mangue, eu trabalho na agricultura, a minha mãe me criou vendendo fruta na feira e vendendo peixe frito no mangue. Muitos aqui os pais criaram vendendo sábado e domingo nas praias de Gaibu: peixe, caranguejo e aratu. Eu vendo marisco pra criar minhas filha, eu vendo fruta na feira, eu não quero jamais, jamais morar numa vila dessa, é muito bonita, é muito bonita. Eu não tenho qualificação pra trabalhar numa fábrica, mas isso não impede que eu trabalhe não, eu planto, eu pesco (Valéria, do engenho Tiriri).

Na racionalidade técnica do Complexo, a moradia seria apenas a *residência*.

Fornecer uma nova residência seria apenas esta a sua responsabilidade. Para seu Crelio, Vera Lucia, Valéria, Antonio, Giovani, seu Folia, Luciano... para todos esses que falaram em nome das suas comunidades, Serraria, Tatuoca, Algodoais, Tiriri, Juruçaca, Jasmim, Cepovo ou Tabatinga quer dizer mais que sofá e TV:

A gente que tem um lugar desse [...] Aquele homi deita ali, em qualquer uma tábua deita, aí...(incompreensível). Vejo esse terreiro lindo, espaço pra eu andar... pra gente morar dentro de uma casa somente do sofá pra cama, televisão... isso existe? Intreva logo, eu já vivo intrevada. Eu criei esse filho todinho, tirando mangaba, levando pra casa... tirando mangaba, puxando aratu, pegando siri que era demais, marisco, sururu, isso aí eu tirava tudinho e ia pra rua vender. Lá fora o que é que a gente vai ter? Nada, tudo comprado, tudo comprado, tudo é no dinheiro. Quiria ter pelo menos uns dois anos ou três pra passar numa casa melhor, mas eu penso mais que eu num vô sentir a vontade que nem eu sinto dessa aí, não. É essa a minha casa, é o meu lar (Dona Ilda Francisca, da ilha de Tatuoca).

As narrativas acima evidenciam que mais que um pedaço de terra, é todo um modo de vida, a forma conhecida de viver. Ela se mistura com as memórias familiares e a afetividade. Esse lugar é representado também como sinônimo de marcada pela espontaneidade: dirigindo-se ao seu interlocutor, ela, apontando para um homem ao lado diz: "...deita ali, deita em qualquer uma tábua", conferindo contraste com outros grupos ("eles), e através deste recurso, reafirmando os qualificativos do "nós". São estes outros, estes "eles" com que agora mantém relações desiguais.

Os efeitos de proximidade, contrariando as expectativas do Complexo, têm representações negativas nos posseiros, ao verem desestabilizadas as suas vidas pela expulsão dos locais de moradia. "O mundo num é de ninguém, a gente nascemo pra cuidar da terra...isso aqui é do coração da gente", lamenta seu Severino Cassiano, de Tatuoca. Ao não levar em conta essa dimensão na forma com que trata os posseiros, a empresa Suape gera mais um exemplo do que tem sido denominado de Injustiça Ambiental. A Rede Brasileira de Justiça Ambiental a descreve como:

Mecanismo pelo qual sociedades desiguais, do ponto de vista econômico e social, destinam a maior carga de danos ambientais do desenvolvimento às populações de baixa renda, aos grupos sociais discriminados, aos povos étnicos tradicionais, aos bairros operários, às populações marginalizadas e vulneráveis (apud PORTO E FERREIRA, 20, p. 6).

Algumas dessas qualificações são encontradas, entre os grupos de antigos moradores. Solidário, seu Edivaldo, de Algodoais, lembra "Tem também os

quilombolas também aqui né, que sabe que é centenários”, incluindo estes remanescentes dos escravos entre os que, segundo ele, têm sido desrespeitados pelo Complexo. “Quer dizer, Suape chegou por aqui ontem, nós somos nativos, nós não somos invasor”. Na sua fala, a ancestralidade denota uma ligação com o lugar distinta da racionalidade dos investidores. Ser nativo é ser, de certo modo, “dono da terra”, por nela viver, dela cuidar e por ela “ser cuidado”, visto ela lhes dar um sentido de continuidade e existência. Luciano, de Massangana diz: “Minha vó mermo morreu com 87 anos... nascida e criada lá, tá entendendo?”. “Nascida e criada” significa para ele um atestado da relação estreita com o lugar, um pertencimento. Também assim representa Edson, de Tatuoca (“Edson da Tatuoca”, como não por acaso é chamado): “Meu avô morreu com 109 ano, já era filho natural do local”, remetendo sua filiação ao lugar para antes dos seus avós, o que acentua a legitimidade da reivindicação do lugar como seu, ou como “dos seus”, lugar onde se dá a pesca, a moradia, as interações com outras famílias ancestrais, o cuidar dos filhos livres naquele espaço seguro etc. Há uma identidade que não se pode separar da relação com o espaço onde se vive. O conflito se estabelece. Enfrentam-se valores do progresso e valores da tradição. Voltaremos a isso nas seções seguintes.

5.5 Suape: uma comunidade não imaginada

Invocamos Halbwachs:

[...] o equilíbrio mental resulta em boa parte e antes de mais nada, do fato de que os objetos materiais com os quais estamos em contato diário não mudam ou mudam pouco e nos oferecem uma imagem de permanência e estabilidade. Elas são uma espécie de companhia silenciosa e imóvel, e nos dão uma sensação de ordem e tranquilidade. [...] Quando algum acontecimento também obriga a que nos transportemos a um novo ambiente material, antes que a ele nos tenhamos adaptado, atravessamos um período de incerteza, como se houvéssimos deixado para trás toda a nossa personalidade; tanto isso é verdade, que as imagens do mundo exterior são partes inseparáveis do nosso eu (HALBWACHS, 2003, p. 157).

A “imagem de permanência e estabilidade”, essa “companhia silenciosa e imóvel” que garantem a “sensação de ordem e tranquilidade” é desfeita, para os posseiros. As mangabeiras, coqueiros e mangueiras; as casas e o mar permanentes foram alvo de “algum acontecimento”, trazendo a “incerteza”, e ameaçando que se deixe “para trás” a personalidade, pois “as imagens do mundo exterior são partes inseparáveis do nosso eu” (HALBWACHS, 2003, p.157). “Eu sou de Tiriri, não do bairro de Suape, eu sou do engenho Tiriri”, grita Valéria, reivindicando a herança histórica do seu

território, transformada em outro cenário. “Eles fizeram fábricas em Tiriri, eles fizeram pistas em Tiriri, derrubaram casas de nativos antigos em Tiriri”. A herança não é apenas material (“vinte hectares ao meu avô, vinte hectares a minha avó, ao meu avô”, dados pela usina antiga proprietária da terra), mas a sua casa e “as casa dos meus conterrâneos” são também sua memória afetiva e o que possibilita a sua existência. O lugar, mais que sofá e TV, se confunde com a sua “personalidade”, na expressão de Halbwachs: “Eu trabalho no mangue, eu trabalho na agricultura, a minha mãe me criou vendendo fruta na feira e vendendo peixe frito no mangue”. Valéria fala de si e da identidade comum dela e dos conterrâneos. E mais, se identifica com as outras comunidades de posseiros: “Muitos aqui os pais criaram vendendo sábado e domingo nas praias de Gaibu: peixe, caranguejo e aratu. Eu vendo marisco pra criar minha filha, eu vendo fruta na feira, eu não quero jamais, jamais morar numa vila dessa”, como afirmou na Audiência. O lugar que sente como seu agora perde a qualidade de espaço local e se insere num espaço global. As práticas e interações são alteradas, desde que se alterou o lugar. Valéria, no entanto, denuncia a lógica do capital. Para esta, qualificação profissional é aquela que serve à produção. A “benesse” de fornecer essa qualificação é imposta como condição para a nova “boa” vida, em tudo superior à vida regida pela tradição. Sem considerar que ela pode arrastar consigo a mudança de um modo de ser e de viver. “Eles não chegaram e perguntaram – o senhor quer sair?”, diz a marisqueira. Não perguntando, não consideraram possibilidade de que muitos talvez pudessem dizer “não”, seja por não terem os atributos intelectuais ou físicos no nível mínimo para se transformarem, seja porque simplesmente “não, eu prefiro continuar com a minha vida e a minha vida é isso aqui”. O raciocínio hegemônico é do Complexo Suape como um “bem”. Para todos. Ou para muitos ou para alguns, pois, ela lembra: “tem gente na beira do mangue que é analfabeto, velhos cansado com seus filhos, seus netos e bisnetos, não pode vim pra uma cidade, fazer o que? Aumentar o tráfico, aumentar a prostituição?” Valéria contesta: “Eu não tenho qualificação pra trabalhar numa fábrica, mas isso não impede que eu trabalhe não, eu planto, eu pesco”. Plantar e pescar é o seu desejo. Plantar e pescar siri, aratu, caranguejo; assar peixe e vender na feira; “cuidar das filhas” e seguir com seu marido.

Dona Ilda faz eco: “eu penso mais que eu *num vô sentir a vontade* [o sentimento] *que nem eu sinto dessa aí, não*. É essa a minha casa, é o meu lar”. Como outros, os

lugares ocupados pelos posseiros, “caracterizados pela tradição e pelas raízes históricas solidificadas, regidos por uma racionalidade própria [...] foram transformados em espaços funcionais aos interesses econômicos mundiais” (VIEIRA, 2010). Os protestos pela modificação desses lugares e a expulsão dos que o habitavam não são motivados apenas por “comodidade e estética”, diz Halbwachs: “Nosso ambiente material traz ao mesmo tempo a nossa marca e a dos outros [...] nos lembram nossa família e os amigos que vemos com frequência neste contexto” (HALBWACHS, 2015, p. 157). E acrescenta: “O grupo se fecha no ambiente que construiu. A imagem do meio exterior e das relações estáveis que mantem com este passa ao primeiro plano da ideia que tem de si mesmo” (HALBWACHS, 2003, p. 159).

Auristéia, de Tatuoca, exprime esta afirmação do autor: “Tá certo que eles trouxe muito alimento as mesas de muita gente, mas também ele *acabou com o viver das pessoas*, entendeu?! *Acabou com aquela...aquela coisa!*”. O viver das pessoas, integrado com o lugar, sofre alterações. Uma indefinida mistura entre si mesma e o lugar parece emanar da fala da pescadora de Tatuoca: o que acabou era “aquela coisa”. O mar, o mangue, os peixes, a lama, a vegetação, as casas, as redes, as jangadas e barcos, os vizinhos, as conversas cotidianas, as “farras” familiares ou com a coletividade, tudo isso é “aquela coisa”. Ela diz: “Assim, eles dragam, aí vai peixe pequeno, vai siri, vai caranguejo... tudo. Isso aí vai, né?... maltratando a nossa convivência, né? [...] nosso ponto de alimento”.

Em todos esses depoimentos se destaca a relação entre a memória, o espaço e a identidade. Esses personagens só podem dizer “eu” quando acionam o repertório memorial, onde localizam um passado, atualizado no presente e que dá as coordenadas para se pensar num futuro. Esse passado/presente/futuro, no caso Suape, é fortemente marcado pelas memórias do espaço onde viveram os ancestrais e onde visualizam (visualizavam?) seu futuro e a dos seus descendentes. Está presente aqui, igualmente uma dimensão temporal da memória e da identidade.

As relações de si para si mesmo, o trabalho de si para si mesmo, a preocupação, a formação e expressão de si, supõem um trabalho de memória que se realiza em três dimensões diferentes: uma memória do passado, aquela dos balanços, das avaliações, dos lamentos, das fundações e das recordações; uma memória da ação, absorvida num presente sempre evanescente; e uma memória de espera, aquela dos projetos, das resoluções, das promessas, das esperanças e dos

engajamentos em direção ao futuro (CANDAU, 2014, p. 60).

A escolha (consciente ou inconsciente) do que se deve lembrar e do que se deve esquecer corresponde a esse trabalho de memória. A necessidade de negociação (esfera pública e individual) sobre o caráter veritativo da memória e da identidade que dela se destaca pontua essas escolhas. No plano individual, é a própria conveniência em se manter a síntese atual que faz sobre si que leva às tentativas de isolamento, nem sempre conseguida a contento, disso ou daquilo que foi percebido (a elaboração psicanalítica de *narcisismo* se baseia nesta dinâmica). Poder-se-ia afirmar, então, que a memória é precedida pela identidade. Seria esta última quem organizaria o repertório memorial, em função dos seus interesses em não ver uma percepção qualquer alterar a identidade, tomada pelo indivíduo como sinônimo de *mesmidade* (RICOEUR, 2007). Entretanto, é também verdade que é o acesso à memória que possibilita a ideia de que se é isso ou aquilo. Sem a memória não teríamos referência alguma aos elementos que dizemos nos constituir, admitindo-se a ascendência desta em relação à identidade. Nesta confluência se evidencia a dinâmica indissociável entre as duas categorias.

O trabalho de memória e identidade é dependente da esfera pública, como vimos. É nesta arena onde temos a reafirmação ou a negação do valor dos nossos trabalhos memoriais e identitários. Para Candau (2014), “é preciso observar o trabalho de construção da identidade que vai se fundar sobre os *memoranda*, quer dizer, “as coisas dignas de entrar na memória” (p.94). No entanto, adverte o autor, não é apenas a evocação passiva de um antes/agora, mas um saber no presente. Assim,

[...] o campo do memorável mobilizado no quadro das estratégias identitárias se constituirá a partir de um certo número de referências temporais[...]em que o mais significativo é, de um lado, o momento qualificado como lugar de origem e, de outro, a experiência fenomenológica do acontecimento (CANDAU, 2014, p. 94).

A relação memória-espaco-identidade aparece nos atos memoriais organizando as narrativas, independente do foco que se esteja considerando no momento do relato. Articulam, por exemplo, os lugares à *segurança*. Em dois vetores: primeiramente, seus territórios seriam seguros no sentido de que ali até então não se observavam violências ou ameaças de violência entre os seus membros ou causadas por pessoas ou fatores externos ao contexto comunitário. Ao contrário, formavam, segundo esses moradores, uma comunidade afetiva pautada pelo compartilhamento

das memórias, das práticas, dos valores, do uso comum dos espaços e dos recursos. Solidariedade e cuidado mútuos nos trabalhos e nos lazeres. A moradora da praia do Paraíso revela:

A gente tinha o delegado, o vendedor de pão, o enfermeiro... Então a gente tinha aquele dia que...Na sexta, sábado, domingo... Segunda sem Lei!. Trabalhava sexta, sábado e domingo e segunda a gente se juntava pra beber cachaça, de cansado.

O cotidiano marcado pela vida laboral exercida no espaço e com fortes interações com outros membros do grupo é exemplificado nesse fragmento:

A gente toda noite se reunia...os pescadores, na praia, e ia pra cima das pedra com a vara pegar lagosta. Cozinhava aqui, na beira da praia...fazia a festa da gente...dormia na areia, dormia na areia. Não mexia em celular, não mexia em nada... e acordava numa boa. Hoje a gente...as casa da gente é gradiada. Ou a gente... não pode ter arma, porque se tiver arma....vai chamar de criminoso...Aí, bandido! A gente dorme com a peixeira, embaixo do lençol (Nal, morador da praia de Gaibu).

Na reunião celebração, os “pescadores”, a “praia”, “as pedras”, a “vara de pescar”, a “lagosta” e a prática de “cozinhar” se confundem num ritual de realimentação da memória dos fazeres tantas vezes repetidos (“toda noite”). “É assim que fazemos” equivale a “é assim que somos”. Memórias do fazer, memórias do ser.

Por outro lado, a segurança é referida no sentido do lugar proporcionando harmonia, estabilidade, continuidade e confiança nas relações entre os elementos do que demarcam como o “seu lugar”. Viver com segurança, enfim, era viver protegido, defendido das mazelas do mundo e era, também, viver confiante no presente e no futuro, enquanto estes os lugares conferiam a dimensão de duração do passado, do bom passado de seus pais e avós. Seu Severino da Silva Filho hoje vive na periferia da cidade do Cabo, mas já viveu num lugar onde, segundo ele “nois tirava nosso sustento sem se preocupar. A gente nascido e criado num lugar daquele é (*pausa longa*)...a gente saia, ficava despreocupado, os nosso filho saia ficava despreocupado”. Ivanilda também foi desalojada da sua antiga vida.

Nós só saimo mais dipressa por causa da água, porque tinha água, porque de primeiro a água era vermelha, mas nós bebia dela nera?... que era do terreno mermo, era cacimba, era poço. Aí ele liberou água pra gente, na água da Compesa mas já caía em Suape né, no otro lado, a gente atravessava o rio e vinha buscar. Ai pronto, a gente num ia ficar sem água, aí foi o tempo que a gente recebemo aí viemo aqui pra Suape. Se tivesse água nois ainda tava lá [...]Num tem mais um lugar que nem a ilha não, o sussego acabou, o paraíso acabou.

A mesma água que dava segurança a seu Severino da Silva:

Até onde a gente morava mesmo tinha umas cacimba, a gente num sofria com água. mas depois da dragage a gente sofria por água, quando batia o verão a gente sofria totalmente por água.

A água vermelha, do poço, do “terreno mesmo” é representada não como água suja ou imprestável, mas como fonte de vida, de sossego e higiene:

A gente tinha que atravessa de barco, uma dificuldade. A gente tinha que ir o que... de noite, pra buscar água ali no hotel, porque de manhã num podia, de tarde também num podia. Mas eles já fizeram isso pra gente sair, já botaram um monte de pressão pra gente sair. Eu ficava aguniada porque uma vez meu filho passou um dia sem tomar bain, eu digo – oxi vou sair, vou mimbora. Uma vez eu chorei, chorei porque num tinha água.

Ao falar em “peixeira em baixo do lençol”, Nal ri. Considerar o uso de arma (de fogo) para defender-se parecia até a chegada do Complexo algo extravagante, impensável, não necessário. A arma é representada como coisa de criminoso, de bandido, coisas que eles não são. A garantia à sua integridade e o respeito aos seus bens por parte do outro os faziam não carecer de instrumentos materiais de defesa, não incluindo, portanto, armas de fogo aos objetos da paisagem. A peixeira, até então ligada ao desempenho profissional ou ao uso doméstico, ganha nova representação, sendo agora vista como uma quase ingênua estratégia de resguardar-se dos perigos que penetraram no local. Daí o riso de Nal.

Para os posseiros, o *espaço* (CERTEAU, 2012)⁶ constitui um campo do memorável privilegiado. Para esse autor, na narrativa podemos criar lugares ou espaços. O *lugar* é como um *mapa*, pura *descrição*. É “a ordem (seja qual for) segundo a qual se estabelecem relações de coexistência”, [...] “uma configuração instantânea de posições”, indicando, portanto, “estabilidade” (CERTEAU, 2012, p. 184). O *espaço*, por sua vez, é o produto das intervenções nestes lugares, das *operações* que neles se efetuam. “O espaço é um lugar praticado”, resume (CERTEAU, 2012, p. 184). Numa narrativa se encontram ora mapas, ora operações, ora a conjugação de

⁶ A nomenclaturas utilizadas por Vieira, Vieira e Klopp, citados antes, difere desta de Certeau. Os primeiros falam em *espaço* e *território*. Em Certeau esses termos correspondem a *lugar* e *espaço*, respectivamente. Assim, os primeiros dizem ser um território “um espaço onde se projetou um trabalho”, enquanto Certeau afirma que “o espaço é um lugar praticado”. Os autores, porém, convergem para uma mesma compreensão quanto ao papel desempenhado pelos grupos na criação destes. Santos (2006), por sua vez, usa os termos *paisagem* e *espaço*: “a paisagem é, pois, um sistema material e, nessa condição, relativamente imutável; o espaço é um sistema de valores, que se transforma permanentemente. (p.66-7).

ambos os recursos. Do lado do lugar está o *ver*, do lado do espaço o *ir*. No lugar o *quadro*, no espaço o *movimento*; no lugar *vetores estáticos*, no espaço *vetores móveis*; no lugar o *produto*, no espaço o *processo*. (CERTEAU, 2012, p. 184-187). A escrita é lugar, a leitura é espaço, assim como “a rua geometricamente descrita por um urbanismo é transformada pelos pedestres” (CERTEAU, 2012, p. 184).

As lembranças evocadas do passado sempre incluem o espaço. Deveríamos dizer, aliás, que este é mesmo o organizador dessa memória, emitida em diferentes momentos de enunciação, no presente. Grande parte da existência é conjugada num tempo que se mantém contínuo (“minha avó”, “meu avô”, “meus pais”, “eu e meus filhos”...). Esse tempo que parece não se alterar é o mesmo do lugar habitado (praticado) que não se altera. “Ele ainda queria morar aqui”, diz seu Severino Ferreira, de Serraria, referindo-se ao neto. Continuar o tempo dos avós, no lugar dos avós. “Tem esse menino, meu neto que sempre tá por aqui, que gosta. O outro não, mas esse aqui gostava [gostaria] de morar aqui, na terra. Ele queria estudar pra se formar...”. “Agronomia”, diz a esposa, que está ao lado, ouvindo a conversa, enquanto conversávamos no terraço da casa onde mora.

As vidas se organizam no espaço e pelo espaço. Em outro encontro, este na casa de seu Severino Isidoro, ouvimos sua narrativa emocionada e triste. Após longa exposição sobre como se deu sua ida para o sítio (Serraria), aos dez anos, trazido pelo pai, diz que antes disso já trabalhava por ali, colhendo mandioca para fazer farinha e depois levando a farinha produzida para o local de comercialização. “Eu desde esse tempo já gostava daqui”, diz. Descreve minuciosamente a geografia da área próxima à sua casa, dá a localização precisa da estrada de acesso ao sítio e outros caminhos pouco conhecidos por onde se pode chegar à praia, à casa de forró e à casa de cada um dos outros moradores da comunidade. A tentativa de um gavião de capturar um dos seus passarinhos, a certa altura da conversa, o faz evocar os diferentes tipos de passarinhos encontrados na região e os “outros bichos que tem também”, além do tipo de alimento preferido por cada um. Falar de si, da sua história, como sugerimos a ele, é falar do lugar, tal como ele o compõe e onde efetuas operações que o tornam vivo. É falar do açude. O açude faz parte do seu lar. O seu lar é a casa e o açude. Sua vida é narrada como tendo um antes e depois da mudança na dinâmica natural do açude. Antes “seu Severino”, apenas, passou a ser

chamado por alguns que conhecem seu drama, de seu “Severino da Coca-Cola”. A fábrica deste refrigerante foi instalada em área próxima à sua propriedade e, após a sua implantação a vida deste morador passou a ser determinada pelos acontecimentos por ela causados.

Com o aterro que eles fizeram não tem pra onde a água correr. E aí no inverno ele [o açude] enche e invade a casa. Ói, era até ali, até esse pé de caju que a água chegava. Podia ter a chuva que fosse, mas nunca passou do pé do caju. A gente nunca teve medo, nunca precisou de nada, de ter medo de nada. Agora a água chega aqui no terraço. Ói, eu plantava nessa parte aqui [aponta a área entre a casa e o açude], eu plantava por lá, [aponta uma área ao longe] mas aqui também era um terreno meio grande, dava pra fazer uma roça boa de macaxeira, de feijão, às vezes milho. Mas agora se a gente plantar quando a água sobe acaba com tudo, por que a água não tem pra onde descer. Antes ela descia de lá (aponta), ela descia e ia embora. Agora fica tudo aqui. E é água que vem da Coca-Cola. Eles botam tudo que é ruim pra aqui. Fica tudo aqui [refere-se a doenças].

O rio Algodoads, que alimenta o açude onde mora seu Severino “foi alargado pra servir de esgoto pra Coca-Cola”, confirma seu Geraldo. O alargamento e também a dragagem para o deixar mais fundo e assim suportar os dejetos dessa empresa. Este e outros fatos semelhantes têm sido denunciados ao CPRH, sem que providências tenham sido tomadas. As denúncias se referem a ações de desmatamento, envenenamento de árvores frutíferas e “a poluição causada por diversas empresas que despejam seus efluentes tóxicos diretamente nos pequenos canais, riachos que banham toda aquela região” (FORUM SUAPE). Os dejetos e produtos lançados no rio Algodoads deixa “um cheiro insuportável”, segundo os moradores. “Além disso, o trabalho de terraplanagem realizado pelas empresas acabou gerando barreiras de entulhos que fazem com que o leito do rio não tenha mais o seu curso natural”. (FORUM SUAPE).

Ao descrever seu espaço, seu Severino Isidoro aciona a memória e cria um mapa: o açude, a área entre este e a casa (“um terreno meio grande”), a casa, o “por lá” onde também plantava, o local de onde a água vinha e por onde descia e por onde ela “ia embora” formam uma geografia particular traçada pelas suas relações com cada um destes elementos da paisagem. No terreno entre o açude e a casa, o plantio; a água que vinha, mas não entrava no terraço; a água, essa água que “nunca passou do pé de caju”: a casa, o açude e o pé de caju organizam as fronteiras e delimitam as possibilidades das práticas espaciais. Certeau afirma que os relatos são “operações sobre os lugares”, nos registros da “dimensão (extensionalidade), orientação

(vetorialidade), *afinidade* (homografias) etc.” (CERTEAU, 2012, p. 191, grifos nossos). Pela narrativa cria-se o lugar habitado; são “operações de demarcações” ou “jogos de espaços” (CERTEAU, 2012, p.190/191). Nele estão contidos “os cortes que localizam objetos, o *habitat* (que se constitui a partir da parede) até a *viagem* (que se constrói em cima do estabelecimento de um ‘alhores’ geográfico ou de um ‘além’ cosmológico)” (CERTEAU, 2012, p. 191, grifos nossos). A alteração na dinâmica do açude e outras ações efetuadas pelo Complexo, barra seu Severino da Coca-Coca da manutenção da sua geografia singular. As “operações de demarcação” por ele cultivadas e reafirmadas cotidianamente se evanescem, perdem sua força performativa.[...] “Privado de narrações[...]o grupo ou o indivíduo regride para a experiência, inquietante fatalista, de uma realidade informe, indistinta, noturna” (CERTEAU, 2012, p. 191). Puro lugar. Resta a criação de uma nova narrativa: mesmo fragmentada “ela não deixa de efetuar operações de demarcação”, com outras “fronteiras e pontes” (CERTEAU, 2012, p. 194).

Seu Severino Ferreira, também de Serraria, nos fornece o mapa do seu espaço:

A cana tá lá, eu nem posso cortar [colher] por conta da cerca que eles botaro, botaro cerca de lá até o fim. Como é que eu vou tirá a cana, eles cercaro dizendo que era deles, que eu não podia mais ter plantado.

Quando fala “de lá” seu Severino, num gesto pouco preciso, aponta com o braço para um limite inicial visualmente indefinido para o ouvinte, mas tão real para ele que parece não necessitar de maior discriminação. Ele sabe onde começa o “lá”. Do mesmo modo, ao dizer “até o fim” (até ali) movimenta em arco o braço, por trás de si, dando uma extensão difusa à extensão a que se refere. A área na sua geografia formal não foi alterada, mas a cerca em torno do canal modifica as práticas que tornavam crível a sua narrativa espacial. As operações no espaço – todas as ações ligadas ao preparar a terra, plantar e colher a cana - expressam a organicidade entre o lugar e o si mesmo. Ao narrar como “lá” e “casa” efetua um corte entre elementos; ao dizer “de lá até o fim” faz uma extensão assumida como sua; ao “cortar” (a cana), a reivindicação da legitimidade da posse do lugar e dos seus produtos.

O espaço criado por seu Severino Ferreira é violado por uma nova fronteira que se impõe: a cerca erguida pela Empresa Suape. (Assim como outros “cortes”, estes não imaginados: “Até os coqueiro ele derrubar tudo”, lamenta.) Ao não dispor do poder de efetuar operações vistas como legítimas, de colher a sua cana, plantada no seu

espaço, torna-se resignado: “Ai não tem mais nada aqui pra plantar”. As novas fronteiras impostas não fizeram aparecer – ao menos até o momento da entrevista – uma organização espacial onde fosse constituído um mapa possível de existência, na Serraria. Diante de um passado que não mais se presentifica, a memória do futuro é a da abdição de uma identidade mantida até então: “Se eu vender a casa, eu compro uma casinha na cidade e...*(silêncio longo)*. Aí eu vou viver lá. Eu tenho a aposentadoria, que eu consegui, eu sou aposentado. Aí eu vou viver lá, é só eu e ela” “Vender a casa”: a casa aqui é metonímia para o lugar (o “de lá até o fim”), a cana, os coqueiros e todas as práticas ligadas a estes “objetos”. “Viver lá” é viver uma vida pautada pela urbanidade. Sua casa será apenas “uma casinha”, despojada de afetos, interações e lembranças. Uma casa sem passado. Não mais será um agricultor, mas um aposentado, não um aposentado que continuava exercendo sua vida num lugar singular, mas apenas “um aposentado”. As relações comunitárias tradicionais também se extinguem (“é só eu e ela”).

Mas não apenas um indivíduo e sua propriedade. As fronteiras são fluidas a cada narrativa e dependem do interesse que se pretende alcançar e da posição ocupada pelo interlocutor. Valéria se refere não apenas ao seu lugar, mas a este e a dos seus conterrâneos, executando adequadamente uma homografia, possível pelas afinidades entre as comunidades. As extensões são retraçadas e as fronteiras alargadas ou comprimidas de acordo com a ocasião histórica ou mais imediata.

Nossa entrada em parte do campo da pesquisa se deu graças ao encontro com Zé Luis, líder comunitário do engenho Serraria. Numa das visitas ao sítio, ele expunha e justificava que ali era uma comunidade: Do alto de um pequeno monte, apontava e descrevia os diferentes engenhos:

Ali é Jasmim, até o fim dali onde tem aquela matinha. Depois já é Serraria; do outro lado, por ali onde tem aquelas árvores amarelas, é Rosário. Daqui a gente não vê as casas, porque fica assim meio por trás Mas é tudo de posseiro. A associação é “Associação dos Moradores de Serraria e Adjacências” e pega esses engenho também.

As “adjacências” de Serraria também são Serraria. O pequeno número de famílias agora residentes na área se quer maior, quando unidos numa mesma representação política. Usar “Serraria e adjacências” (e não, por exemplo, “Jasmim e adjacências”), é “astúcia”, dentre os “modos de dizer e fazer” de que fala Certeau, pois o engenho escolhido para nomear tem mais visibilidade e mais peso, quando lembra lutas

históricas travadas pelos seus moradores. (É com orgulho que Zé Luis invoca a figura do pai, líder na conquista de lotes para os habitantes, em anos passados). Serraria (o conjunto dos engenhos da área) é, portanto, visto como um lugar, sendo cada um dos engenhos uma *região* (CERTEAU, 2012, p. 194). Uma região é o espaço criado por uma interação. (CERTEAU, 2012, p. 194). “Daí se segue”, diz o autor (2012, p.194), que “num mesmo lugar, há tantas regiões quantas interações ou encontros entre *programas*”; programa entendido como “série de práticas pelas quais a gente se apropria do espaço” (CERTEAU, 2012, p. 194).

A narrativa permite uma “lógica da ambiguidade”, devido às diferentes possibilidades de interações. Para Certeau (2012, p.195), o relato transforma “a fronteira em ponto de passagem e o rio, em ponte”. Permite “inversões e deslocamentos”, Assim, “a porta para fechar é justamente aquilo que se abre; o rio, aquilo que dá passagem” (CERTEAU, 2012, p. 195).

Uma das vezes em que subimos com Zé Luis até a sua casa, ele foi nomeando: aqui seu Isidoro, ali seu Severino, ali por trás mora a filha dele...O critério subjetivo compunha “outro” lugar e “outro” espaço, a Serraria (não mais Serraria e adjacências). Deslocamentos, inversões. Ao lugar Serraria, as suas regiões: mais perto/mais longe da Coca-Cola, ali onde ia ser a Fiat, o açude, a estrada que eles iam construir “e que só fizeram até aqui”, o rio....Descreve um “ali” (uma região no lugar), “ali” que ele transforma ao mesmo tempo da fala, em espaço: “ali...onde ia ser a Fiat”. Reapropria-se do lugar, a seu modo. Aquele pequeno trecho é agora “onde ia ser a Fiat”.

Num terceiro momento Zé Luis volta a mudar o mapa do seu espaço. Em frente a sua casa, após nos apresentar os filhos adolescentes e comentar do que denomina “violências” de Romero e da “turma dele” no local, faz ato memorial e identitário distinto daqueles outros momentos. O contexto da narrativa diz respeito à realidade mais próxima, conjugando outra geografia. O lugar agora é criado tendo como referência a comunidade familiar:

Aqui é a casa de minha irmã Ana (*aponta para uma casa em frente*); essa outra casa aqui (*aponta para a casa ao lado de onde estamos*) é de outra irmã minha, Rosa, é a que eu disse que saiu e foi morar na favela, mas voltou e agora mora ai com o filho ela; lá em baixo, descendo por ali (*aponta o início de um caminho que desce uma pequena ladeira*) mora outra irmã, (e sustenta quando pronuncia o “ou” de outra); por ali também (*aponta a*

mesma descida) ainda tem um tio, irmão de minha mãe, era a casa antiga a gente, que ele agora mora lá. Pronto... a gente ainda mora muito por aqui. E aqui (*mostra as ruínas*) era a casa que a gente construiu pra minha mãe e que eles derrubaram.

A casa apontada (“essa outra casa aqui”) sofre imediatamente uma operação (“é de outra irmã minha, Rosa, a que eu disse que foi morar na favela...”). Lugar e espaço.

Finalmente, Zé Luis quer que conheçamos a casa onde mora com a mulher e os três filhos. Detalhe por detalhe, mostra o novo quarto ainda em construção, a sala de jantar, o pequeno jardim, os animais que cria, comenta da vegetação ao redor (“está seco agora, porque não choveu mais”), refere os produtos que cultiva (feijão, mandioca, milho). Novas demarcações, novo mapa, novo lugar que se oferece à criação de um espaço. A área ao redor da casa é lugar, mas é o lugar da vegetação seca ou verde, o lugar do milho e do feijão. Já é espaço.

A inclusão ou exclusão é que delimita se um elemento é lugar ou região. As fronteiras sobre lugares são demarcadas diferentemente, em vários relatos. Lugares e regiões são materialmente fixos, mas obedecem à lógica das táticas da memória e da identidade, deslocando-se para dentro ou para fora, sendo ora aqui ora “alhores”; ora igual a si mesmo ora a alteridade. Paradoxos dos atos narrativos criadores: podemos ser os mesmos e estranhos ao mesmo tempo. Podemos, assim, estar num mesmo lugar e, (neste mesmo lugar material) estar em outros lugares, ao mesmo tempo. Ou, ao mesmo tempo, sermos nativos ou de fora. “No interior das fronteiras já está o estrangeiro”, arremata Certeau (2012, p. 196). O “eu” e o “nosso” já não são excludentes. Nossas memórias pessoais podem ser as memórias de todos (memórias partilhadas) ou as memórias partilhadas podem ser vistas como apenas minhas, dependendo de onde as colocamos num ou noutro ato de totalidade existencial.

Os limites que demarcam a propriedade podem ser plásticos e se embaralharem: enquanto conversávamos com seu Severino da Coca-Cola, um grupo colhia mangas numa das suas mangueiras, que se via perto, nos fundos da casa. Eles acenam (era um grupo de quatro rapazes que, segundo ele, voltavam de “uma brincadeira de bola, que eles fazem lá em baixo” apontando para um lugar após o aterro). Seu Severino acena de volta para eles e comenta:

Eles tiram as mangas. Eu nunca me incomodei, não. Não é só pra mim, é

de todo mundo, pode tirar. As vez eles, que dizer esses aí não, o pessoal daqui, os vizinho... eles tira macaxeira, coco. É meu, sou que cuido, mas as pessoa pode tirar. Cada um só tira quando precisa, num é pra vender, não. As vez eu mesmo tiro e levo pro outro... caju, manga, coco, feijão. Ali era uns 10 pé de caju... tinha os pé de coco, também.... agora só tem dois pé de manga e uns quatro pé de caju.

Plantar e cuidar é delimitar o seu território. Ao mesmo tempo este é o território de todos. Espacializar é demarcar fronteiras. Importa, pois, considerar a mediação da memória na (re)constituição do vivido. A simples percepção dos objetos exteriores não preenche basta para a eles darmos inteligibilidade. “Na duração não estão os objetos”, lembra Halbwachs, “mas meu pensamento que os representa para mim, e assim não saio de mim” (2003, p. 120). Daí a máxima do naturalismo pragmático de que as coisas estão diante de nós, mas a verdade não está diante de nós. No que se refere ao espaço (lugar), as minúcias de cada lugar só ganham significado e relevo por que à sua presença “correspondem outros tantos aspectos diferentes da estrutura e da vida de sua sociedade, pelo menos o que nela havia de mais estável”, declara Halbwachs (2003, p. 160). Há uma retroalimentação: os objetos permanecem os mesmos, pela força da memória, mas é a presença destes mesmos objetos que mantém esta memória viva. Nos “períodos calmos”, no dizer de Pollak (1992, p.207) não nos detemos em “checar” a cada momento o que para nós representa cada objeto. Ou ainda Turner (1986), que aponta os momentos de crise como os que nos fazem indagar acerca da nossa identidade. Nos abalos cotidianos, a memória faz permanecer quase intacta a pretensa identidade, seja individual ou compartilhada, pois “cada objeto reencontrado e o lugar que ele ocupa no conjunto nos recordam uma maneira de ser comum a muitas pessoas. [...] Eles não falam [mas] os compreendemos” (HALBWACHS, 2003, p.158). Só quando se ausentam ou se destroem estes elementos a que se imprimiram sentidos, ou quando o conjunto formado pelo modo como se dispunham é fortemente alterado, é que o grupo toma consciência “dos laços que o prendiam ao lugar” [e esses] “apareçam com mais nitidez no momento em que se romperiam” (HALBWACHS, 2003, p. 160). Se é possível que continue ainda o lugar, se “os muros e as casas permanecem em pé”, a memória e a identidade também permanecem sem se deixar afetar pelos “ventos da catástrofe” (HALBWACHS, 2003, p. 161).

Cada um dos diferentes grupos é abalado em maior ou menor grau pelas mudanças, dependendo da distância ou proximidade física ou simbólica que têm com o forte

acontecimento. Para os que se agarram às suas pedras e por elas repõem sucessivamente sua memória e sua identidade (seu modo de vida, enfim), só a ameaça a esses muros e pedras poderiam pô-los em alerta e resistência. Assim, não somente “casas e muralhas persistem”, mas também aquele que as investe e “confunde sua vida com a vida das coisas” (HALBWACHS, 2003, p.161). Tal se daria onde os costumes locais são fortemente arraigados nas relações com o espaço, visto que, diz Halbwachs (2003, p. 163), “seus pensamentos se regulam pela sucessão das imagens materiais que os objetos exteriores representam para ele”. E continua (2003, p.165): “Para eles, perder seu lugar no canto de tal rua, à sombra de tal muro ou tal igreja seria perder o apoio de uma tradição que os protege, sua única razão de ser”. A força da resistência à mudança é índice do quanto a memória compartilhada é dependente das relações com o espaço e como é nessa memória que se afirma a identidade.

Em Suape, as casas foram destruídas; as árvores, frutíferas ou não, arrancadas ou queimadas; os currais, quebrados; os cursos d’água, contaminados, os mangues e corais, aterrados, a mata, arrancada, os moradores, expulsos. Eles sentiram “os ventos de catástrofe” (HALBWACHS, 2003, p. 161). Daí as narrativas serem construídas recortando esses fortes acontecimentos e evocando o modo de vida caucionado pelos seus lugares e espaços tradicionais, ou pelo lugar, se os vemos em conjunto, como discutimos acima, onde cada engenho seria uma região.

Seu Severino da Coca-Cola nos traz de volta à empiria:

Por conta do aterro pra passar a estrada eles derrubarão. Viero sem nem falar nada e já chegaro derrubando os cajueiro, os coqueiro, tudo. Ali... a estrada era pra passar ali por cima (*aponta*) e sair mais em baixo, passava por traz da casa (*vai contornando o fundo da casa com o braço*) e ia sair mais embaixo, por ali (*aponta*), mas nem estrada, nem nada, ficou só essa desgraça.

E seu Biu, descrevendo a ação da “milícia”: “De nove hora, de dez hora, metralhadora, fuzil. [...] É da nação multipetro. Sou nativo dali, é ...(*pausa*). A minha vida aqui é livre demais, era... (*pausa*). Paciência, nunca tive stress na minha vida, foi... (*pausa longa*).

E Edson da Tatuoca:

Quer dizer, Suape chegou por aqui ontem, nós somos nativos, nós não somos

invasor. Eu saí de lá porque a pesca não tá dando mais pra sobreviver e as fruteiras, a maior parte da...da área de fruta, os empreendedores devoraram né, que era mangaba, cajueiro, manga. Quer dizer, nem dá pra viver hoje da fruta nem dá pra viver da pesca.

Seu Severino Ferreira: “Ele já viera aqui dizendo que era pra sair, que a gente ia sair de qualquer jeito, que a gente tava perdendo tempo”.

E Alessandra:

Meu pai pescava, ele quando tava desempregado pescava. Eu mesmo pescava, todo mundo pescava. Hoje mesmo eu tenho que ir pra rua comprar caranguejo, marisquinho, que antes a gente tinha tudo isso, a gente tinha, num precisava de comprar, né?. Falaram que a gente não aceitasse, podia ser que a gente ganhasse mais, mas também podia ser que a gente ganhasse quase nada, ia pegar menos coisa. Eu fiquei com aquele medo né, de num tirar quase nada aí eu, a gente pegou e aceitou.

E o jovem Henrique:

A gente vivia de frutos, principalmente de mangaba, manga, a gente vivia de pesca, meu pai vivia pescando, meu pai é pescador. O que a gente vivia hoje em dia só posso dizer uma coisa: a gente num vai viver isso em lugar nenhum, não.

Os fragmentos de narrativas que estamos apresentando podem soar com uma boa dose de idealização. Isso não será, entretanto, parte mesmo da dinâmica da memória, pela sua articulação com a organização da identidade? O grau de memorabilidade maior ou menor de um evento (vivido pessoalmente ou por terceiros que comunicaram a outro um vivido seu), o que é apresentado como o “foi assim” não se dá visando sempre os interesses no presente? Esclarece Candau que o que se recorda é fruto de “um processo de ‘seleção mnemônica e simbólica’ de certos fatos reais ou imaginários – qualificados de acontecimentos – que presidem a organização cognitiva da experiência temporal” (2014, p. 99). Estes certos fatos “são como átomos que compõem a identidade narrativa do sujeito e asseguram a estrutura da identidade” (CANDAU, 2014, p. 99). O jogo de lembrar/esquecer é dinâmico e mutável. Em diferentes situações pode-se rearticular estes “certos fatos” com outros fatos, esquecer momentaneamente traços ou frases do acontecimento que se evoca ou lembrar salientando elementos, seguindo lógicas comprometidas com os interesses presentes. As *artes do fazer*, saudadas por Certeau (2012) tem uma das suas possibilidades no recordar, cirando por *bricolagens* (CERTEAU, 2012, p. 74). “Do ponto de vista de um grupo ou de uma nação, esse agenciamento e essa modelagem da identidade se faz a partir de ‘restos de acontecimentos’”, que

possibilitam o seu uso diverso, pois “possuem um estatuto memorial ambivalente” (CANDAU, 2014, p. 99).

A força contida numa memória evocada por alguém, o valor de um campo do memorável, será acentuada, segundo Candau, baseado em Halbwachs, “quando encontrar um eco naquilo que ele denomina de pensamento coletivo e que é, de fato, um certo grau de convergência entre as representações que cada indivíduo mantém ou se esforça em compartilhar com outros membros do grupo” (2014, p. 100).

A memória, neste sentido é sempre *enquadrada*, como salientou Pollak (1992). O quadro de referências é fruto de um trabalho de organização, funcionando como mecanismo de gerenciamento dos conteúdos memoriais disponíveis, em função dos projetos do grupo. Nas interações de negociação com outros grupos, a versão que deve ser evocada pelos seus membros deve ser aquela que mais se preste a ganhos.” O trabalho de enquadramento da memória pode ser analisado em termos de investimento”, diz Pollak (1992, p. 207). Mais que a adesão a uma narrativa comum pela via da adesão afetiva, a adesão se dá também por coerção. As alternâncias entre encarar o passado a partir do ponto de vista individual (este já marcado pelo grupo, é claro) ou aproximando-se dos pontos de referência mais compartilhados se dão, igualmente, pela negociação pessoal das vantagens em salientar sua singularidade dentro do grupo ou reivindicar fortemente a sua pertença a ele. O que se cede ao grupo seria, assim, recuperado pela sua cota nos ganhos coletivos. Desnecessário aqui repetir que esta dinâmica é concomitante à dinâmica identitária, sempre em construção, e reafirmada pelos afastamentos e aproximações com os grupos nos quais se referencia. Colocando-se em uma ou outra posição, está sempre em questão a continuidade do *sentido de unidade de si* (POLLAK, 1992, p. 206).

No Cabo, a necessidade de se contrapor à ameaça às suas existências material e simbólica desencadeia “o trabalho da própria memória em si”, diz Pollak (1992, p.207). Ou seja, quando um grupo (vale para o indivíduo, igualmente) vive um momento onde está sendo, de alguma forma, observado por outro grupo, “é preciso o trabalho de rearrumação da memória do próprio grupo” [...] “em termos de coerência, de unidade e, portanto, de identidade” (POLLAK, 1992, p. 207). O

trabalho de enquadramento, por exemplo, se dá recorrendo aos “guardiões da verdade” (POLLAK, 1989, p. 10). A organização pelo incentivo à criação de associações de moradores das diferentes comunidades atingidas transmuta as queixas voluntárias em movimento social e os posseiros em categoria política, logo fazendo aparecer lideranças e locutores semi-oficiais. A estratégica unidade dos enunciados se tenta garantir pela eleição espontânea dos que falam pelo movimento. Alguns dos seus membros aparecem recorrentemente nas mídias e nos vídeos produzidos como denúncia. Em rápida passagem por alguns estudos acadêmicos recentes, alternam-se estas representantes que falam reiterando as vivências perdidas, as injustiças sofridas e veiculam as reivindicações. Pollak encontrou esse mesmo mecanismo na associação de sobreviventes de Auschwitz-Birkenau: controlando a escolha dos depoentes para o pesquisador, buscavam manter íntegra e, portanto, forte, as memórias dos acontecimentos. Carece, pois, escolher “testemunhas sóbrias e confiáveis aos olhos dos dirigentes” (POLLAK, 1989, p.10), isolando versões marcadas pela singularidade ou pelos excessos. Trazendo o raciocínio para o caso dos posseiros de Suape, ao conversar informalmente com alguns dos atingidos pelos impactos de proximidade, estes não raro, nos indicavam ou orientavam para figuras comuns, sentidas no seio do movimento como porta-vozes mais autorizados: “fala com Edson”, “se você falar com seu Edvaldo, ele diz tudinho o que a gente sofre”, “você devia falar com Valéria, ela é quem sabe dizer”, entre outras expressões. A escolha, entretanto, diferente da garantia de “sobriedade”, às vezes se dava exatamente pela dramaticidade que possivelmente encontraríamos nos relatos: “Se você conversar com o pessoal de Tatuoca... aí você vai entender... é porque eu nem sei falar direito...aí parece que foi só uma conversa, mas deixa eles falar...”. Neste caso, buscavam o nosso envolvimento a favor da sua causa, pelo apelo à dimensão emocional. O fortalecimento do grupo é pretendido, selecionando-se os enunciados os agentes de enunciação.

Tal coesão é sentida no grupo dos posseiros que estamos estudando. As memórias trazidas a público, provocadas na luta pela garantia dos direitos que acreditam lhes serem devidos, se expressam em coro, com um alto grau de coerência do campo do memorável comum. Memórias fortes, pois, identidades fortes. As diferenças entre as histórias dos diferentes subgrupos ou entre as famílias, no nível público, se são

evocadas, o são na mesma direção das demais narrativas, minimizando particularidades que possam sugerir interesses ou leituras múltiplas. A luta comum pede a apresentação de uma identidade comum a todos, identidade esta enraizada numa memória compartilhada. Cada um dos seus membros reafirma a memória e a identidade do outro. Recorremos ao testemunho, defende Halbwachs (2003, p. 29), para ter a memória viva e verdadeira. O depoimento de seu Severino da Coca-Cola é de certo modo, um depoimento intensamente compartilhado. Ele foi reencontrado por nós em vários outros depoimentos. “De fato”, parecem dizer, “foi assim, é assim”. Ninguém duvida da memória do outro, nem da sua apresentação identitária. A vida comunitária é descrita quase sem correções entre os enunciados dos membros, pertençam a Massangana ou a Algodoads; a Serraria ou a Tatuoca. Isso vai ao encontro da proposição de Thomson (1997) discutida acima: quando nos expomos, por meio das narrativas que criamos nos diferentes contextos públicos, o fazemos tendo como alvo a inserção nos diferentes grupos onde pretendemos ser reconhecidos. Aparece aqui o que Burity chama de *identidade instrumental* (BURITY, 2001, p. 14), o manuseio de práticas e oportunidades, geradas por mudanças, no intuito de conservar ou otimizar os ganhos de bens materiais e simbólicos. Ser “um posseiro de Suape” requer a seleção de determinadas memórias, organizadas pragmaticamente, que se ajustem à memória coletiva (compartilhada), enquanto esta fortalece as demandas do grupo. Repetimos aqui o que afirmamos em outra seção: a memória é acionada não para evitar o aniquilamento do passado, mas do presente. Não havendo um passado qualquer, não haveria o sentimento de continuidade de si mesmo e a perspectiva de futuro. São os desafios do presente que guiam o indivíduo no seu vasculhar traços, sinais, ruínas, vestígios, lugares, sons, odores do passado. A dimensão *expressiva* da identidade, portanto, limita este uso. Os arranjos efetuados no presente em função de interesses não podem ser montados sem que se enraízem, ao menos em parte, na dimensão do vivido, física e afetivamente. A memória crível que de um posseiro que o liga ao grupo de “posseiros”, embora singular, deve assim ser aquela também lembrada pelos outros como comum, familiar, parecida, “quase isso”.

Incorporar arranjos de uns a outros, permitir o processo de regulação das suas próprias memórias pela interação com as de outros membros, auxilia para que o grupo possa fazer surgir uma memória forte. Corrigir as memórias é o preço que se

deve pagar para pensar junto (“em uníssonos”, diria Halbwachs). Poder jogar o jogo com novas pedras, fornecidas por outro, enriquece e dá solidez a estas memórias individuais. Designar como “ali onde ia ser a Fiat” é expressão que se incorpora ao vocabulário dos posseiros. (Zé Luis talvez a tenha “tomado emprestado” de um outro morador). É uma memória que se torna “antidisciplina” (CERTEAU, 2012), quando se recusam a referir-se ao lugar como “Zona Industrial Periférica de Suape”, na retórica tecnocrática do Complexo. A outra região, também dentro da “Zona Industrial Periférica” continua para Zé Luis a ser “a matinha”. Utilizar os termos do agressor implica em ser admoestado por outro. A Vila Claudete, que para a racionalidade empresarial representa um Reassentamento, “deve ser” (e é) chamada sempre de “a favela”. A irmã de Zé Luis é aquela “que foi morar na favela” e não em Vila Claudete. Novamente operações nos lugares, criação de espaços.

Fenômeno semelhante foi encontrado por Candau quando investigou a memória dos odores entre profissionais de perfumaria. Neste contexto pode observar um “enquadramento sensorial, uma orientação, uma objetivação progressivamente compartilhada por aqueles que vivem a mesma experiência olfativa” (CANDAU, 2014, p. 47). Na objetivação foi fundamental a nomeação dos odores nos momentos da experiência olfativa, buscando, em sugestões e correções progressivas, uma nomenclatura comum a ser memorizada, facilitando o posterior reconhecimento de cada odor – verde, florido, oriental, frutado etc. Utilizar os adjetivos acordados se torna, doravante, um dever cumprido espontaneamente, por pertencer a esse grupo. O autor conclui que “não pode haver construção de uma memória coletiva se as memórias individuais não se abrem umas às outras visando objetivos comuns” (CANDAU, 2014, p. 48). Embora não investigando mais profundamente, um comentário de Zé Luis, da Serraria, nos sugeriu a ideia de que a expressão “posseiros”, embora fosse usada ocasionalmente para referirem-se, ganha um peso maior, após a implantação do Complexo Suape, passando a ser usada recorrentemente pelos que lutam pela garantia dos seus direitos. Para ele “tem gente aqui que nunca pensou que era posseiro, só o pessoal mais antigo. Agora é que estão vendo; tá todo mundo na mesma luta, uns mais outros menos, mas é todo mundo”. Ser “posseiro” remete à legitimidade da posse do lote de terra, conseguida no contexto de lutas agrárias em anos anteriores e em torno dela se organiza a identidade grupal. Por ser “posseiro” é justificada a reivindicação, enquanto o

adjetivo passa a ser sinônimo de agressões e injustiças sofridas. Ser posseiro denota mesmo uma “situação”. As Audiências, lembre-se, foram relativas à “situação dos posseiros de Suape”.

A realidade comum referida nos atos de enunciação converge para denúncias de intimidação e violência, gerando revolta e medo; sentem-se “desprezados”, “sem saída”. Os depoimentos abaixo são o contraponto daqueles, já citados antes, onde evocam o “espaço feliz”, os “espaços amados”. Seus espaços são “espaços louvados” (BACHELARD, 1984, p. 196). Deles, diz Bachelard, (1984, p. 196): “A seu valor de proteção, que pode ser positivo, ligam-se também valores imaginados, e esses valores são, em pouco tempo, valores dominantes”.

O acordo é simplesmente, ele chegar na casa do cidadão, sem ordem judicial, muitas vezes diz que o pessoal tá lá: “tá o baú ai, bote seus move dento, que a gente vai realocar vocês. [...] aos donos de usinas, os usineiros, eles pagam a terra muito bem paga e pas pessoas de lá dá uma mixaria, como eu tenho documento lá na associação... Quatro mil, dezessete mil reais... a pessoa com sessenta, setenta ano na terra. (Seu Edivaldo, de Algodóais).

Quatro casa na vila, meu pai recebeu ai seis mil reai, cada um dos meus irmão que tinha casa lá, era do mesmo sítio, receberam cinco mil. [...] onde é que já se viu pagar, ser indenizado por uma micharia que num dá pra nada? (Henrique, de Tatuoca)

A terra foi roubada, é nossa. E ele veio, comprou e disse que era dela. Sabe dizer, à força, né, à força. Porque quando a gente sai dum lugar desse a gente sai à força. [...] quando a gente ia lá pra negociar, ele alegava que a gente não era dono da terra, até falava pra gente que nois era invasor. (Seu Severino da Silva Filho)

Aí dizia que a gente ia perder, aí aceitemo mermo o que ele quer, aí todo mundo aceitou. Ou aceitava ou perdia, né? (Ivanilda)

E eles alegou o que? Se eu num sair e eu butei [botar] a questão e eu ia perder. Ele, eles faz toda a transição [transação] legal, coloca a gente numa posição que a gente fica assim sem, sem saída. Nós não...só...somos desprezados... como é que a gente fica?, num deixa saída. (Seu José Damião Ferreira)

Você sabe o que ela, a tal da Ana disse lá dentro, que nois era cego, num conhecia de dinheiro, Suape pagasse o que quisesse pagar que nois era cego. (Seu Pedro Cassimiro)

Como demonstramos, a implantação do Complexo Suape trouxe alterações em vários níveis para os habitantes da cidade do Cabo. Estamos focando aquelas que se precipitam no plano de um grupo específico, o dos moradores das áreas ocupadas pela empresa e mais especificamente as que se passam no registro da memória e da identidade. Como vimos, o memorável, as coisas que devem ser

lembradas (a outra face de “o que deve ser esquecido”), não é uma escolha feita unilateralmente por cada indivíduo, antes é fruto de um conjunto de lembranças transmitidas por outro, este por sua vez atuando no ato de transmissão como representante de um grupo. Os enunciados são recepcionados pelo indivíduo e este, ao fazê-lo, toma como suas essas lembranças. Essa recepção, entretanto, não se dá de modo absoluto, por mais competente que seja o locutor e menos ruídos tenham interferido na cena comunicativa. Os enunciados atuam como um escrito, um texto que ganha a marca do leitor, ao ser lido. O leitor acrescenta, distorce, omite, colore, salienta ou empalidece partes do que foi oferecido pelo grupo, tornando este passado comum “seu” passado comum. Conservando as referências, mas nelas interferindo, pode ao mesmo tempo ser igual e distinto, si mesmo e o outro. Haver transmissão de memórias é, assim, condição para a constituição dos sujeitos. A seleção do que transmitir e do que esquecer, junto com o lugar e o valor de cada elemento da narrativa fornece um *script* oferecido aos àqueles que se quer que venham a pertencer ao grupo ou à comunidade, possibilitando a sua perpetuação.

Conservar as memórias é assim exigência para que se conserve a identidade compartilhada (ou imaginariamente tida como coletiva, como já discutido). Deixamos de lado aqui a larga discussão sobre conservar e transmitir – o que e como conservar e transmitir, bem como quem conserva e quem transmite. De certo modo já abordamos alguns desses fenômenos na seção teórica e no Estudo 1. Mas se faz necessário considerar que nas sociedades contemporâneas a transmissão é em grande parte efetuada de forma mediatizada, enquanto nas sociedades que conservam modos de vida tradicionais ainda subsiste fortemente na transmissão a relação direta entre as pessoas, sejam estas relações os atos comunicacionais ou as práticas interativas. Candau invoca Lévi-Strauss e assume que em alguns grupos “existem níveis de autenticidade caracterizados por uma densidade psicológica particular e relações interpessoais fortes”, como “em uma cidade pequena ou nas relações de vizinhança” (CANDAU, 2014, p. 110). Pode-se nestes casos ser atribuído um alto grau de pertinência ao uso da noção de memória coletiva. Mas mesmo assim, ele reconhece a dificuldade nos processos de transmissão, pois o acesso facilmente disponível de modelos identitários variados disputam com a reprodução ou a manutenção da tradição (CANDAU, 2014, p.110). Para os expostos

a este mercado de memórias e de identidades, há mesmo o perigo de um *transtorno identitário*, na expressão deste autor, pois as imagens são apenas apresentadas, mas raramente representadas. Nos guardiões das memórias e identidades partilhadas tradicionalmente, há o lamento. Pais ou avós e seus filhos ou netos têm vivido os efeitos das novas dinâmicas geradas pelas mudanças mais gerais do mundo contemporâneo. No caso que estudamos aqui, a isso se soma a presença contundente dos impactos do Complexo Suape na vida dos moradores tradicionais da área onde este se estabeleceu, atingindo as possibilidades de transmissão desse passado, ameaçando ou cessando a projeção do seu passado no futuro.

A família de meu pai me puxou pra pescaria, aí chega um desenvolvimento desse... Meu filho já num vai pra pescaria por que eles tá vendo o que tá acontecendo com a nossa luta. Ele chega: "Meu pai, o senhor vai pra reunião?". "Vou". Quer dizer, meu pai nunca foi pra reunião nenhuma. Já meus filho... Olha que eu tô ino por que Suape tá deixando do jeito a desejar a pesca de hoje em dia, na artesanal (Seu Pio, da Colônia Z8, Gaibu).

Com a visão do que está acontecendo se deparou Auristeia, da colônia Z4, de Gaibu, que nos pede algum tempo para um relato mais extenso:

[...] quando eu entrei ali, eu vendo aquele claro, aquele clarão, aquele clarão, eu digo – “Meu Deus, o que tá acontecendo aqui, o que tá acontecendo aqui?! Dentro do mangue, eu entrando e aquele clarão e ouvido vozes...quando eu descubro lancha passando!. Aquilo já tinha tomado o mangue bem dizer todo, sabe? A gente tá acostumada a pescar, chega você [e] vê quando eles começa a trabalhar, draga tudo... a máquina leva tudo rapidinho. Terragem. Isso foi o ano passado, que eu entrei naquele mangue ali e não tive mais nem coragem de entrar. Eu não tive, por que... (pausa). Meu pai era pescador, a gente vivendo daquilo ali, a gente pescano... eu criei meus filho com aquilo ali, então eu não tenho mais coragem de entrar. Ali não. [...] Olha, eu passei três noite deitada e aquela imagem vindo na minha cabeça, aquilo ali. Aquela imagem daquele mangue acabado ali. Quando eu fui entrano só vendo aquele clarão, aquele clarão... e eu fui entrano, entrano, vi aquilo desmatado. Ali, o lugar que a gente pesca, desmatado tudo...eu passei uns três dia assim, aquela filmagem na minha cabeça à noite, sabe?

Esses espaços, os posseiros insistem em manter, pois “a intenção dos homens antigos tomou corpo num arranjo material, em uma coisa, e a força da tradição local vem dessa coisa, da qual ela era a imagem” (HALBWACHS, 2003, p. 163). A destruição do mangue é para ela a destruição da representação do que foi a vida do seu pai, da sua vida e do que seria a vida dos seus filhos. Pollak (1989) sublinha que as lembranças recentes podem ser retidas a partir de um elemento sensorial, “o barulho, o cheiro, as cores (p.11). Alguns dos que estiveram presentes ao

desembarque no Dia D, na Segunda Guerra Mundial, primordialmente lembram-se “dos rancos dos aviões, explosões, barulhos de vidros quebrado, gritos de terror, choro de crianças” (POLLAK, 1989, p.11). Ou, ainda, dos “cheiros de explosivos, de enxofre, de fósforo, de poeira ou de queimado” (POLLAK, 1989, p. 11). Para Auristeia, o clarão.

Para muitos apenas lama; para Auristeia, a reprodução da vida dos peixes e da sua vida:

Por que você vê a lama que tem dentro do mangue. Eles se enterra pra quando sair já sair reproduzindo, né? É ali que eu costumava pescar. [...] Me comove, me comove, porque ali a gente trazia as coisa. É, só sabe explicar o prazer da pescaria é quem pesca.

O clarão que atraía e causava temor a Auristeia parece materializar o “vento de catástrofe”, na metáfora de Halbwachs (2003, p. 161). Ele passeia por dentro dos mangues de Suape, mas também por Candonga, em Minas Gerais e por Pilão Arcado, na Bahia. Nesta última cidade Lima (2004) observou os efeitos da implantação da represa de Sobradinho. Antes rica pela pecuária, vê-se tomada por canudos, arbusto maléfico. A cidade agora semi-deserta foi vitimada por um erro de planejamento e não chegou a ser inundada, como previsto. Seus moradores, no entanto, já haviam todos sido removidos para a Nova Pilão Arcado, obedecendo à lógica da racionalidade tecnocrática empresarial. Antes rica pela pecuária, vê-se tomada por canudos, arbusto maléfico ao gado. Os restos de um outrora espaço é testemunho da passagem da ventania. Pilão Velho, como agora é chamada, é um lugar que perdeu a beleza e a função. Bertinho, um antigo morador, diz que “bonito era antes, que tinha angaroba, canafístula, jatobá, marizeiro, pau d’arco, tucum... A gente tinha era mata” Agora, só pés de algaroba. Em Suape, de modo semelhante, posseiros lamentam os currais e as casas destruídas, os trancos das árvores queimadas e “aquele mangue acabado ali”. Se não uma ventania, “aquele claro, aquele clarão”, que por três noites assombrou Auristeia. As vozes, o clarão, e a máquina “que leva tudo rapidinho” minam toda a coragem da avó. Lima, assim como viu na velha Pilão Arcado, também veria, sob a forma de um clarão, a encarnação da nona tese sobre a história, de Benjamin (1985, p. 226).

Há um quadro de Klee que se chama *Angelus Novus*. Representa um anjo que parece querer afastar-se de algo que ele encara fixamente. Seus olhos estão escancarados, sua boca dilatada, suas asas abertas, O anjo da

história deve ter esse aspecto. Seu rosto está dirigido para o passado. Onde nós vemos uma cadeia de acontecimentos, ele vê uma catástrofe única, que acumula incansavelmente escombros sobre escombros e os dispersa a nossos pés, Ele gostaria de deter-se para acordar os mortos e juntar os fragmentos. Mas uma tempestade sopra do paraíso e prende-se em suas asas com tanta força que ele não pode mais fechá-la. Essa tempestade o impele irresistivelmente para o futuro, ao qual ele vira as costas, enquanto o amontoado de escombros cresce até o céu. Essa tempestade é o que chamamos progresso.

Os escombros das casas e cercas são testemunha da passagem da “tempestade”: “E eles entram nos terrenos do povo, sem autorização, sem mandato judicial, quebrando, demolindo, entendeu? Não respeitando ninguém”, diz um morador. Dona Severina foi desalojada e hoje vive na periferia de Gaibu por que “ou a gente saia ou ele derrubava tudo, né? Derrubou os sítio, o meu sítio ele derrubou”. Auristeia arremata “É, o porto acabou com tudo porque em tudo que a dragagem chega, né, aí vai levando tudo, tudo, tudo, tudo”. A tempestade, que vai se fixando na memória dos nativos, pode ter a face de um trator, uma lancha, de fuzis, metralhadoras, de um clarão, de vozes dentro do clarão, tem a face de “Romero”, a face de machados e serras elétricas ou grande draga da companhia holandesa Val Mart. Pode ter a face, ainda de um coronel: “O que negocia com a população todinha é um... o nome dele é um tal de Pereirão, diz que ele diz que é um coronel, né, diz que o vilão do mundo é um coronel, né?”, fala seu Severino Cassiano, de Tatuoca. Seja qual for a representação, elas dizem respeito a “uma catástrofe única, que acumula incansavelmente escombros sobre escombros e os dispersa a nossos pés” (Benjamim, 1985 p. 226). A passagem da tempestade/progresso, que levou o diretor do Complexo a justificar a “realocação de algumas delas”, deixou “o amontoado de escombros que cresce até o céu”, na figura do filósofo, e definiu o destino das famílias nativas. Na empresa/cidade planejada, afirma Certeau (2012), “instaurada pelo discurso utópico e urbanístico” (p. 160), há a “produção de um espaço próprio” (p. 160), que deve ser espaço asséptico, livre de “todas as poluições físicas, mentais ou políticas” (p. 160) que a possam comprometer. Sua funcionalidade deve, pois,

[...] estabelecer um não tempo ou um sistema sincrônico, para substituir as resistências inapreensíveis e teimosas das tradições: estratégias científicas unívocas, possibilitadas pela redução niveladora de todos os dados, devem substituir as táticas dos usuários que astuciosamente jogam com as “ocasiões”. (CERTEAU, 2012, p. 160).

Para tal, essa racionalidade “sutura de significados alguns lugares e os reduz a eles, a ponto de torna-lo irrespirável”. (CERTEAU, 2015, p. 173). As demarcações feitas pelo trabalho de gerações de apagam; às “autoridades locais”, (CERTEAU, 2012, p. 173) se dão ouvidos moucos. “Mas ninguém liga, eles só querem saber deles, num querem saber da gente” (Seu José Antonio da Silva, de Tatuoca). “O presidente da associação chegou a reclamar pra ele, a falar pra ele, explicou a situação da gente, mas ele num resolveram nada” (Seu Severino da Silva Filho). Cada espaço foi redefinido em Zonas Industriais Centrais e Periféricas, Setor administrativo, Zona Portuária etc., apagando a geografia instituída pelo saber local. “Os relatos e as lendas”, as “superstições” [...] são o objeto de uma caça às bruxas, somente pela lógica da tecnoestrutura” (CERTEAU, 2012, p. 173). As memórias dos velhos já não podem ser transmitidas.

As atividades marinhas já desenvolvidas e todo o modo de vida a elas associadas foram possíveis de serem mantidas até então, desde que demonstradas e repetidas cotidianamente. O mar disponível e farto dos produtos naturais, mais que fornecer os meios de subsistência, garantia a reposição da memória e da identidade. Identidade não apenas apresentada, mas representada pelo barco, pelas redes, pelos cestos, pelo modo tratar os peixes ou transformá-los em produtos para o comércio ou consumo próprio. Barcos e redes que se tinha à vista e possíveis de serem tocados, inspecionados e operados: “um dom que Deus me deu. Eu sei consertar...mecânico de barcos, motor de barco, é uma viração que eu tenho”, diz seu Pio. Ainda quer ir para o mar, “mas o mar secou”, como no poema. A limitação agora imposta só é enfrentada pela memória, que conserva a identidade: comparando com um passado recente, Nal diz: “Hoje não, hoje é precária mesmo, a atividade da pesca, e só vive da pesca quem ama a atividade da pesca e sabe que tem uma cultura muito grande pra não esquecer a pesca”

Não há mais o mar que foi seu e do seus pais. Aterrado, poluído, não se presta mais a que nele mesmo se transmita a memória dos fazeres marítimos. “Meus filho já num vai pra pescaria”, diz seu Pio; a pesca artesanal em Gaibu findou.

O pescar e o prazer da pescaria não podem mais ser vividos e transmitidos aos filhos, assim como os valores a serem mantidos quando da relação entre um pescador e seu espaço, por que, diz Auristeia,

Eles dragam, aí vai peixe pequeno, vai siri, vai caranguejo, vai tudo. Isso aí vai...né, maltratando a nossa convivência, né? Nosso ponto de alimento.[...] Se eu pescava siri grande, ou pequeno ou grande, é uma terapia... qualquer coisa: se você pegar o piquinininho ‘Eita, esse tá pequeno!’, ‘Esse vai se criar!’, ‘Olha, esse soltou!’ Aquilo ali é uma terapia muito boa, sabe? [...] Criei meus filhos, mas meus neto já não são criados como meus filhos foi criado naquela época, sabe?

Esses “moradores de aldeias”, como dizia Halbwachs, transmitem a memória e forjam identidades nos “fatos e gestos de cada um”, pois “não param de se observar”, estando “em relação e correspondência tão estreitas com os outros que se suas lembranças de distorcem, basta que se ponham no ponto de vista dos outros para endireitá-las” (2003, p.100). Para Nal, de Gaibu, a memória do passado familiar e da comunidade foi transmitida com sucesso, mas este lamenta não ter mais o mesmo espaço onde poderia continuar a tarefa a ele delegada de mantê-lo vivo nos seus filhos. Ele fala:

Desde os quatorze anos de idade que eu pesco no mar, hoje eu tô com quarenta e três anos. Vem da cultura dos meus pais, meus avós, minha mãe. Eu me sinto realizado, né? Tô na profissão que eu gosto e ao mesmo tempo dando continuidade à cultura de meus pais. É uma cultura milenar que não podia ser extinguida por qualquer coisa que vem surgir e uma coisa que, se analisar direitinho, a gente contribui bem, pelo desenvolvimento tanto do estado como do país que é a gente [que] trabalha com alimentação. [...] Às vezes me dá vontade de deixar, mas quando eu olho pra cultura dos meus pais, meus avós, minha mãe, que é tudo família de pescador, tudo descendente de pescador (*pausa longa*)... para depois abandonar, não tem condições.

Desde adolescente, há uma profunda integração com a vida de pescador. A “realização” que sente no exercício, o desempenho no sentido estrito, se confunde com a identidade expressiva de “ser pescador” enquanto esta era também a vida dos seus ancestrais. A profissão em si vale tanto quanto a dimensão de estar “dando continuidade à cultura dos meus pais”. A solidez dessa memória, aliás, é quase mítica: para ele, sua linhagem se enraíza num tempo milenar. Essa “memória geracional” (CANDAU, 2014, p. 142) é realizada por Nal na sua “forma antiga”:

A forma antiga é uma memória genealógica que se estende para além da família. Ela é a consciência de pertencer a uma cadeia de gerações sucessivas das quais o grupo ou o indivíduo se sente mais ou menos herdeiro. É a consciência de sermos os continuadores de nossos predecessores, [...] é manifesta em expressões de forte carga identitária [...].

Diante do fim da Idade do ouro imaginada, reafirma-se a busca identitária, que “se enraíza em um passado situado além da cissura inaugural da era sombria do tempo presente” (CANDAU, 2014, p.88). Daí a perplexidade pela ameaça de sua extinção por “qualquer coisa que vem surgir”. É essa memória forte de uma cultura que o faz prosseguir, por ser o passado dos seus pais e avós, estes já guardadores das mesmas identidades de outros avós. A Nal se aplica a afirmativa de Candau (2014): “A transmissão que ele busca com toda sua força é aquela de si próprio, para além de sua morte”, (p. 140). A transmissão deste si próprio aos seus dois filhos acha-se, porém, ameaçada, para além do seu desejo ou dos seus jovens herdeiros:

Eu gostaria mesmo, muito, que eles dessem continuidade à profissão do pai, mas do jeito que tá eu acho impossível. O meu filho hoje ele estuda em tempo integral e como agora tá de férias tá pescando comigo o período todinho, mas ele mesmo já disse direto [que] se dependesse dele ele não estudaria, ele ficava pescando, pescaria comigo. Ele gosta. Prova disso que desde o primeiro dia que ele entrou de férias até hoje ele tá pescando comigo e não deixa de jeito nenhum. Ele vai porque quer. O que eu acho que deveria ser preservado no mundo é a cultura de cada pessoa, não só ser respeitada como preservada.

Os quadros sociais já não se mantêm nítidos. O tempo da pesca, onde se veicula o modo de vida familiar, disputa com o tempo da escolaridade em tempo integral. A memória adquirida pelo vivido agora cede espaço para uma memória-razão, que se utiliza dos registros formais da escrita e de práticas mnemônicas para a sua transmissão; passados vistos em livros, museus, filmes, onde os futuros (vários) que se oferecem são apresentados, não representados. Memória-histórica, como entende Halbwachs (2003). A redução do grau de envolvimento do aprendiz com o conteúdo do comunicado, restringe também a margem para o trabalho de sua reelaboração, o trabalho pessoal de onde vem, afinal, a distinção entre o grupo com o qual passa a se identificar e uma organização condição subjetiva singular.

Independente da discussão sobre o mérito acerca de preferir não estudar, optando por seguir a tradição familiar, o jovem talvez expresse a distinção entre recordação-lembrança, ou recordação-vontade, aquela que “nos dá apenas rostos sem verdade”, na imagem de Proust, e recordação-reconhecimento, onde as imagens correspondem à memória-paixão. (CANDAU, 2014, p. 53). Essa última, memória espontânea, despertada independente de uma atenção deliberada, é aquela surgida ao escritor pelo sabor de um bolinho e do chá de tílias, que o leva a tentar trazer de

volta o tempo perdido. Duas memórias, pois, a da inteligência e a da emoção. É essa última que leva Nal, quando “dá vontade de deixar”, a insistir, pois olhar para si é também olhar “pra cultura dos meus pais, meus avós, minha mãe, que é tudo família de pescador”. Cabe aqui repetir a máxima de Halbwachs: “é nesse passado vivido, bem mais que no passado aprendido pela história escrita, em que apoiará mais tarde a sua memória”. (2003, p. 90).

Recordar em conjunto, celebrar em grupo os rituais, efetuar

[...] a conservação coletiva dos saberes, referenciais, de recordações familiares e de emblemas (fotografias, lugares, objetos, papéis de família, odores, canções, receitas de cozinha[...] bem como a *responsabilidade pela transmissão das heranças materiais e imateriais*, são dimensões essenciais do sentimento de pertencimento e dos laços familiares, fazendo com que os membros da parentela queiram considerar-se como *uma* família (CANDAU, 2012, p. 140, primeiro grifo nosso, o outro do autor).

Cumprir com essa “responsabilidade pela transmissão” parece difícil atualmente, para os nossos personagens, diante do aniquilamento da “sala de aula” natural, o espaço litorâneo e todas as outras esferas dele dependentes. Ao transmissor se pede mais que “o simples conhecimento das regras, das ervas, dos ritos e dos objetos” salienta Candau (2014, p. 186). Dispor apenas desse acúmulo de informações é estéril. A força da transmissão memorial (e da transmissão da identidade grupal) declina, quando não se possa mostrar “a visão e o poder que dele se dever esperar, sozinho, na fossa da vidência, no topo da colina, segue Candau (2013, p. 186). É quando se unem os dois requisitos que “torna-se possível a transmissão. Transmitir uma memória não consiste portanto apenas em legar um conteúdo mas um modo de estar no mundo” (CANDAU, 2014, p. 186). Auristéia diz: “Criei meus filho, mas meus neto já não são criados como meus filho foi criado naquela época”. Para ainda tentar honrar a tarefa, agora é preciso “ir pra reunião”. Os filhos de seu Pio “já num vai pra pescaria” por que eles tá vendo o que tá acontecendo com nossa luta”. A essa altura, pode-se levantar a hipótese que, de modo direto ou indireto, o Complexo Suape pode gerar a modificação da memória do grupo, pelos embaraços pragmáticos de sua transmissão aos que, no futuro, deveriam ser os seus guardiões. Associado ao progressivo acesso à escolaridade das novas gerações, aos processos mais gerais da globalização ou à entrada em comunidades religiosas, as memórias que alimentam as identidades tradicionais podem se fissurar ou perder a força performativa que sempre ostentam até agora.

Pode-se admitir que se conserve nos grupos familiares (ou na comunidade de posseiros) uma representação factual forte (a representação partilhada acerca de uma mesma referência), mas que diminua significativamente quando considerada em sua dimensão semântica, ou seja, o compartilhamento do mesmo sentido acerca do(s) fato(s) considerado(s).

Em todo grupo, os enunciados são sempre submetidos em um momento ou outro a um julgamento exterior e correm, assim, o risco de ver germinar a dúvida (desencantamento, “desnaturalização” dos acontecimentos), dúvida que pode ser introduzida em um primeiro momento pelos indivíduos estrangeiros e difundida eventualmente pelos membros do grupo que foram convencidos por estes indivíduos. (CANDAUI, 2014, p. 42).

Os jovens já mostram uma diversidade de atitudes em relação tomar a memória familiar como unívoca. Na família de Zé Luis, de Serraria, seus dois filhos mais novos guardam um relação ainda estreita com as práticas cotidianas dos seus pais e avós. Pelo que observamos, estão familiarizados com o auxílio no cuidar da terra, cumprindo de bom grado o cuidar dos animais. Em certa ocasião, em resposta ao pedido dos filhos adolescentes para que os levasse à praia de Gaibu naquele momento, Zé Luis responde:

Agora não. Primeiro vocês tem que cuidar dos bode. Primeiro vocês deixam eles comer. Depois vocês leva eles lá pro lugar deles, lá embaixo. E dê água também, que é pra eles não ficar com muita sede, viu? Não se esqueçam da água. Quando eu voltar... eu vou voltar logo... eu levo vocês lá na praia. Deixe eles ficar aqui um pouquinho, depois desça com eles. Ah, e num deixe eles solto, não. Amarre eles com a cordinha, daquele jeito.

Um desses filhos de Zé Luis, Vinícius, de 16 anos, reagiu como viu seu pai reagir em outras ocasiões diante das ações praticadas pelos funcionários do Complexo. Na ocorrência da destruição da casa de sua avó, estando ausente seu pai, protestou veementemente contra a ação, chegando a sofrer fisicamente as agressões. Foi sua a iniciativa de filmar no aparelho celular as investidas no seu espaço; as imagens tendo circulado entre os moradores da cidade e divulgadas na imprensa televisiva. Tanto o jovem quanto seu pai repetem o relato do acontecimento em várias ocasiões, como que descrevendo um rito de passagem para a condição social de posseiro. A exposição a outras referências obtidas no ambiente escolar parece não ter afetado a identificação com o modo de vida das gerações anteriores. Nas Audiências Públicas foi significativo o número de adolescentes e jovens que compareceram, com seus pais ou avós. O neto de seu Severino Ferreira, que

citamos acima, embora projete no seu futuro a obtenção de uma formação universitária, vincula a sua graduação ao desejo de dar continuidade à vida agrícola.

O mesmo já não acontece com Jéssica, a filha mais velha de Zé Luis. Esta pouco participa das práticas laborais ou de outras atividades que representam a adesão ao estilo dos moradores posseiros ou se faz presente nos eventos ligados às demandas grupais dos posseiros, já tendo definido seu investimento na formação técnica na área de química. Mesmo caminho contrário traçado para si pelas dezenas de jovens cortadores de cana, que mesmo após o desligamento das empresas onde entraram após a (precária) qualificação, não mais manifestam a possibilidade de retomarem à antiga existência rural, tomando para si as aspirações e estéticas da globalização, afastando-se dos valores da tradição.

Quanto aos mais antigos, também aí se encontram projeções de futuro distintas. As astúcias e práticas que podem ser usadas, de acordo com o otimismo certeuniano, para fazer frente ao discurso hegemônico, encontra a barreira do real. Sim, para jogar o jogo e tentar desfazer as coordenadas há de se contar com as *ocasiões*, o “momento oportuno” (CERTEAU, 2012, p. 145-146), onde a memória atua, alterando ou mesmo invertendo as posições dos parceiros, de modo a tornar o lugar um espaço habitável, onde se poderia continuar dando a reprodução social. O espaço como “um lugar praticado” (CERTEAU, 2012, p. 184), no entanto, só é possível desde que se tenha um lugar, onde se incidam *estratégias* e *táticas* (CERTEAU, 2012, p. 91-97). Despojados das suas áreas pouca margem resta para manobras memoriais e identitárias de conservação.

É necessário isolar dois conjuntos, neste sentido: os que já foram separados dos seus antigos espaços e os que se recusam a abandoná-los, enfrentando as dificuldades já apontadas. No primeiro caso, os dados de que dispomos apontam para a resignação. Luciano, retirado de Tatuoca, fala, referindo-se à esposa: “Muitas vezes aqui a gente dormindo e ela chorano. ‘Tá chorando por que?’ ‘Não, saudade de Tatuoca’. É uma coisa que veio, mas não vai voltar mais, não. Tatuoca ficou no passado”. Henrique lamenta, fazendo as vozes dos pais: “O que a gente vivia, hoje em dia eu só posso dizer uma coisa: a gente num vai viver isso em lugar nenhum não”. Seu Severino acrescenta: “Porque quando a gente sai, sai dum lugar sem vontade, a gente sai à força”. Ivanilda conclui: “Num tem mais um lugar que nem a

ilha não, o sussego acabou, o paraíso acabou”. Essas atitudes de desistência foram também percebidas por Penido, Pereira e Lages (2013) em Candonga, onde a acomodação a Nova Soberbo, embora distante do “espaço feliz” (BACHELARD, 1984, p. 186) de Soberbo, é sentida como irreversível: “Eu já me acostumei com aqui. Foi difícil, mas o tempo ajuda”, diz um dos assentados.

Para os que foram despojados das formas costumeiras de sobrevivência, o futuro parece sombrio e a reprodução social coartada. A adaptação ao modo urbano imposto pelo modelo de desenvolvimento desenhado pelo Complexo é dificultada pela distância entre este e o cotidiano que expressava o si mesmo. Seu Severino, antigo morador posseiro, hoje vive em imóvel alugado na periferia de Gaibu, e argumenta: “Mas vim pra um lugar desse aqui a gente sente bem dizer preso, aí não vai se acostumar assim da noite pro dia de jeito nenhum. Faz um ano que eu tô aqui, parece que não mudou nada ainda”. De onde mora atualmente, na periferia de Suape, dona Ivanilda: “E agora aqui não tem nada”. E discrimina sua insatisfação: “Porque lá os morador é tudo longe da gente e ali vai ficar perto, né?” Ela se refere à futura casa a ela prometida pelo Complexo. O direito à privacidade, que se perderá na vila para onde será levada, é reclamado também por Fernanda Cristina: “É muito junta, a casa é muito junta mesmo”. Ao analisar os processos identitários na população de Cabo Verde, afetada pelos grandes empreendimentos turísticos globais, Moassab (2012) comenta o desenraizamento da população, a quem se pede que encarnem o papel que melhor se presta à curiosidade dos visitantes, atraídos por simulacros do que seria a cultura local. Assim, a indústria da diversão estimula as expressões da cultura da ilha, porém em termos digeríveis aos olhos e ouvidos das pessoas “civilizadas”, esvaziando o sentido vivido da musicalidade, reduzidos a apresentações estilizadas de “batuqueiras e funaná” (Moassab, 2012, página inconclusa). Também da arquitetura se pede atratividade. As casas são substituídas pelo “bloco-cimento” (página . Inconclusa),

[...] eliminando o senso de comunidade dos modos de habitar do cabo-verdiano, característica anteriormente definidora de espaços de sociabilidade. Os locais de convívio, ao redor das moradias, compunham uma relação orgânica entre a habitação e as demais zonas do habitat. A transição entre o exterior e o interior das casas, aliada aos espaços entre os conjuntos construídos, proporcionava uma dinâmica social e comunitária importante dentro e fora da habitação” (MOASSAB 2012, página inconclusa).

Em Cabo Verde, a população adere ao modelo exógeno do que seria “moderno”. No Cabo de Santo Agostinho, alguns, como os posseiros, embora resistam às mudanças, se veem sem saída.

Sinceramente, o que se passa na minha cabeça é que a gente não tem pra onde correr, nós não temos pra onde correr. Meu filho tem pra onde correr, filhos de outros pescadores tem pra onde correr, a gente não, porque (*pausa*)... se você chegar hoje e for ser empregado da idade que eu tô hoje, eu vou me aposentar com noventa anos. Eu não chego a noventa anos, eu tenho que segurar o resto que me resta porque eu tô com cinquenta anos, daqui a dez anos eu tô aposentado. É pouco? É pouco, mas se eu sair eu vou me aposentar quando?” (Seu Pio)

Continuar na atividade pesqueira, mesmo quase extinta na região, é a saída compulsória para seu Pio e muitos outros. Continuar mesmo com a memória da paisagem e a identidade fragmentadas:

Porque eu não posso parar de pescar, eu num vou. Eu com quarenta e três ano eu num vou trabalhar em empresa, minha cultura é pescar. A gente não vive, pra ser sincero hoje a gente vegeta porque você tá na atividade da pesca e não pode comer o que você comia antes, então você não tá vivendo, você tá vejetano. (Nal, de Gaibu).

Mas entre os que foram obrigados a sair ou sofrem as pressões neste sentido, também encontramos os que sonham com um futuro mais promissor, onde continuariam a dispor das condições da reprodução social. Apelando para a crença religiosa ou para a ação política, imaginam um futuro para si e para os seus descendentes num espaço conservado ou restaurado. Zé Luis crê na vitória da luta dos posseiros, e a declara diariamente. Fazendo parte da rede social *whatApp*, escolhe como dístico de apresentação, a expressão “Quase lá”. Esta se refere à proximidade de vitórias nas batalhas com a Empresa Suape. Mais do que apresentar-se como agente comunitário de saúde, ou como membro da comunidade religiosa adventista, outras pertenças onde congrega socialmente, privilegia sua identidade de posseiro. Nas conversas que tivemos, se evidenciou que Zé Luis tem esperança. A esperança de que a vida retorne seu curso natural; que a ele seja dada a condição de mantê-la tal qual sempre foi, como foi para seu avô, para os seus pais e como tenta que seja par seus filhos. “Quase lá”: o futuro que anseia é o futuro dado pela memória do passado. Ele diz ao mundo, pelo seu celular, que “lá” é esse tempo futuro e passado ao mesmo tempo. “Lá”: momento antevisto da chegada de si próprio. O passado indica, como bússola, o futuro (o tempo presente que ainda não é). Esse passado a que quer voltar talvez não seja o passado tal qual foi, mas o

passado “domesticado” pela memória (CANDAU, 2014, p.143); a memória da qual “se apropriou” (CANDAU, 2014, p.143) em função dos interesses presentes. Afinal, diz Candau (2014) “a memória não é pois mais que o nome dado a esta faculdade constituinte da identidade pessoal que permite ao sujeito pensar-se idêntico no tempo, graças particularmente à função narrativa” (p. 143).

Auristeia também imagina:

O meu sonho é que Deus – porque o homem já não faz, eu não quero, eu não acredito mais no homem – que Deus traga o alimento que ele trouxe antes, que seja tudo reproduzido novamente, [...] porque é dali que a gente temos um alimento saudável. [...] Eu queria a região de volta. [...] O que tem valor é a reprodução de tudo aquilo ali...que foi embora.

A função do real não é perdida por ela, mas se junta à imaginação. Afinal, pergunta Bachelard (1984, p. 195), “como prever sem imaginar? ” O cenário futuro faz “cooperar duas funções do psiquismo humano: a função do real e a função do irreal” [...], “dupla atividade da significação e da poesia” (BACHELARD, 1984, p. 195). Na imagem de Auristeia, “memória e imaginação não se deixam dissociar. Uma e outra trabalham para seu aprofundamento mútuo. Uma e outra constituem, na ordem dos valores, a comunhão da lembrança e da imagem” (BACHELARD, 1984, p. 201).

Seu Severino Cassiano (Seu Biu) foi o último morador de Tatuoca. Resistiu às ameaças e à destruição do seu espaço. Mesmo despojado dos meios de sobrevivência, continuou na ilha. Em 2012, sobre a vegetação da ilha onde nasceu, lhe foi perguntado pelo agente da empresa a serviço de Suape: “Se você fosse derrubar isso aqui na foice, quantos dias ia levar?’ Ele disse: ‘ia levar um ano e mei pra derrubar, quase’”. Não demorou tanto: sua mata foi destruída rapidamente: “Na máquina num demorou num chegou um mês. Vuuupe! Ele diz: “hoje num tem mais nada pra comer, num tem uma fruta, num tem uma banana, num tem uma macaxeira, num tem mais nada.”

Mesmo assim ele resistiu: “Eu num tô me vendeno. Tem alguma placa de venda aqui? Num tem, se tivesse eu já tinha vendido há muito tempo. Me pague o que é justo e eu quero conviver no memo, no memo jeito que eu vivia”.

Seu Cassiano foi expulso à força de Tatuoca no dia 4 de abril de 2016. Ao ver sua casa destruída a mando de Suape ele entre falou, entre o luto e a embriaguez:

Cheguei nove hora da manhã...O vigia chegou tudo lá...Quem chegou foi a justiça, a metralhadora. Aí disse que eu ia ser preso...Eu não roubei nem matei... O promotor do Recife, ela disse: “Você vai sair daqui agora mesmo”... Desde eu criança que eu moro na praia... Meio mundo de vigia de Suape, fuzil na mão, tudinho de farda... Chega uma máquina e derrubou tudinho...A vida era humana... Chegou lá destruiu minha mansão. Ali é uma agressão muito grande... Eu tenho um recado pra Suape: que eu vou voltar....de novo.

Nem todos, porém, enfrentam à tempestade. Alguns preferiram o silêncio. No momento da colhida de depoimentos para compor o corpus da pesquisa, um acontecimento revelou de forma dramática as relações desiguais entre os moradores dos engenhos e o Complexo Suape. Após os contatos iniciais com seu Severino Ferreira, mediados por Zé Luis, líder da região da Serraria e Agente Comunitário de Saúde da área, o morador naturalmente inicia o relato de fatos da sua vida. A certa altura, mostrando-se cansado, acordamos um encontro posterior. De acordo com os protocolos de pesquisa, o abordamos acerca da assinatura necessária no TCLC. Ele se mostrou então desconfortável, com o pedido. Zé Luis auxilia no convencimento, explicando em termos ainda mais simples sobre a natureza do documento, mas este repete apenas “não, acho melhor não”, “é melhor não” ou “eu num quero não”. Recusa também o nosso pedido para o fotografar: “Não, eu num quero aparecer, não”. Situação idêntica de passou com seu Severino Isidoro. Como pesquisador ficamos inseguros quanto à nossa habilidade na abordagem. Zé Luis justifica a recusa e nos lembra do contexto que talvez esclareça o ocorrido:

Olha, muitas vezes eles mandavam chamar o morador pra ir lá conversar, que eles queriam negociar e tal... Ai quando chegava lá eles pediam o nome, endereço, anotavam os documentos da pessoa e aí a pessoa dava, né. Mas ai eles pegavam e botava na justiça, pedia reintegração de posse dizendo que a terra era deles. Quando você via eles já tavam na porta de sua casa, pra tirar a pessoa de lá. Aí a gente começou a ensinar pra todo mundo que não era pra mostrar nada, não era pra assinar nada, pra dizer nada da sua vida pra eles, que eles poderia usar... Aí todo mundo só conversa mais se sabe que a pessoa... se fosse assim da Associação, ou do Ministério público.

Tentamos entender à luz da temática que estudamos. A apresentação de si através de uma narrativa, das memórias ou mesmo da protomemória, pode ser problemática, em determinados contextos. Nos campos de concentração nazistas o que se lembrar e o que silenciar podia custar a vida. O prisioneiro teria seu destino decidido pela sua visibilidade invisibilidade de si mesmo. O anonimato era um alvo

obrigatório. De ver ou não ver, notar ou ser notado, narrar ou silenciar dependia a trajetória de cada um. O psicanalista Bruno Bettelheim (1984), que registrou sua experiência nestes campos, diz que os prisioneiros eram levados a não acionar, mesmo precariamente, suas lembranças. Por outro lado, não ver, fingir não observar, dissimular o que foi percebido, não integrando à memória o observado constituía a tentativa de se manter vivo. Assim, a memória era regulada pelo outro: mesmo que tenha tido a vivência/experiência, ela era inscrita ou não inscrita no fluxo memorial de acordo com as circunstâncias exteriores. Ter memória (lembrar-se do que viu) poderia leva-los a reagir, o que significaria o castigo ou a morte. Desistir de assumir suas memórias era manter a vida. Paradoxalmente, desistir de ver, de reagir, de agir era desistir de viver. Memórias impedidas, identidades silenciadas.

Os maometanos, um dos grupos para ali levados, foram até o limite: queriam ser objetos. Gradativamente, eles iam se entregando ao presente, desligando-se do passado e, assim, perdendo a noção de futuro. Deixando de usar a memória para saber o que se é foi a resposta destes à situação de privação extrema: “deixavam de olhar em volta, deixavam de andar, apenas arrastavam os pés” (BETTELHEIN, 1984, p. 123).

Mantidas as devidas proporções, o silêncio de seu Severino é também uma tentativa de se manter-se no anonimato, mantendo suas lembranças e sua identidade como posseiro para exposição quase restrita ao ambiente doméstico aos pares do grupo. Embora nos tenha narrado um pouco da sua vida passada e presente, sem o seu nome ao final do ato de memória os enunciados não poderiam ser usados pelo outro (os representantes do Complexo Suape). Mesmo apenas a sua imagem, se não registrada, diminuiria as oportunidades para o outro identificá-lo e atingi-lo desfavoravelmente. A negociação que ele faz consigo mesmo, não autenticando seu depoimento, é decorrente da circunstância ameaçadora em que se encontra na relação intergrupal. A confiança que pareceu ter no pesquisador a ponto de abrir-se memorialmente era pela posição em que nos colocou, a de aliado. O pedido de assinatura, no entanto, desperta a suspeita de que o interesse em o escutar poderia ser apenas uma estratégia para obter informações a serem usadas contra si, gerando a recusa, recusa que expressa no plano micro as interconexões entre o poder global e os poderes locais.

Com a recusa de seu Severino, começamos a nos encaminhar para o fim desse estudo. Embora não tendo como objetivo discutir diretamente as questões ligadas à globalização, não nos recusamos a abordá-la quando com ela nos defrontamos à medida que fomos avançando no estudo. De apenas insinuação ela se impôs como elemento central na inteligibilidade dos fenômenos observados. No nosso campo, no que pudemos perceber no campo da memória e da identidade, as relações entre o local e o global se evidenciaram de modo mais sutil ou mais gritante, razão porque a elas voltamos num último comentário

5.6 Os posseiros de Suape e as relações local/global

Após a exposição das confluências entre memória e identidade no contexto do Complexo Suape, podemos aceitar que nos processos de desterritorialização dão-se reconfigurações identitárias, que levam em conta as afetações provocadas pelas estratégias globalizantes de também territorializarem os mesmos lugares. A área ocupada pela empresa é hoje um espaço global. Citamos mais acima um recorte de parágrafo de Burity (2001). Aqui o retomamos na íntegra:

Pois, ao mesmo tempo que a globalização representa uma certa forma de interconexão e interpenetração entre regiões, estados nacionais e comunidades locais que está marcada pela hegemonia do capital e do mercado, ela também se faz acompanhar por uma potencialização da demanda por singularidade e espaço para a diferença e o localismo (p. 2).

A este autor que estamos recorrendo outros somam-se, com as mesmas questões indutoras e, dentre essas questões, a articulações entre globalização e identidade. A discussão que se tem travado centra-se nas variadas particularidades que elas engendram e nas respostas que a elas dão os atores locais por elas afetados. A esfera da identidade aparece como um dos índices destas articulações, sendo, diz Burity, (2001, p. 5) “a afirmação, a defesa ou contestação de identidades” as expressões de reação ao global, pelos grupos afetados pelos processos de desterritorialização.

Burity afirma que a globalização é *um terceiro*.

O terceiro é um princípio de antagonismo e diferenciação, algo que denuncia ou contesta [...] os limites de pretensão de singularidade, de desenvolvimento autônomo, de autoridade moral inquestionável, de estabilidade das ordens social ou comunitária vigentes. (BURITY, 2001, p.4).

Este terceiro não se encarna como sujeito, mas aparece em “múltiplos agentes, uns mais benignos, outros mais perversos” (Burity, 2001, p. 4). Um terceiro que faz emergir contradições, gera paradoxos, mas

[...] que não exige o fim das referências locais, mas as reinscreve num terreno em que estas não mais podem se definir pelo isolamento nem tampouco pela territorialidade. Sendo assim, a globalização tanto forma como deforma, tanto exige como resiste à identidade enquanto signo do local, do singular, do autêntico, do emancipatório (BURITY, 2001, p. 3).

Se a memória e a identidade, em qualquer situação, são entidades sempre móveis e inacabadas, esta característica é potencializada nos locais onde a globalização se materializa. Integrar toda a realidade local num “dentro” sem saída possível é o destino de toda a empreitada, englobando os aspectos não apenas econômicos, mas os culturais, políticos e organizacionais.

A comunidade, ao tentar fechar-se em si mesma recorrendo aos valores tradicionais, de certo modo admite a presença do global nos seus territórios, mesmo que em forma de reação. A resposta a Suape na forma de contestação não deixa de atuar como uma (re)fundação de si mesmos, de “tornar-se” aquilo que se é. Como tentamos mostrar, é só a partir da instalação do Complexo que se precipitou na consciência de muitos de seus membros suas representações como “nativos”, “ancestrais”, “tradicionais” ou “posseiros”, por exemplo. Essas representações passaram a ser incorporadas nas interações com outros membros do grupo que já dispunham deste capital linguístico ou como fruto dos contatos – diretos ou indiretos – com pessoas exteriores ao grupo, mas que com ele mantém relações de solidariedade. Assim, continua Burity (2001, p. 10)

O que resulta deste processo é a experiência da identidade como construção, ainda quando somos confrontados com movimentos e grupos que pretendem estar em direta continuidade com um passado ameaçado de destruição ou injust(ificad)amente violentado. [Pois] não há identidades pristinas, puramente expressivas.

De modo menos dramático, pelo recurso à modulação, tentam manter suas memórias e práticas identitárias, mas acrescentando traços de exigências até então desconhecidas ou desconsideradas. No seu depoimento, Nal, pescador de Gaibu agora se vê simultaneamente como o provedor da sua família, ao explorar os recursos marinhos (território local) e, ao mesmo tempo, liga este papel a uma comunidade exterior (território nacional): “se analisar direitinho, a gente contribui

bem, pelo desenvolvimento tanto do estado como do país que é a gente [que] trabalha com alimentação...”. Os jovens da cidade (e particularmente os posseiros) aceitam sua pertença ao grupo dos “cuidadores da terra”. A qualificação ofertada pelos agentes globais os cria como agentes ambientais. Nos dois casos, movidos primariamente pela perda dos seus mananciais de sobrevivência e dos recursos de reposição da identidade, retornam a eles, representando-os como preocupação com o meio ambiente ou com alimentação da população do país, integrando-se a outras redes não locais. Acrescem novos sentidos aos elementos do lugar, especializando-os com referências globais. As relações global/local, portanto, devem ser captadas nos seus hibridismos. Se há reafirmações de identidade, estas acontecem “combinadas com novas ênfases e objetos de disputa” (BURITY, 2001, p. 10).

De modo não apocalíptico, o autor lembra que os deslocamentos provocados pela globalização, se podem atuar - como atuam – como causadoras de desconfortos psíquicos pelo enfraquecimento da força das memórias ou da fragmentação da identidade, podem igualmente atuar “libertando-os de uma submissão estreita a uma única comunidade ou instituição social”, entende Burity (2001, p. 11). As referências que fizemos à passagem de posseiros a trabalhadores da construção civil com carteira assinada, de dona de casa a soldadora, de agricultor a agrônomo etc., exemplificam.

Hardt e Negri (2001) avançam a discussão. A conservação das identidades e memórias do grupo e do seu modo de vida podem mesmo fazer parte das estratégias de que se vale a lógica global. Os mecanismos colonialistas ou imperialistas demarcaram identidades de “dentro” e de “fora” - os “nós” a preservar e os “eles” a converter - e impunham identidade por eles criadas, disciplinando os indivíduos para que se conformassem aos desempenhos que melhor lhes convinham. Diferentemente, a globalização incorpora essas identidades estrangeiras aos seus interesses, mantendo-as ao mesmo tempo como mecanismo para diluir conflitos e como valor de uso. Gondar (2003) traduz a questão: a globalização tem interesse nos grupos locais; “suas produções, de seus valores e sua memória são reduzidos a objetos ‘autênticos’, como se através deles se pudesse resgatar uma verdade da qual teríamos sido separados” (p. 39). A diferença pode render dividendos; ela também pode ser produto para consumo. Incentivar e financiar a

continuidade das práticas das catadoras de andiroba no norte do Brasil é lucrativo, pela sede de exotismo, pureza, sabedoria e autenticidade atribuídos no imaginário global ao seu modo de existência. Aquelas mulheres fazem parte de um fluxo global: além dos óleos e sabonetes raros e caros que possibilitam, “agregam valor” ao se divulgar maciçamente as imagens das áreas misteriosas onde é colhida a andiroba, os modos primitivos da sua colheita, suas manufaturas iniciais ainda na selva e a alegria serena e partilhada das catadoras, ao realizar o trabalho secular. O objetivo que acompanha a expansão do capital em termos globais “seria de incorporar toda a diversidade no interior das suas fronteiras, expandindo-as até o momento em que a própria ideia de fronteira se tornasse desnecessária (GONDAR, 2003, p. 38). O ponto final seria quando tudo estivesse “dentro”, sem a necessidade de preocupação com os ‘de fora”, desde que mantidas as diferenças com perene gerenciamento. Neste caso, é preciso que as catadoras prossigam com precárias condições de vida, mantendo-se a desigualdade, acalmada por parcas compensações mitigatórias.

Daí a desconfiança de Hardt e Negri do combate à globalização pela via de “recompôr lugares de resistência por meio da manutenção das identidades locais”, [desde que] “o novo inimigo não só resiste às armas antigas, como delas se alimenta” (Gondar, 2003. p. 39). É ingênuo, portanto, acreditar na intocabilidade dos localismos como meio de barrar as garras neoliberais. Nas palavras dos autores:

Qualquer proposta de comunidade isolada, definida em termos raciais, religiosos ou regionais, ‘desvinculada’ do Império, protegida de seus poderes por fronteiras fixas, está destinada a acabar como uma espécie de gueto. Não se pode resistir ao Império com um projeto que visa uma autonomia limitada e local. Não podemos recuar para qualquer forma social anterior, nem seguir adiante isoladamente (HARDT E NEGRI, 2001. p. 230).

A identidade caboverdiana a que nos referimos, a partir da análise de Mossab (2012), reforça a leitura de Hardt e Negri. A versão do que que seria a autenticidade do repertório memorial da ilha e da sua conseqüente expressão em desempenhos identificatórios é aquela administrada pelos investidores internacionais dos hotéis de luxo, para consumo externo. A carboverdianidade é um produto de investimentos ao longo do tempo. Dela se conservaram elementos, como a expressiva musicalidade, mas busca-se criar uma imagem distanciada da “África selvagem”, higienizando-a com o discurso da sua especificidade: são não negros, mas “criolos”; são civilizados, os habitantes de um Portugal tropical. Baseada em Zizek, a autora afirma que “ A identidade do Outro é respeitada como uma “comunidade ‘autêntica’, fechada sobre

si mesma” (MOASSAB, 2012, página inconclusa), com a qual se mantém uma relação de respeito e distanciamento. O que se chama de multiculturalismo pode ser na verdade caracterizado como “uma política sem política: a experiência do Outro privado da sua alteridade” (MOASSAB, 2012, página inconclusa) Ou dito de outro modo, é um “racismo com distância”, (expressão também tomada de Zizek), visibilizado no grotesco turismo antropológico aos favelados dos morros do Rio de Janeiro, onde sua “favelidade” ancestral poderia ser vista em estado puro. Ou as noitadas rápidas junto aos maracatus de Nazaré da Mata, em Pernambuco. Ou...

Um outro ponto a ser considerado é que antes da entrada do global no território, demandas ligadas ao histórico local, regional ou nacional já se faziam presentes. As mobilizações sociais surgidas me torno de pautas como gênero, direitos humanos, meio ambiente, raça, direito à terra etc., trouxeram à tona as exclusões e suas lutas correlatas por reconhecimento e contemplação de direitos, articulando cidadania e identidade. Os embates se davam entre atores locais, regionais ou nacionais. A chegada da globalização exigiu uma reconfiguração dos movimentos, que agora têm que admitir o terceiro, na composição dos cenários possíveis.

Em nome de ou contra a globalização, pequenos e grandes atores, isolada ou articuladamente, mobilizam, reivindicam e resistem a essas correntes [e] se contraem ou se expandem na dinâmica da intervenção do terceiro da globalização, em termos de interesses, demandas, valores e objetivos pontuais ou gerais (BURITY, 2001, p. 7).

Nos dois casos, os grupos locais ou aqueles que já se organizam num território expandido, a globalização impõe à identidade os desafios da abertura, da reflexividade, da política e do pluralismo (BURITY, 2001, p. 12). No desafio à abertura, responder à “possibilidade de ser diferente de si mesma, heterogênea consigo mesma – e com relação ao outro”, (BURITY, 2001, P. 12). A reflexibilidade diz respeito à exigência de que “a identidade trabalhe sobre si mesma. Reconponha-se, investigue-se, critique a si mesma e elabore estratégias para sua atuação e suas relações com outras” (BURITY, 2001, p. 13). O desafio político é mesmo o da construção da identidade. Num mundo globalizado, reivindicar pela âncora do mito de origem, do nascimento ou da pertença à nação “não é suficiente ou mesmo possível de assegurar sua continuidade/reprodução” (BURITI, 2001, p. 13), o que exige negociações, antagonismos, alianças e estratégias. De resto, o desafio do pluralismo, que pretende a admissão de que outros grupos também

reivindicam sua cota de acesso aos bens sociais e ao reconhecimento. Não, como finaliza Burity (2001, p. 13), no horizonte de um “congraçamento geral” [ou de] “comunidade plena”, mas no estabelecimento de “um espaço de emergência de demandas”.

Para prosseguir se faz necessário uma rápida volta à questão das escalas, tomadas num outro uso. As agudas análises de Burity tomam a discussão acerca da globalização numa perspectiva macro, quando aponta para a possibilidade de dinâmicas não necessariamente homogeneizadoras ou destruidoras dos localismos. Ele vê, ao contrário, cenários positivos que podem emergir dos processos de desterritorialização introduzidos pela globalização quando, ao serem obrigados a reterritorializar, os grupos locais podem dispor de outras linhas de fuga - frutos da presença do terceiro! - em direção do retorno ao passado, na reconstrução, ou na invenção de identidades compartilhadas. Concordamos, ainda, com Hardt e Negri, quando alertam para a manipulação a que podem ser expostos os defensores das identidades enraizadas, se se acreditam vencendo “o inimigo” apenas ao conservarem os modos de vida tradicionais, e seus espaços sendo resignificados no limite das relações de poder locais.

Numa ótica micro, no entanto, nas diferentes experiências podemos encontrar os “agentes mais perversos ou mais benignos” do terceiro. Mais: o terceiro é um princípio “que denuncia ou contesta”, como citamos. Mas, segue Burity, terceiro “que denuncia ou contesta – se justa ou injustamente somente se pode decidir analisando situações concretas” (BURITY, 2001, p. 4). O autor situa suas análises em termos teóricos, distanciando-se, pois, de casos empíricos. Entre outros achados, o que se retém do artigo é o leque de cenários que podem ser suscitados pela onipresença da onda global. No caso do Complexo Suape, diferentes interações foram por nós apresentadas, cruzando as linhas locais e globais, estas, por sua vez, gerando processos memoriais e identitários com graus de ganhos e perdas díspares. As identidades, tanto instrumental quanto expressiva, foram afetadas de modo desigual. Em cada caso, considerando a cidade como um todo, grupos particulares ou indivíduos, os impactos de proximidade foram sentidos com mais ou menos intensidade e negados ou aproveitados de forma múltipla.

Recortando a comunidade específica dos posseiros, seus testemunhos apontam para o contato com os “agentes mais perversos” da globalização.

Já afivelando os cintos para pousar deste voo sobre o Cabo de Santo Agostinho, introduzimos um novo termo à discussão, que dimensiona “o clarão” de Auristeia e as outras faces desses “agentes mais perversos”: *trauma*.

O termo, originário da psicanálise, é aqui tomado na versão de Ferenczi. Jô Gondar (2003), a quem recorreremos para nos auxiliar, esclarece que o trauma se refere ao que ocorre a um sujeito como consequência do *desmentido*. O relativo desvio pede uma citação mais longa:

[...] Freud se aferra à ideia de realidade psíquica, enquanto que Ferenczi postula a realidade do trauma. O fundamental aqui não é a noção de realidade, mas, principalmente, o que pode ser entendido como traumático. Para Ferenczi o traumático não está na ocorrência de um evento, e nem mesmo no seu grau de violência, e sim em algo que pode se dar – ou não – num segundo tempo. A originalidade de Ferenczi consiste em atribuir ao desmentido a vivência do trauma: “O pior é realmente o desmentido, a afirmação de que não aconteceu nada, de que não houve sofrimento” [Ferenczi, 1931/1992, p.76] [...] Por desmentido entenda-se o não-reconhecimento e a não-validação perceptiva e afetiva da violência sofrida. Trata-se de um descrédito da percepção, do sofrimento e da própria condição de sujeito daquele que vivenciou o trauma. Portanto, o que se desmente não é o evento, mas o sujeito (p. 196).

O conceito, na sua gênese, refere-se aos indivíduos, mas a autora endossa a posição dos que admitem a pertinência de seu uso no registro do social, podendo se falar, assim em *trauma social*. Gondar vale-se de Ericksson, que afirma:

Por trauma coletivo me refiro a um golpe nos tecidos básicos da vida social que destrói os vínculos que ligam mutuamente as pessoas e que causa um prejuízo no sentido existente de comunidade [...] O eu continua existindo, ainda que tenha sofrido dano e mesmo mudanças permanentes; o tu continua existindo, ainda que distante, e pode ser difícil se relacionar com ele; mas o nós deixa de existir (Erikson, 2011, p. 69apud Gondar, 2012, p.196).

Nas suas pesquisas, Erickson percebeu que, contrariamente ao que se esperava, os grupos que sofreram violência não se deixavam necessariamente abater pelo agravo em si, mas pelo não reconhecimento por parte de quem inflingiu da sua participação na humilhação do outro. Sentimento de frustração, impotência e perda de confiança em si mesmo, no grupo, na comunidade e na política, de modo geral, se faziam seguir ao acontecimento doloroso. Porém, paralelo a isso, desenvolviam uma atitude de vigilância e desconfiança nas suas interações com o ambiente. “Sentiam que haviam perdido sua imunidade natural frente à desgraça e que algo horrível estava

sempre a ponto de lhes suceder, como se o mundo houvesse se tornado um lugar onde o perigo é permanente” (ERICKSON, 2011, p.79apudGONDAR, 2012, p. 197). Um segundo fenômeno também ocorria aos afetados: a de uma nova leitura das coisas do mundo, “em contraponto à ignorância que elas reconheciam como anterior à catástrofe” (ERICKSON, 2011, p.79apudGONDAR, 2012, p. 197). A vigilância e uma súbita sabedoria são o legado do trauma gerado pelo desmentido, mas ao preço da perda na sua confiança básica. Gondar (2012, p. 198) resume o achado do autor:

As catástrofes que provocam desagregação na comunidade não seriam as provocadas por acidentes naturais; essas poderiam até mesmo reforçar os laços entre seus membros. As situações traumáticas que destroem os vínculos são as provocadas por outros seres humanos que não reconhecem o seu erro. É nesses casos que se produzem nas vítimas os sentimentos de aniquilamento dos quais elas dificilmente se recuperam.

Desde já podemos tentar aplicar essas sugestões à realidade dos posseiros de Suape. Como vimos, todos representam as relações com o Complexo carregadas de violência, desrespeito e arbitrariedade. Mas esses “ventos de tempestade” por si só não foram capazes de abate-los; ao contrário, fez aumentar a coesão grupal, o compartilhamento de memórias comuns e a solidariedade entre os seus membros. Entretanto, ao mesmo tempo em que esses aspectos se precipitam nos enunciados, outros tantos revelam que sobre eles se abate a resignação e a descrença. Lembramos de Auristeia: [...] “porque o homem já não faz, eu não quero, eu não acredito mais no homem”

Erickson pode estudar duas situações onde comunidades foram vítimas de catástrofes, as causadas por humanos e as naturais. Seria razoável que as últimas não tivessem o poder de fazer acontecer o trauma, desde que este tem como gênese o desmentido por parte de quem provocou a mutilação. A condição traumática, no entanto, também aí foi observada. Isso foi justificado, pois

Mesmo quando as situações incluíam desastres ecológicos, elas também envolviam, invariavelmente, a atividade de algum grupo empresarial que teria alguma participação no desastre, por descuido, má fé ou sordidez. Esta cena invariavelmente se repetia: a empresa se retirava de sua responsabilidade e colocava advogados para defendê-la, como se fossem guardas de segurança. É a partir dessa atitude que a confiança em si e no mundo, para as vítimas, se quebrava (GONDAR, 2012, p.198).

Essa última observação nos autoriza a aplica-la também aos posseiros de Suape. As negações, dissimulações, fraudes e manipulações, segundo os posseiros

repetidamente praticadas, podem ter gerado a percepção de que algo se perdeu, ou está se perdendo. A não admissão de que a ecologia nada sofreu (pelas ações ambientais compensatórias); as afirmações do “bem” a eles concedidos, na forma de uma casa de vila; as declarações acerca das vantagens financeiras que obtiveram com as indenizações; os comunicados de que o Complexo segue rigorosamente a lei etc., é sentida por eles como o desmentido ao seu sofrimento, a sua própria desqualificação como sujeitos. “Do que vocês estão falando, do que reclamam, porque sofrem?”, é o que parecem ouvir do outro. Apenas como exemplos: numa das audiências a dona Josefa se tentou convencer sem propósito as suas queixas, pois ela e seus familiares estariam gozando uma ótima condição de vida. Na mesma audiência, os reclamos de baixa qualidade dos assentamentos foram desconsiderados pelo representante de Suape como não pertinentes: as casas seriam de excelente qualidade.

Levado ao campo da política, o desmentido ganha a forma de *reconhecimento*. Reconhecimento, diz Gondar (2012, p. 200), “entendido como a necessidade vital que possui todo indivíduo de ser visto, ouvido, aprovado e respeitado pelas pessoas que o cercam”. Assim, a “catástrofe”, no plano político, se dá quando “alguém não é reconhecido na sua condição de sujeito” (GONDAR, 2012, p. 200). Neste caso, mesmo que não existam danos concretos, o trauma se estabelece pela não reciprocidade por parte do outro da imagem positiva que alguém tem de si mesmo. A recusa traumática pode se dar no plano *amoroso*, sentido como violação; no plano *jurídico*, ao ser impedido de gozar dos seus direitos fundamentais; e no plano *cultural*, “no qual a recusa de reconhecimento é vivenciada como ofensa ou degradação incidindo sobre modos de vida” (HONNETH, 2003apud GONDAR, p. 2012). A afirmação fundamental aqui é que o traumático é devido, enfim, diz Gondar (2012, p. 201), ao “sentimento de injustiça que provém de experiências de recusas de reconhecimento”. Lembramos de seu Biu: “Ali é uma agressão muito grande”. O filósofo alemão dá o contorno exato da extensão do seu pensamento: “o motor das lutas políticas não é o interesse econômico ou de sobrevivência, mas o sentimento de injustiça que provém de experiências de recusa de reconhecimento. Esse sentimento de injustiça estaria ancorado nas vivências afetivas dos sujeitos, e são essas vivências afetivas que dariam, no plano motivacional, o impulso para os conflitos sociais” (HONNETH, 2003apudGONDAR, 2012, p. 201). O não

reconhecimento, sentido como injustiça, é destacado recorrentemente quando, por exemplo são nomeados como “invasores”, desqualificando o seu enraizamento, ou “cegos”, desqualificando seus saberes. Ou ainda, quando vêm negada a veracidade jurídica da posse da terra onde habita(va)m. Ou quando as denúncias formais das violações sofridas não são ouvidas, Ou quando, pelas destruições, cortam a simbiose entre estes e a terra ou o mar, impedidos que são de cultivar o solo ou explorar as águas do seu território. E também quando a eles se nega a aplicação de justa indenização. Sentem-se não considerados como sujeitos, enfim, traumatizados pelo não reconhecimento amoroso, jurídico ou cultural. Em carta-denúncia entregue ao governador em outubro de 2016, enunciavam que

[...] estão experimentando a miséria e a fome, além do rastro de violência e dor ao verem seus entes queridos entrarem em depressão e adquirirem outros tipos de doenças psicológicas” (Carta das comunidades tradicionais do Cabo e Ipojuca atingidas em seu território pelo Complexo Portuário de Suape, 2016).

Dialeticamente, a mesma globalização, que parece negar aos posseiros a sua identidade gerada numa comunidade de origem, os fez ingressar numa nova comunidade de destino, para além do local. O reconhecimento da veracidade dos golpes que sofrem e dos impactos negativos causados pela Empresa Suape é dado pela solidariedade de outros grupos já organizados ou que se organizaram tendo a sua situação como razão de ser, a exemplo do Fórum Suape. Além deste, recebe o apoio e a ajuda efetiva de membros do parlamento estadual, intelectuais, estudantes e entidades nacionais e internacionais. Encontramos aqui uma das possibilidades geradas pelo terceiro, a que se refere Burity. A reterritorialização, que equivale à recomposição memorial e identitária, é enfrentada com elementos novos gerados pela singularidade do processo, levando-os a aceitar a abertura, a reflexividade, a política e o pluralismo, em graus variáveis. De apenas posseiro, Zé Luis se torna líder comunitário da Serraria e sítios adjacentes, semelhante a Edson da Tatuoca, Nal de Gaibu ou Valeria de Tiriri. Novas parceiras, engajamentos em outras lutas com que agora sentem-se participantes, reafirmações das origens, negociações mais bem articuladas, transformação de atores sociais para movimento social, atuação em rede etc., agora são componentes no trabalho de recompor o território, com perdas e ganhos possíveis.

A entrega da carta a que nos referimos acima foi precedida por passeata pelas ruas do Recife, nela se fazendo representar inúmeras associações e entidades da sociedade civil, dando visibilidade pública ao reconhecimento da legitimidade do sofrimento a que os posseiros têm sido expostos. Isso expressa o pertencimento dos posseiros a uma rede mais ampla de ação política, alargando a percepção dos limites do espaço onde se movem agora social e politicamente, ao interagir com outros atores em torno de interesses e visões de mundo que se cruzam. Isso se evidencia igualmente em trechos da Carta: o item 13 das reivindicações pede a criação de programas de formação para os afetados, mas salientam que “*os critérios e ementa desses programas devem ser discutidos em conjunto com os atores sociais interessados e organizações parceiras*”. Grifamos todo o recorte pois nele se vê a referência consolidada a a) novas pautas espacializantes (qualificação profissional), b) sua participação na definição das áreas e conteúdo a serem por ela contemplados, c) a referência a uma arena de negociação que envolve diferentes atores sociais e d) a articulações intergrupais positivas (organizações parceiras).

O pedido de criação de programa especial de saúde específicos para os pescadores e marisqueiras, “expostos aos efeitos da contaminação hídrica resultante das dragagens”, ajuda também a mostrar o resultado aos desafios impostos à identidade tal qual concebida até então, nas esferas política e da reflexividade. De modo mais claro isso se revela na reivindicação da criação de um programa especial de saúde mental, motivados pelos “quadros de depressão crônicos e de suicídios entre as pessoas atingidas”. Novos arranjos vocabulares agora se incorporam à narrativa, fruto de novas relações intergrupais. Agora podem se exprimir aos (novos) interlocutores a quem pressionam com um capital linguístico que lhes acrescenta autoridade, no diálogo pretendido: “Essa demanda à Secretaria Estadual de Saúde se faz urgente, pois os *traumas provocados pelas perdas de modos de vida* se comparam a traumas de guerra” (o grifo é nosso). Note-se que o documento é assinado em quase toda sua totalidade pelas associações de moradores das diversas comunidades, nele não constando nenhum grupo intelectualmente mais erudito. Não importa aqui se, de fato, o texto foi ou não da lavra dos posseiros, o que importa é que assumem como seu o enunciado.

Os agravos sofridos trouxeram o aumento da solidariedade e coesão intergrupal. O não reconhecimento da sua responsabilidade por parte do Complexo, a percepção de desqualificação e injustiça. O reconhecimento por parte da sociedade civil, a manutenção (e fortalecimento) da confiança necessária ao trabalho de recomposição memorial, identitária e territorial, desviando-os do sentimento de aniquilamento. Podem, pois, dizer ao governador, “gritamos a plenos pulmões” [...]: “Reivindicamos a criação de um espaço de diálogo socioambiental de construção de propostas com a participação de todas as comunidades, em constante interlocução com o governo”.

Agora já aterrissando do voo, uma última reflexão. A partir das elaborações anteriores sobre a existência de esferas de não reconhecimento, em última análise, pergunta-se, ainda: não reconhecimento de que? Pela sua forma invertida, a pergunta é: na “Linha de continuidade entre o campo afetivo e o campo social e político, caberia perguntar: o quê é que, antes de mais nada, se reconhece, quando se reconhece alguém? O quê é que se encontra no fundamento das relações de reconhecimento? (GONDAR, 2012, p. 201). A autora, baseada em Ferenczi responde: a vulnerabilidade, a percepção da condição precária e dependente de todos os humanos. Gurgel (2014, p. 2) diz ser a vulnerabilidade “a condição de quem pode ser ferido”. E nela caberíamos todos. “Cada um de nós se constitui politicamente em virtude da vulnerabilidade social de nossos corpos – como lugar de desejo e vulnerabilidade física, como lugar público de afirmação e de exposição” diz Butler (p.46apudGONDAR, 2012, p. 206). Pela nossa condição de fragilidade e incerteza “seria possível pensar um laço social construído sobre o reconhecimento da vulnerabilidade e da perda”, arremata GONDAR (2012, p. 215).

Entretanto, nesta vertente, o primordial não seria o reconhecimento de identidades. Reduzir a noção de reconhecimento à admissão de identidades culturais sufocadas, como nas políticas do multiculturalismo, seria instaurá-las sob a qualidade de vítimas. Pode-se reconhecer socialmente a identidade de alguém sem que se reconheça a sua vulnerabilidade. Gondar (2012, p. 206) Restituindo Butler, a autora afirma:

Reconhecer a precariedade de alguém não é reconhecer a sua identidade, mas proteger a sua possibilidade de tornar-se algo que ainda não sabemos, e que nem mesmo ele sabe. A vulnerabilidade conduz à potência, ao invés da vitimização. [...] Mas para que um tal reconhecimento se dê é preciso

que se compreenda como um sujeito se constitui, em que aspectos ele se apresenta desamparado e necessitado do outro (p. 206).

Nas próprias palavras de Butler (2006, p.72apud GONDAR, 2012, p. 206): “Demandar reconhecimento ou oferecê-lo não significa pedir que se reconheça o que cada um já é. Significa invoca um devir, instigar uma transformação, exigir um futuro”.

Porque vulneráveis precisamos de uma identidade, e não somos vulneráveis por termos desmentida a nossa identidade, ou porque fomos vulnerados. Ser englobado na comunidade dos vulneráveis é ser reconhecido na sua condição de sujeito. A percepção de um si mesmo que o diferencia de outros si mesmos é o arranjo contingente possível (e sempre provisório, portanto) de que o sujeito dispõe para se apresentar aos seus, ao outro, aos outros. Como vimos, a identidade compartilhada por um grupo pode não ser abalada mesmo quando ela é submetida a golpes. Mas, a força para mantê-la vem do reconhecimento de que sofreu a violência. A violência é pelo não reconhecimento de que é através daquele modo de vida que o grupo tenta responder à sua condição de vulnerabilidade. Neste sentido, para além do reconhecimento da legitimidade do protesto aos ataques à identidade, o outro estaria reconhecendo a legitimidade do protesto à negação feita à sua condição de vulneráveis. O reconhecimento da sua vulnerabilidade é o incentivo necessário para que se avance, seja procurando a volta radical à condição anterior ao golpe, seja modulando esta matriz primeira - pela incorporação de novos elementos ou o descarte de outros - seja, enfim, inventando um novo modo de ser no mundo, aproveitando as possibilidades oferecidas pelos novos cenários.

O reconhecimento da vulnerabilidade abona o permanecer a ser sujeito, sujeito como aquele que, mesmo sabendo que não encontrará uma resposta satisfatória, ainda insiste em perguntar: “quem sou?”. A não resposta à pergunta é o outro nome da vulnerabilidade. A ficção a que se recorre para contornar a precariedade é a identidade. Esta também pede, portanto, reconhecimento, enquanto semblante da nossa condição. Esta é, a nosso ver, a dimensão ética do reconhecimento: a relação com o outro diferente, porém igual.

Diante disso, o que os posseiros de Suape nos ensinam?

A recusa – e a necessidade - de reconhecimento sobre a qual Ferenczi nos incita a refletir não é uma questão da lei ou do direito. Ela é mais profunda e

alude a algo que estaria no fundamento da lei e dos sistemas jurídicos, no fundamento da própria ideia de justiça e de injustiça. Trata-se de reconhecer a dimensão vulnerável de qualquer um, protegendo-a e lhe dando condições de existência.

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta tese buscou investigar processos memoriais e identitários no contexto do Complexo Industrial e Portuário de Suape. Mais especificamente, as articulações emergentes nestes campos diante de uma situação de rápida e intensa transformação sociocultural e econômica. Partiu-se da premissa teórica que memória e identidade são conceitos relacionais, ou seja, a identidade e a memória se mantêm em permanente processo de construção e mudança e pressupõe sempre a alteridade. É *em* e *na* relação com outros que cada indivíduo ou grupo se define provisoriamente. *Em* relação no sentido contrastivo, o que o diferencia do outro, e *na* relação, pois é nas interações e práticas tidas com outros que se exige a reposição memorial e a identidade. Neste sentido são sempre negociáveis. Em maior ou menor grau estas ideias agregam um conjunto de autores que foram tomados de modo privilegiado como suporte teórico para a análise das observações, com destaque para Halbwachs, Certeau, Doise, Ricoeur, Burity e Pollak, autores oriundos de áreas distintas (filosofia, história, sociologia, psicologia e ciência política), não são concordantes na sua totalidade, mas que apresentam uma confluência de pensamento em pontos fundamentais. Esta se expressa na admissão, que aqui tem Candau (2014) como porta voz de que a identidade é sempre uma construção social e se dá na relação com o outro; que a memória, mais do que uma reconstituição fiel do passado é sempre uma reconstrução deste, em função dos contextos e interesses do presente; que a identidade na atualidade as identidades se constituem a partir de várias fontes, nenhuma delas sendo garantidora de uma identidade coesa; e que a memória e a identidade são elementos de um mesmo processo.

A opção por trabalhar em diferentes níveis de observação, ao mesmo tempo em que cumpre com a compreensão que abraçamos relativa à memória e identidade dificulta a apresentação de uma síntese, pela heterogeneidade das dinâmicas que se precipitaram ao pesquisador. Portanto essas considerações finais serão apresentadas também a partir de recorte, de modo não sistemático (ou, quem sabe, coerente?). Mas insistimos que sejam referentes a uma ou outra escala, dizem da mesma realidade, pois o que é observado no plano mais macro só se justifica desde que há sujeitos que a alimentam e os fenômenos observados no plano individual dizem das suas determinações sociais.

Os dois estudos tiveram pontos de partida distintos. No Estudo 1 foi a surpresa durante a nossa participação do “Projeto Diálogos”, ao notamos o inflacionamento feito ao nome de Pinzón na cidade do Cabo, como descrevemos. A curiosidade gerou a proposição de estudar o fenômeno mais a fundo, enquadrando-o como fazendo parte de um processo maior, exatamente o que envolve um “abuso de memória”, na expressão de Ricoeur (2007). A medida que avançamos percebemos que este não se restringia ao campo memorial, mas se articulava ao campo da identidade. E finalmente, num nível de maior grau de interpretação, que o Projeto Pinzón estaria articulado à implantação do Complexo Suape.

Em vários momentos dissemos que os indivíduos não elaboram ou mantêm voluntariamente suas lembranças, mas que elas são o resultado de um trabalho. As identidades são construídas em montagens representacionais e discursivas históricas e particulares. Os indivíduos ou grupos lançam mão destes recursos para obterem uma existência reconhecida. As identidades são construídas no âmbito social, que ao mesmo tempo prescreve lugares e estabelece limites à ação individual ou grupal, delimitando espaços, relações e modos de ação possíveis a cada um. O arranjo que permite a circulação entre o si mesmo e o outro tem na memória seu ponto de apoio, tornando indissociáveis os dois fenômenos. Com a presença do Complexo Suape na cidade do Cabo novas relações foram ali forjadas pela mudança no cenário nos planos ecológico, habitacional, populacional, econômico etc., fazendo acontecer novas dinâmicas memoriais e identitárias ou, numa outra linguagem, processos de desterritorialização e reterritorialização. São velhas/novas posições; velhas/novas relações; velhas/ novas identidades e velhas/novas memórias.

Ora, todo grupo social constrói uma visão do seu passado comum e essa memória é exigência para a manutenção das representações que permitem distingui-lo dos demais. A memória do grupo é um quadro de referência partilhado. As memórias e as identidades particulares têm sempre como referência o universo cultural onde cada um está inserido. O que “se encontra” num universo cultural, entretanto, com crescente frequência é decorrente de manipulações deliberadas que, por escolha criteriosa, é introduzido por diferentes mecanismos numa comunidade com o fim de obter algum ganho econômico ou político, ou para manter a coesão grupal. Com

certa ironia, Hobsbawm e Ranger (1984, p. 9) dizem que “é óbvio que nem todas essas tradições perduram; nosso objetivo primordial, porém, não é estudar suas chances de sobrevivência, mas sim o modo como elas surgiram e se estabeleceram”.

O Projeto Pinzón foi elaborado durante os anos 90 do século passado, quando a presença do Complexo Suape já se fazia sentir e os Planos elaboravam dimensionavam a ordens das mudanças que ocorreriam. A ideia de Hobsbawm e Ranger (1984, p. 16) começa a fazer sentido: “Não é necessário recuperar nem inventar tradições quando os velhos usos ainda se conservam”. Ou na sua variante: “Ainda assim, pode ser que muitas vezes se inventem tradições não porque os velhos costumes não estejam mais disponíveis nem sejam viáveis, mas porque eles deliberadamente não são usados”. (p.16).

Lançando mão de narrativas encontradas principalmente nas redes sociais, e essas àquelas por nós obtidas em conversações diretas, fez-se a análise das relações entre os grupos que pretendem a imposição da hegemonia e aqueles a quem se dirigem, evidenciando mecanismos de negociação, adesão, instrumentalização, oposição etc. O estudo pode observar processos de organização de narrativas relativas a Pinzón e os atores envolvidos nessa tarefa, os modos utilizados para a sua difusão nas diferentes camadas sociais, os rituais celebratórios para fortalecer a mensagem contida na narrativa, bem como as resistências e os usos econômicos por grupos dessa passado imaginado, sendo o estudo ilustrativo que veio corroborar as propostas teóricas apresentadas.

O Estudo 2 prosseguiu nas observações de relações intragrupais, intergrupais e societais, nos registros memorial e identitário, tendo como referência a implantação do Complexo Suape. De modo geral, observou-se uma heterogeneidade de fenômenos, não se podendo, portanto, sintetizar uma direção única, seja no impacto causados a cada grupo, seja nos processos de recomposição. Isso encontra suporte nas elaborações teóricas, que admitem que as reações aos os efeitos de proximidade são fortemente influenciados pelas posições ocupadas pelos grupos ou indivíduos na malha social. Assim, para parte dos habitantes, a recomposição memorial e identitária se deu pela via da adesão ao discurso da empresa Suape, expressada na dimensão da identidade instrumental. Outros grupos, no entanto,

como os antigos habitantes da área onde o Complexo se estabeleceu, chamados posseiros, reagiram negativamente, ao terem ameaçados ou destruídos os modos de vida tradicionais que permitiam a reposição identitária cotidianamente. Neste grupo, a transmissão das memórias também se acha abalada, ameaçando a oferta do que suporta a identidade compartilhada.

Foram demonstrados alguns mecanismos utilizados por este grupo para especializar os lugares, como tem se dado a alteração desses espaços em consequência das relações intergrupais com o Complexo, maradas pela opressão, desqualificação e violência. Além da destruição física das suas habitações e dos recursos que lhes dava a sobrevivência.

Assim como apontado pela literatura teórica, os posseiros, diante da ameaça à sua memória e à sua identidade, apresentaram um incremento da coesão e da solidariedade intragrupal, a ponto de constituírem-se como um movimento social. O processo de reconfiguração da identidade está em curso, mas agora dando-se a partir do alargamento dos lugares a serem especializados. Alguns exemplos ilustraram também reconfigurações identitárias pelo apelo ao mesmo tempo aos recursos do grupo e a outras pertenças.

A globalização representada pelo Complexo agora disputa o mesmo território com os moradores. O poder econômico de que dispõe, sua associação com poderes nacionais e locais tenta fazer valer seus interesses de modo predatório. A face perversa do capital se revelou junto aos posseiros, pelo desmentido da situação de sofrimento que impôs às comunidades tradicionais, o que equivale ao não reconhecimento da sua condição de vulnerabilidade. No entanto, notou-se na pesquisa que, aliando a integração grupal daí surgida com os reconhecimentos de outros segmentos sociais, eles têm buscado enfrentar o desafio de, ao mesmo tempo em que tomam a manutenção das suas memórias como referência para a luta que empreendem, não se fecharem em si mesmos, admitindo serem diferentes de si mesmos. As narrativas e os demais recursos utilizados no estudo mostraram que também o trabalho de investigação grupal acerca dos fundamentos da sua identidade também acontece e, enquanto a reafirmam, o fazem buscando essa afirmação apenas em si mesmos, mas nas relações com outros grupos.

REFERÊNCIAS

- ANDERSON, B. **As comunidades imaginadas**. Reflexões sobre a origem e difusão do nacionalismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- BARRET, M. Ideologia, política e hegemonia: de Gramsci a Laclau e Mouffe. In: ZIZEK, Z. (org.). **Um mapa da ideologia**. Petrópolis: Vozes, 1996
- BASTOS, L. C.; BIAR, L. A. Análise de narrativa e práticas de entendimento da vida social. D.E.L.T.A., 31-especial, 2015 (97-126)
- BAUMAN. Z. **Identidade**. Petrópolis: Vozes. 2005.
- BENJAMIM. W. **Magia e técnica, arte e política**. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- BETELHEIM, B. **O coração informado**. São Paulo: Paz e Terra, 1985.
- BIRMAN, J. Jogando com a verdade. Uma leitura de Foucault. **Phisys**: Revista de saúde coletiva, n.12 (2), 301-325.
- BONA, A.N. **Paul Ricoeur e uma epistemologia da história centrada no sujeito**. Tese (Doutorado em História)-Universidade Federal Fluminense, Niteroi (RJ), 2010.
- BOSI, E. **Memória e sociedade: memória de velhos**. São Paulo: São Paulo: T. A. Queiróz, 1979.
- BRANDÃO, A. M. Entre a vida vivida e a vida contada. A história de vida como material primário de investigação sociológica, **Configurações**, 3, p. 83-106, 2007.
- BRAGA. R. A. P.; UCHOA, T. M. M.; & DUARTE, M. B. Impactos ambientais sobre o manguezal de Suape. **Acta Botânica Brasileira**, 3(2): 1989 (suplemento).
- BURITY, J. Globalização e identidade; desafios ao multiculturalismo. Trabalhos para discussão, 107. Recife, Pe: Fundação Joaquim Nabuco, 2001.
- BURKE, P. A História como Memória Social, In: **O mundo como teatro – estudos de antropologia histórica**. Lisboa: Difel, 1992.
- CANDAU, J. **Antropologia da Memória**. Lisboa: Instituto Piaget, 2013.
- CANDAU, J. **Memória e identidade**. São Paulo: Contexto, 2014.
- CANDIOTTO, C. Subjetividade e verdade no último Foucault. **Trans/For/Ação**, n. 31 (1): 87-103. 2008.
- CERTEAU, M. A invenção do cotidiano. As artes do fazer. Petrópolis (RJ): Vozes, 2012.
- CONNERTON, P. **Como as sociedades recordam**. Oeiras: Ceta, 1993.
- COSTA. J. F. **Psicanálise e contexto cultural**: imaginário psicanalítico, grupos e psicoterapias. Rio de Janeiro: Campus, 1989.

DE ROSA, A. S. O impacto das imagens e do compartilhamento social das imagens na construção da memória social: uma chocante memória flash de massa do 11 de setembro até À guerra do Iraque. In: SÁ, C. P (org). **Memória, imaginário e representações sociais**. Rio de Janeiro: Museu da República, 2005

DOISE, W. **L'explication em psychologie sociale**. Paris : P.U.F., 1982.

_____. The homecoming of society in social psychology. In: J. P. VALENTIM (Org.). **Societal approaches in social psychology**. Bern: Peter Lang, 2011, pp. 9-34.

FOUCAULT. M. **Arqueologia do saber**. Petrópolis: Vozes, 1971

_____. Verdade e Subjetividade. **Revista de Comunicação e Linguagem**, n.19. Lisboa: Edições Cosmos, 203-223,1993.

_____. História da sexualidade 1. A vontade de saber. São Paulo: Vozes, 2012.

GALERA, C. A & OLIVEIRA, S.L.M. Quantidade e qualidade: duas abordagens da memória visuo-espacial. **Paideia**: Ribeirão Preto (SP), 14(27), abril, 2004. Disponível em <www.researchgate.net/publication/250993203>. Acesso em 20 maio, 2015.

GEHLEN, V. Para além dos limites do urbano. **Cadernos Ceru**, v.21. n. 1, 2010.

GIDDENS, A. **Modernidade e identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar ed., 2002.

GONDAR. J. & DODEBEI, V. **O que é memória social**, Rio de Janeiro: Unirio, 2005.

GONDAR, J. Memória, poder e resistência. In: Gondar, J. e Barrenechea, M. A (org.) **Memória e espaço: trilhas do contemporâneo**. Rio de Janeiro:7Letras, 2003.

_____. Ferenczi como pensador político. **Cadernos de Psicanálise CPRJ**, Rio de Janeiro, v,34, n. 27, jul./dez. 2012

GUARDA, A. **Redenção e contradição**. Jornal do Comercio.

GUMIERO, R. G. Origem do Complexo Industrial Portuário Suape e seus momentos de implementação (1955-2014). In: XXI Encontro Nacional de ECONOMIA POLÍTICA, 2016.

HABERMAS, J. Desmascaramento das ciências humanas pela crítica da razão: Foucault. In: Habermas, J. **O discurso filosófico da modernidade**. Lisboa: Publicações Don Quixote, 1990.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HALBWACHS, M. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2003.

HART, M. & NEGRI, A. **Império**. Rio de Janeiro: Record, 2001.

HOBSBAWUM, E. & RANGER T. **Introdução: a invenção das tradições**. In

HOBBSAWUM, E. & RANGER, T. (org.) A invenção das tradições. Rio de Janeiro: Paz e Terra, (1997)

Instituto Brasileiro de Administração Municipal/ Ministério do Meio Ambiente. **Avaliação do estado atual de implementação do Projeto Orla**. Produto 5. Brasília: 2001.

LE GOFF, J. Memória. **Memória e História**. Campinas: Unicamp, 2003.

LIMA, R. Três nós na memória: narrativas de ribeirinhos no Vale do São Francisco. *Etnográfica*, 7(2), 185-219, 2001.

MATHEUS, L. Memória e identidade segundo Candau. **Revista Galaxia**, São Paulo, n. 22, p. 302-306, dez, 2011.

MOASSAB, A. Território e identidade em Cabo Verde: um debate sobre a (frágil) construção identitária em contextos recém independentes no mundo globalizado. Disponível em <www.buala.org/pt/cidade/territorio-e-identidade-em-cabo-verde> Acesso em 10.09.2016.

NAIFF, D.G.M. & NAIFF, L.A. Halbwachs, Bartlett, Vygotsky: em busca de uma perspectiva psicossocial da memória. **Ciências Humanas e Sociedade** em Revista Seropédica, v. 32 n.1 janeiro / junho 149-164, 2010.

NORA, P. Entre memória e história. Projeto História, 10. São Paulo: **História e Cultura**, dez, 1993.

NUNES, M. F; ROCHA, A. L. C.; MAGALHÃES, M. L. & KUNH, N. “Era um hino de fábrica gritando”: a memória do trabalho negro na cidade de Nova Hamburgo (RS), Brasil. **Etnográfica** 17 (2), 269-291), 2013.

PENIDO, M. O.; PEREIRA, D.B.; & LAGES, A. Reexistências na luta pelo lugar: uma análise da hidrelétrica Candonga na Zona da Mata Mineira. **Etnográfica**. 100 [Online], 2013. Disponível em <<http://rccs.revues.org/523>>. Acessado em 04 de setembro de 2016.

PENIDO, M. O. & JABACE, L. **Reassentamentos e conflitos ambientais: uma análise a partir das hidrelétricas de Itapebi e Candonga**. In: 28 Reunião Brasileira de Antropologia, (Anais) São Paulo, 2012.

PERALTA, E. Somos todos marítimos: uma etnografia das (in)visibilidades do poder na representação social do passado em Ílhavo. **Etnográfica**. vol 14(3), 2010.

_____. Abordagens teóricas ao estudo da memória social: uma resenha crítica. **Arquivos da Memória**. Antropologia, escala e memória. N. 2 (nova série), 2007.

POLLAK, M. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.

_____. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**, v. 2, n. 3, p. 3-

15, 1989.

PORTO, F. C. S. & FINAMORE, R. & FERREIRA, H. Injustiças da sustentabilidade: conflitos ambientais relacionados à produção de energia “limpa” no Brasil. **Revista crítica de ciências sociais** [Online], 100, 37-64, 2013.

RAULINO, S. F. Injustiças ambientais e indústria do petróleo: temor e consentimento nas representações de populações que sofrem efeitos de proximidade da Refinaria Duque de Caxias. **Revista de Educação, Ciências e Matemática**, v. 3, n. 3, 2013.

RIBEIRO, H. V. C. & NASCIMENTO, F. B. **Reinterpretando um lugar de memória: planejamento interpretativo para o engenho Massangana (Cabo de Santo Agostinho)**. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 2009.

RICOEUR, P. **O si mesmo como um outro**. Campinas: Papirus, 1991.

_____. **A memória, a história, o esquecimento**. Campinas: Editora Unicamp, 2007.

RODRIGUES, E. C. B. O homem sem qualidades. História oral, memória e modos de subjetivação. **Estudos e pesquisa em Psicologia**. V. 4, n. 2. Rio de Janeiro, 2004.

ROSE, N. **Inventando nossos selfs. Psicologia, poder e subjetividade**. Petrópolis (RJ): Vozes, 2011.

SÁ, C. A memória histórica numa perspectiva psicossocial. **Morpheus – Revista Eletrônica em Ciências Humanas**, ano 9, n.14, 2012.

SÁ, C. Sobre o campo de estudo da memória social: uma perspectiva psicossocial. **Psicologia reflexão e crítica**, v. 20, n. 2, Porto Alegre, 2007.

SANTOS, M. S. **Memória coletiva e teoria social**. São Paulo: Annablume, 2003.

Secretaria-Geral da Presidência da República/Secretaria Nacional de Juventude/Ministério da Justiça. **Índice de vulnerabilidade juvenil à violência e desenvolvimento social**. Brasília, 2015. Disponível em <juventude.gov.br/.../publicacao-do-indice-de-vulnerabilidade-juvenil-a-v...>. Acessado em 10 de setembro 2016.

SANTOS, M. S. Teoria da memória, teoria da identidade. **AMPOCS**, 1999.

SCHMIDT, B. B. Entre a filosofia e a sociologia: matrizes teóricas das discussões atuais sobre história e memória. **Estudos ibero-americanos**. PUCRS, v. XXXII, n.1, p. 85-97, junho, 2006.

SILVEIRA, L. B. & BUÊNDIA, M. P. Da invenção da tradição (ou de como os patrimônios nos inventam): notas sobre a patrimonialização do pastoreio na Espanha. **Horizontes Antropológicos**, 17 (36), 2011.

TOURAINÉ, A. Igualdade e diversidade. O sujeito democrático. Bauru (SP): EDUSC, 1998.

THOMSOM, A. Reconstituindo a memória: questões entre as relações entre a história oral e a memória. **Projeto História**, São Paulo (15), abril, 1997.

_____. Histórias (co)movedoras: história oral e estudos de migração. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 22, nº 44, pp. 341-364 2002.

WAISCELFISZ, J. J. **Mapa da Violência 2015**. Rio de Janeiro: Flasco, 2015. Disponível em www.mapadaviolencia.org.br/pdf2015/mapaViolencia2015_adolescentes.pdf. Acessado em 19 de setembro, 2016.

VAINSENER, Semira Adler. *Suape - Porto e Complexo Industrial*. **Pesquisa Escolar Online**, Fundação Joaquim Nabuco, Recife. Disponível em: <<http://basilio.fundaj.gov.br/pesquisaescolar/>>. Acesso em 14 ago. 2016.

VIEIRA, M. L.F.; VIEIRA, E. F. & KNOPP, G. C. Espaço global: território, cultura e identidade. **RAD**, Vol.12, n.2, Mai/Jun/Jul/Ago 2010, p.01-19.

APÊNDICE A - SITES E BLOGS ACESSADOS

Brasil Imperdível. < <https://portogente.com.br>>. Acesso em 26 de novembro de 2013.

PortoGente. <https://portogente.com.br>. Acesso em 13 de dezembro de 2012.

G1 – Cabo de Santo Agostinho. <g1.globo.com/pe/paranaguacu/cidade/cabo-de-santo-agostinho.html>. Acesso em 4 de novembro de 2012.

Ponto de pauta para o livre debate. <www.pontodepauta.com.br/>. Acesso em 14 de agosto 2016.

Portal Pinzon. www.pinzon.com.br/. Acesso em 1 de dezembro de 2012.

Portal Radio Calheta. <www.radiocalheta.com.br/>. Acesso em 3 de novembro de 2013.

Prefeitura Municipal do Cabo de Santo Agostinho. < www.cabo.pe.gov.br/>. Acesso em 14 de agosto de 2016.

Jornal do Cabo. <jornaldocabo.blogspot.com/>. Acesso em 3 de novembro de 2012.

Casa da Memória do Cabo. <jornaldocabo.blogspot.com/> . Acesso em 10 de novembro de 2012.

Marcos Almeida Locutor. <<https://marcosalmeidalocutor.wordpress.com>> Acesso em 15 de novembro de 2015.

Cabo Vivo. www.cabovivo.com.br/. Acesso em 7 de abril de 2014.

Agência Cabo Press. www.cabopress.jex.com.br/. Acesso em 13 de dezembro de 2014.

Unidasmoura. <https://portalcabo.wordpress.com/author/unidasmoura/>. Acesso em 10 de dezembro de 2014.

Jornal das Letras. www.jornaldeletras.com.br/. Acesso em 12 de dezembro de 2014.