

O LUGAR NO IMAGINÁRIO: SÃO SEVERINO; SÃO SEVERINO “DOS MACACOS”; “A RUÍNSHA”

Helenilda Cavalcanti¹

Uma realidade social, para ser conhecida, implica que se conheça um conjunto coordenado de representações, uma estrutura de sentidos, de significados, que transitam entre os indivíduos de um grupo por meio da linguagem. Esse conjunto de significados é o imaginário social. Ele revela o quadro cultural que gera a produção imaginativa de um grupo (Teves, 1992, p.17-18).

Quando falo de imaginário, tenho em mente um processo mental que deita raízes profundas no pensamento, que se torna inteligível por meio dos discursos nos quais se efetua a reunião de representações coletivas na linguagem. Segundo Baczkó, o imaginário informa acerca da realidade, ao mesmo tempo que constitui um apelo à ação, a comportar-se de determinada maneira. Ele intervém eficazmente nos processos de interiorização, modelando comportamentos, como ainda intervém ativamente na memória coletiva, para a qual os acontecimentos contém muitas vezes menos do que as representações a que dão origem e que os enquadram. O imaginário opera também nas visões futuras, nos sonhos coletivos (Baczko.1988:300;313). Piaget já enfatizava que é pela linguagem coletiva que encontramos o fator principal de formação e socialização das representações (Piaget.1991), que vão tomar parte no imaginário. É aí que o pensamento vai reunir um “significante” e permitir a evocação de um “significado”. É mediante a linguagem que as representações vão ser criadas e

¹ Pesquisadora da Fundação Joaquim Nabuco

vão ter sentido pela ação do pensamento, sendo incorporadas ao imaginário.

Ao propor estudar aqui o lugar no imaginário, escolhi o povoado de São Severino “dos Macacos”, situado a cerca de 12 km da sede do município de Gravatá, PE. Faço-o na tentativa de conhecer o significado dos nomes denominados ao lugar e sua relação com a construção da subjetividade dos indivíduos².

O povoado de São Severino, possui cinquenta casas dispostas uma ao lado da outra ao longo de uma larga rua cujo comprimento tem cerca de trezentos metros, na qual moram aproximadamente duzentas pessoas.

Conquanto os indivíduos do povoado declarem ter como principal atividade a agricultura, a maioria não dispõe de terra para o cultivo. Para se ter uma idéia do volume de terra disponível nas mãos das famílias do povoado de São Severino, dos 42 chefes de família, de ambos os sexos entrevistados, apenas cinco, ou seja, 12% dos chefes de família, possuem um pequeno pedaço de terra para plantar, perfazendo um total de seis hectares e meio de terra livre. Desses cinco, apenas dois possuem terra própria, os demais trabalham em terra cedida. Situação que se distancia cada vez mais dos antigos moradores do lugar que possuíam sítios. Hoje, essas glebas estão nas mãos de famílias ricas de Recife.

Isso significa que se fala basicamente de trabalhadores sem-terra, trabalhadores temporários, ligados à sazonalidade do emprego rural, da qual decorre uma demanda de trabalho apenas uma parte do ano. Essa condição os obriga a ter diversos tipos de “assujeitamento” nas relações de trabalho para complemento da renda familiar. Por meio das reflexões dos agricultores entrevistados do povoado, pertencentes às cinquenta famílias do povoado, vê-se que eles se denominam “pobres”, salientando uma igualdade da pobreza, “aqui é tudo um pelo outro”, com diferentes títulos: meeiro, posseiro, diarista, alugado, assalariado, temporário.

² Ver tese de doutorado: Helenilda Cavalcanti. Imaginário social e práticas de saída da pobreza: o povoado de São Severino “ dos Macacos”. Na tese analisei as significações das práticas de saída da pobreza , elaboradas e transmitidas por um grupo social nordestino, situado no agreste pernambucano, o povoado de São Severino dos Macacos.

O nome do povoado embute um outro reino talvez menos consciente para seus moradores. Imagens de punição se misturam à realidade de dificuldades e de pobreza como uma condenação às pessoas do lugar. As imagens criadas pelas pessoas que estão “dentro” e “fora” do povoado para representar o lugar possuem tensões que trazem na memória das pessoas situações não resolvidas. São imagens que têm um conteúdo dialético – elas falam de situações opostas, como sorte e infortúnio/castigo e salvação/ desregramento e punição/ trabalho matador e redenção. Mas qual seria o núcleo desse imaginário?

Em cada nome há uma história, uma significação. O poder do imaginário, suscitado pelo nome do lugar e sua relação com o destino das pessoas, é um poder que adquire existência quando a história do lugar se ajusta às imagens de fracasso e castigo, exploração e redenção, criadas dentro de uma relação de dominação. Esse *insight* fica mais claro quando se vêem crença, fé, muitas vezes, magia, sendo elaboradas num contexto de pobreza, onde imagens em oposição se entrelaçam, ora revelando contradições ora complementaridade.

Na história das ocupações, a Igreja como o Estado estiveram sempre presentes para “organizar” e controlar o espaço social e as pessoas. No ato de colonizar e expandir seu domínio, a Igreja incentivou o movimento das conquistas paroquiais, marcando sua presença onde pôde ser possível estender-se. Em Gravatá, os “currais de dentro”, isto é, longe do litoral (Antonil, 1955), que serviam de passagens e pousadas para os vaqueiros, originários das fazendas desmembradas dos primeiros ocupantes das terras (Lins, 1993, p. 51)³, posteriormente se transformaram em roçados, refúgios e plantações de moradores, onde novos povoados foram surgindo, recebendo qualificativos essenciais de referências de seus ocupantes. O nome do povoado, surgiu, depois com a construção de sua capela. Em cada povoado nascia uma capela ou Igrejinha, marca de um projeto paroquial que o poder da Igreja objetivava estabelecer. Para cada capela ou Igrejinha edificada era criado um padroeiro do lugar. A decisão em denominar um santo padroeiro era da responsabilidade da

³ A exemplo do proprietário José Justino Carreiro de Miranda, que era “detentor da posse efetiva das terras altas grataaenses, da floresta dos Macacos à Avencas e de Água Fria a Carapós”.

paróquia local. Nas falas de algumas pessoas do povoado percebi a devoção por São Severino dos Ramos, um santo que acompanha práticas de reverenciamento dos moradores: romarias e cultos. Logo, se existe predileção por São Severino dos Ramos para o culto de devoções, seria natural que ele pudesse ter sido o padroeiro do lugar. Tal distinção não foi considerada na decisão paroquial para a escolha do padroeiro do lugar. Aqui vão entrar, provavelmente, vários conflitos que se entrelaçam, dando origem a contradições e desencontros entre as pessoas do lugar e a paróquia local. Conflito não explicitado, porque, antes de tudo, o fiel não podia contrariar a Igreja, uma vez que a sua obrigação como cristão se resumia em obedecer-lhe sem contestá-la. É dentro desse particular que gostaria de analisar o imaginário correspondente ao nome do lugar, fazendo minha observação apoiada em Taussig que, enquanto a Igreja, como instituição de classes, se apropriara do imaginário dos indivíduos, dos seus sonhos, das suas esperanças, das suas dúvidas e desespero, tendo em mente colonizar as fantasias dos indivíduos para mantê-los obedientes, é também verdadeiro que os indivíduos puderam reelaborar o significado construído desse mesmo imaginário num jogo que visa romper com o encantamento mítico aí imposto (Taussig, 1993).

Escutando os moradores de São Severino, percebi constantes menções ao lugar, tendo como referência imagens de fracasso, desunião e castigo. A maioria das famílias entrevistadas relacionavam, quase sempre, suas dificuldades ao lugar. Expressões como as que se seguem surgiam aqui e ali, nos seus discursos:

“Aqui eu só vejo mato, coisas caindo...Aqui a gente bebe muito (...) Estou tomando cachaça direto. Aqui é uma dificuldade enorme de encontrar serviço. A pessoa fica chateada e vai beber pra esquecer. Essa vida é muito ruim aqui. Não tem futuro” [Galo, 25 anos, filho de Dona Isaura e Zé Preto, neto de Mãe Biu]

“Aqui o cara não adquire nada...Trabalha num canto, trabalha em outro e não adquire nada...” [Manuel. 34anos. Agricultor.]

“Aqui a gente não tem vida pra gente viver...”} Josilene, 31 anos, filha de Dona Lúcia]

“Aqui o lugar é fraco. Não tem movimento nenhum... não tem serviço. Os serviços que têm é tudo uns serviços matador...trabalho matador”. [Manuel Estácio. 38 anos. Agricultor e comerciante.]

“Aqui tudo é parado...nada acontece, tudo é igual...Os homens...os homem daqui acabou-se, os homem saíram...”[Seu Severino Estácio.75 anos. Agricultor.]

Naturalmente que as causas dessas frustrações têm razões que remontam explicações de diversas ordens e de interconexões com o que se passa no resto do mundo. “O mundo da humanidade constitui um total de processos múltiplos interconectados e que os esforços para decompor em partes esta totalidade, que logo não podem ser rearmadas, falseiam a realidade” (Wolf: s/d., p. 15).

Além disso, a compreensão do que está exposto nessas falas tem alcance mais longe. Talvez Walter Benjamin revele uma pista para essa compreensão, quando ao falar sobre a obra de Kafka diz que cada gesto é um evento, salientando a importância do que está por traz de cada gesto, das coisas invisíveis (Benjamin: 1969, p.121).

Nesse sentido, o ato de compreender o significado do imaginário do lugar exige atenção nas histórias que são contadas de boca em boca pelas pessoas de dentro e de fora do povoado. Requer uma atenção naquilo que é conservado pela sua força em mover sentimentos, emoções, comportamentos, apesar dos tempos. Algo diferente de uma simples informação que se perde após cair em desuso. Como diz Benjamin, “quem escuta a

história está na companhia do narrador”, mesmo quem a lê partilha dessa companhia” (Idem, p.21). Ela conserva uma cadeia da tradição, que é transmitida de geração em geração, pela força de cada narrador.

Ao buscar as causas da formação dessas imagens de fracasso e de castigo com respeito ao lugar, encontrei elos no tempo. Obtive algumas versões de fontes variadas, uma das quais vinda de uma representante da Igreja local, muito influente no povoado, que interpretava a produção dessas imagens de fracasso pela suposição de ter sido assentada na crença de que os moradores do povoado não conseguem vencer na vida por terem sido castigados pela troca do santo do povoado. Passei, então, a analisar essa versão para descobrir o seu núcleo de conflito.

A história dessa versão contada na circulação “fora” do povoado é a seguinte: após a construção da igreja do povoado, há cerca de noventa anos, e edificada no lugar de uma capela fundadora do povoado, o pároco de Gravatá da época “trocou” o santo São Severino dos Ramos, que se destinava ao povoado, por outro santo, São Severino, levando o primeiro para outro local. Essa decisão impositiva e sem auscultamento das pessoas do lugar, reverberou no imaginário coletivo dos moradores como uma desconsideração, produzindo reações implícitas de desagrado. Um exemplo seria a indiferença ao santo, padroeiro do lugar com reflexo para a auto-imagem das pessoas do povoado.

Assim, imagens em conflito passaram a propagar-se de modo sutil e encoberto. As atitudes autoritárias do pároco, misturando-se a tantas outras lembranças de despotismo dos dominadores, da elite local, reascenderam nas mentes dos moradores a idéia de que eles possivelmente não seriam merecedores de ter um santo padroeiro tão “elevado” quanto o santo São Severino dos Ramos, sendo-lhes destinado um outro santo “menor”, que eles não conheciam. Daí a reação das pessoas com o santo São Severino apresentar-se movida de pouco sentimento de devoção e fé. A despeito de elas se considerarem católicas, com exceção de uma só pessoa do povoado que era da Congregação Cristã do Brasil – os batistas –, não se vê na igreja do povoado nenhuma oferenda ao santo, que demonstre, da parte dos fiéis, sinal de sua devoção.

Não são encontrados nenhum quadro, imagem, inscrição, ou órgão de cera, de madeira, etc. – os ex-votos –, que se oferecem e expõem numa igreja ou numa capela, em penhor de votos ou promessas por milagres alcançados.

Para se ter uma idéia do distanciamento das pessoas do povoado em relação ao padroeiro do lugar, apenas no ano de 1998, no dia 8 de janeiro, data da festa do padroeiro, foi realizada a primeira festa em comemoração a São Severino! Esse fato foi incentivado pela agente social da Igreja local, dona Maria Aparecida, presidente do Círculo Operário Católico de Gravatá. Ela, junto com uma equipe do Círculo, desenvolve vários trabalhos com as crianças, adolescentes e mulheres do povoado, tais como promoção de aulas de corte e costura para as mulheres; teatro infanto/juvenil; aulas de arte para as crianças, incentivo à catequese na Igrejinha de São Severino. Maria Aparecida procura recuperar a imagem de São Severino trazendo informações sobre sua vida e seus milagres, a fim de que sua representação seja enaltecida tanto quanto a de São Severino dos Ramos, considerado um santo “maior” pelos moradores do povoado. Para Maria Aparecida, a recuperação da imagem de São Severino e do seu culto no povoado pode influir na restauração, também, da própria imagem dos moradores, alimentada pelos sentimentos de fracasso e pobreza. Ela acredita que os moradores de São Severino, à medida que se tornarem mais responsáveis com suas obrigações de cristãos, absorverão melhor uma conduta moral mais firme na vida, que os ajudará a vencer parte dos seus obstáculos.

Não se pode negar que a presença da Igreja no povoado, por meio de práticas de acompanhamento e atendimento aos serviços de caráter cultural e religioso, pode estimular interesses nas pessoas para diversas atividades que movimentem o lugar. Possivelmente pode ser uma fonte de esperança e de afirmações de valores morais que salientem responsabilidade. Contudo, não se deve esquecer que muitas dessas formas seguem sempre uma ideologia esquemática da catequese, com expedientes recitativos de algumas fórmulas de bom comportamento e de memorização de preceitos, que têm mais o propósito de controlar o comportamento dos fiéis e manter o poder sobre eles, que mesmo de desenvolver qualidades de autonomia, para que eles

próprios sigam os seus propósitos e sonhos, sem que suas consciências sejam aterrorizadas pelo castigo e pelo pecado.

(...)Havia uma lei ... que todos que fosse de Maria e José fosse falar com ele...[com o padre]. Fui soldado da Fraternidade de José e Maria...Tinha obrigação de assistir à missa em Gravatá... lá ...três padres ficavam lendo as profecias antigas e contando o sofrimento de Jesus...Quando fui casar... perguntei ao padre se podia. Disse: ‘Padre Elias, posso me casar?’ – Ele disse: ‘Pode...’ Pra respeitar as leis, os direitos...” [Seu Ambrósio, 85 anos, agricultor aposentado, falecido em 1996]

A interpretação oficial da situação empenha-se em criar uma realidade mágica, colocando ênfase na questão da falta de fé, aumentando o sentimento de culpa e reparação, como pode ser visto no depoimento abaixo de uma morada mais antiga do lugar:

[A Sra. tem lembrança de como era esse lugar antigamente, Mãe Biu?] Aqui era tudo vereda, não tinha rodovia (...) A gente ia pa Gravatá a pé, ou a cavalo quem tinha, né? Tinha muita mata e caça... Tinha muita mata aqui, muié! Acabou-se tudim! Deuze disse qui no fim da nossa era ia ficar qui não tinha adonde os passarim se assentar... Só é capim agora... [E a Ruinha?] Antigamente, isso aqui só tinha umas casinhas e uma igreja... A igreja véia daqui cabou-se... caiu... Eu tava cum sete ano quando começaram a fazer aquela igreja qui tá aí... Aí aqui foi aumentando, foi aumentando... Adepoi já tava uma rua qui não cabe nem mai casa... Aqui já teve feira, muié... Mai

não foi pa frente, não... Fizeram matadouro aqui pa matar boi. Só mataram doi ou trei. Não foi pa frente, não. [Por que não foi para frente, Mãe Biu?] Pecado qui tem aqui. O pecado aqui é muito qui não era assim... Você vai vendo o pecado aqui...[Fala de Mãe Biu, 85 anos. Moradora mais antiga do povoado]

Há um duplo movimento de interpretação que combina uma ação de impor, de um lado, e subverter, de outro, inspirado pelo próprio jogo de dominação e de estar na posição de dominado. Para quem está no lado dos dominados, as táticas são utilizadas para reduzir o poder de força da autoridade. No caso dos moradores de São Severino, os indivíduos abstêm-se de cultuar o santo, reduzindo o mito e demonstrando sua objeção contra aquilo que costumeiramente lhes é negado: a oportunidade de serem ouvidos e de terem a liberdade de decisão.

Um outro fato parece ajudar a sustentar essa posição. Agregada à circulação de informação acerca da falta de culto ao santo, há uma versão de que o santo os castiga pela referência do povoado São Severino passar a ser associado a Macacos!

(...)[E por que esse nome de São Severino dos Macacos?] Pruquê ali tinha um engenho, chamava Engenho João dos Macaco. Agora ficou purai isso pa gente daqui. Ficou tudim Macaco. Agora, adepoi botaram São Severino aqui. Fizeram essa igreja e botaram São Severino... e...do Engenho João dos Macaco ficou por São Severino dos Macaco. [Fala de Mãe Biu, oitenta e cinco anos. Nasceu nas imediações do povoado e passou a maior parte de sua vida no povoado].

Essa ligação tem sua base numa disputa da Igreja local com um personagem da religião protestante. Na região do

povoado, por volta de 1906, havia o engenho Macacos. O nome do engenho surgiu pela proximidade com as matas, cujo nome era Floresta dos Macacos, e, no próprio engenho, perto do açude da propriedade, havia também macacos que pertenciam aos donos do engenho. Esse engenho situava-se vizinho ao casario disperso do pequeno povoado de São Severino, cujos donos, os irmãos João, Manuel e José Lourenço Pereira de Senna, eram muito conhecidos na região, inclusive em Gravatá. Segundo o historiador Alberto Frederico Lins (1993), estudioso do município e residente em Gravatá a mais de trinta anos, nesse período do início do século, João, um dos donos do engenho Macacos, como missionário batista, resolveu construir uma igreja em Gravatá e fazer pregação em praça pública à cata de adeptos. Na zona rural, o protestantismo era raríssimo. E, quando ocorria, tinha que se defrontar com a hegemonia da Igreja Católica. Assim, a Igreja Católica da então vila Gravatá, sendo a única que recebia homenagens dos fiéis, pressionou os irmãos Pereira de Senna a deixarem seu intento de construírem o primeiro Templo Batista de Gravatá. João Senna ao fazer pregações na vila, foi agredido pelos católicos do lugar, sua Bíblia foi queimada em praça pública. Mas a sua persistência o levou a vencer as perseguições, “construindo com as próprias mãos o primeiro Templo Batista da região” (Lins.1993), como também se tornou um dos empreendedores de Gravatá que obteve melhor sucesso, transferindo-se depois, com a sua família, para a sede do município, deixando o Engenho Macacos para trás.

Esse acontecimento, gravado na memória das pessoas e sob uma retórica da Igreja que condenava as pessoas que tinham outros cultos religiosos, permitiu que a associação do povoado de São Severino ao engenho Macacos e com os seus donos fosse firmada. Nos documentos oficiais, o povoado ficou, então, com o nome de São Severino dos Macacos: “o povo batiza a coisa e esquece.”⁴ Mas será que esquece mesmo? O nome São Severino dos Macacos aparece representando, ora a referência ao desvio citado acima, cujo protagonista foi

⁴ Ver entrevista gravada com o historiador Alberto Frederico Lins sobre a história de São Severino e do município de Gravatá, realizada em sua residência, datada de novembro de 1995, em Gravatá.

condenado pela Igreja em praça pública, no início do século, estigmatizando o lugar, e ora é também usado pelas pessoas de São Severino na sua indiferença e descaso para com o santo escolhido à revelia dos seus moradores, num jogo para retirar o encantamento mítico do poder paroquial. Portanto, do lado do povoado, daqueles que estão de “dentro”, o termo “Macacos” serve como uma irreverência à ordem, numa atitude até certo ponto de vingança pela troca do santo. Do lado dos que estão de “fora”, a atribuição “Macacos” ao lugar serve para trazer à memória a antiga rixa entre um representante da religião batista e os católicos do lugar, revelando a “vitória” da “Verdade” sobre o desvio. No âmbito da vida dos indivíduos, essas duas impressões que circulam de forma sutil no imaginário coletivo das pessoas projetam sentimentos de tensão de classe e de oposição dialética entre situações que se confrontam e se complementam. Complementam-se, porque servem a ambos os pólos da tensão. Tanto um quanto o outro lado da polaridade, da posição de dominador e do dominado, absorve o que é projetado em direção ao outro, num processo de tensão para buscar a decifração dos múltiplos signos que nascem dessa relação de desigualdade.

Recentemente, por volta de cinco anos atrás, com a iniciativa do Círculo Católico Operário de Gravatá, ligado à paróquia local, os moradores de São Severino foram induzidos a decidir que a denominação “Macacos” ao povoado deveria ser extinta, porque ela injuriava o santo e causava atraso para o lugar. Os seus moradores foram, então, em comissão, ao pároco e prefeito local, padre Cremildo Batista de Oliveira⁵, solicitar a mudança do nome do povoado, ficando apenas o nome de São Severino para o lugar. Contudo, as pessoas ainda continuam usando a associação antiga quando querem situar o povoado.

Vale a pena uma atenção a esse empenho da representante da Igreja local em querer resolver o conflito aí posto e, assim, tentar preencher o vazio deixado pela ausência da representação “Macacos” com um trabalho de catequese no povoado, salientando a culpa da injúria e a indulgência do padre.

⁵ O padre Cremildo Batista de Oliveira passou por duas gestões na Prefeitura de Gravatá. Foi prefeito do município, valendo-se de sua influência de pároco da paróquia local, a Paróquia de Nossa Senhora de Sant’Ana.

Com esse indulto, as pessoas teriam, então, seu caminho livre dos empecilhos pelo simples ato mágico do instrumento de uma pena. Algo fácil de realizar no “maravilhoso” mundo da onipotência lingüística, que acrescenta ao benfeitor mais poder. Nesse sentido, gostaria de citar Walter Benjamin, quando ele fala o quanto nós podemos equivocarnos de forma perniciosa quanto à natureza do nosso romantismo a respeito das coisas misteriosas que estão em circulação, simplificando a capacidade de inteligência e astúcia do outro. Esse romantismo tende a bloquear o entrelaçamento dialético que existe nas relações em disputas. Assim: “... A ênfase histriônica ou fanática no lado misterioso do misterioso não nos leva longe; penetramos no mistério apenas na medida em que o reconhecemos no mundo cotidiano, graças àquela ótica dialética que percebe o cotidiano como algo impenetrável e o impenetrável como algo cotidiano” (Benjamin, 1993, p.20).

Todas essas impressões de rumores antigos são tecidas em teias que fazem do objeto original da tensão entre os pólos de uma condição humana seguir uma rota sinuosa. Novamente, ao me concentrar nas denominações do lugar, vejo que o contexto dado precisa de mais elucidação. Sabe-se que os dominadores ou uma elite criam as condições para o surgimento dos dominados ou das minorias, e que as minorias ou dominados criam, na sua posição de subalternidade, novas regras que podem alterar os objetos e os códigos estabelecidos para alcançar seus propósitos. Em meio a esse jogo de relações de forças bipartidárias, os indivíduos vão construindo, no peso do seu cotidiano, naquilo que os prendem intimamente, os seus possíveis. Eles criam e recriam imagens do lugar conforme a qualidade da substância que lhes é dada na batalha do viver. A denominação “Ruinha” ao lugar surge, então, como testemunha desse cotidiano de forças opostas, tão presentes em suas existências, que preenchem de figurações o imaginário do lugar.

A “Ruinha”, outra referência ao lugar, vem falar mais de um cotidiano dos seus moradores, principalmente para os que estão do lado de “dentro” do povoado. Representa a forma invisível de estar ali, de estar no lugar, pois traz, na imagem de uma rua, a disposição de suas casas e dos movimentos de seus moradores, o dia-a-dia, o despertar, o fazer do povoado. Para a

maioria dos moradores de São Severino, a “Ruinha” é o lugar onde moram trabalhadores, agricultores sem terra, que lutam duramente pela sobrevivência. Um espaço onde ocorrem modos de socialização ativa na família, na escola, na barraca, no centro telefônico, entre vizinhos e companheiros da roça. Um lugar onde se realizam as diversas manifestações do agir de um grupo social submetido à pobreza, com suas microdiferenças e “com suas regularidades mais profundas, enterradas nos segredos de suas práticas” (De Certeau et alii., 1997, p.22). Lugar onde cada geração, com suas criações e recriações, vai oferecendo, no seu dizer e fazer, significações para compreender a história de um grupo dentro de um espaço de e em transformação.

A “Ruinha” abriga basicamente uma população originada de sete famílias, mas existe uma movimentação de pessoas saindo e entrando: são parentes, contraparentes e amigos das famílias do lugar. O espaço próximo das habitações e vizinhança estabelece um ambiente de intimidade, onde a vida privada de cada um se encontra misturada. A “Ruinha” é uma extensão do espaço privado das famílias do povoado. Há uma forte ligação comum de todos com o passado, a formação, as experiências e as esperanças. Há uma relação muito íntima com o que está “dentro” e “fora do povoado”: casa/ trabalho, tempo chuvoso/tempo quente, feminino/ masculino. E uma relação de distinção com o que está atrás e na frente. As casas, em geral, têm uma passagem/ saídas por trás e frente. Isso significa que a intimidade, as falas mais segredadas são realizadas pelo lado de trás das casas, no aconchego dos fogões a lenha, ou nos quintais onde se lava a roupa, pila-se o café, por exemplo. A frente serve, principalmente, para receber as visitas, os amigos, o lugar onde a família e parentes ficam juntos para assistir à televisão, quando têm o aparelho, ouvir rádio ou música, um lugar perto da porta e da janela que servem para apreciar a “Ruinha “ e o seu movimento, e ter a assistência dos vizinhos que não possuem televisão.

Existe uma repressão miúda dos de “dentro” sobre seus moradores para conseguir “boa” convivência, colocando os limites para o lugar. Um contrato não dito de coerção que obriga a cada um fazer um esforço de viver a experiência pública do coletivo. Regras de conduta, por exemplo: meninas e meninos,

moças e rapazes devem brincar separadamente; nas barracas, em geral, são encontrados os homens. As mulheres podem frequentar as barracas quando necessitam adquirir alguma mercadoria. Vale dizer que tais regras, e outras mais, não são rígidas no povoado. Elas se moldam conforme o desejo de interagir e a familiaridade das pessoas com os seus pares. Daí a aparência para os de “fora”, de que o lugar é um espaço livre de familiaridade inconveniente.

Os de “fora” são pessoas de outros lugares e sítios, alguns procurando o povoado com a intenção de exibir suas diferenças, outros para se servir dos seus serviços, como o posto telefônico, o posto de saúde, e também das barracas onde são vendidas bebidas alcólicas. A partir desse movimento dos de “fora” com relação aos de “dentro”, constatei impressões no meio das quais a “Ruinha” é percebida como um lugar onde são constantes as práticas de desvios, rupturas, misturas. Ouvindo e observando os de “fora”, registrei em algumas de suas falas e risos maledicentes diversas imagens estereotipadas do lugar:

*“A Ruinha é um lugar da...da anarquia”(...)
“Lá os homens e as mulheres bebem... bebem até crianças”(...) “Lá as mulheres não respeitam os homens casado... É só arruaça e bebedeira... Fique lá... até de noite, pra você vê...”*

São representações de quem ouve dizer ou de quem passa sem intenção de qualquer mistura social, negando a oportunidade de um envolvimento mais profundo com a vida do povoado. Elas carregam em si a tentativa de projetar as próprias fantasias na imagem do outro, criando vítimas a fim de criarem a verdade. Assim, o lugar não é visto como um espaço onde as pessoas organizam uma parte de seu dispositivo cultural e social, segundo o qual o lugar se torna um veículo de base para o conhecimento do mundo. O lugar é então estigmatizado, sendo pensado como um espaço que não pode se adequar às noções de ‘progresso’. Por sua vez, seus moradores são percebidos como possuidores de um comportamento primitivo, ou são associados

a ter características mais 'instintivas', desafiando os valores centrais da sociedade: a lei, o intelecto e a moralidade.

No bojo desse processo de fabricação de um conhecimento sobre o outro e sobre o lugar do outro, aprofundam-se no interior dos indivíduos, sentimentos de frustração, de auto-estima baixa, retirados de um repertório de imagens que falam de "cansaço", "velhice", "falta de energia", "lugar parado", "enxada", "serviço matador", "arrancar mato", "fome", "lugar sem futuro". O mal do interior é transferido para o exterior do povoado. Há um processo de desumanização dos indivíduos no momento em que os moradores estão sendo relacionados com formas inferiores de vida. Esse estado de coisas bloqueia a possibilidade de um comprometimento e co-responsabilidade com o desenvolvimento local, dificultando mais ainda a vida dos moradores do povoado. Com essas imagens consolidadas, eles passam a pensar em soluções fora do povoado. Esvazia-se o lugar.

Hoje, em São Severino, com a saída de grande parte dos seus moradores em direção ao "sul" do País, com a migração de retorno e com as idas e vindas daqueles que vão e voltam, um novo imaginário vai sendo lá formado, por meio das representações mais profundas da polaridade da pobreza e da riqueza, que despertam o desejo de "ter profissão", "ganhar dinheiro", "ter diversão", "ter roupa diferente". Essas novas produções revelam a complexidade da mistura, da hibridação, configurando um mundo de transição dentro do qual são cruzados tempos e espaços diversos.

Referências Bibliográficas

ANTONIL, A. L. *Cultura e opulência do Brasil, por suas drogas e minas*. Lisboa: Coleção de Estudos Brasileiros, Livraria Progresso. Cidade de Salvador: 1955.

BACZCO, Bronislaw. "Imaginário social". In: *Enciclopédia Einaudi*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1988.

BENJAMIM, Walter. *Illuminations. Essays and reflections.* Introdução de Hannah Arendt. Tradução para o inglês: Harry Zohn. New York: Sccken Books Inc., 1969.

_____. Surrealismo. O último instantâneo da inteligência européia. In: *Magia e Técnica. Arte e Política. Obras Escolhidas.* 6. ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1993.

CAVALCANTI, Helenilda. *Imaginário Social e Práticas de Saída da Pobreza: O povoado de São Severino “dos Macacos”.* São Paulo: Universidade de São Paulo, Instituto de Psicologia, Departamento de Psicologia Social, 1999.

DE CERTEAU, Michel; GIARD, Luce; MAYOL, Pierre. *A invenção do cotidiano.* Trad: Ephraim F. Alves e Lúcia Endlich Orth. Rio de Janeiro: Petrópolis. Editora Vozes, 1997. Tomo 2. Morar, cozinhar.

LINS, Frederico Alberto. *História de Gravatá.* Recife: Editores Inojosa, 1993.

PIAGET, Jean. “Os estágios gerais da atividade representativa”. In: *A formação do símbolo na criança.* Rio de Janeiro: Zahar Editor, 1991.

TAUSSIG, Michael. *Xamanismo, colonialismo e o homem selvagem: Um estudo sobre o terror e a cura.* Trad: Carlos Eugênio Marcondes de Moura. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1993.

TEVES, Nilda. (org.). “O imaginário na configuração da realidade social”. In: *Imaginário social e educação.* Laboratório do Imaginário Social. Rio de Janeiro: Editora Gryfus, 1992.

WOLF, R. Eric. *Europa y la gente sin historia.* México: Fondo de Cultura Económica, s./d.