

RECIFE



CIDADE POPULAR

VOLUME I

Bruno Maia Halley (Org.)

RECIFE



CIDADE POPULAR

VOLUME I

Bruno Maia Halley (Org.)

Direção Editorial

Fernanda Pereira Martins

Organizadores

Bruno Maia Halley

Revisão textual

Dos autores

Projeto Gráfico, Diagramação e Capa

Editora Zion

Imagem da capa

Bruno Maia Halley (2008)

Bibliotecária

Aline Grazielle Benitez - CRB - 1/3129



O conteúdo deste livro está sob a Licença de Atribuição Creative Commons. Atribuição-Não Comercial-SemDerivações 4.0 Internacional

Copyright© dos autores.

Copyright© da edição Editora Zion.

Todos os direitos desta edição são reservados à Editora Zion.

site: www.editorazion.com.br

e-mail: contato@editorazion.com.br

O conteúdo dos capítulos que compõem esta obra são de inteira responsabilidade dos seus respectivos autores, os quais tem propriedade intelectual sobre a mesma. Os autores também se responsabilizam pelo cumprimento das normas da ABNT NBR6023.

Todos os direitos desta edição estão reservados aos autores, organizadores e editores, sendo, portanto, proibida a reprodução desta obra sem a autorização da Editora Zion. É permitida a livre distribuição da publicação, bem como sua utilização como fonte de pesquisa, desde que sejam seguidas as normas da ABNT NBR6023.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

Halley, Bruno Maia

Recife [livro eletrônico]: cidade popular: volume I / Bruno Maia Malley. 1. ed.

Ituiutaba, MG: Editora Zion, 2022.

PDF.

ISBN 978-65-84537-07-1

DOI 10.29327/574405

1. Recife (PE) - Geografia 2. Recife (PE) - História I. Título.

22-125210

CDD-981.34

Índice para catálogo sistemático:

1. Recife: Pernambuco: Estado: História 981.34.

Recife – Cidade Popular trata-se de uma coletânea dividida em dois volumes de artigos escritos sobre a cidade do Recife pelo geógrafo Bruno Maia Halley publicados em periódicos e eventos científicos ao longo de quase duas décadas. Cada volume conta com oito (8) artigos/capítulos distribuídos em três partes ou eixos de pesquisas – “Bairros do Recife”, “Recantos do Recife” e “Recife Africano”, que perfazem as principais linhas de investigação do geógrafo sobre a capital pernambucana durante seus estudos de graduação, mestrado e doutorado, centrados nos temas das vilas e becos, da identidade de bairro e da “Catimbolândia” - espaço da maior concentração de terreiros afro-religiosos no Recife, na primeira metade do século XX, na divisa com a vizinha Olinda, nos arredores do rio Beberibe.

Os artigos do primeiro volume, em sua parte “Bairros do Recife”, discorrem sobre a formação histórica dos bairros continentais da cidade e sobre o sentimento do medo urbano em Casa Forte. Na parte “Recantos do Recife”, os artigos abordam os sentidos dos arruados no espaço urbano do Recife – as vilas e becos do centro histórico e do popular bairro do Arruda -, e os significados do Cemitério da Várzea em seu território sepulcral. Na parte “Recife Africano”, os artigos retratam o baixo rio Beberibe, entre os núcleos do Recife e de Olinda, revisitando a existência dos negros canoieiros e da represa do Varadouro em face de políticas médico-higienistas no período colonial e no século XIX; também analisam as territorialidades da Nação Xambá em seu terreiro e quilombo na periferia do Beberibe, em Olinda; e a trajetória de um líder afro-religioso da “Catimbolândia”, o Pai Adão, em suas andanças, ancestralidades e territórios transatlânticos entre o final do século XIX e começo do XX.

Os artigos foram revisados e atualizados em informações, dados e ilustrações, estando baseados nos métodos regional, humanista-cultural e dialético da ciência geográfica, onde se propõem um desvio do olhar sobre o Recife, analisando a cidade de “baixo para cima” a partir de seus endereços populares - dos seus becos, das suas vilas, dos seus bairros, dos seus cemitérios, dos seus mercados e dos seus terreiros. Desvela-se, dessa forma, memórias esquecidas e apropriações diversas, resgatando e dando visibilidade a espaços marginalizados e a grupos sociais estigmatizados, dentro do “desarranjo cósmico” que é o Recife em sua geografia, como já dizia o mestre Josué de Castro.

Bruno Maia Halley

APRESENTAÇÃO

Eis reflexões sobre espaços-tempos recifolindenses! Esta expressão pode estar atraindo, agora, a atenção de quem se dedica a fenômenos localizados em cidades ou em uma metrópole brasileira, bem como de um munícipe que deseja desvendar mais o seu lugar de moradia e/ou de nascimento, a fim de tomar conhecimento sob quais perspectivas o texto do autor desta obra – Bruno Maia Halley - se debruçou.

Quando o pesquisador-geógrafo lança seu olhar sobre determinada porção de uma cidade-metrópole é inevitável que apareçam menções acerca do espaço e do tempo, enfatizados por meio de tema(s) que passa(m) a revelar processos sociais locais não desvinculados de outras escalas geográficas. Outra questão a evidenciar é que estudos que envolvem a Geografia Histórica, como bem lembrou o Professor Maurício de Almeida Abreu, não precisam se reportar ao tempo presente, necessariamente. Logo, uma geografia do passado é possível no estudo de lugares que não mais existem porque se transformaram, com o tempo, no processo de evolução do espaço.

O livro de Bruno Maia Halley se revela como um esforço em reunir vários artigos produzidos em momentos diferentes (mas não muito distantes) de sua vida acadêmica – ainda em curso –, e que se encontram, aqui, distribuídos em três partes. Setenta e cinco por cento dos escritos são apenas de sua autoria, enquanto vinte e cinco por cento foram produzidos em parceria com professores de Geografia, formados, também, pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE).

A primeira parte, intitulada “Bairros do Recife” é composta por dois artigos. Pode-se dizer que eles revelam ao leitor possibilidades de pesquisa, em torno de unidades espaciais de uma cidade, no que toca a uma “geografia do passado” e uma “geografia do presente”, uma vez que, no primeiro, o autor declara um “entrosamento” com a Geografia Histórica; no segundo, por sua vez, seus autores se atentam a fenômenos no momento em que realizam a pesquisa.

Assim sendo, o leitor poderá constatar, no primeiro artigo, que o autor ensaia um encontro com a metodologia da Geografia Histórica (Urbana), a fim de abordar, ainda que de modo generalizado, o tempo longo da formação de bairros da cidade recifense, originados de processos pelos quais surgiram formas geográficas, referentes a atividades econômicas que abrangeram do período colonial ao republicano, permitindo observar a história (tempo) incumbida na transformação de tais formas, evidenciando novas funções com o espraiamento das edificações, ao longo do tempo. O artigo é um convite aos pesquisadores

para se embrenharem na geografia histórica de bairros da cidade do Recife, incitando-os ao estabelecimento de periodizações, no aprofundamento de um espaço-tempo mais específico.

No artigo que se segue, diferentemente do anterior, os dois autores envolvidos, se voltam à abordagem de apenas um bairro sob a temática de uma “geografia do presente” pela qual abordam “medos e muros” em Casa Forte. Eles evocam condições de experiências desses estados emocionais de pessoas e estratégias realizadas por classes sociais às quais pertencem. Assim sendo, vão destacando fatos e gestos, buscando revelar uma “geografia topofóbica” que, entre aqueles medos e muros, denunciam situações claustrais, coadjuvadas por aparatos técnicos.

Após esses dois artigos, segue-se a segunda parte intitulada de “recantos do Recife” que, por meio de três escritos, são destacados beco(s), vilas e bairro, colocando em evidência “afeto” e “desamor”, “recantos” e “materialidade do lugar”, bem como “morte e vida”, “cemitério” e “território”.

No título do primeiro artigo é exposto o verbo “arruar” seguido do termo “beco” destacando aqueles sentimentos supracitados. Além da parte introdutória, o autor aborda “os becos na cidade de moldura líquida”, a “evocação dos becos por seus autores” e “um endereço no imaginário da cidade do Recife”, culminando em suas notas finais. Com esses três tópicos pelos quais o trabalho é desenvolvido, observam-se aspectos da cidade do Recife e até motivos e formas particulares de implantações de becos. Também são destacadas poesias, trechos de músicas e citação de trecho de texto científico, além de aparecerem imagens representativas de alguns desses logradouros com suas condições noturnas de insegurança e questões de toponímias na cidade do Recife. Por esse caminho traçado, o autor busca trazer ao leitor o sentido do beco, que além de dados da topografia passa pela análise do social.

No segundo artigo da seção, o autor reduz a escala geográfica para o bairro do Arruda, no Recife, e faz menção àqueles becos e às casas que os constituem, chamadas vilas. Nesses escritos, o bairro é enfatizado como espaço vivido e atenta-se para sua (trans)formação desde quando se inseria em arrabalde, visitando autores que auxiliaram no desenvolvimento do texto, sem deixar de mencionar formas geográficas residenciais aí presentes, nem de pontuar que as relações sociais complexificam esse lugar. São expostos trechos de pensamentos de autores que auxiliam na reflexão do bairro, por intermédio da pesquisa geográfica, enquanto geógrafos e não geógrafos, bem como considerações de moradores acerca do bairro. Também, a abordagem sobre vilas e becos permite o autor

evidenciá-los como emergência do lugar, ancorado em outras considerações teóricas. As observações empíricas levam o autor a expor considerações acerca de intervenções, quanto ao modo de acesso a algumas das vilas, enquanto controlado pelos moradores. Ilustrações expostas permitem o leitor diferenciar aspectos de um beco daquele de uma vila.

O último artigo da seção é produzido com outra parceria pelo qual os autores trazem fenômenos envolvendo o cemitério do atual bairro da Várzea – datado da segunda metade do século XIX –, discutindo processos de formação dessa unidade espacial da cidade, no tempo, e revelando contradições aí envolvidas com o chamado “território fúnebre”. Na abordagem do trabalho, os autores acabam enveredando pela geografia cultural, além de trazerem aspectos da geografia urbana, expondo conceitos de bairro, território, geossímbolo e outros; para tanto, realizam procedimentos metodológicos imprescindíveis à consecução do objetivo proposto, mostrando aspectos do objeto empírico por meio de trecho de representação cartográfica e fotografias.

Enfim, na última parte, o autor expõe três trabalhos que permitem a exposição de um título que faz menção ao “Recife Africano”, ainda que envolva, em dois deles, o território de Olinda, acreditando-se que isso se justifica, devido aos processos históricos de formação dessas duas cidades ocorrerem, praticamente, de modo nucleado – conforme o Prof. Mário Lacerda de Melo considera o núcleo Recife-Olinda.

O primeiro artigo trata acerca do paradigma higienista envolvendo o abastecimento de água para consumo no Recife, revelando – por meio de visita a alguns autores e escritos de viajantes – a configuração de parte do território olindense pela atividade canoeira exercida por indivíduos negros. Além de abordar a represa do Varadouro sob procedimentos para prevenir enfermidades (a partir do século XVII), o autor expõe práticas sócio-espaciais de canoeiros, no baixo Beberibe, retomando destaques acerca dos séculos XVIII e XIX. Para o desfecho do tema trabalhado, o autor passa a tratar sobre o fim daquelas atividades com canoas, entre Recife e Olinda, com fins de abastecimento, devido ao fato da destruição da barragem no contexto higienista e o surgimento de outras possibilidades de consumo de água. Também revela origens de moradias de pobres em áreas de alagados, bem como outras formas geográficas, inclusive sob o “saber médico-higienista”. Enfim, destaca-se a existência, no baixo Beberibe, de um emoldurado “arruinado” por contaminação do curso natural de água e pela degradação de antigas formas morfológicas (construções).

O segundo artigo da seção III – um texto sem subdivisões – evidencia um terreiro de culto de matriz africana, localizado na porção mais a oeste do território municipal olindense, objetivando analisar a recriação de suas territorialidades. Uma porção do espaço em torno

dessa instituição foi considerada como “Quilombo Urbano”, no início da segunda metade da primeira década do século XXI, estimulando a criação de forma geográfica, com o fito de preservar a “memória coletiva” e a prática do culto, enquanto referência étnico-cultural. O autor localiza os limites do referido quilombo e vai revelando, ao longo do trabalho, territorialidades confirmadas por meio de apropriações no espaço. Ele revela que o rio Beberibe também está inserido nesse território, enquanto extensão da prática religiosa.

O último artigo faz referência a um líder religioso nascido no Recife no último quartel do século XIX, tornando-se o “maior babalorixá” pela atividade em um terreiro localizado na zona norte da cidade. Para desenvolver seu trabalho, o autor faz pesquisas em periódicos, estudos realizados sobre culto de matriz africana em Pernambuco, bem como uso de literatura acadêmica, um escrito de Gilberto Freire e faz comentários de recolhas de memórias por via da oralidade. O trabalho vai expondo questões estratégicas para garantia do território do culto, bem como a história do terreiro e a viagem à África, do líder religioso, que culminou com a “reconstrução nagô”, no Recife. O artigo também destaca o primeiro Congresso Afro-Brasileiro, da primeira metade da década de 1930. Por fim, o autor expõe no trabalho fatos sobre o falecimento do babalorixá, pouco anterior à instituição do Estado Novo, e a situação mais recente do terreiro.

Assim, cabe frisar que esta obra revela os primeiros passos do autor na pesquisa geográfica trazendo contribuições temáticas acerca de fenômenos ocorridos no espaço-tempo de contextos recifolindenses. Não tenho dúvidas de que o leitor irá se surpreender com revelações de fatos empíricos trazidos aqui por reunir questões que, muitas vezes, estão encobertas por impossibilidade de consultas à nossa geografia e história da cidade recifense e, em menor proporção, mas com suma importância, as abordagens realizadas no território olindense.

Desse modo, desejo a todas e todos uma ótima leitura!

Roberto Silva de Souza.
Arapiraca, julho de 2022.

SUMÁRIO

Apresentação.....4 - 7

PARTE I – BAIRROS DO RECIFE

Dos moinhos de açúcar aos sítios de arrabaldes: a formação dos bairros continentais na cidade do Recife.....10 - 31

Bruno Maia Halley

Medos e muros em Casa Forte: topofobias do Recife.....32 - 48

Lourival Luiz dos Santos Junior; Bruno Maia Halley

PARTE II – RECANTOS DO RECIFE

Arruando pelo beco: um nome do passado evocado no afeto e no desamor da gente da cidade.....50 - 63

Bruno Maia Halley

As vilas e becos do Arruda (Recife – Brasil): nos recantos de um bairro, a materialidade do lugar.....64 - 77

Bruno Maia Halley

Morte e vida no bairro: paradoxos do Cemitério da Várzea em seu território.....78 - 94

Fábio Cavalcante de Melo; Bruno Maia Halley

PARTE III – RECIFE AFRICANO

Baixo Beberibe: a represa do Varadouro e os negros canoieiros – o higienismo entre o Recife e Olinda.....96 - 114

Bruno Maia Halley

Nação Xambá: territorialidades de uma neocomunidade em Olinda.....115 - 122

Bruno Maia Halley

Pelo retorno à África: memórias sobre Pai Adão em territórios transatlânticos (Recife, 1877-1936).....123 - 145

Bruno Maia Halley

PARTE I

BAIRROS DO RECIFE

DOS MOINHOS DE AÇÚCAR AOS SÍTIOS DE ARRABALDES: A FORMAÇÃO DOS BAIRROS CONTINENTAIS NA CIDADE DO RECIFE¹

Bruno Maia Halley

O trabalho entrosado com os ensinamentos da Geografia Histórica busca realizar um resgate da evolução urbana da cidade do Recife, destacando o processo associado à formação dos seus bairros continentais. Com efeito, a análise centra-se desde o surgimento dos moinhos ou engenhos de açúcar às margens dos rios Capibaribe e Beberibe nos séculos XVI e XVII, passando pelo período de transformação destas propriedades em sítios e chácaras de arrabaldes nos séculos XVIII e XIX, até alcançar o momento de consolidação do transporte terrestre coletivo na cidade com o advento dos trens a vapor, cujos trilhos situavam-se nos caminhos de penetração centro-subúrbio, então alinhados aos principais cursos d'água da planície (rios Beberibe, Capibaribe, Jiquiá, Jordão e Tejipió).

Esse quadro de expansão representado pelos trilhos de trens e pelos caminhos naturais das águas engendrou um processo de crescimento tentacular ao Recife no decorrer do século XIX e limiar do século XX, somente havendo seu desmanche no quarto decênio do século passado quando da formação de um tecido urbano contínuo na cidade. A partir deste momento, o estudo traz à luz uma leitura dos bairros continentais do Recife, que se mostram emoldurados pelas águas do rio e do mar, denotando um quadro urbano de “moldura líquida” (MELO, 1940) na cidade.

Desprovido de esgotar o tema, ou mesmo de empreender uma análise mais profunda do ponto de vista metodológico, o trabalho de caráter descritivo está organizado com base em reflexões e conclusões derivadas de um referencial, que priorizou a temática aqui evocada, levando ainda em consideração o resgate de estudos pioneiros sobre o processo de formação urbana do Recife.

Os engenhos sob os domínios da planície

Quando se observa a evolução urbana do Recife percebe-se um sentido de direção que abrange a área do porto rumo às ilhas de Santo Antônio (outrora ilha de Antônio Vaz) e Boa Vista. Porém, “há um movimento contrário, igualmente importante – economicamente importante – que vem do interior no sentido do porto” (MELLO, 1992, p. 266). Diz respeito ao movimento que tinha origem os engenhos de açúcar, desde meados do século XVI,

¹ Originalmente publicado no periódico Revista de Geografia da Universidade Federal de Pernambuco, em 2013. In: HALLEY, B. M. Dos moinhos de açúcar aos sítios de arrabaldes: a formação dos bairros continentais na cidade do Recife. **Revista de Geografia (UFPE)**, v. 30, n. 3, p. 58-81, 2013.

estabelecidos às margens de importantes rios, como o Capibaribe e o Beberibe. Na concepção de Josué de Castro, esses engenhos

[...] tiveram uma extraordinária influência na direção que tomou a cidade em sua evolução. Desde suas origens, a cidade do Recife cresceu sempre atraída por duas seduções opostas: pela atração do vasto mar salpicado de caravelas e pela atração do ondulado mar dos canaviais espalhados nas grandes várzeas. De um lado, pelo azul das águas e de outro pelo verde das canas (CASTRO, 1948, p. 66).

Nesse sentido, assim como as condições naturais da área deltaica possibilitaram a formação da cidade-porto, também as condições da planície flúvio-marinha engendraram o estabelecimento dos pequenos núcleos de povoamento, os engenhos açucareiros. Com efeito, as singularidades da planície aluvional condicionaram a fixação dos engenhos nas várzeas dos rios, sobretudo do Capibaribe.² Neste contexto, o solo de massapé se mostrava adequado, a várzea do rio ficava um pouco afastada, resguardando e garantindo certa segurança, e, simultaneamente, tinham-se os cursos naturais de escoamento rápido da produção para o centro portuário, onde o açúcar era negociado e embarcado em navios para a Europa.

Durante os séculos XVI e XVII, o açúcar constituía-se em uma das especiarias mais valiosas do mundo e sua riqueza afluía ao porto do Recife, criando condições à ampliação do povoamento da cidade. Inúmeros “passos”, armazéns ou depósitos de açúcar, foram sendo construídos às margens dos rios nas proximidades do porto e alguns desses entrepostos com o passar do tempo se transformaram em pequenos núcleos de povoação.

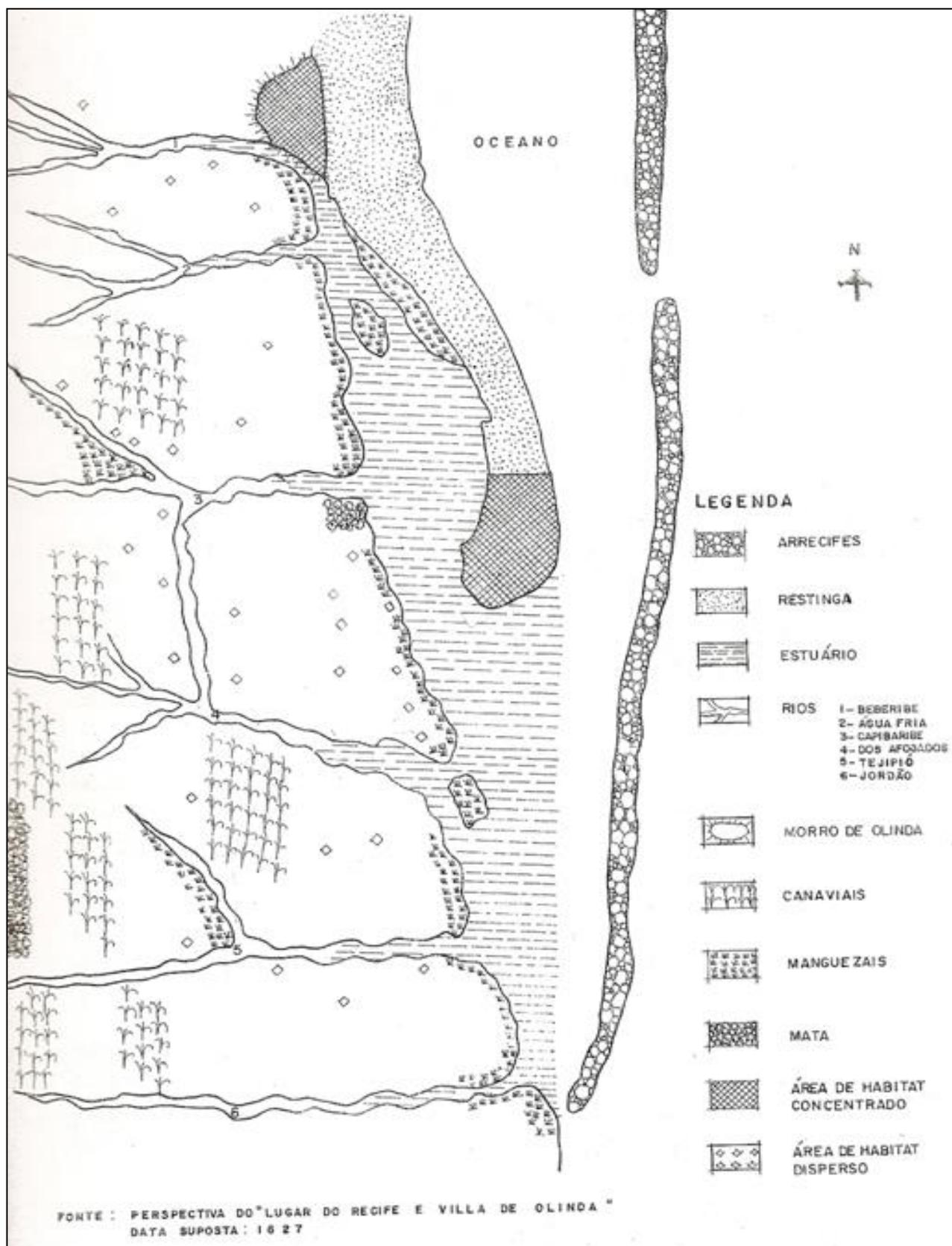
Contudo, faz-se importante lembrar que naquele instante os núcleos habitados se dividiam entre a Vila de Olinda, local do aparato jurídico e burocrático da capitania; o centro portuário, um agrupamento de pescadores e comerciantes, protegidos pelos arrecifes e enlameados de poças d'águas, bancos de areia e mangue; e a planície recifense, um extenso canal cujo melhor acesso ainda se fazia pelo rio (Figura 01). A propósito, acrescenta o geógrafo Jan Bitoun que, nos primeiros séculos da colonização pernambucana, a paisagem rural do Recife se caracterizava pela justaposição de quatro elementos:

o engenho constituído pelo conjunto formado pela fábrica de açúcar, a casa grande, a capela, a senzala, os canaviais, outros cultivos e matas; os sítios, pequenas unidades familiares produtoras de cultura de subsistência e de fruteiras; os passos, na confluência dos rios, principais vias de escoamento do açúcar até a segunda metade do século XIX, eram pequenos aglomerados de armazéns; o quarto elemento presente na paisagem rural era o povoado,

² Durante o período holandês, a concentração de engenhos no vale do Capibaribe estava ligada as melhores condições de escoamento da produção, posto que “[...] não interessava aos senhores de engenho subir o Beberibe para embarcar a sua produção no Varadouro, se era mais prático descer o Capibaribe até a foz e embarcar no ancoradouro aí existente, já que, à proporção que o desmatamento se intensificava na sua bacia o seu leito (Beberibe) ia sendo assoreado” (ANDRADE, 1979, p. 75).

onde moravam os homens livres que trabalhavam nos engenhos da vizinhança (BITOUN, 2000, p. 44).

Figura 01: Perspectiva do “lugar do Recife e villa de Olinda” no século XVII (1627).



Fonte: Barreto (1990).

Ao estudar especificamente o papel dos engenhos no crescimento da cidade do Recife, o historiador Olímpio Costa Filho se refere aos mesmos com as seguintes palavras: “uma grande povoação com muita gente branca e de cor, senhores e escravos, foram assim àqueles engenhos que, seguindo as margens do Capibaribe, situados na extensa planície do Recife, condicionaram a situação da cidade” (COSTA FILHO, 1944, s/p). Logo, o rio Capibaribe³ se conformava num incessante criador de nódulos rurais, permeados de zonas de cultura e de riqueza. Desde o século XVI, a colonização pernambucana mostrava um traçado interessante no qual designava às margens do rio pitorescamente apenas como “terra de engenhos”. Eram pelas águas mansas do Capibaribe, do Beberibe (e afluente Água Fria) ao norte, e dos pequenos rios Jiquiá, Jordão e Tejipió⁴ ao sul (Figura 02), que os senhores de engenho, até quase os meados do século XIX, faziam escoar em canoas a produção de suas fábricas, rumo aos pontos de embarque, ou aos depósitos no centro do Recife.

A princípio, os primeiros engenhos se fixaram no vale do Beberibe. Conforme lembra Tadeu Rocha, data do ano de 1542 a indústria permanente de açúcar no Nordeste brasileiro, quando o donatário Duarte Coelho constrói o engenho do Salvador, este

[...] localizado na margem direita do rio Beberibe (que depois lhe transmitiu o nome), acêrca de uma légua de Olinda [...]. O Engenho Nossa Senhora da Ajuda, que seria o segundo de Pernambuco, foi levantado por Jerônimo de Albuquerque, mais perto da Vila de Olinda, e cedo ficou conhecido como “Forno da Cal” (ROCHA, 1968, p. 76).

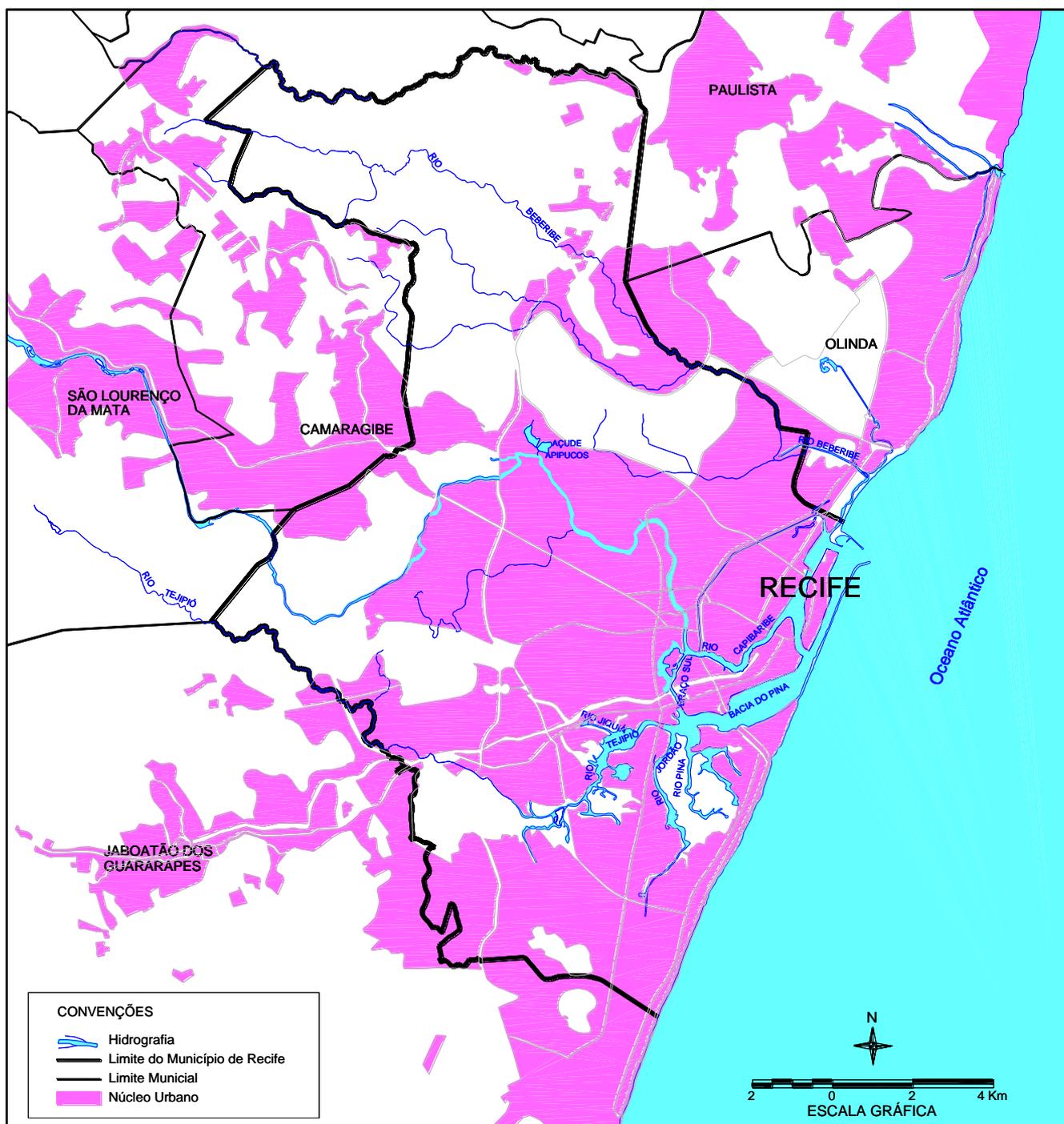
Com a descoberta do vale do Capibaribe e a melhoria realizada no Porto dos Arrecifes, os engenhos passaram a se concentrar principalmente nas várzeas deste curso d’água. Com efeito, o quarto donatário de Pernambuco Duarte Coelho de Albuquerque, em suas “Memórias Diárias da Guerra do Brasil”, escrevera que, no ano da invasão holandesa

³ O rio Capibaribe nasce na Serra do Jacarará, entre os municípios de Jataúba e Poção, onde inicialmente drena o Agreste e, em seguida, a Zona da Mata, juntamente com importantes afluentes como o Tapacurá e o Goitá até chegar a capital pernambucana. Já em Recife, distando 14 quilômetros do litoral, o rio irrompe a encosta de colinas no bairro da Várzea e começa a divagar em meandros caprichosos, por entre as terras planas da cidade. Todavia, em proximidade a sua foz, na parte sul da península da Ilha do Retiro, o Capibaribe desorienta-se em dois braços d’água envolvendo-se com ilhas e ilhotas: o braço norte contorna a ilha da Boa Vista, separando-a da ilha de Santo Antônio e, em seguida, desta com a ilha do Recife, até alcançar a foz no bairro do Recife. Por sua vez, o braço meridional, margeia o bairro continental de mesmo nome no seu lado direito e as ilhas do Maruim, Joana Bezerra e de Santo Antônio no seu lado esquerdo, até receber os influxos dos cursos d’água dos rios Tejipió, Jordão e Pina, e despejar no extremo sul do porto (HALLEY, 2005).

⁴ Estes rios correspondem a bacia do rio Tejipió, que nasce em São Lourenço da Mata e drena a Zona Oeste e parte da Zona Sul do Recife. O principal afluente do Tejipió é o Jiquiá, inserido inteiramente no Recife, drena a área central da cidade, mostrando-se bastante canalizado (17 canais que medem 19 Km). Outro rio da bacia é o Jordão, procedente das colinas situadas a sudoeste, nos morros do Alto Jordão, drena a parte sul do Recife num total de 21,17 Km². Por último, completando a bacia tem-se o rio Pina, um dos braços do rio Jordão que atravessa ao meio o manguezal até chegar a bacia do Pina, ponto onde todos os rios da bacia do rio Tejipió, juntamente com o rio dos Afogados (braço sul do Capibaribe), confluem formando uma única foz que deságua no bairro do porto (ATLAS AMBIENTAL DO RECIFE, 2000).

(1630), prosperavam na várzea do Capibaribe, “[...] assim chamada por ser torneada pela torrente do mesmo rio... 16 moinhos ou engenhos de açúcar como lá se diz” (apud CASTRO, 1948, p. 66).

Figura 02: Principais rios da cidade do Recife.



Fonte: Governo do Estado de Pernambuco – SRH. Cartas Digitais – Escala: 1:100.000, 2001.

Enumerando-se os engenhos existentes na várzea do Capibaribe, Castro (1948) apoiado nos estudos clássicos de Pereira da Costa, menciona as designações destes moinhos açucareiros, sendo eles: o São João, Santo Antônio e o do Melo; o São Francisco; o São Brás e o São Sebastião, que tomou depois o nome de Curado; Torres ou Marcos André, do nome de seu proprietário; o São Paulo, Madalena ou Mendonça; Apipucos, Monteiro, Santo Cosme e Damião, Casa Forte, Beberibe, Jiquiá e o de Ambrósio Machado, que estava situado entre o engenho Madalena e o do Cordeiro, levantado muito depois da época em questão.

Já o geógrafo Mário Lacerda de Melo (1978) descreve como sendo 19 o número de engenhos na planície recifense: o engenho Casa Forte, do Monteiro, de Apipucos, São Brás, Nossa Senhora do Rosário e São Cosme, na margem esquerda do rio Capibaribe; e os da Madalena, da Torre, do Cordeiro, São Tomé, Santo Antônio, de Melo, São João e São Francisco, na margem direita. O Camaragibe, junto ao rio deste nome. Os engenhos do Curado, São Paulo e Jiquiá, na bacia deste pequeno afluente do rio Tejipió. E o engenho Tejipió, na margem esquerda deste rio.

Entrementes, observa Tadeu Rocha (1968) que muitos destes engenhos, com as denominações primitivas ou posteriores, ligaram os seus nomes a bairros e subúrbios do Recife ou a localidade de outros municípios, como Forno da Cal (Olinda) e Camaragibe. Sua divisão territorial, a partir do século XVII, foi determinando o aparecimento de novos engenhos na planície do Recife, como o Peres, o Uchoa, o Ibura, o Poeta, o Dois Irmãos, o Brum-Brum e o Brum. Os dois últimos em terras na margem esquerda do Capibaribe (anteriormente ocupadas pelo Nossa Senhora do Rosário) e o Barbalho na outra margem, entre o do Cordeiro e o do Poeta.

Simultaneamente ao processo de ocupação dessas propriedades no interior da planície, o centro do Recife foi, pouco a pouco, adquirindo ares e feições urbanas com seus sobrados e palacetes, prolongando-se em sentido radial na direção desses engenhos situados nas terras continentais percorridas pelos rios. Foi crescendo através das águas, na modelagem que os rios determinavam, em busca dos miúdos núcleos de povoação materializados por esses engenhos, outrora tidos como “[...] centros autônomos de vida, alguns concentrando a vitalidade de verdadeiros burgos, com seu esplendor e relativo conforto” (CASTRO, 1954, p. 136). A esse respeito, acrescenta de Gonçalves de Mello:

Os engenhos eram, realmente, núcleos de população, pois contavam cerca de 100 a 200 moradores cada um: o senhor do engenho com sua família; os lavradores que cultivavam pequenas parcelas da área dos canaviais e que formavam uma classe média na hierarquia da sociedade açucareira, também com suas famílias; o engenho: feitores, mestre de açúcar, banqueiros,

escumeiros, purgadores, caixeiros, carreiros, etc. Abaixo de todos, os escravos do serviço doméstico e do campo (MELLO, 1992, p. 266).

A descrição de Mello é prova marcante que esses engenhos se apresentavam como núcleos de povoamento, e que muitos deles vieram a se transformar em bairros. No dizer de Josué de Castro (1948), cidade de ilhas em seu sentido fisiográfico, o organismo urbano do Recife se formou pela associação ganglionar dessas ilhas de povoamento que, ampliando-se progressivamente, provocaram a formação da massa total de construção urbana. Castro ainda reforça

Que foram esses engenhos os germes desses centros ganglionares de crescimento, atraídos pela força absorvente da cidade-porto, ou melhor, da direção imposta pelo porto, não se pode ter nenhuma dúvida quando se põe em confronto qualquer mapa antigo da região com a localização dos engenhos, e qualquer mapa atual da cidade com seus diferentes bairros, trazendo até hoje as denominações dos primitivos engenhos da Torre, da Madalena, da Várzea, de Caxangá, de Cordeiro, de Dois Irmãos, de Apipucos, do Monteiro, da Casa Forte, de Beberibe, de Jiquiá, etc. (CASTRO, 1948, p. 69).⁵

Convém aqui ressaltar que no fim do século XIX parcela significativa destes engenhos já haviam se transformado em subúrbios ou em povoações periféricas, como o Madalena, o da Torre, o Casa Forte, o Monteiro e o Apipucos. Com o passar do tempo e a consequente melhoria dos transportes, as terras onde ficavam as suas instalações foram sendo ocupadas por povoações, que, por sua vez, tornar-se-iam em bairros e subúrbios com o avançar da urbanização no século XX. Não olvidando, no bojo desse processo, que com a decadência da economia do açúcar e a instalação de usinas em locais distantes, as propriedades da planície transformaram-se em sítios ou chácaras chamadas arrabaldes.

Revisitando os arrabaldes: os sítios e chácaras às margens do Capibaribe nos séculos XVIII e XIX

Ao adentrar na segunda metade do século XVII, a antiga capital holandesa assistiu o advento de novas tendências econômicas no mercado externo que acabaram por incidir sobre a expansão urbana da cidade. A emergência de uma unidade produtora de açúcar na região das Antilhas provocou o declínio nos preços da especiaria no continente europeu, suscitando uma crise no setor, que iria se estender até o último quartel do século XVIII.

Consequentemente, mão de obra e recursos foram deslocados para o mercado interno, engendrando a partir de então, a formação de um novo elemento na sociedade, o agregado. Trabalhador livre, que através do arrendamento dos engenhos estagnados,

⁵ Outrossim, destaca Gilberto Freyre (1983, p. 32): “como quase todo nome pernambucano que se preza – nome de subúrbio, nome de povoação, título de visconde – foi nome de engenho. Mas depois, nome de povoação. Transição do rural para o suburbano. Processo rurbarano”.

plantava e criava para sobreviver, sobretudo nos arredores do centro habitável e nas cercanias das vias terrestres, como modo de facilitar a venda do excedente. No dizer de Ângela Barreto (1990, p. 40), “são estes fatores que irão direcionar o crescimento do Recife durante o século XVIII, caracterizado, não pelo crescimento propriamente dito do centro urbano, mas dos seus arredores: sítios, pomares, hortas e roças”. Contudo, “o aparecimento dos subúrbios (arrabaldes) ao longo do Capibaribe não se fez de maneira geograficamente contínua, mas ganglionar”, conforme assegura Cabral de Mello (1992, p. 196/197). Segundo este historiador,

[...] a dispersão com que surgem os subúrbios parece estar ligada à disposição dos proprietários dos antigos engenhos de desfazerem de suas terras. Esta inclinação teria aumentado [...] em vista da péssima conjuntura que pesava sobre o açúcar. Em vez de cultivar suas grandes propriedades das cercanias do Recife, estes senhores preferiam alugar uma pequena porção delas por uma ínfima anuidade (CABRAL DE MELLO, 1992, p. 196/197).

Nesse contexto, a cidade do Recife sofreu mudanças profundas na sua fisionomia e estrutura, dentre as quais destaca-se a abertura de inúmeros caminhos quase sempre conquistados através de aterros sobre áreas alagadiças ou manguezais, e a construção de pontes que passariam a conectar o centro com outras localidades (Afogados, Madalena, Olinda). Também remota desse período a vinda de comerciantes ingleses à cidade, que construíram uma igreja anglicana e um cemitério, introduzindo inovações nos padrões e costumes dos habitantes.

Na concepção de Manuel Correia de Andrade (1979, p. 87), foi nesse ambiente ávido por mudanças que “um homem nascido na terra, integrado na oligarquia rural, embora educado na Europa [...], realizou grandes modificações no Recife – Francisco do Rêgo Barros, Barão, Visconde e, depois, Conde da Boa Vista”. É atribuída a sua administração (1837 a 1844) a abertura de estradas carroçáveis para o interior visando aproximar algumas vilas à capital, afora ações de melhoria urbana ao Recife, com a construção de cemitérios, sistema de iluminação à luz de lampiões, a criação de uma companhia de abastecimento d’água (a Companhia Beberibe), a reconstrução do Palácio do Governo, a edificação da primeira ponte pênsil do país, etc. Naquela época, em 1840, iniciou-se também a arborização da cidade, e os

[...] serviços de infra-estrutura, como abastecimento d’água, saneamento, iluminação pública e transportes coletivos se incorporam às atribuições da administração do município. Companhias particulares foram contratadas pelo poder público para suprir a demanda de tais serviços, se bem que estes eram de má qualidade, atendendo às necessidades das classes mais abastadas (BARRETO, 1990, p. 53).

Ademais, registra-se desse período a presença de uma comitiva técnica francesa na cidade, que tinha como líder o engenheiro Louis Léger Vauthier. O engenheiro francês viera à capital pernambucana com o objetivo de modernizar o traçado interno de ruas e construir estradas ou eixos de penetração para o interior, afora edificar importantes prédios públicos, como o Teatro de Santa Isabel (ANDRADE, 1979).

Não obstante o término da administração do Conde, a cidade continuou a evoluir, com edifícios monumentais a serem construídos por outros engenheiros franceses, como Bolitreau e Millet, e por brasileiros, como Mamede Ferreira, que projetou prédios e residências de estimado valor arquitetônico. Desse modo, remonta desse período o edifício do Ginásio Pernambucano, situado na Rua da Aurora, em frente ao Palácio do Governo, e a antiga Casa de Detenção, transformada em Casa da Cultura nos anos setenta do século passado, no bairro de Santo Antônio.

Com relação aos meios de transportes, ainda na primeira metade do século XIX, charretes e carruagens substituem as cadeirinhas e as redes transportadas por escravos, permitindo trajetos a maiores distâncias. Esse desenvolvimento dos transportes engendrou o surgimento de “[...] residências em arrabaldes outrora ocupados por engenhos, casas de pessoas abonadas, construídas em meio de grandes sítios e utilizadas para passar as festas de fim de ano” (ANDRADE, 1979, p. 88).

Os arrabaldes que ganharam maior fama e prestígio, sempre lembrados como recantos bucólicos de residências patriarcais envolvidas numa paisagem exuberante, foram os de Apipucos, Poço da Panela, Ponte d’Úchoa e, posteriormente, Caxangá. Nesses lugares as famílias ricas dispunham de maior área para o cultivo de fruteiras, maior facilidade de abastecimento d’água, e rios para o banho. “Outra forma, mais antiga, que tomou essa democratização, consistiu no recurso pela gente menos endinheirada, ao veraneio em casas e sítios de Beberibe” (CABRAL DE MELLO, 1992, p. 198), às margens do rio deste nome.

Alguns desses arrabaldes possuíam habitação regular, embora ainda escassa face às dificuldades dos transportes, e, especialmente nos meses de verão despertavam atenção dos moradores do núcleo urbano, para os festejos natalinos ou por uma necessidade médica.⁶ Isto porque, nos arrabaldes “[...] abundavam as árvores, as frutas, a frescura da

⁶ Segundo Gonçalves de Mello (1992, p. 267), “na segunda metade do século XVIII divulgam-se informações sobre a importância medicinal dos banhos do rio Capibaribe. Segundo uma notícia da fundação do povoado do Poço da Panela, os médicos do Recife, por volta de 1758, por observações feitas, concluíram que havia no uso de banhos no rio Capibaribe grande vantagem para debelar certa febre epidêmica que desde 1746 aparecera aqui. Com esta descoberta e o gosto da população pelos banhos do rio, as grandes propriedades marginais foram sofrendo as primeiras divisões e começaram a surgir os sítios ou chácaras recifenses, muito deles com suas capelas, na sua maioria do século XVIII: a da Sagrada Família no Chora Menino, a de São José do Manguinho, a dos Aflitos, a da Jaqueira, a do Rosarinho, etc”.

noite, o banho de rio, uma porção de requisitos aprazíveis, úteis e atraentes para quem vivia num sobrado ou numa casa impressada” (SETTE, 1978, p. 104). Na concepção de Castro, um traço interessante dos arrabaldes eram as vivendas e os palacetes que denunciavam as

[...] influências de sua origem, para o rio, com as belas fachadas sempre voltadas para a água. É que a água continuava sendo a grande artéria urbana. Nas famosas gravuras de Carls e de Schlappriz, de meados do século XIX, ainda se vêem esses casarões patriarcais, com suas escadarias descendo até o rio, seus cais privados, seus botes atracados ao cais ou já de remos em riste ou de velas enfunadas ou de varas tesas contra os peitos dos remadores, levando os seus senhores de cartola e de “croisé” para a cidade, para o centro, para o que se chamava no tempo o Recife (CASTRO, 1948, p. 69-70).

Nessa época, portanto, se descobre outro Capibaribe (Figura 03), caracterizado pelos deliciosos banhos, banhos inclusive com poderes curativos. Além dos banhos medicinais, por ele se faziam mudanças ou transportavam mercadorias, se passeava de canoa ou de botes e aconteciam românticas serenatas. Costumes e hábitos que se consolidaram no decorrer do século XIX, tornando os arrabaldes em pitorescas alternativas em face à vida agitada da área central. A propósito, realça Flávio Villaça que

[...] no espaço urbano do Recife, as margens do rio Capibaribe firmaram-se então como uma região privilegiada, que combinava às vantagens de acessibilidade ao centro da cidade um atraente elemento do sítio natural. Evidentemente, ao longo do Capibaribe, instalou-se a aristocracia recifense (VILLAÇA, 1998, p. 216).

Desse período resultam os principais relatos de diversos viajantes que passaram pelo Recife no século XIX, registrando o caráter bucólico e acolhedor existente nos sítios e chácaras, como os ingleses Henry Koster e Maria Graham, e os franceses Louis-François Tollenare e Robert Avé-Lallemant, entre outros. No tocante à Tollenare (1973), que esteve na cidade no segundo decênio do século XIX, o que mais chamou a atenção do viajante foi o uso do rio e os hábitos aí envolvidos: a higiene em relação a banheiros, a navegação de canoas e o espetáculo visual em torno dos banhistas. Assim, registrava Tollenare nas suas Notas Dominicais sobre o Recife de outrora:

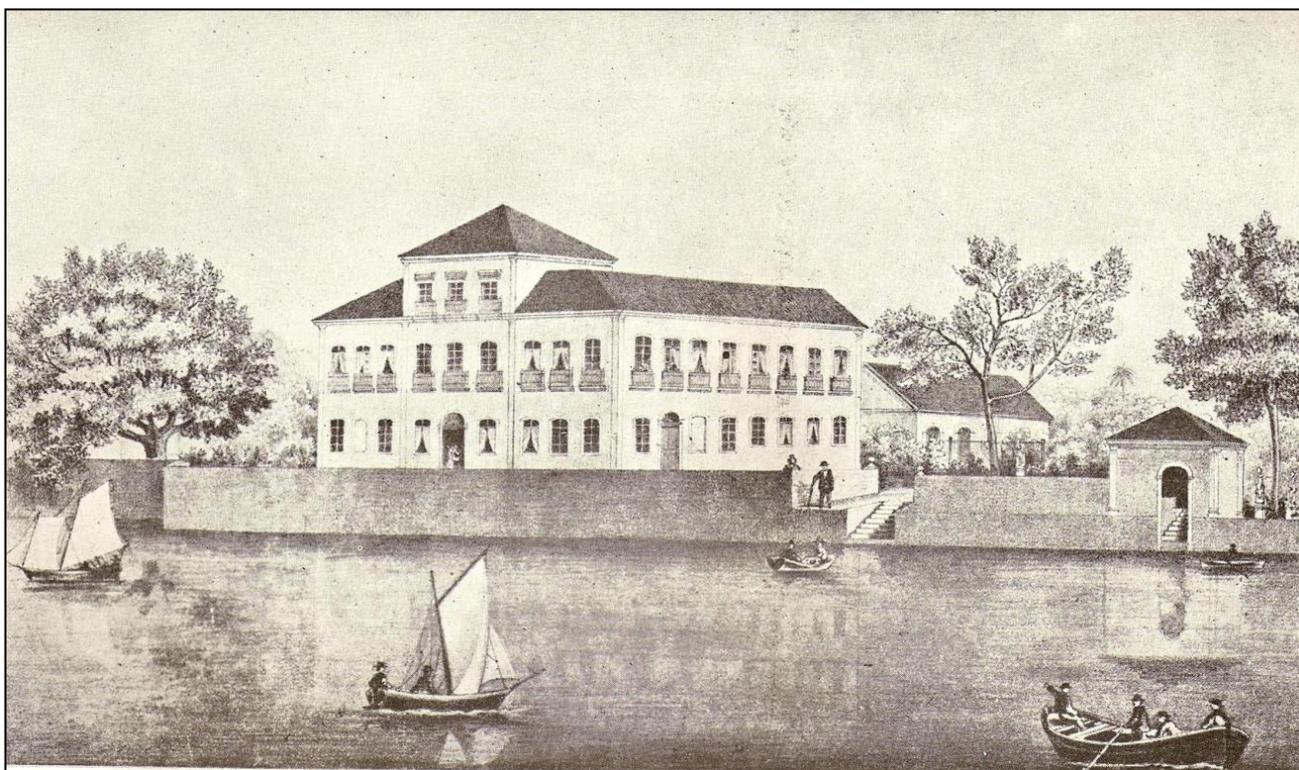
o prazer que parece gozar com mais sensualidade é o banho, e que nas margens do Capibaribe podiam se ver famílias inteiras mergulhando no rio e nele passando parte do dia, com mães amamentando seus filhos, a avó mergulhando ao lado dos netos e dos seus negros a lançarem-se com presteza e atravessarem o rio a nado (TOLLENARE, 1973, p. 467-468).

De início, os arrabaldes mais longínquos do centro eram tidos como a fronteira externa da cidade, “o mato”. Conforme dito, para esses recantos iam as famílias em caráter sazonal, para curar alguma espécie de enfermidade com os usos terapêuticos dos banhos do rio, para passar as festas de natalinas ou simplesmente para descansar do ritmo intenso da

cidade, unidos a outros benefícios. Posto que, nos arrabaldes havia muitos “[...] coqueiros, jaqueiras, um ar de quietude, de ‘passar festa’, de distância. De ‘mato’” (SETTE, 1978, p. 20). No entanto, a princípio,

Ainda se tinha muito o preconceito, se não o pavor do mato. O mato era o subúrbio. Ia-se para o mato quando se procurava um arrabalde para morada ou vilegiatura. Outros detestavam sair da cidade. Perder o Carnaval, as procissões... não se via quem passava... E as conversas nas calçadas, e os mexericos de postigo a postigo? No mato, cada um metido no seu sítio como bichos... No verão os moradores buscavam esses aprazíveis recantos arrabaldes banhados pelo rio, gostando de banhar-se no Capibaribe ou nele passeando em barcos, quando não deitados à sombra dos arvoredos (SETTE, 1978, p. 20).

Figura 03: Chácara à margem do Capibaribe no século XIX.



Fonte: Castro (1948).

Com o decorrer do tempo e as conseqüentes melhorias processadas na cidade, os sítios de arrabaldes criaram novas fisionomias, cada uma com sua própria personalidade: “Caxangá não era o poético Apipucos, nem o aristocrático Jaboatão, nem o suntuoso Poço, [...] nem a européia Passagem, nem a orgulhosa Ponte d’Úchoa, mas é o humilde Caxangá onde as famílias parecem ser uma só família” (SETTE, 1978, p. 42).

A narrativa sentimental do cronista Mário Sette revela a feição particular de cada arrabalde no decorrer do século XIX, que passaram a ter habitantes fixos, especialmente após o advento da iluminação a gás, da abertura de novos caminhos e do desenvolvimento

dos transportes com as carruagens, berlindas, e, sobretudo, com os trens suburbanos. Tais fatores permitiram o crescimento de núcleos intermediários entre os arrabaldes, e, assim, progressivamente,

[...] perdera-se o preconceito contra o 'mato', contra 'um fim de mundo'. Nasceram as residências nos extensos sítios, com a casa envolta pelas árvores, a cacimba de água gostosa, o copiar aberto à viração, o viveiro farto de peixes, a cocheira para os cavalos de montar e os de puxar a sege (SETTE, 1978, p. 43).

Nesse ambiente bucólico se procedeu, no final do século XVIII e na primeira metade do XIX, a incorporação gradativa do Recife à chamada Várzea do Capibaribe, compreendida desde a extensão da Boa Vista e Madalena até os povoados da Caxangá e Várzea. Ao longo desta área, drenada pelo Capibaribe, houve a divisão dos antigos moinhos açucareiros em sítios e chácaras, que, por sua vez, sobretudo no decênio de 1840, foram objeto de inúmeros loteamentos.

Nessa perspectiva, com a abertura regular das estradas carroçáveis, ocorre a divisão mais acelerada dos extensos sítios ainda existentes no Recife. Algumas desses que deram origem a tantos bairros, a exemplo da Torre, Madalena (Figura 04), Beberibe, Monteiro, e Apipucos, depois de loteados, acabaram por também impulsionar o surgimento de outros lugares, como a Tamarineira, Santana e Jaqueira. Esses passaram igualmente a atrair uma forte população, contando com outras especificidades que buscavam associar amenidades naturais às culturais. Com efeito, afirma Sette que vários desses arrabaldes

[...] possuíam hotéis [...] E hotéis que se anunciavam nos jornais com elogios aos cômodos, ao banho do rio, à comida, aos bilhares, ao transporte. E que dizer dos que tiveram teatros e clubes de danças ou, melhor, 'partidas'? Prestigiavam-nos também as novenas e festas das padroeiras. Algumas, como as do Poço, do Monteiro, do Monte, tinham fama que chegou até os nossos dias (SETTE, 1978, p. 42-43).

Em 1855, o crescimento dos arrabaldes se tornou tão expressivo que já se fazia notar o serviço regular de ônibus (diligência a tração animal, puxada por quatro cavalos, às vezes com dois andares) para Apipucos, a 8 quilômetros de distância. Na verdade, nos tempos dos arrabaldes “[...] três gerações de sistemas de transporte se sucederam naquele eixo, reforçando a estrutura urbana herdada do sistema anterior: o hidroviário, os caminhos por onde transitavam os ônibus⁷ e as estradas de ferro” (VILLAÇA, 1998, p. 214).⁸

⁷ No Recife, a primeira condução puxada a muar foi a diligência que se chamou também ônibus. Puxado por quatro cavalos e tendo, às vezes, dois andares. Trafegava por Monteiro, Manguinhos, Casa Forte, Apipucos, partindo do largo da Matriz de Santo Antônio. Houve vários exploradores destes serviços, a exemplo do inglês Thomas Sayle e do contrante Cláudio Dubeux. Suas atividades, contudo, findaram-se em 1871 (SETTE, 1978).

⁸ Nesse momento, faz-se interessante observar que o “[...] Recife já havia desenvolvido uma rede de arrabaldes com residências permanentes e hábitos de vida mundana fora da cidade não apresentados por nenhuma capital brasileira, com exceção do Rio de Janeiro” (VILLAÇA, 1998, p. 214-216).

O transporte hidroviário se desenvolveu no Recife a partir da utilização da canoa movida a vara, e o Capibaribe junto com o Beberibe representaram importantes vias de comunicação. Por conseguinte, o crescimento do Recife

[...] dependeu do transporte fluvial e especialmente da canoa indígena. Desde o século XVI ela assegurara as comunicações entre o Recife e Olinda, de um lado, e entre o Recife e os engenhos da Várzea do Capibaribe, de outro [...] De canoa transportava-se gente, água de beber, material de construção. [...] Mas é o aparecimento dos arrabaldes que vai dar-lhes um realce inusitado. [...] O isolamento dos subúrbios, sua localização ribeirinha e a falta de caminhos fizeram da canoa, durante muito tempo, o recurso que, sem ser o único, era o mais cômodo ou o mais fácil (CABRAL DE MELLO, 1992, p. 199).

Figura 04: Passagem da Madalena (o Capibaribe, com os banheiros de palha, as canoas, e as residências voltadas para o rio).



Fonte: Maior e Silva (1992).

Em meados do século XIX, com o já mencionado desenvolvimento dos caminhos e do transporte terrestre, o uso das canoas começou a declinar: “são as estradas de subúrbio que desferem duro golpe no tráfego das canoas de carreira, especialmente ao longo do Capibaribe, ao possibilitar o uso mais intenso dos carros e coches” (CABRAL DE MELLO, 1992, p. 216). Outrossim, são essas estradas e trilhos, afora os cursos d’água que irão

conformar um crescimento tentacular para cidade do Recife, conforme será visto na sequência.

Os sítios de arrabaldes e o crescimento tentacular da cidade

No último quartel do século XIX, a utilização dos arrabaldes se tornaria mais frequente e acessível às classes menos favorecidas, depois que se desenvolveu no Recife o serviço regular de transportes coletivos, “[...] com as diligências a tração animal, os bondes de burro, cuja estação central se localizava no Brum, próximo ao porto, e com os trens chamados de maxambombas” (ANDRADE, 1979, p. 88/89). Esses pequenos trens a vapor, inaugurados em 1867, conectavam o centro aos bairros mais distantes e a cidade vizinha, Olinda. Por serem mais lentos, os bondes de burro eram utilizados para ligar os arrabaldes mais próximos e foram instalados a partir de 1871 (Figura 05).

Os bondes de burro eram conduzidos pela Companhia Pernambuco Street Railway, depois chamada de Companhia Ferro Carril de Pernambuco, que recebeu autorização para funcionar no Império. Desta forma, em setembro de 1871, abre-se ao público a linha da Madalena e, em novembro do mesmo ano, inaugura-se a segunda linha: a de Afogados, que possuía um ramal pela Rua Duque de Caxias, Afogados-Caxias e um ramal pela Rua Marquês do Herval-Afogados-Herval. O percurso total das linhas da Companhia Ferro Carril de Pernambuco compreendia 23km, além das linhas duplas que partiam da estação central, na Rua Barão do Triunfo e terminava em Afogados, Madalena, Capunga e Santo Amaro. As linhas de bondes se expandiram, tendo sido inaugurada, em 1898, a linha para o Derby e, em 1906, corriam bondes para Jiquiá e Hospital D. Pedro II. Instalou-se, posteriormente, três linhas circulares: Ponte Santa Isabel, Ponte da Boa Vista e Cinco Pontas e um ramal para a estação central. No início do século XX, os bondes de burro vão sendo gradativamente extintos para cederem lugar aos bondes elétricos (ANDRADE, 1987; SETTE, 1978).

Não obstante a limitada capacidade de transporte, os bondes puxados a muare estimularam o desenvolvimento dos lugares por eles servidos, assim como dos sítios e chácaras situados no percurso, suscitando a formação de outros povoados. Todavia, o crescimento populacional da cidade provocaria a necessidade intensa dos transportes coletivos e a consequente implantação de linhas regulares e modernas, como as maxambombas.⁹ Com o advento deste trem,

⁹ Inaugura-se o serviço das maxambombas com a empresa Trilhos Urbanos do Recife e Apipucos, em 1867. Os trens a vapor partiam da Praça da República, passando pelo Largo do Entroncamento e seguiam até Apipucos. A partir daí os trilhos foram estendidos até Encanação (Dois Irmãos) e posteriormente, em 1870, até Caxangá. Neste mesmo período, surgem duas novas extensões à linha principal. A partir do Largo do Entroncamento, onde havia uma estação com várias plataformas, partiam os trens dos ramais da Várzea e dos

Fácil é imaginar-se o vulto das modificações de vida e de hábitos que atingiram o Recife do meado do século XIX em diante. A cidade cresceu, os subúrbios desenvolveram-se, as comunicações amiudaram-se, tudo recebeu um impulso vigoroso e continuado. O que era distante “mato” virou acessível arrabalde. Por esses recantos rurais onde as residências fixas não se contavam por índices elevados ergueram-se casas avizinhas e apareceram moradores cujos nomes se tornaram depois tradicionais no local. [...] Aos poucos esses sítios deixaram de servir apenas para “passamento de festas”; tornaram-se bairros residenciais (SETTE, 1978, p. 119).

A princípio, as locomotivas a vapor foram implantadas nos arrabaldes mais próximos à cidade. Abriu-se, assim, uma linha para Apipucos e toda área localizada no percurso do centro para o povoado. Em seguida, ampliaram-se os trilhos até a Caxangá, passando por Dois Irmãos, situado à margem do Capibaribe, no quadrante oeste da planície. No ano de 1871, inaugurou-se o ramal de Casa Amarela que partindo da área central bifurcava-se ao se aproximar do Entroncamento, seguindo caminho pela atual Avenida Rosa e Silva, e depois pela Estrada do Arraial. Ao longo desse itinerário, nas imediações dos Aflitos, a facilidade do transporte estimulou a emergência de uma série de núcleos intermediários de povoamento, a exemplo do Espinheiro e Tamarineira. Os trens de Olinda, por sua vez, partiam da Rua da Aurora, numa estação situada em posição frontal à ponte Santa Isabel.¹⁰

Nos últimos decênios do século XIX, utilizando meios de transportes coletivos (bondes de burro e as maxambombas), o Recife demonstrava uma configuração radial, com as linhas convergindo para o porto, seguindo os cursos dos principais rios. Assim, em direção ao Beberibe se estendeu um tentáculo ao norte em direção à Olinda e aos arrabaldes de Santo Amaro e Campo Grande. Para oeste se irradiou outro raio de penetração, em direção ao Capibaribe e aos povoados de Apipucos, Dois Irmãos e Caxangá. E para o sul, em busca das águas da bacia do Pina, formou-se um alinhamento rumo aos bairros de Afogados e Jiquiá.

A planta da cidade de 1870 (Figura 06) indica com precisão essa expansão urbana, observando-se uma significativa concentração de habitações nos quatro bairros centrais (Recife, Boa Vista, Santo Antônio e São José), com adensamentos menores em Santo Antônio, na Capunga, na Madalena e em Afogados. Aglomerações mais isoladas são

Aflitos. Uma nova companhia obteve concessão para instalar uma linha de trilhos urbanos do Recife à Olinda. Assim, em 1870, inicia-se um tráfego experimental diário entre Recife e Varadouro, com uma linha de 12Km de extensão e uma bitola de 1,32m. A estação central foi construída na Rua Visconde de Rio Branco (Rua da Aurora) e foi aberta em 1873. Até o ano de 1922, as maxambombas trafegaram na cidade do Recife (SETTE, 1978; 1938).

¹⁰ Sobre esse sistema de trilhos urbanos, ressalta Villaça (1998, p. 214/216): “Pernambuco foi a segunda região brasileira a dispor de transporte ferroviário, e em nenhuma cidade brasileira as elites se utilizaram desse transporte, as maxambombas, mais que em Recife. Ou melhor, é possível afirmar que Recife foi a única capital brasileira em que as elites utilizavam sistematicamente o transporte ferroviário como transporte urbano de passageiros”.

observadas na área próxima à Casa Forte (Caldeireiro, Cobocó etc.) e em Beberibe. “Olinda ocupava as suas colinas primitivas e se estendia um pouco em direção aos Arrombados, onde se localizava o Colégio dos Órfãos” (ANDRADE, 1979, p. 90).

Com uma perspectiva ampliada, Mário Lacerda de Melo (1978) descreve que a partir dos bairros centrais, o Recife se estendeu por cinco vias principais de circulação, configurando um esboço de expansão tentacular. Seu quadro de crescimento representava-se por um alongamento que, partindo do bairro de São José, estendia-se sobre o dique da época dos holandeses (hoje Rua Imperial) até Afogados, onde se trifurcava em vias de curta extensão, balizadas pelas estradas “do Sul”, “da Vitória” e “dos Remédios”; por outro alongamento que, partindo da Boa Vista, alcançava Madalena e Torre, de onde prosseguia ao longo da Estrada de Caxangá (hoje Avenida Caxangá) até a povoação do mesmo nome; por uma terceira ramificação que, partindo também da Boa Vista, subia pela margem esquerda do Capibaribe, compreendendo sucessivamente os então subúrbios da Capunga, Santana, Casa Forte e Monteiro; por uma quarta ramificação que, partindo ainda uma vez da Boa Vista, era aproveitada pelo curso da maxambomba de Olinda, ligando aquele bairro a Encruzilhada e a Campo Grande. Havia também uma linha transversal de ocupação suburbana que ligava Madalena e Afogados através da já mencionada Estrada dos Remédios (MELO, 1978).

Naquele momento, observava-se também o crescimento da cidade vizinha de Olinda, cada vez mais acelerado a partir da implantação dos trens a vapor, e depois, com o advento dos bondes elétricos, substituindo as maxambombas.¹¹ Essa expansão urbana estava associada à valorização dos banhos de mar e à busca de residências na praia para o veraneio ao fim do ano. Ademais, registra-se a este fato, a difícil comunicação com a área litorânea sul (ainda não havia as pontes do Pina), o que tornava as praias olindenses valorizadas, especialmente nos pontos atendidos pela linha elétrica.

¹¹ No Recife, o serviço de bondes elétricos se inicia com a empresa Pernambuco Transway & Company Ltd., que inaugura a primeira linha em 13 de maio de 1914, entre o Recife e a Praça Maciel Pinheiro e outra linha até Cabanga. Em julho do mesmo ano, inicia-se o tráfego na nova linha elétrica da Soledade e, em outubro, inaugura-se a do Jiquiá e a linha de bondes a vapor entre Recife e Olinda é eletrificada. No ano de 1915, o bonde elétrico é inaugurado em Ponte d’Uchoa. Em 1916, inaugura-se a linha elétrica para Dois Irmãos. As linhas de bondes elétricos para Beberibe e Tejipió foram inauguradas em junho de 1922 e, no ano seguinte, iniciam-se os trabalhos de assentamento da linha mais extensa do Recife, a de Boa Viagem, cuja inauguração ocorreu em outubro de 1924. No mesmo ano, inaugura-se a linha da Avenida Beira-Mar. No ano de 1951, termina-se o tráfego de bondes da área insular do Recife até Santo Antônio. Em 1953, só existiam quatro linhas em operação: Dois Irmãos, Beberibe, Campo Grande/Peixinhos e Olinda. Em meados de 1955, o serviço de bondes elétricos da cidade é extinto. Finda-se assim, no Recife, a trajetória dos bondes, transportes que contribuíram para o desenvolvimento da área portuária e do centro da cidade, como também para a consolidação de uma estrutura urbana crescendo ao longo das vias de circulação (SOUZA, 2006, p. 45-46).

No tocante ao Recife, vale lembrar que a expansão da cidade se intensificou no final do século XIX, sobretudo após a Abolição da Escravatura (1888). Conseqüentemente, expressivo número de negros libertos abandonou as propriedades em busca de novas oportunidades de vida e de trabalho. No bojo desse processo, a modernização dos transportes coletivos acabou por facilitar ainda mais a migração para o Recife, resultando na proliferação de habitações pobres (os mocambos) nas áreas pertencentes aos alagados e manguezais.

Figura 05: Diligências de burros no centro do Recife (“ônibus de Cláudio” no lado direito da imagem).



Fonte: Sette (1978).

Nos primeiros decênios do século XX, os espaços correspondentes à cidade do Recife e seus arredores não diferiam muito dos registrados na planta de 1870. Com efeito, numa tentativa de descrição, pode-se observar um núcleo denso de construções, representado pelos bairros do Recife, Santo Antônio, São José e parte do atual Boa Vista. Deste núcleo compacto seguia-se um tentáculo linear rumo aos subúrbios de Afogados e Caxangá. Outro alongamento trilhava a sucessão de bairros e subúrbios situados às margens do Capibaribe até Monteiro. Havia também uma concentração de nódulos isolados de posição periférica localizados em sua maioria ao longo das estradas que se irradiavam

quadrante sul, estimulada pela ocupação litorânea de Boa Viagem e Pina, que iriam transpor os limites meridionais do município. No âmbito dessa evolução, os pequenos nódulos situados na periferia também foram se dilatando e melhor ajustando-se aos outros bairros e subúrbios, e todos com o centro, formando uma massa urbanizadora contínua.

Por conseguinte, ao longo do decênio de 1940, já se verificava o desmanche da forma tentacular da cidade. Os bairros se interligaram com a ocupação dos morros entre os tentáculos ao norte, tornando-se uma mancha contínua de quadras, ruas e edificações. Abrangiam, assim, os bairros do Recife, Santo Antônio, São José, Boa Vista, Santo Amaro, Graças, Encruzilhada, Água Fria, Beberibe, Casa Amarela e Poço (PONTUAL, 2001).

Durante esse processo de expansão, o Recife conheceu um acelerado crescimento demográfico resultado tanto de uma evolução natural quanto dos fluxos migratórios. “De 1950 a 1960, o acréscimo foi de 272,5 mil habitantes, passando o total a 797,2 mil. E de 1960 a 1970 houve um incremento de 263,5 mil fazendo o total ultrapassar a casa de um milhão (1.060,7 mil)” (MELO, 1978, p. 71). As populações de baixa renda, advindas do interior do estado e de outros recantos do Nordeste se concentraram nos bairros mais afastados do núcleo central, mais precisamente na zona de morros, córregos e ladeiras situados na porção norte da planície.

Na década de 1950, as áreas vazias entre os tentáculos ao sul foram paulatinamente ocupadas, com o prolongamento da mancha urbana em quase toda a extensão territorial da cidade, formando novos bairros, como a Imbiribeira, o Jordão e o Iburá. Os tentáculos ou avenidas continuaram a existir. No entanto, os lugares ocupados se dilataram, incorporando novas áreas além daquelas limítrofes a essas vias. Assim, no decorrer deste decênio, outra configuração urbana emana na cidade, já delineando a fisionomia urbana do Recife na atualidade (PONTUAL, 2001).

A partir de então, a mancha urbana se estende, avançando mais e mais no ambiente natural, transformando-o em ambiente construído, em quase toda a extensão territorial da cidade. Contudo, as singularidades de sua fisionomia continuam associadas à presença do elemento líquido, pois foram as águas dos rios e do mar que engendraram a constituição e o ajustamento da cidade às formas e aos contornos dos espaços sólidos, possibilitando o amoldamento dos bairros continentais pelas águas flúvio-marinhas.

Considerações finais – os bairros e a moldura líquida da cidade

Um considerável aspecto da cidade do Recife se refere à sua fisionomia, orientada e configurada pelos cursos d'água existentes e pelo Oceano Atlântico. As singularidades topográficas do sítio deltaico, embora ampliadas e modificadas se reproduzem notadamente

em bairros, sobretudo nas unidades que constituem o espaço central da cidade. Os bairros insulares do Recife e Santo Antônio bem demonstram a influência das águas dos rios no ajustamento das ilhas às formas e contornos dos espaços sólidos, indicando que a cidade “[...] teve de ser traçada em quadros de moldura líquida, muitas vezes de belas molduras líquidas que lhe dão seus aspectos mais pitorescos e mais típicos” (MELO, 1940, p. 145).

Mesmo na área continental, onde a presença dos braços dos rios diminui, continua-se a encontrar o amoldamento da cidade sob a influência do elemento líquido através dos pântanos e mangues que, ao deixarem os terrenos mais firmes possibilitaram a abertura de ruas e, conseqüentemente, a ampliação do espaço sólido na área urbana. Outrossim, conforme observado, o estabelecimento dos antigos engenhos canavieiros às margens do Capibaribe e Beberibe permitiram a formação dos núcleos pioneiros de ocupação na parte continental do Recife, o que exerceu uma extraordinária influência na direção que tomou a cidade em sua evolução.

Entre o período em que foram engenhos e bairros, essas localidades sofreram um longo processo de urbanização gradativa. As extensas explorações dos engenhos foram substituídas, paulatinamente, por sítios de arrabaldes cujas casas nobres se voltavam para o rio Capibaribe, importante via de circulação e de sociabilidade no Recife e adjacências. No entanto, no limiar do século passado, os sítios de arrabaldes foram se expandindo de forma acelerada. Os espaços de ocupação rarefeita entre os tentáculos iniciais de penetração foram sendo loteados e povoados, e os próprios cinco eixos foram se estendendo em outras direções e estradas. Assim, houve, simultaneamente, uma extensão das extremidades, com o desenvolvimento dos transportes coletivos terrestres, e um crescimento interno, ocupando os lugares outrora desocupados.

Nesse sentido, com a forma de um leque aberto convergindo do centro portuário, os bairros e subúrbios recifenses cresceram seguindo cinco direções principais. No sentido oeste, o rio Capibaribe representou a mais significativa irradiação da cidade, situando nas duas margens da corrente uma ampla sucessão de bairros e subúrbios. Na margem esquerda: Boa Vista, Graças, Aflitos, Casa Amarela, Casa Forte, Apipucos e Dois Irmãos. Na margem direita: Madalena, Torre, Iputinga, Caxangá, Várzea). Uma cadeia de bairros com o sentido noroeste segue o alinhamento do rio Beberibe (Espinheiro, Encruzilhada, Água Fria, Beberibe). Outros bairros situados na direção sudoeste (Afogados, Areias, Tejipió) seguem em demanda dos rios Jiquiá e Tejipió. No rumo norte, paralelamente à linha da costa, na altura do baixo Beberibe, situa-se a quarta sucessão de unidades urbanas do Recife (Santo Amaro, Campo Grande, Sítio Novo, Peixinhos, Tacaruna até Olinda).

Finalmente, um ramo da cidade se alonga para o sul atraído pelas águas e areias das praias que aí se encontram (Pina, Boa Viagem) (MELO, 1978).

Desse modo, resumidamente, processou-se a constituição dos bairros e subúrbios do Recife. Dos moinhos açucareiros aos sítios e chácaras de arrabaldes, e, em seguida, aos bairros continentais que possuem no âmbito da planície recifense um quadro líquido no traçado de sua conformação urbana.

Referências

ANDRADE, M. C. de. **Recife: problemática de uma metrópole em região subdesenvolvida**. Recife: UFPE, 1979.

_____. Formação da aglomeração recifense. In: JATOBÀ, L. (Org.). **Estudos nordestinos sobre crescimento urbano**. Recife: FUNDAJ, 1987. p. 257-292.

ATLAS ambiental da cidade do Recife. Recife: Prefeitura da Cidade do Recife/Secretaria de Planejamento, Urbanismo e Meio Ambiente, 2000.

BARRETO, A. M. M. **O Recife através dos tempos** – formação de sua paisagem. 1990. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife.

BITOUN, J. Territórios do diálogo: palavras da cidade e desafios da gestão participativa no Recife (Brasil). **Revista de Geografia**. Recife, v. 16, n. 2, p. 41-54, dez/jan. 2000.

_____. Centro histórico e identidade cultural. In: SARINHO, B.; BORGES, W. (Orgs.). **Recife, cidadania e revitalização** – memória do seminário. Recife: Inojosa Editores, 1993, p. 51- 58.

CABRAL DE MELO, E. Canoas do Recife. In: DANTAS SILVA, L.; MAIOR, M. S. (Org.). **O Recife** - quatro séculos de sua paisagem. Recife: Editora Massangana, 1992, p. 193-226.

CASTRO, J. de. **A cidade do Recife** - ensaio de geografia urbana. Rio de Janeiro: Casa do Estudante do Brasil, 1954.

_____. **Fatores de localização da cidade do Recife**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional - Brasil, 1948.

COSTA, F. A. P. da. **Anais pernambucanos**. 2. Ed. Recife: FUNDARPE, 1983. V. 1, 4 e 6.

COSTA FILHO, O. O Recife, o Capibaribe e os antigos engenhos. **Revista do Norte**, n. 2, dez. 1944.

FREYRE, G. **Apipucos: que há num nome?** Recife: Massangana, 1983.

MELLO, J. A. G. de. Capunga: crônica de um bairro recifense. In: DANTAS SILVA, L.; MAIOR, M. S. (Org.). **O Recife** - quatro séculos de sua paisagem. Recife: Editora Massangana, 1992, p. 263-282.

HALLEY, B. M. **De Chapéu do Sol a Água Fria: numa trama de enredos, a construção da identidade de um bairro na cidade do Recife**. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2010.

_____. **Nos recantos de um bairro, a emergência do lugar: as vilas e becos do Arruda** – Recife/PE. Monografia (Bacharelado em Geografia) - Departamento de Ciências Geográficas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2005.

MAIOR, M. S.; SILVA, L. D. da. (Org.). **O Recife** – quatro séculos de sua paisagem. Recife: Editora Massangana, 1992.

MELO, M. L. de. **Metropolização e subdesenvolvimento: o caso do Recife**. Recife: Ed. Universitária, 1978.

_____. **Pernambuco: traços de geografia humana**. Recife: Gráfica Jornal do Comércio, 1940.

MENEZES, J. L. M. **Atlas histórico cartográfico do Recife**. Recife: Massangana, 1988.

PONTUAL, V. **Uma cidade e dois prefeitos** – narrativas do Recife nas décadas de 1930 a 1950. Recife: Editora Universitária, 2001.

ROCHA, T. **Roteiros do Recife (Olinda e Guararapes)**. Recife: Gráfica Ipanema, 1963.

SETTE, M. **Arruar, história pitoresca do Recife antigo**. 2 ed. Rio de Janeiro: Casa do Estudante do Brasil, 1978.

_____. **Maxambombas e maracatus**. Recife: Edições Cultura Brasileira, 1938.

SOUZA, D. C. de. **As territorialidades flexíveis do transporte alternativo na cidade do Recife: os fluxos das Kombis e vans entre a Avenida Caxangá e o bairro de Boa Viagem**. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2006.

TOLLENARE, L. F. de. **Notas dominicais**. Recife: SESC/Departamento de Cultura. 1978. (Coleção Pernambucana, 1 fase, 16).

VILLAÇA, F. **O espaço intra-urbano no Brasil**. São Paulo: Studio Nobel: FAPESP, 1998.

MEDOS E MUROS EM CASA FORTE: TOPOFOBIAS DO RECIFE¹

Lourival Luiz dos Santos Junior
Bruno Maia Halley

Considerações iniciais

O sentimento de medo generaliza-se no imaginário e na forma urbana, reproduzindo um quadro de insegurança coletiva na cidade. Dificilmente encontrar-se-á alguém que escape a essa realidade. Fatores inerentes a existência humana no tocante à insegurança se misturam aos infinitos temores da imaginação, delimitando lugares do medo, “topofobias” no dizer de Tuan (2005). As cidades brasileiras intensamente desiguais, convivem com a banalização da violência, das redes do tráfico de drogas, dos crescentes homicídios, furtos e roubos, aos inconvenientes com vizinhos, parentes e desconhecidos, seja em casa, no trânsito e nos locais de trabalho e consumo, seja nos lugares que deveriam ser de divertimento e lazer. Nesse quadro, memórias e experiências cotidianas vão desenhando uma realidade material e simbólica do medo, com a naturalização de reclusões, negações e enclausuramentos.

As casas tecnicamente fortificadas se multiplicam pelas cidades resguardando os medos dispersos dos cidadãos. No Recife, a reprodução desses objetos (edifícios-claustros, ruas privatizadas, condomínios fechados, shopping-centers...), tecnicamente fortificados por aparatos de segurança (guaritas, muros altos, cercas, espelhos, câmeras de vigilância...), parece se associar aos espaços analogicamente opostos, estigmatizados como lugares do medo/insegurança - recortes topofóbicos da cidade. Lado a lado aos claustros urbanos, uma geografia de ruas escuras, becos, terrenos baldios, casas abandonadas e comunidades pobres existentes à beira de rios, perfazem o espaço recifense, construindo também um imaginário do medo ligado aos contra-usos praticados em tais lugares, expressos inclusive no vocabulário popular dos cidadãos. São toponímias do medo, vernáculos de geografias marginais, transmitidos por um sentimento real e imaginário: “beco da fuga”, “caminho do estupro”, “rua do assalto”, “rua da zuada”, “boca de fumo”... Outras toponímias oficiais também recordam esse medo e violência, como Linha do Tiro, Alto do Refúgio, Aflitos e Afogados, que malgrado suas distintas memórias e experiências, ainda assim explicitam os temores vividos na capital pernambucana.

¹ Originalmente publicado no periódico Revista de Geografia da Universidade Federal de Pernambuco, em 2018. In: SANTOS JR., L. L. dos; HALLEY, B. M. Medos e muros em Casa Forte: topofobias do Recife. **Revista de Geografia (UFPE)**, v. 35, n. 1 (especial), P. 236-253, 2018.

Localizado na Zona Norte do Recife, o bairro de Casa Forte externa essa realidade paradoxal em sua paisagem e no sentimento dos seus moradores. Desde sua ocupação inicial no século XVII como reduto senhorial do açúcar, das terras de engenhos às margens do rio Capibaribe, o bairro vem se singularizando como um recanto de classes sociais mais abastadas. Na ordem do dia, repleto de atrativos urbanos e amenidades naturais, o lugar se encontra imerso em construções históricas, casas comerciais e de serviços, praças e jardins monumentais, além dos seus vários edifícios arranha-céus, redutos da elite econômica do bairro. Em contraste, evidencia-se no entorno, outras ocupações marcadas por residências de autoconstrução, tanto no sentido das colinas (os chamados “morros”) e ladeiras do bairro vizinho de Casa Amarela, como nas margens baixas do rio Capibaribe, nas comunidades pobres do Monteiro e Santa Luzia. Neste desarranjo espacial, muros materiais e imateriais são erguidos, intensificando medos e estranhamentos, sobretudo na temporalidade noturna, mais propícia para construção de topofobias entre os cidadãos.

As dimensões concretas e simbólicas desta geografia do medo serão esmiuçadas no trabalho ora apresentado, tomando como análise os temores e claustros de Casa Forte, aqui apreendido como um “bairrofobia”, em contraposição à ideia de “bairrofilia” preconizada por Souza (1988) ao tratar do apego e afetividade das pessoas ao seu bairro de vivência. De um sentimento topofílico, de afeição, harmonia e apego ao lugar, procurou-se retratar sensações topofóbicas do caos, do desamparo e da insegurança em Casa Forte. Adotou-se a perspectiva dos moradores do entorno da Praça de Casa Forte, os seus medos em residir no bairro, embora o temor também esteja presente entre os mais populares do lugar, ameaçados constantemente pelas elites locais, pela polícia, traficantes e assaltantes, afora outras formas de violência associadas à pobreza urbana e ao descaso público presentes entre aqueles que moram à beira do Capibaribe. Mesmo desfavorecidos, a vida explode nos endereços populares do bairro em contraposição aos espaços dos mais ricos, confinados em seus receios e estigmas sociais, características de um modelo de comportamento que nega a existência do “outro”.

De condição humana à condição geográfica: experiências do medo no Recife

Sentir medo trata-se de uma condição da existência humana, companhia constante nos diversos espaços-tempos da história. Na trajetória da humanidade, medos distintos foram eleitos, reais ou imaginários, desde aberrações, lugares sinistros, temores circunstanciais, até pessoas e grupos de origem distintas e fenômenos da natureza. Todos estes casos construíram insegurança. As intempéries naturais conduziram o homem a construir refúgios, a se recolher em cavernas e grutas para abrigar-se das chuvas, raios e

de animais ameaçadores. Ao mesmo tempo negava-se florestas densas e fechadas por serem locais de amedrontamento, lendas e fábulas diversas da imaginação. São vários os exemplos sobre medo e insegurança na história humana, também alimentados por “forças ocultas”, não visíveis e não audíveis, no seio de um mundo real (CLAVAL, 2010).

Na condição de maior expressão material humana, a cidade se apresenta como um rico laboratório para se refletir sobre o medo e a insegurança. Devido as diversas formas de violência reproduzidas, o medo urbano se disseminou na totalidade, alargando o sentimento de insegurança, de risco iminente, pelo imaginário dos cidadãos. A propósito, Mia Couto, em conferência sobre segurança, chegou a afirmar que “há quem tenha medo que o medo acabe”.² Em qualquer situação não há como escapar deste contexto. Os fenômenos mesmo que sejam produzidos, a princípio, imaterialmente, em algum momento se materializam (GONÇALVES, 2002). Com efeito, o medo possui uma condição geográfica. A geografia nunca deve ser pensada somente numa dimensão material, pois a realidade físico-concreta se imbrica continuamente à dimensão simbólica. Assim, a insegurança torna-se factível no imaginário e no espaço. O clima de insegurança das cidades engendra a multiplicação de inúmeras topofobias, multiplicando-se também os interesses na proliferação deste medo através da produção e comercialização de artefatos de segurança, materialmente expressos nos espaços da cidade.

A insegurança urbana contribui para fomentar estratégias de “proteção”, vivenciadas em ações e precauções cotidianas, contornos pensados para sobreviver sem maiores traumas na cidade. Uma transeunte de Casa Forte, imersa em suas reminiscências, registrou a ousadia dos assaltantes no bairro: “você pode guardar até no cérebro, mas eles irão buscar seu relógio, seu celular”.³ Em face essa truculência, o corpo humano enquanto primeiro território, se torna vulnerável, engendrando a recriação de inúmeras estratégias por parte dos cidadãos. Com cautela utiliza-se o aparelho de telefonia móvel pelas ruas. Em alguns casos, adquire-se dois aparelhos, caso ocorra um assalto, entrega-se apenas um de menor valor. Também se oferece outros objetos (relógio, pulseiras, colares, dinheiro...) como forma de evitar maiores danos. Costumeiramente evita-se transitar com os vidros abaixados do automóvel, procurando também não permanecer em espaços públicos em determinados horários, sobretudo o noturno. São práticas corriqueiras, quase naturalizadas na cidade, em tempos de medo e pavor exacerbado.

² COUTO, M. “Murar o Medo”. In: **Conferência de Estoril**, 4, 5 e 6 de maio, Portugal, 2011. Disponível em: www.estorilconferences.org/pt. Acesso em 15 de maio de 2017.

³ Adriana Galdino, 22 anos, empregada doméstica no bairro de Casa Forte, em depoimento colhido em 16 de junho de 2017.

No imaginário urbano, espaços ermos são vistos como perigosos, engendrando a recriação de toponímias do medo. Conforme ressaltado, no Recife, a *vox populi* evoca cotidianamente geografias temidas, como “caminho do estupro”, “do assalto”, “boca de fumo”, “beco da morte”, entre outras expressões. Tratam-se de vernáculos topofóbicos, cultuados pelos indivíduos, sobretudo nos bairros e comunidades pobres, como também nos diversos meios de informação (jornais, programas de rádio, Tv, YouTube...). A todo instante disseminasse o medo, estimulando, entre outros aspectos, a indústria de segurança, e, por conseguinte, a construção de claustros nos bairros de média e alta renda da cidade. As contenções físico-territoriais são recriadas em diversos espaços, recriando-se também muros simbólicos entre as classes socioeconômicas do Recife.

Estudos mais recentes ressaltam o papel desempenhado pelos meios de informação na reprodução do medo, intensificando paradoxos territoriais na cidade a partir do discurso da insegurança. No dizer de Cruz (2010), quando a mídia *vende o medo*, circulando-o através da informação, as pessoas acabam *comprando segurança*. O medo é, assim, manipulado pelos grupos hegemônicos, instrumentalizado para devidos fins (CRUZ, 2010). Caldeira (2011), por sua vez, resalta a narrativa do crime como um discurso contagiante, circulando sensações de perigo, insegurança e perturbação entre as pessoas. Fatores políticos, econômicos e espaciais enfatizam a reprodução do crime, do medo e do estigma na cidade, a exemplo do preconceito contra a ocupação de nordestinos no bairro da Mooca em São Paulo. A partir da fixação de um grupo social distinto, o bairro acabou se tornando num local “desinteressante”, e até mesmo “desagradável” para os antigos moradores, os quais relacionaram o aumento da criminalidade, e a consequente decadência do lugar, à chegada dos nordestinos (CALDEIRA, 2011).

É evidente que o medo cumpre um papel diário, não apenas como um alerta constante da condição humana, mas também como resultado da diluição moral e ética da sociedade, aguçando preconceitos contra as camadas mais pobres. O medo se materializa em aparatos de segurança, ganhando formas distintas no controle da população, com os agentes hegemônicos e o Estado agindo, muitas vezes, de forma violenta contra os mais despossuídos da cidade. As várias “casas fortes” abrigam os distintos medos dos mais afortunados, os quais se encontram aprisionados em preconceitos, intensificando mais os fechamentos espaciais. O mundo da casa, do trabalho, do lazer e consumo engendra isolamentos e individualidades, consolidando relações sociais mais frias e anônimas, dentro de um cenário intramuros, construído como abrigo contra um temido encontro com o “outro”.

Evita-se o perigo e a imprevisibilidade do acaso, suscitando mais separações no contexto já segregado das cidades brasileiras, historicamente fragmentadas em seus territórios.

Frente a tal realidade, múltiplos muros são erguidos, configurando desde contenções físico-territoriais às paredes simbólico-culturais. Os limites do preconceito e da insegurança são cada vez mais visíveis e vividos pelos diferentes sujeitos. Spósito (2013), Caldeira (2011), Sá (2009)⁴ e Souza (2008) se propuseram analisar os atuais processos de “fechamento” das cidades no tocante à crescente negação da rua, do público, por segmentos da sociedade trancafiados em seus autolimites. Não se nega apenas determinados espaços, nega-se a vida em suas distintas temporalidades, contrariando o princípio da existência na ótica de Arendt (2011), onde viver é estar entre os homens, entre seus semelhantes na totalidade, e não apenas entre os semelhantes de poder, status e enclausuramento. Contudo, ao que parece na realidade, a riqueza, o poder e os recursos estão se tornando mais concentrados nas mãos dos poderosos, isolados em casulos urbanos murados, onde se implantam sistemas de segurança ou forças paramilitares, impondo vigilâncias e controles de acesso (GRAHAM, 2016).

O mundo das muralhas se contrapõe ao mundo da virada espacial, da fluidez em curso, da liberdade dos corpos e da expressão de intersubjetividades. A propaganda de uma empresa de telefonia explicita a atual retórica da liberdade em tempos de globalização: “viver sem fronteiras”. Mas será mesmo que vivemos sem limites? Malgrado os discursos, cada vez mais se materializam muros nas fronteiras de regiões, nações e cidades. Embora se vivencie o período popular da história, marcado por uma fluidez técnica e informacional, intensificam-se desigualdades, valores contrários, medos e individualismos dentro de um multiculturalismo global. No mundo há “um sistema de objetos “perfeitos” técnicos, científicos e informacionais agregador nas suas funcionalidades, mas desagregador nas suas sociabilidades” (SÁ, 2009, p. 7-8). Em seus aparatos, o medo ordena o mundo, e ao mesmo tempo, desagrega o espaço.

Como meio retórico se utiliza a insegurança para instrumentalizar meios técnicos, em especial nos espaços urbanos. A eleição pelas classes privilegiadas de possíveis “perigos humanos”, como o “favelado”, o “morador de rua”, o “negro”, ou as “classes populares”, e de topofobias urbanas, como “becos”, “ruas escuras”, “casas abandonadas”, e “comunidades

⁴ Como um dos precursores no estudo da Geografia da Violência e do Medo no Brasil, o geógrafo e economista Alcindo José de Sá vem desenvolvendo investigações a esse propósito há mais de uma década, sobressaindo as seguintes publicações: Sá e Cruz (2011) e Sá (2012). Além destes escritos, Sá orientou dezenas de estudos no Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal de Pernambuco, destacando-se os trabalhos de mestrado e doutorado de Luciana Maria da Cruz (2010; 2015), sobre a materialização da (in)segurança em bairros nobres do Recife, inclusive em Casa Forte.

pobres”, difunde-se cotidianamente pelo imaginário dos cidadãos, tornando o espaço de ruas e bairros cada vez mais denso em parafernalias de segurança. Em meio às ruas privatizadas, condomínios fechados e edifícios claustrofóbicos, homens fardados, guaritas, arames farpados, câmeras de vigilância e cercas elétricas, desenham os quarteirões, sobressaindo a imagem dos muros altos nas cidades, como no Recife, murada em cimento, tijolos e corpos aprisionados. Parafraseando Mia Couto, “esses corpos convertidos em muro e pedra são uma metáfora do quanto o medo nos pode aprisionar”. Ademais, “há muros que separam nações, há muros que dividem pobres e ricos, mas não há hoje no mundo um muro que separe os que têm medo dos que não têm medo. Sob as mesmas nuvens cinzentas vivemos todos nós, do Sul e do Norte, do Ocidente e do Oriente” (COUTO, 2011).

A sombra do medo encobre o mundo, e por conseguinte, a cidade. Os muros nas suas ruas ditam a impessoalidade, transformando-as em locais de passagem desprovidos de apropriações concretas e vividas. As barreiras evidenciam o desejo pelo privado em detrimento ao público, ao encontro de outros moradores da mesma rua, quarteirão ou bairro. Tornam-se lugares de insegurança, em razão dos traumas e da violência presente, os quais engendram “marcas traumáticas” na paisagem, visíveis nas linhas de elevação dos muros residenciais (Figura 01). O testemunho destas marcas junto com a presença constante de aparatos de segurança evidencia as sensações de medo em se residir na cidade, sobretudo no tocante aos “emparedados” do Recife, em especial do bairro de Casa Forte, caracterizado por uma geografia topofóbica semiografada às margens do rio Capibaribe.

Medos, muros e claustros: o bairro de Casa Forte e sua geografia topofóbica

Situado na zona norte do Recife, o bairro de Casa Forte tem sua identidade associada aos grupos hegemônicos-tradicionais desde os tempos mais pretéritos, do antigo engenho açucareiro do século XVI, passando pelo concorrido arrabalde no século XIX ao atual bairro. As memórias elitistas do bairro se encontram reproduzidas constantemente nas fachadas de edifícios residenciais, nas casas de comércio e serviço, e nas praças monumentais: edifícios Senzala, Casa Grande de Sant’anna, Sobrado Gilberto Freyre, entre outros. Difunde-se a imagem do bairro como um local privilegiado, meandrado pelo Capibaribe, refúgio de amenidades naturais e de uma singular infraestrutura urbana. A Praça de Casa Forte (Figura 02) conforma-se no “coração simbólico do bairro” (HALLEY, 2014), concentrando diferentes especificidades materiais e imateriais no seu entorno (árvores, prédios, lojas comerciais...), as quais podem ser aprendidas como “geossímbolos”, compreendidos como “um lugar, um itinerário, uma extensão que, por razões religiosas, políticas ou culturais, aos olhos de certas

pessoas e grupos étnicos assume uma dimensão simbólica que fortalece sua identidade” (BONNEMAISON, 2002, p. 109).

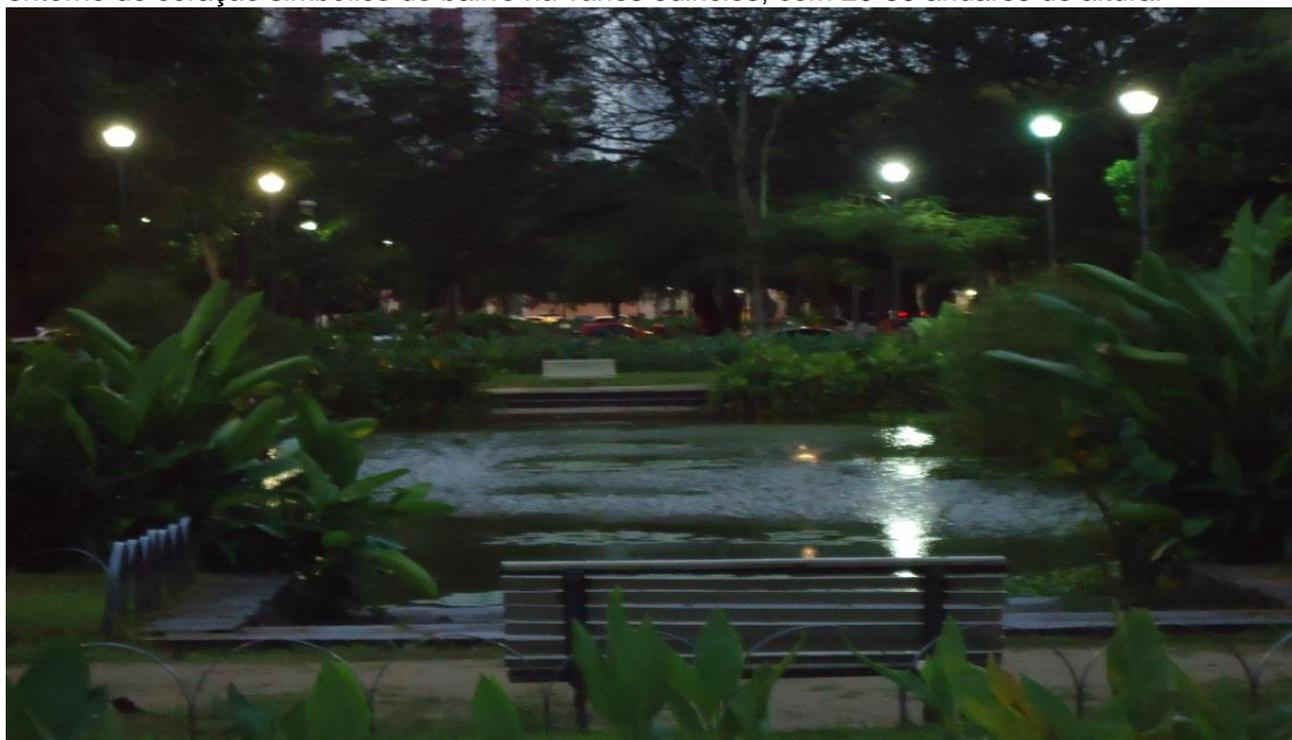
Não obstante a existência dos geossímbolos da aristocracia do bairro (a praça, os edifícios-claustros, a Paróquia de Casa Forte, o rio Capibaribe, os condomínios fechados, entre outros), a espessura do bairro se revela permeada por outros espaços que remetem ao medo, tratando-se de recortes topofóbicos. Ao se distanciar do coração do bairro e de seus arranha-céus circundantes emana na paisagem, aqui e acolá, terrenos baldios, casas abandonadas, espaços ermos, becos e ruas sem saída, até alcançar às áreas limítrofes do lugar circunscritas às margens do Capibaribe, ao sul, e no sopé das colinas, ao norte. O antigo reduto senhorial do Recife se encontra circundado por comunidades pobres, as quais acabam por intensificar o sentimento de insegurança por parte da atual elite econômica do bairro refugiada em seus claustros residenciais e nos seus automóveis cada vez maiores e mais escuros, lembrando “carros-fortes” com mínima visibilidade interna e externa. Dentro e fora de seus edifícios, a vida elitista do bairro apresenta uma individualidade exacerbada, atestando um “novo urbanismo” (CARLOS, 1996) calcado no estranhamento e na negação à vida coletiva, aos distintos modelos de comportamento vivenciados na cidade.

Figura 01: Marcas traumáticas no Beco do Cardim, no bairro de Casa Forte, visíveis nos níveis de elevação do muro residencial à direita, conforme indicados nas setas da imagem.



Fonte: Acervo de Bruno Maia Halley, junho de 2017.

Figura 02: Praça de Casa Forte, projeto do paisagista Roberto Burle Marx idealizado em 1937. No entorno do coração simbólico do bairro há vários edifícios, com 20-30 andares de altura.



Fonte: Acervo de Lourival Luiz dos Santos Junior, junho de 2017.

A eleição de topofobias reais e imaginárias por esse perfil de moradores de Casa Forte intensifica a imagem dos espaços públicos do bairro como endereços do medo, do perigo, do alerta... Na ótica de Yi-Fu Tuan, o medo configura um “[...] sentimento complexo, no qual se distinguem [...] dois componentes: sinal de alerta é detonado por um evento inesperado e imperativo no meio ambiente. Por outro lado, a ansiedade é uma sensação difusa de medo e pressupõe uma habilidade de antecipação” (TUAN, 2005, p. 10). O alerta e a antecipação motivadas pela ansiedade foram observadas em visita realizada à Casa Forte no horário noturno (por volta das 19:00h). Nessa incursão ao bairro se avistou um beco entre a Rua Edson Álvares (Figura 03) e a Rua Flamengo, espremido pelo muro de fundo do Centro de Preparação de Oficiais da Reserva – CPOR (em toda extensão guarnecido por arames farpados) e pelo muro do Edifício Cristalle, protegido por cerca e portão elétrico, com placa fixada com a seguinte mensagem: “A noite: ao se aproximar do portão, ascender luz interna, baixar o farol e vidro (do automóvel)”. Já no estreito corredor, uma mulher se aproximou evidenciando nas suas reações corpóreas a sensação de alerta e de antecipação ao possível “perigo” frente à nossa presença no beco. Seu andar rápido, o olhar para baixo

e as mãos firmes a segurar a bolsa de colo denunciaram o medo em transitar por aquele recorte topofóbico de Casa Forte, sobretudo durante à noite.⁵

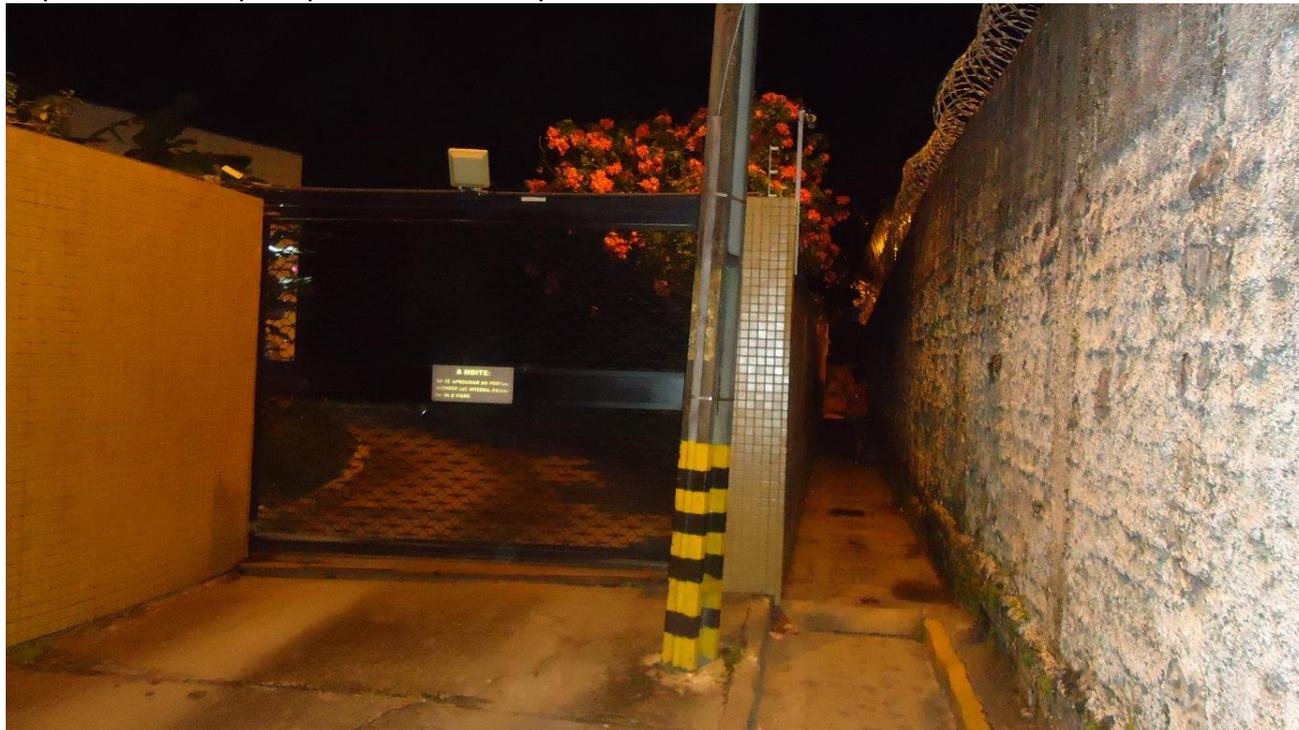
Paradoxalmente, também se observou *in loco* que o medo constrói no bairro uma rede de relações sociais, envolvendo as pessoas no compartilhamento de experiências negativas: memórias sobre assaltos, furtos, invasões a domicílios, entre outros. Foram vários os relatos coletados entre moradores e trabalhadores do bairro, chamando atenção para os casos dos “motoqueiros”, os quais utilizam a motocicleta como meio para suas investidas e fugas. O próprio capacete esconde a face do infrator, causando certo temor aos transeuntes quando avistam algum motociclista, meliante ou não. Nas circunvizinhanças de Casa Forte há um fluxo constante destes condutores, sobretudo nas fronteiras do bairro, no encontro com o Capibaribe, no seu limite meridional. Na margem esquerda do rio, já nas imediações do bairro de Santana, há uma ponte de pedestre (Figura 04) conectando o lugar à comunidade de Santa Luzia (bairro da Torre), na margem direita (Figura 05). Também foram vários os relatos de fuga pela travessia, ora de “motoqueiros”, ora de assaltantes a pé, que realizaram seus crimes nos bairros de Santana e Casa Forte fugindo pela ponte rumo à outra margem do rio. Além de caminho de fuga, a própria ponte serve de espaço para criminalidade. Em caso recente houve um assalto na travessia, ganhando ressonância nos meios jornalísticos. Um grupo de estudantes foi surpreendido com a ação de meliantes armados com facões. Tiveram carteiras, bolsas e aparelhos celulares roubados, com os criminosos evadidos para a comunidade de Santa Luzia.⁶ Em outros casos, conforme depoimentos colhidos, as fugas de assaltantes ocorreram a nado pelo rio, em meio aos mangues, ousadas já recorrentes nos bairros centrais do Recife e até mesmo em lugares mais distantes da cidade.⁷

⁵ A propósito do imaginário estigmatizado do beco na cidade do Recife enquanto espaço noturno, do medo, da insegurança e do descaso público, paradoxalmente às suas invocações permeadas por um sentimento de pertencimento entre os cidadãos, vide: HALLEY, B. M. Arruando pelo beco: um nome do passado evocado no afeto e no desamor da gente da cidade. **Revista de Geografia (UFJF)**, v. 2, nº 1, 2012.

⁶ “Alunos são assaltados e jovem é ferida em aula extraclasse no Recife”. [...]. Um grupo de estudantes da Universidade Católica de Pernambuco (Unicap) foi assaltado no final da manhã desta segunda-feira (21) na comunidade de Santa Luzia, Zona Norte do Recife. Cerca de 25 alunos do 5º período estavam realizando uma atividade para o curso de Arquitetura e Urbanismo, durante o horário da aula, quando pelo menos cinco suspeitos armados com facões chegaram ameaçando o grupo. Uma das jovens ficou ferida durante o tumulto. De acordo com uma das estudantes, o grupo estava em uma ponte saindo da Vila Santa Luzia em direção ao Parque Santana, quando foi abordado”. Vide: <http://jconline.ne10.uol.com.br/canal/cidades/policia/noticia/2017/08/21/alunos-sao-assaltados-e-jovem-e-ferida-em-aula-extraclasse-no-recife-302455.php>. Acesso em 22 de setembro de 2017.

⁷ Em depoimento colhido em 25 de maio de 2017, o vigilante de rua em Casa Forte, Fábio Silva, 28 anos, exaltou: “o tempo todo tem alguém aprontando por aqui! Eu já sei por onde eles vão... Depois que roubam vão sempre em direção ao mangue, à maré do rio! E eu vou atrás!”. A propósito, vide a matéria jornalística de 07 de julho de 2017: “Homem pula de ponte para fugir pelo rio durante perseguição policial no Recife - Ele tentou fugir pelo Rio Capibaribe, mas foi preso pela PM, que também prendeu outro suspeito. Quatro homens estavam dentro de carro roubado e dois conseguiram fugir”. Disponível em: <https://g1.globo.com/pe/pe-noticias/noticia/homem-pula-de-ponte-para-fugir-da-policia-durante-perseguido-policial-no-recife.ghtml>. Acesso em 02 de outubro de 2017. Vide também a matéria de 23 de janeiro de 2017: “Homem tenta fugir pelo Rio Capibaribe

Figura 03: Beco entre a Rua Edson Álvares e a Rua Flamengo, em Casa Forte. Trata-se de uma topofobia do bairro situada nas adjacências da Praça de Casa Forte, marcada pelo conjunto arquitetônico da paróquia do bairro e pelos inúmeros edifícios densamente fortificados no seu



Fonte: Acervo de Lourival Luiz dos Santos Junior, junho de 2017.

Em várias áreas do Recife, o rio Capibaribe se apresenta como um “muro líquido”. Separa realidades sociais distintas na cidade, ao mesmo tempo que reforça diferenças e estigmas. No caso abordado, a travessia sobre o rio conecta bairros de médio e alto padrão de renda, antigos redutos senhoriais, até o espaço do “outro”, situado na beira da maré, visto por moradores de Casa Forte como um lugar de “insegurança”, da “marginalidade”, endereço das “palafitas”, dos “pobres” e “favelados”.⁸ Embora não excludentes na totalidade, as realidades sociais separadas pelo Capibaribe intensificam mais e mais distanciamentos, não obstante o trânsito constante de moradores das comunidades pelo bairro em questão, seja por motivos de trabalho ou lazer. Notadamente se percebe na paisagem o acúmulo de contenções territoriais, residências fortificadas, redutos da privatização da vida densamente tecnicizados em nome da segurança. Dentre outros fatores, justifica-se tais aprisionamentos à massiva divulgação do medo e da insegurança pelos meios de informação; à idealização de um modelo de vida propagado pelas incorporadoras imobiliárias calcado na “proteção da

após assalto no Recife”. Disponível em: <http://radiojornal.ne10.uol.com.br/noticia/2017/01/23/homem-tenta-fugir-pelo-rio-capibaribe-apos-assalto-no-recife-52028>. Acesso em 02 de outubro de 2017.

⁸ Conforme depoimentos colhidos em entrevistas realizadas com moradores do bairro, entre os meses de maio e junho de 2017. Ao todo foram entrevistados 08 moradores e trabalhadores de Casa Forte, em meio às ruas, aos condomínios fechados, às vilas, praças, aos prédios e às residências do bairro.

família” frente às ditas “ameaças da cidade”; às estratégias comerciais da indústria dos aparatos de segurança; e à história de ocupação elitista da cidade, desde as casas grandes dos senhores de engenho, aos sobrados patriarcais e as ricas residências em arrabaldes à beira do Capibaribe.

No espaço imediato do bairro associa-se também os muros e claustros de Casa Forte à própria geografia do lugar, dentro do desarranjo urbano do Recife. Entre as colinas e o Capibaribe se consolida o bairro. Nos seus limites situam-se comunidades pobres nas colinas (os “morros”) e nas palafitas, respectivamente. De fora para dentro, o bairro vai se verticalizando até o coração do lugar no entorno da Praça de Casa Forte, deixando nas suas bordas topofobias - terrenos baldios, ruas sem saída, becos, mangues à beira do rio, espaços esvaziados e comunidades pobres. Gradativamente, o bairro vai se enclausurando em muros e arranha-céus, condomínios fechados e ruas privatizadas, espaços permeados por variados sistemas de segurança (guaritas, arames farpados, vidros escuros, câmeras de vigilância, cercas elétricas, “muros-verdes” etc.) até alcançar sua “trama geossimbólica” (BONNEMAISON, 2002) em torno da praça do bairro, patrimônio projetado pelo paisagista Roberto Burle Marx, ainda em 1937.

Figura 04: Ponte entre o bairro de Santana (vizinho à Casa Forte) e a comunidade Santa Luzia – bairro da Torre. Observa-se pedestres, ambulantes e um motociclista na margem esquerda do rio Capibaribe, nas imediações do Parque de Santana.



Fonte: Acervo de Bruno Maia Halley, junho de 2017.

Os moradores dos recortes topofóbicos são estigmatizados pelos moradores das casas fortificadas como os causadores da “desordem”, do “crime” e do “mal” na vida do bairro, justificando a necessidade deste tipo de moradia enquanto territórios de defesa e confinamento. Nesses ambientes, os moradores se sentem mais “protegidos” pelas redes técnicas de segurança, e mesmo trancafiados, conseguem construir sentidos de coletividade a partir de certos símbolos de co-pertencimento alusivos à sensação de medo e insegurança, podendo ser vistos como territorialidades. Na ótica de Bonnemaïson (2002), a territorialidade consiste numa expressão de comportamento vivido, englobando a relação com o território e, a partir dele, a relação com o espaço “estrangeiro”. Trata-se de uma oscilação contínua entre o fixo e o móvel, entre o território “que dá segurança”, símbolo de identidade, e o espaço que se abre para a liberdade (BONNEMAISON, 2002). Para os moradores mais abastados de Casa Forte, seus “edifícios-claustros” (Figura 06) se configuram territórios comuns, enquanto a rua e os outros espaços desconhecidos representam ameaças, topofobias do mundo de fora, do mundo real do Recife.

Figura 05: Comunidade Santa Luzia situada no bairro da Torre. Observa-se uma ponte de pedestre sobre o Capibaribe, entre as palafitas e os bairros de Santana e Casa Forte na outra margem do rio.

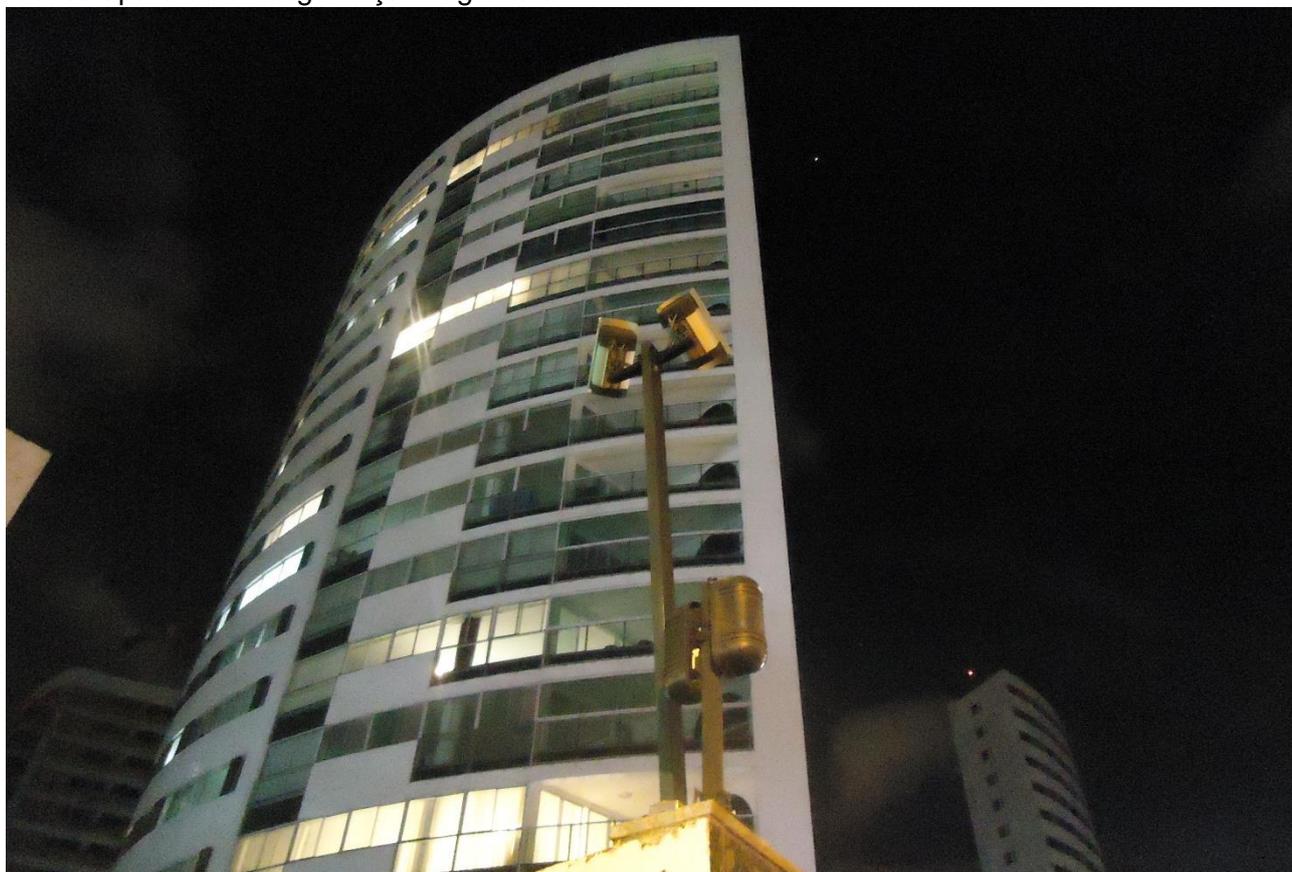


Fonte: Acervo de Lourival Luiz dos Santos Junior, junho de 2017.

O “bairrofobia” emerge essencialmente na rua, entendida como um lócus do perigo, do inusitado, de um possível pânico, resultado de traumas vivenciados ou relatados por outros na memória compartilhada do lugar. A negação ao público, ao espaço da rua, acaba

engendrando o desejo de se confinar atrás dos muros. Entre a rua e a casa se ergue um muro alto, com a rígida delimitação visual entre o público e o privado. A forma hostil expressa na paisagem funciona como uma contenção para a coesão social, produzindo também muros simbólicos marcados por isolamentos e ruas esvaziadas de gente. Morador de Casa Forte há 45 anos, Marcelo Costa relata a mudança no uso das ruas do bairro: “Antes era muito aprazível, tranquilo, os vizinhos ficavam sentados nas calçadas, na rua, conversando... Com o tempo, os mais velhos foram morrendo e o bairro também... A violência aumentou... Já pularam aqui em casa e eu saí correndo atrás dele até Santa Luzia (a comunidade)!”.⁹ Rememorar um passado implica na idealização de um “paraíso perdido”, no dizer de Cardoso (2014, p. 33). A retórica de Marcelo talvez fosse a mesma daqueles que viviam o bairro no passado, baseada num “hoje violento” em oposição a um “ontem pacífico”. Deste modo, “no tempo presente as pessoas projetariam a imagem de um estado pacífico, idílico, para um tempo pretérito, que é mítico, já que de fato nunca teria existido” (CARDOSO, 2014, p. 33).

Figura 06: “Edifício-claustro” Engenheiro Elvino Dalla Nora, na Estrada do Encanamento, Casa Forte, e seus aparatos de segurança a vigiar e controlar a vida dos moradores do bairro.



Fonte: Acervo de Bruno Maia Halley, junho de 2017.

⁹ Marcelo Costa, 45 anos, morador de Casa Forte, em entrevista realizada em 25 junho de 2017.

Malgrado a complexidade da memória, não há como negar o aumento da violência na ordem do dia, tampouco o menor contato nas ruas de certos bairros, e a conseqüente perda de uma vida coletiva. O relato do morador de Casa Forte ainda permite pensar as reações suscitadas em face a banalização da violência na cidade, resultando nas mais intempestivas resistências entre os cidadãos, confundindo em muitas situações, os papéis de agressor e de vítima. Além de querer fazer “justiça com as próprias mãos”, Marcelo relatou a intenção de construir um muro ainda mais alto para sua residência, com “três metros de altura”. Durante a entrevista se referiu à sua casa como “Alcatraz” (Figura 07), alusão direta à famosa prisão de segurança máxima norte-americana, construída sobre uma ilha homônima na baía de São Francisco, na Califórnia, nos Estados Unidos. Na prisão inescapável de Alcatraz, os detentos eram obrigados a cumprir pena. Em bairros como Casa Forte, as “prisões” são voluntárias, forjadas pelos próprios moradores em recusa ao mundo exterior, ao contato público da rua. Nessas situações de confinamento se sedimenta vários claustros materiais e simbólicos na cidade, com as “vidas emparedadas”, lembrando o título do famoso romance de Carneiro Vilela (2013), “A Emparedada da Rua Nova”, ambientado no Recife. O próprio nome da cidade advém de uma muralha natural de arrecifes areníticos disposta paralelamente à linha da costa junto ao seu porto, na foz comum dos rios Capibaribe e Beberibe no Oceano Atlântico. Parece haver, assim, uma relação indissociável da cidade com o muro, não obstante o seu vínculo com as águas, historicamente análogo ao cenário de Veneza, na Itália.

Notas finais – contornando medos e muros

O medo possui a capacidade de transformar a percepção dos indivíduos em relação à cidade, engendrando em muitos casos, um imaginário de desilusão, de arruinamento de uma vida social amistosa, dentro do espaço onde se habita. Topofobias e toponímias do medo são recriadas incessantemente nas cidades, nos seus bairros, nos seus recantos mais esquecidos... As experiências indesejadas e os traumas vivenciados acabam por redefinir itinerários, usos e lugares na cidade. Em alguns bairros, o caminhar pelas ruas se torna um ato solitário por espaços ermos, corredores murados, regidos por um modo de vida anônimo marcadamente frio e impessoal, contraposto à noção de bairro como lugar de vivência coletiva, *locus* comum de vizinhos, parentes e compadres (HALLEY, 2014).

A realidade atual das cidades se revela cada vez mais repleta de claustros simbólicos e materiais, negações aos espaços de cidadania. Embora as trincheiras estejam emergindo num ritmo acelerado, nem tudo foi capturado pela embriaguez em curso. Aqui e acolá explodem movimentos a favor do uso público dos espaços, quando não se nota na paisagem

resistências em pequenos atos corriqueiros, aparentemente sem sentidos, que cadenciam o ritmo e a alma do lugar, permitindo o envolvimento mútuo das pessoas. A sobrevivência do bairro como algo maior a um referencial vazio, a despeito do medo exacerbado, se deve, em grande parte, a essa sociabilidade, e também a uma simpatia, envolvida em laços de afeição pelo lugar de vivência, chamada por Souza (1988) de “bairrofilia”.

Figura 07: “Alcatraz” – “residência-claustro” de Marcelo Costa, morador do bairro de Casa Forte. A casa na Rua Ambrozina Carneiro recorda um presídio de segurança máxima com muro alto, grade, serpentina farpada e um tapume protegendo e bloqueando a visibilidade do imóvel.



Fonte: Acervo de Lourival Luiz dos Santos Junior, junho de 2017.

Embora Casa Forte represente um sentimento oposto, uma “bairrofobia”, ainda há em alguns fragmentos do seu tecido aspectos comuns de uma vida coletiva, sobretudo em se tratando das comunidades pobres circundantes. Trata-se da intimidade social nas ruas estreitas, calçadas ou entre muros baixos de casas geminadas; no jogo de bola nos campinhos improvisados e praças; e nos encontros diários nas padarias e mercearias. Também entre os moradores dos arranha-céus há algum tipo de sociabilidade, seja na Praça de Casa Forte, nos bares, seja nos cafés e nas livrarias do entorno, o que possibilita pensar meios para contornar os medos e muros do bairro, embora os estigmas construídos sobre os espaços dos “outros” sejam mais complexos de serem desfeitos numa cidade da fobia, a “fobópole” (SOUZA, 2008) recifense.

Referências

- ARENDDT, H. **A condição humana**. 10 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.
- BONNEMAISON, J. “Viagem em torno do território”. In: CORREA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Orgs.). **Geografia cultural: um século**. Rio de Janeiro: EDUERJ, p. 83-131, 2002.
- CALDEIRA, T. P. do R. **Cidade de muros: crime, segregação e cidadania em São Paulo**. São Paulo: Edusp, 2011.
- CARDOSO, B. de V. **Todos os olhos: videovigilâncias, voyeurismo e (re)produção imagética**. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2014.
- CARLOS, A. F. A. **O lugar no/do mundo**. São Paulo: Hucitec, 1996.
- CLAVAL, P. **Terra dos homens: a geografia**. São Paulo: Contexto, 2010.
- COUTO, M. “Murar o medo”. In: **Conferência de Estoril**, 4, 5 e 6 de maio, Portugal, 2011. Disponível em: www.estorilconferences.org/pt . Acesso: 15 de maio de 2017.
- CRUZ, L. M. da. **Morfologias urbanas do medo: a materialização da (in)segurança em bairros nobres do Recife**. Dissertação (Mestrado em Geografia), Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2010.
- _____. **Relações entre espaço, crime e percepção da violência: um estudo de caso em bairros do Recife**. Tese (Doutorado em Geografia), Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2015.
- GONÇALVES, C. W. P. “Da geografia às geo-grafias: um mundo em busca de novas territorialidades”. In: **Clacso, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales**. La Guerra Infinita Hegemonía y terror mundial, 2002.
- GRAHAM, S. **Cidades sitiadas: o novo urbanismo militar**. 1. Ed. São Paulo: Boitempo, 2016.
- HAESBAERT, R. **Viver no limite - multi/transterritorialidade em tempos de in-segurança e contenção**. 1.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2014.
- HALLEY, B. M. Bairro rural/bairro urbano: uma revisão conceitual. **GEOUSP – Espaço e Tempo**, São Paulo, v. 18, n. 3, p. 577-593, 2014.
- _____. Arruando pelo beco: um nome do passado evocado no afeto e no desamor da gente da cidade. **Revista de Geografia**, PPGeo (UFJF), v. 2, nº 1, 2012.
- SÁ, A. J. de. “Os territórios da “civildade” e da violência em Pernambuco-BR: o caso dos estados de exceção e de morte em espaços da cidade de Recife”. In: _____; FARIAS, P. S. C. (Orgs.). **Ética, identidade e território**. Recife: CCS Gráfica e Editora, 2012.
- _____. “O ressurgimento dos espaços de cidadania, civildade e liberdade no Brasil: uma via com saídas nas encruzilhadas dos labirintos das Geografias da Violência e Medo”. In: _____. (Org.). **Nas geografias da violência... O renascer dos espaços de civildade**. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2009.
- SÁ, A. J. de; CRUZ, L. M. da. (Orgs.). **“Medo urbano” e suas novas formas geográficas**. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2011.
- SOUZA, M. L. de. **Fobópole: o medo generalizado e a militarização da questão urbana**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. 2008.
- _____. **O que pode o ativismo de bairro? Reflexão sobre as limitações e potencialidades do ativismo de bairro à luz de um pensamento autonomista**. Dissertação

(Mestrado em Geografia) - Centro de Ciências Matemáticas e da Natureza, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1988.

SPOSITO, M. E.; EDA, M. G. **Espaços fechados e cidades:** insegurança urbana e fragmentação socioespacial. 1ª Ed. São Paulo: Editora UNESP, 2013.

TUAN, Y. **Paisagens do medo.** São Paulo: Editora UNESP, 2005.

VILELA, C. **A emparedada da Rua Nova.** Recife: CEPE editora, 2013.

PARTE II

RECANTOS DO RECIFE

ARRUANDO PELO BECO: UM NOME DO PASSADO EVOCADO NO AFETO E NO DESAMOR DA GENTE DA CIDADE¹

Bruno Maia Halley

*Bem estreito e sujo como compete a um beco genuíno.
Esquecido e abandonado, no destino resumido dos becos,
no desamor da gente da cidade.
Cora Coralina*

*Que importa a paisagem, a Glória, a baía, a linha do horizonte?
O que eu vejo é o beco.
Manuel Bandeira*

Adentrando no Beco

Arruado estreito reservado aos humildes da cidade, o beco sempre teve papel secundário nos estudos da paisagem urbana recifense. Por se encontrar incrustado numa cidade marcada, sobretudo, por um “desarranjo cósmico” (CASTRO, 1968, p.127), este logradouro não despertou análise mais amíúde ao longo dos anos, não obstante os esforços de alguns autores que buscaram desvelar a real existência das ruas do Recife a partir de suas particularidades.

Chama atenção, nessa perspectiva, os escritos do cronista Mário Sette (1978) com sua abrangência e modo singular de analisar as histórias pitorescas do Recife antigo, primeiro atentou para pouca investigação a propósito dos becos, chegando a indagar num dos seus livros, o porquê de não falar também sobre eles.

Certo da magnitude de analisá-lo, o presente texto busca trazer à luz o significado do beco na capital pernambucana, partindo da origem à sua permanência na cidade. Nesse sentido, revisitou-se o arruado num contexto mais amplo através da cultura popular urbana, tomando como análise letras de músicas e expressões populares, afora poesias de mestres como Manuel Bandeira e Cora Coralina. Tais autores evocaram o beco através de suas reminiscências, contribuindo para o entendimento desse lugar marginal que, em face às características marcadas por um conjunto de valores e representações, acaba sendo alvo tanto de depreciações no imaginário da cidade como de evocações que emanam apego e afeto ao lugar de vivência.

Os becos na cidade de moldura líquida

¹ Originalmente publicado na Revista de Geografia da Universidade Federal de Juiz de Fora, em 2012: HALLEY, B. M. Arruando pelo beco: um nome do passado no afeto e no desamor da gente da cidade. **Revista de Geografia (PPGEO-UFJF)**, v.2, n.1, p.1-8, 2012.

Sendo o Recife uma cidade de planície e também insular, muitas das suas formas ou traços urbanos reproduzem acidentes geográficos. Na verdade, a disposição das três ilhas localizadas no delta dos rios Capibaribe e Beberibe exercem um papel importante na configuração central e inicial da cidade. Com efeito,

A Ilha do Recife, alongada no mesmo sentido geral da costa, com a forma comprida e estreita de velha restinga tem a oeste a da Boa Vista, hoje mal separada do continente por um canal. Ao sudoeste e sul da ilha do Recife e sudeste e sul da Boa Vista, encontra-se a ilha de Santo Antônio, que insinua entre as duas primeiras o ângulo com que termina ao norte. A área situada nesse ângulo (bairro de Santo Antônio), a da parte meridional da ilha do Recife e a do centro leste da Boa Vista constituem o atual 'centro' urbano do Recife. Trata-se, como se vê, dos lugares de menor distância entre as três terras, isto é, das cercanias dessa espécie de trijunção ou triaproximação de terras ilhadas (MELO, 1958, p. 41).

O fato de o centro da cidade apresentar esta composição fez das pontes uma das suas características mais peculiares. "São várias as que se levantam sobre as águas do Capibaribe [...] dando ao Recife uma fisionomia única entre as cidades brasileiras" (FREYRE, 1968, p. 49), conferindo a cidade encanto e beleza, além de constituir um importante instrumento viário.

Outro traço urbano condicionado pelo sítio fluvial e deltaico do Recife, segundo Melo (1958), é representado pelas ruas e avenidas às margens dos rios, com suas casas de lado único a se refletirem sobre as águas e a participarem do conjunto (rios, pontes e ruas) pitoresco e embelezador da sua paisagem. Os sobrados altos de três a cinco andares e estreitos localizados nos bairros mais antigos também singularizam a fisionomia da cidade. Todavia, essas construções de exagerada dimensão frente-fundo, altas empenas e telhado agudo constitui ponto de controvérsia entre os estudiosos no que se refere a sua natureza arquitetônica.² Enquanto uns defendem a ideia que resultam da influência holandesa, outros asseguram que a influência é cosmopolita. Contudo, parece haver um consenso quando parcialmente atribuem à fisionomia magra e esguia dos sobrados ao reduzido sítio da cidade (emoldurado pelas águas).³

Desse modo, os becos herdaram seu traçado estreito devido, sobretudo, às condições mencionadas do espaço da cidade, já ocupado no início da sua expansão por um expressivo

² De acordo com Gilberto Freyre (1969, p. 59-60), os sobrados antigos é um aspecto da influência holandesa num "Recife que, direta ou indiretamente, deixou-se influenciar como nenhuma outra cidade do Brasil pela arquitetura mais burguesa desenvolvida pelos europeus do Norte da Europa nas suas cidades de beira-mar". Em contrapartida afirma Josué de Castro (1954, p. 160) que "[...] não parece correto falar-se, no caso dos magros sobrados do Recife, em influência holandesa, quando os há do mesmo tipo em Lisboa, Antuérpia, Amsterdã ou Argel".

³ É o caso de Aderbal Jurema (1952) e Josué de Castro (1954) que discordando sobre a influência cultural dos sobrados magros da cidade. O primeiro acredita que seja holandesa, e o segundo universal. Concordam, entretanto que os mesmos são assim devidos, em alto grau, às condições do sítio recifense (falta de espaço).

número de equipamentos urbanos, que impossibilitava a construção de vias mais largas. Não por acaso, lembra Freyre (1968, p. 89) que o “Recife começou a expandir-se em cidade com nomes de ruas e becos”.⁴ Estes últimos emanados, no dizer de Sette (1978, p. 14), de “um imperativo de sociabilidade”, constituindo-se, dessa forma, em

[...] comunicações mais curtas e rápidas por necessidades de relações, de visitas, de comércio, de amôres. Ia-se mais depressa por ali, por entre casas. A passagem como serventia pública persistiu na paisagem urbana. Sua fisionomia, seu préstimo, sua figura popular veio dar-lhe o nome. Beco da Viração, do Serigado, da Luxúria, do Sarapatel, do Veras, do Calabouço, da Roda, do Quiabo, das Sete Casas... Cada denominação dessas ressalta uma origem. É uma tela, é um retrato. Tem cor, tem cheiro, tem malícia... (SETTE, 1978, p. 14).

A propósito, ressalta Castro (1968, p. 127) que essa fisionomia do Recife só pode ser de fato captada quando vista do alto, pois “[...] sem a arquibancada móvel dos aviões nunca poderíamos descobrir tôda a graça e encanto dos monumentais saltos das pontes galopando sôbre os rios”, tampouco “[...] todo corpo e tôda a alma da cidade deitada ao longo do Capibaribe”. Portanto, somente desse plano vertical que se faz perceptível a influência das águas dos rios no ajustamento da cidade às formas e aos contornos dos espaços sólidos. Os bairros na parte insular bem indicam essa situação quando os mesmos se reproduzem em ilhas. Indicando que a cidade “[...] teve de ser traçada em quadros de moldura líquida, muitas vezes de belas molduras liquidas que lhe dão seus aspectos mais pitorescos e mais típicos” (MELO, 1940, p. 145).

Mesmo na área continental, onde a presença dos braços dos rios diminui, continua-se a encontrar o ajustamento da cidade sob a influência das águas através dos pântanos e mangues que, ao deixarem os terrenos mais firmes possibilitaram a abertura de ruas, e conseqüentemente, a ampliação do espaço sólido na área urbana. Essas mesmas áreas ocupadas por pântanos e mangues, outrora abrigaram com maior intensidade, as habitações do tipo “mocambo”, servindo de moradia aos imigrantes procedentes do interior, aos sem profissão e aos trabalhadores pobres do Recife.

⁴ Segundo relato do filósofo Antônio Pedro de Figueiredo (1992), ao ano de 1857, existia treze becos somente no bairro portuário do Recife: o do Noronha, o do Abreu, o do Gonçalves, o do Campelo, o das Miudinhas, o do Porto, o de Manuel Antero, o do Valadares, o do Pascoal, o do Teixeira; o Largo, o do Tocolombó e o do Monteiro. Em Santo Antônio, sete becos: da Matriz, do Calabouço, da Travessa da Rua Bela, Primeiro da Camboa do Carmo, Segundo da Camboa do Carmo, Terceiro da Camboa do Carmo e o do Falcão; e na Boa Vista, onde a concentração urbana diminuía, encontrava-se apenas três becos: do Capim, da rua Real e do Jacinto (FIGUEIREDO, 1992).

Entrementes, com o processo de crescimento da cidade e a implantação de políticas ditas modernizantes, nas décadas de 1930 e 1940⁵, intensificou-se a erradicação dos casebres nos bairros centrais e o aterro dos manguezais, que resultou na redução das áreas ocupadas pelos mocambos, e, conseqüentemente, no deslocamento de seus moradores, que foram se favelizando, especialmente a partir dos anos de 1970.⁶ O mocambo foi para a periferia avançando rumo ao cordão de morros, ladeiras e córregos situados no interflúvio do Capibaribe com o Beberibe, o que suscitou o surgimento de novas habitações, e, doravante, de uma malha labiríntica de becos, que emergiram a partir de escadarias de morros e de terrenos ocupados pelo desarranjo de habitações típicas da autoconstrução.

Ressalte-se, ademais, que devido à escassez de moradia no Recife, associado ao baixo poder aquisitivo da população e a atuação de proprietários locais, os becos também foram surgindo nos bairros periféricos em terrenos localizados nas áreas de fundo de casas, nos quintais.⁷ Geralmente, os proprietários dessas casas construíram um conjunto de outras, menores e geminadas de única entrada e janela de frente, a partir do alinhamento do oitão⁸ deixando, em seguida, um corredor estreito ligando as construções à via principal. Em geral, esse tipo de beco consiste em espaços pequenos e de infraestrutura deficiente, marcado pela ausência de serviços de saneamento, telefonia e iluminação pública, afora área de quintais ou qualquer outro tipo de área livre.

Para um melhor entendimento desta realidade, buscar-se-á resgatar alguns escritos realizados por poetas, mestres e compositores que elegeram os becos a partir de suas lembranças na construção de leituras afetivas e reveladoras de uma situação marginal.

Evocação dos becos por seus autores

Sobre os becos, faz-se necessário esclarecer que a literatura científica é exígua. São de uma forma geral, lembrados e cultuados tanto na cultura popular urbana, através de letras

⁵ Nesse sentido, a dissertação de Zélia de Oliveira Gominho é bastante elucidativa: GOMINHO, Zélia de Oliveira. **Veneza Americana x Mucambópolis**: O Estado Novo na cidade do Recife (décadas de 30 e 40). Mestrado em História da Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1997.

⁶ Conforme Bitoun (2000, p. 45), o termo mocambo foi sendo substituído paulatinamente pelo uso da palavra favela importada “[...] do léxico urbano do Rio de Janeiro. No Recife, o seu uso generalizado pelos urbanistas mascara grandes diferenças de tipologias construtivas nos lugares pobres. Para estes, o uso da palavra “favela” é restrito aos aglomerados de barracos construídos com tábuas, plástico, zinco, lugares estigmatizados de pobreza extrema. Reconhecer-se morador da “favela” é aceitar situar-se no mais baixo nível da escala social”.

⁷ Ver a propósito, HALLEY, B. M. **Nos recantos de um bairro, a emergência do lugar**: as vilas e becos do Arruda, Recife-PE. Monografia (Bacharelado em Geografia). Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2005.

⁸ “Cada uma das paredes laterais da casa, situadas nas linhas de divisa do lote” (Cf. Aurélio Buarque de Holanda FERREIRA, Novo Dicionário da Língua Portuguesa).

de músicas e expressões populares, quanto na poesia de autores como Manuel Bandeira e Cora Coralina.

No “Poema do Beco”, Bandeira (1961) revela todo encanto e preferência pelo estreito logradouro elegendo-o em meio a um conjunto de outros elementos tão pitorescos na paisagem urbana da cidade do Rio de Janeiro. Indaga o grande poeta brasileiro: “Que importa a paisagem, a Glória, a baía, a linha do horizonte?” E, responde: “O que eu vejo é o beco” (BANDEIRA, 1961, p. 95).

Em outro poema, não menos emblemático, “Última Canção do Beco”, através das suas reminiscências, o mesmo autor (1961, p. 125-127) evoca e descreve o Beco das Carmelitas, na capital fluminense.

Beco que cantei num dístico
Cheio de elipses mentais,
Becos das minhas tristezas,
Das minhas perplexidades
(mas também dos meus amores,
Dos meus beijos, dos meus sonhos),
Adeus para nunca mais!
Vão demolir esta casa.
Mas meu quarto vai ficar,
Não como forma imperfeita
Neste mundo de aparências:
Vai ficar na eternidade,
Com seus livros, com seus quadros.
Intacto, suspenso no ar
Beco de sarças de fogo,
De paixões sem amanhã,
Quanta luz mediterrânea
No esplendor da adolescência
Não recolheu nestas pedras
O orvalho das madrugadas,
A pureza das manhãs!
Beco das minhas tristezas.
Não me envergonhei de ti!
Foste ruas de mulheres?
Todas são filhas de Deus!
Dantes foram carmelitas...
E eras só de pobres quando,
Pobre, vim morar aqui.
Lapa – Lapa do Desterro -,
Lapa que tanto pecais!
(Mas quando bate seis horas,
Na primeira voz dos sinos,
Como na voz que anunciava
A conceição de Maria,
Que graças angelicais!)
Nossa Senhora do Carmo,
De lá de cima do altar,
Pede esmolas para os pobres.
- Para mulheres tão tristes.
Para mulheres tão negras,
Que vêm nas portas do templo
De noite se agasalhar.
Beco que nasceste à sombra

De paredes conventuais,
És como a vida, que é santa
Pesar de todas as quedas.
Por isso te amei constante
E canto para dizer-te
Adeus para nunca mais!

Com semelhante teor sentimental, no poema “Becos de Goiás”, Cora Coralina (1980, p. 79-82) descreve em versos impregnados de objetos característicos da vivência cotidiana do interior, os becos históricos da cidade de Goiás na vida cultural da região.

Beco de minha terra...
Amo tua paisagem triste, ausente e suja.
Teu ar sombrio. Tua velha umidade andrajosa.
Teu lado negro, esverdeado, escorregadio.
E a réstia de sol que ao meio-dia desce, fugidia,
e semeia polmes dourados no teu lixo pobre,
calçando de ouro a sandália velha,
jogada no teu monturo.
[...]
Amo e canto com ternura
Todo o errado da minha terra.
Becos da minha terra,
Discriminados e humildes,
lembrando passadas eras....
Beco do Cisco.
Beco do Cotovelo.
Beco do Antônio Gomes.
Beco das Taquaras.
Beco do Seminário.
Bequinho da Escola.
Beco do Ouro Fino.
Beco da Cachoeira Grande.
Beco da Calabrote.
Beco do Mingu.
Beco da Vila Rica...
Conto a estória dos becos,
dos becos da minha terra,
suspeitos... mal afamados
onde família de conceito não passava.
“Lugar de gentinha” – diziam, virando a cara.
De gente do pote d’água
De gente de pé no chão.
Becos de mulher perdida.
Becos de mulheres da vida.
Renegadas, confinadas
Na sombra triste do beco.
Quarto de Porta e janela.
Prostituta anemiada,
Solitária, hética, engalicada,
Tossindo, escarrando sangue
Na umidade suja do beco
Becos mal assombrados.
Becos de assombração...
[...]
Mulher-dama. Mulheres da vida,
perdidas,
começavam em boas casas,
depois, baixavam para o beco.
Queriam alegria.

Faziam bailaricos.
- Baile Sifilítico – era ele
assim chamado.
O delegado-chefe de Polícia
– brabeza –
dava em cima...
Mandavam sem dó, na peia.
No dia seguinte, coitadas,
cabeça raspada a navalha,
obrigadas a capinar o
Largo do Chafariz,
na frente da Cadeia.
Becos da minha terra...
Becos de assombração.
Românticos, pecaminosos...
Têm poesia e têm drama.

É importante observar que, a despeito da ligação afetiva que ambos os poetas demonstram em relação ao beco, há sobre ele um outro olhar que o enxerga como um “lugar marginal”, caracterizado, sobretudo, pelo descaso, miséria, violência, prostituição e insalubridade. A título de exemplo, em um outro poema *Beco da Escola*, a mesma Cora Coralina (1980, p. 81) vai descrevê-lo numa outra perspectiva:

Um corricho, de passagem,
um dos muitos vasos comunicantes
onde circula a vida humilde da cidade [...]
Bem estreito e sujo
como compete a um beco genuíno.
Esquecido e abandonado,
no destino resumido dos becos,
no desamor da gente da cidade.

No caso do Recife, igualmente percebe-se tal concepção de beco, ao observar letras de músicas que se referem à cidade. Na canção *Manguetown*, do álbum “*Afrociberdelia*” de 1996, o músico pernambucano Chico Science e sua Nação Zumbi, descreve o beco como algo inerente ao lado “sujo” do Recife, com a seguinte mensagem: “Andando por entre os becos / andando em coletivos / nem ninguém foge o cheiro sujo da lama da Manguetown / andando por entre os becos / andando em coletivos / ninguém foge a vida suja dos dias da Manguetown”. Em disco anterior, “*Da Lama aos Caos*” (1994), o mesmo Science na canção *Banditismo por uma Questão de Classe*, descreve alguns elementos da periferia do Recife, sem, no entanto, esquecer o beco: “Oi sobe morro, ladeira, córrego, beco, favela / a polícia atrás dele e ele no rabo dela...”

Essa temática da violência urbana associada à ideia de espaço noturno, também foi explorada pelo músico Herbert Viana na cidade do Rio de Janeiro. No disco “*Bora, Bora*” dos Paralamas do Sucesso de 1988, ele reitera a concepção marginal do estreito logradouro cantando que “no beco escuro explode a violência / no meio da madrugada”. Todavia, há uma outra perspectiva elaborada por alguns geógrafos, que o apreende como uma

“explosão” à vida. Nesse sentido, a despeito dos bairros ricos das grandes cidades, onde os homens vivem juntos sem saber sequer quem é seu vizinho,

Nas ruas e becos densamente povoados dessas mesmas cidades todos se conhecem bem e se encontram em contato contínuo. Naturalmente, nos becos, como em todas as partes, as pequenas rixas são inevitáveis, mas também se desenvolvem relações segundo as inclinações pessoais, e dentro destas relações se pratica a ajuda mútua em tais proporções que as classes mais ricas não tem idéia (SOUZA, 1989, p. 139).

Nessa mesma direção, ao tratar dos becos da cidade de Fortaleza, ressalta Silva (2001, p. 76) que em tais lugares “[...] encontra-se algo de genuíno, que faz da cidade única, e que, ao mesmo tempo, lhe dá mais sentido”, conseqüentemente, “nos becos a alma da cidade é vivida e forte”. Estas distintas afirmativas a propósito dos becos se mostram reais quando se observa os arruados do Recife, enclaves de elevada sociabilidade estigmatizados no imaginário da cidade.

Um endereço no imaginário da cidade do Recife

Na sua totalidade, o Recife se apresenta mal iluminado. Com efeito, no centro da cidade, excetuando as pontes com sua iluminação decorativa e os fiteiros com sua luz informal, as ruas são em grande parte todas escuras, principalmente os becos. Por serem estreitos, a incidência de luz é menor e desprovidos de maior atenção municipal tornam-se perigosos, o que os estigmatiza, dentro do imaginário da cidade, como um recanto escuro, sinistro, sombrio ou até mesmo “mal-assombrado”, semelhantemente aos de Goiás Velho, descritos por Coralina (1980). Gilberto Freyre (2008), no seu livro *Assombrações no Recife Velho*, narrou uma estória sobrenatural a partir da Casa de Esquina do Beco do Marisco, hoje Rua de Frei Henrique, no lendário bairro de São José.

Essa imagem do beco como recanto escuro de vida noturna também foi observada por Pesavento (2001, p. 115) ao comentar os extintos becos da área inicial de Porto Alegre. Nesse trabalho, a historiadora afirma que os discursos no final do século XIX sobre estes arruamentos tem “como referência a temporalidade da noite”, onde, o beco, é

Um espaço noturno e escuro, propriedades às quais se acrescentam as dimensões do acanhamento, abafamento e desorganização, sendo, por decorrência, feio, sujo, fétido e perigoso, pois nele se concentram às sociedades condenáveis (PESAVENTO, 2001, p. 115-116).

Dessa forma, dificilmente havia outro logradouro público tão mal afamado na capital gaúcha. A permanência parcial desse discurso no Recife associado a vocação popular do beco sugeriu uma série de expressões utilizadas no dia-a-dia pelos cidadãos. Nesse sentido, o sujeito que se encontra numa dificuldade insuperável, logo se vê num “beco sem saída”,

uma alusão à definição do beco no sentido topográfico entendido como “rua estreita e curta, geralmente fechada num extremo”.⁹

Outra expressão diz respeito à despedida, o indivíduo que precisa se ausentar estar “desocupando o beco” ou “desinfetando o beco”. O mesmo de ir “pegar o beco”, no caso do Recife. Semelhante a este, há aquele relativo ao cheiro forte de perfume, onde o aroma se “pega no beco”. São algumas falas comuns do cotidiano que denotam ao arruado “seu préstimo, sua figura popular” (SETTE, 1978, p. 14) dentro da cidade.

Prova marcante dessa realidade é a toponímia popular do Recife, que apesar dos esforços da linguagem municipal de não incorporá-la, ainda preserva nesse tipo de passagem pública os seus nomes de origem. A exemplo do Beco da Fome, no bairro da Boa Vista, referência gastronômica da boêmia do centro, ou da Rua das Flores, em Santo Antônio, mais conhecida como “Beco do Relojoeiro”, em função da concentração desses profissionais no espaço público. Outro exemplo é a Travessa de São Pedro, no bairro de São José, reconhecida pela prefeitura como o popular “Beco do Veado Branco”, em decorrência da ação dos cidadãos que ergueram no local uma representação deste animal (Figura 01).

Nesse mesmo bairro ainda existem os tradicionais Beco do Marroquim (Figura 02) e do Sirigado. O primeiro, inicialmente, apresenta-se como rua transversal do Cais de Santa Rita até à Rua da Praia. Desta rua até à Rua do Rangel ele se estreita, tomando formato de beco até à Rua da Penha. Neste último trecho (da Rua do Rangel à da Penha), há um poema fixado num painel de azulejo em homenagem a uma antiga usuária do beco (a “pedinte Maria”), afora um comércio de retalho, marcado por tecidos bordados que faz lembrar o “cenário oriental” descrito por Castro (1968, p. 14) e Freyre (1968) para o bairro de São José.¹⁰

O segundo beco, igualmente se revela estreito, seguindo-se assim desde a Rua das Calçadas até à Rua Direita. É descrito no letreiro público como Travessa do Sirigado. Aqui, faz-se necessário lembrar que a palavra travessa, no sentido de rua, designa um caminho

⁹ (Cf. Aurélio Buarque de Holanda FERREIRA, Novo Dicionário da Língua Portuguesa).

¹⁰ Em seu ensaio sobre o Recife, Josué de Castro (1968, p. 14) descreve a cidade como um mosaico de feições mundiais (européias, asiáticas e africanas), onde o bairro de São José é “quase suburbano, inteiramente diferente, com suas ruas atropeladas, enoveladas, com suas casas em promiscuidade, [...] com seu comércio de artigos baratos, com preços apregoados nas portas por árabes e turcos. Ruas estreitas, becos, travessas. Confusão. O aperto da Rua Direita e da Rua do Livramento. Cenário Oriental”. De forma semelhante, Gilberto Freyre (1968, p.155) no seu guia prático a respeito do Recife, afirma que no bairro de São José, a cidade se orientaliza com o comércio mais barato nas “ruas que cheiram a comida e a café se torrando; a temperos; a coentro; a incenso que vem de dentro de Igrejas que dão para a rua; a mungunzá se comendo dia de domingo a alfazema em casa que tem menino novo”.

estreito e curto de sentido transversal entre duas outras mais importantes.¹¹ Noção semelhante a de beco, cujo uso vem sendo mais empregado pelo poder municipal para nomear este tipo de arruamento, o que resulta numa tentativa de arrefecer a palavra beco da toponímia do Recife, afora o seu complemento fruto do sentimento coletivo dos habitantes de pertencerem a uma localidade. A título de exemplo, na área continental da cidade, o Beco da Beliscada, que integra o conjunto de ruas da feira livre do bairro de Água Fria, tem sua origem atrelada ao costume da população em “beliscar”, com as pontas dos dedos, uma porção mínima de alimentos ali expostos. Daí o seu nome, que em nada lembra o “oficial”, Travessa do Dowsley, este uma referência quase anônima para os transeuntes do bairro.

Figura 01: Popular Beco do Veado Branco (Travessa de São Pedro) e monumento ao alto.



Fonte: Arquivo de Bruno Maia Halley, outubro de 2008.

Essa prática municipal de mudar os nomes de ruas e becos no Recife, segundo o historiador Raimundo Arrais (2004, p. 170), iniciou-se efetivamente na segunda metade do século XIX. Neste contexto, tinha-se o objetivo de moldar a cidade aos imperativos do

¹¹ (Cf. Aurélio Buarque de Holanda FERREIRA, Novo Dicionário da Língua Portuguesa).

progresso a partir de uma “reconversão toponímica” do espaço público que precisava participar da formação da sociedade ilustrando e recordando épocas e feitos históricos. Um dos seus precursores foi o filósofo Antônio Pedro de Figueiredo, que insatisfeito com os nomes das ruas do Recife de sua época, especialmente dos becos, chegou a declarar: “os nomes entre nós não tem significação histórica, eram aberrações como Beco do Peixe Frito”, dizia o filósofo.¹² Em outra passagem, no ano de 1857, o mesmo se refere ao antigo Beco das Miudinhas, no bairro do Recife, como àquele “[...] cuja denominação é tão absurda como outras muitas” (1992, p. 178). Mais adiante, por outro lado, descreve o Beco do Calabouço, em Santo Antônio, como extenso, derivando

o seu nome de uma casa que antigamente servia de prisão e ainda hoje existe; é um próprio nacional e, segundo uma inscrição aberta em uma pedra, cravada na parede da frente do edifício, vê-se que ele foi construído no ano de 1786, sendo governador civil e militar D. José César de Menezes (FIGUEIREDO, 1992, p. 184).

Outros becos e ruas, no entanto, não se enquadravam no sentido do “próprio nacional” daquele período, e tiveram que mudar de nome a partir de 1866, devido às ações de vereadores e do recente Instituto Arqueológico e Geográfico Pernambucano que buscava homenagear os heróis e eventos do estado através dos espaços da cidade. Foi o caso, por exemplo, do já citado Beco das Miudinhas, que virou Rua dos Mascates, do Beco da Lingueta, transformado em Rua Tomé de Souza, do Beco do Marisco, atual Rua de Frei Henrique, e do Beco dos Ferreiros, que se tornou Rua 7 de Setembro, todos nos bairros centrais do Recife.¹³

Dessa forma, materializaram-se as concepções discriminatórias ao beco, numa cidade que buscava se modernizar eliminando feições coloniais e tropicais do seu traçado urbano. Logo, a palavra beco foi apregoada como um nome do passado que rememorava a limitação urbana do Recife em face à grandeza das ruas largas, praças ajardinadas e edifícios monumentais almejados pelas elites locais naquele momento.

Na ordem do dia, com a especulação imobiliária e a valorização do uso do solo, essa realidade se intensificou. Nesse sentido, a despeito da sua vocação popular, poucos são os indivíduos da cidade que admitem morarem num beco, seja por razões discriminatórias, seja por motivos que conferem status. Sendo assim, o beco se assoma a outros lugares cuja

¹² Segundo José Antônio Gonçalves de Mello, no seu livro **Diário de Pernambuco: Economia e Sociedade no 2º Reinado**, 1996, página 439.

¹³ Conforme Arrais (2004), respaldado nas informações do Diário de Pernambuco de 28 de julho e 20 de agosto de 1870.

designação está atrelada ao descaso da população, ou conforme prefere Coralina (1980, p. 81) ao “desamor da gente da cidade”.

Buscando saída no beco (notas finais)

Desprovido da preocupação de esgotar o tema ou mesmo empreender uma análise mais profunda, este ensaio teve como objetivo central entender e desvendar o beco a partir do imaginário da cidade do Recife. Nesse sentido, uma análise no contexto mais amplo, utilizando-se de letras de músicas e de poemas de autores consagrados, afora observações *in loco* pelas ruas da cidade, mostrou-se necessária devido à relativa escassez de literatura científica a propósito desses arruamentos.

Figura 02: Beco do Marroquim lembrando uma tenda árabe imprensado entre lojas comerciais.



Fonte: Arquivo de Bruno Maia Halley, outubro de 2008.

Entretanto, mesmo com a pouca oferta de trabalhos sobre estes, fora possível constatar nesse exercício preliminar que o sentido da palavra beco transborda os limites topográficos de sua acepção. Na verdade, a palavra vai além da concepção de rua estreita fechada num dos extremos, para designar, num sentido social, toda aquela rua escura,

estreita e suja, e, conseqüentemente, esquecida pelo domínio público destinada aos mais humildes e marginais da cidade.

Assim, o beco é estigmatizado como um dos lugares condenáveis, onde se concentram as classes menos abastadas, mas também, onde se “encontra algo de genuíno, que faz da cidade única, e que, ao mesmo tempo, lhe dá mais sentido” (SILVA, 2001, p. 76). Daí que se encontra a alma da cidade e, por conseguinte, a saída no beco.

Referências

- ARRAIS, R. **O pântano e o riacho** – a formação do espaço público no Recife do século XIX. São Paulo: Humanitas/FFLCH/USP, 2004.
- BANDEIRA, M. **Antologia poética**. Rio de Janeiro: Editora do Autor, 1961.
- BITOUN, J. Territórios do diálogo: palavras da cidade e desafios da gestão participativa no Recife (Brasil). **Revista de Geografia**. vol. 16, n. 2, jan/dez. 2000. Recife: UFPE/CFCH/DCG/NAPA, 2000. p. 41-54.
- CASTRO, J. de. “A cidade”. In: **Documentário do Nordeste**. 4 ed. São Paulo: Brasiliense, 1968. p. 13-17.
- _____. “A perspectiva ideal de uma cidade”. In: **Documentário do Nordeste**. 4 ed. São Paulo: Brasiliense, 1968. p. 125-128.
- _____. **A cidade do Recife** - ensaio de geografia urbana. Rio de Janeiro: Casa do Estudante do Brasil, 1954.
- CORALINA, C. **Poemas dos becos de Goiás e estórias mais**. 3 Ed. Goiânia: Ed. da Universidade Federal de Goiás, 1980.
- FIGUEREIDO, A. P. “O Recife em 1857”. In: DANTAS, Leonardo (Org.). **O Recife** – quatro séculos de sua paisagem. Recife: Massangana, 1992. p. 167-192.
- FERREIRA, A. B. de H. **Novo dicionário da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988.
- FREYRE, G. **Assombrações do Recife velho** - Algumas notas históricas e outras tantas folclóricas em torno do sobrenatural no passado recifense. 6 Ed. São Paulo: Global Editora, 2008.
- _____. **Guia prático, histórico e sentimental da cidade do Recife**. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1968.
- GOMINHO, Z. de O. **Veneza Americana x Mucambópolis**: O Estado Novo na cidade do Recife (décadas de 30 e 40). Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 1997.
- HALLEY, B. M. **Nos recantos de um bairro, a emergência do lugar**: as vilas e becos do Arruda, Recife-PE. Monografia (Bacharelado em Geografia), Departamento de Ciências Geográficas, Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2005.
- JUREMA, A. **O sobrado na paisagem recifense**. Recife: Editora, 1952.
- MELLO, J. A. G. de. **Diário de Pernambuco**: economia e sociedade no 2º reinado. Recife: Ed. Universitária, 1996.

MELO, M. L. de. **Paisagens do Nordeste em Pernambuco e Paraíba** – Guia da Excursão n. 7, realizada por ocasião do XVIII Congresso Internacional de Geografia. Rio de Janeiro: CNG, 1958.

_____. **Pernambuco: traços de sua geografia humana**. Recife, Gráfica Jornal do Comércio, 1940.

PESAVENTO, S. J. “Era uma vez o beco: origens de um mau lugar”. In: **Palavras da Cidade**. Rio Grande do Sul: Ed. da Universidade, 2001. p. 97-120.

SETTE, M. **Arruar** - história pitoresca do Recife antigo. 2. ed. Rio de Janeiro: Casa do Estudante do Brasil, 1978.

SILVA, J. B. **Nas trilhas da cidade**. Fortaleza: Museu do Ceará, 2001.

SOUZA, M. J. L. de. O bairro contemporâneo: ensaios de abordagem política. **Revista Brasileira de Geografia**. v. 51, n.2, abr/jun. Rio de Janeiro, 1989. p. 139-172.

AS VILAS E BECOS DO ARRUDA (RECIFE – BRASIL): NOS RECANTOS DE UM BAIRRO, A MATERIALIDADE DO LUGAR¹

Bruno Maia Halley

Para iniciar...

É importante destacar que partindo do entendimento do bairro, do quarteirão, da rua, como lugar, que constitui parte do espaço apropriável à vida, buscar-se-á no presente trabalho analisar as vilas e becos inscritos no bairro do Arruda, Zona Norte da cidade do Recife. Inicialmente trar-se-á à luz a gênese do Arruda como bairro, cujo desenvolvimento urbano está vinculado ao processo de expansão da capital pernambucana, para em seguida, discutir o bairro enquanto categoria a fim de melhor elucidar a dimensão urbana da vivência cotidiana e, finalmente, evidenciar a materialidade do lugar através das vilas e becos espalhados nos recantos do bairro em questão, sem olvidar seus significados.

Do arrabalde ao bairro: a formação do Arruda na Zona Norte do Recife

O objetivo deste trabalho consiste numa discussão do bairro na condição de espaço vivido e sentido entre seus moradores, evidenciado a partir da emergência do lugar à luz das vilas e becos incrustados no bairro do Arruda. Outrossim, tem-se como objetivo inicial a incursão histórica na formação do bairro supracitado, rememorando sua trajetória dentro do contexto de expansão urbana do Recife, mais precisamente da zona norte da cidade.

Justifica-se esses objetivos como um caminho de análise do urbano e, assim, das pequenas habitações do bairro, as vilas e os becos, no tocante as suas origens e ao quadro atual de vivência coletiva nestes recantos do Arruda. Os arruados estudados se configuram em importantes enclaves de interesse social, onde as transformações processadas na cidade nem sempre são captadas por seus moradores, imersos numa vivência cotidiana que os aproxima das particularidades do bairro e da vida do bairro.

Nesse sentido, buscando elucidar a história do lugar, o bairro do Arruda (Figura 01) se enquadra no segundo grupo da expansão urbana da capital pernambucana, marcado, sobretudo pela influência advinda do açúcar produzido nos solos aluvionais (massapê) da região, que constituiu, desde os tempos mais remotos de exploração nordestina, o fator fundamental de propulsão e de evolução do Recife.² Foi, portanto, nas várzeas fecundas das

¹ Originalmente publicado nos anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina, realizado na cidade de São Paulo, em 2005: HALLEY, B. M. As vilas e becos do Arruda (Recife – Brasil): nos recantos de um bairro, a materialidade do lugar. In: **Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina**, São Paulo, v. 1, 2005.

² Conforme Josué de Castro (1954), diferentemente do primeiro grupo (insular), que representa os fatores de origem e localização topográfica, este grupo (continental) se caracteriza pelos fatores de progressão ou de crescimento da cidade.

Nesse período, a cidade cresceu através das águas em busca dos pequenos núcleos de povoação representados por esses primeiros engenhos, tidos como “[...] centros autônomos de vida, alguns concentrando a vitalidade de burgos, com seu esplendor e relativo conforto” (CASTRO, 1954, p. 136). Constituíam centros de grande atividade, de cultura, de população numerosa, verdadeiras zonas de riqueza e de prosperidade, que com o passar dos tempos foram crescendo e unindo-se uns aos outros. Cidade de ilhas em seu sentido fisiográfico, o organismo urbano recifense formou-se pela “associação ganglionar” (CASTRO, 1954) dessas ilhas de povoamento que, ampliando-se progressivamente, provocaram a formação da massa total de construção urbana. Foram, portanto,

[...] os engenhos os germes desses centros ganglionares de crescimento, atraídos pela força absorvente da cidade-porto, ou melhor, da direção imposta pelo porto, não se pode ter nenhuma dúvida quando se põe em confronto qualquer mapa antigo da região com a localização dos engenhos e qualquer mapa atual da cidade com os seus diferentes bairros, trazendo até hoje as denominações dos primitivos engenhos da Torre, da Madalena, da Várzea, de Caxangá, de Cordeiro, de Dois Irmãos, de Apipucos, do Monteiro, da Casa Forte, de Beberibe, de Jiquiá etc. (CASTRO, 1954, p. 145).

Por conseguinte, a cidade se alojou por quase toda planície flúvio-marinha do Recife semi-circundada por colinas terciárias, com sua forma irradiando-se em cinco direções a partir do seu porto. Nesse sentido, descreve Melo (1958, p. 43-44) que o “[...] rio Capibaribe governou o principal esgalhamento da cidade, localizando-se nos dois lados da corrente a mais ampla sucessão de bairros e subúrbios”. Na margem esquerda, o rio orientou a ocupação da Boa Vista, Graças, Afritos, Casa Amarela, Casa Forte, Apipucos e Dois Irmãos. Na margem direita, a Madalena, Torre, Iputinga, Caxangá e Várzea. Outra cadeia de bairros surgiu rumo a direção noroeste, em demanda do rio Beberibe (Espinheiro, Encruzilhada, Água Fria e Beberibe). Uma terceira sucessão de bairros dirigiu-se para o sudoeste seguindo os cursos dos rios Jiquiá e Tejipló (Afogados, Areias e Tejipló). No rumo norte, no baixo rio Beberibe, emanou a quarta sucessão de unidades urbanas (Santo Amaro, Campo Grande, Peixinhos, Tacaruna até Olinda). Por fim, um ramo da cidade alongou-se para o sul atraído pelas águas e areias das praias que aí se encontram (Pina e Boa Viagem) (MELO, 1958).

Entretanto, a passagem da paisagem de engenhos à paisagem urbana fez-se por transição, pois com a decadência da economia de engenhos e instalação de usinas em locais mais distantes, as grandes propriedades da planície do Recife passaram a sítios e chácaras. Segundo Andrade (1979, p. 88), a

[...] primeira metade do século XIX foi o período em que se generalizou o uso de viaturas a tração animal carruagens, charretes, etc. substituindo as cadeirinhas e as redes transportadas pelos escravos, o que permitia viagens a maiores distâncias. Surgiram então as casas de residência em arrabaldes

outrora ocupados por engenhos, casas de pessoas abonadas, construídas em meio de grandes sítios e utilizados para passar as festas de fim de ano (ANDRADE, 1979, p. 88).

Observa-se, desse modo, que nos arrabaldes desfrutava-se de maior área para o cultivo de fruteiras, maior facilidade de abastecimento d'água e dos rios para os banhos. Com efeito, após o desenvolvimento dos serviços de transportes terrestres coletivos na cidade, ao longo do século XIX, com as diligências a tração animal, os bondes de burro, e com os trens chamados de “maxambombas”, os arrabaldes se tornaram mais frequentes e acessíveis às classes menos favorecidas do Recife.³ Por conseguinte, houve a ocupação mais acelerada dos lugares servidos pelas locomotivas e dos sítios localizados no percurso, engendrando, assim, o surgimento de novos arrabaldes.

Já no final do século XIX e começo do XX, os arrabaldes, mais ou menos isolados, foram se expandido, ocupando áreas menores e expulsando as atividades rurais. Com o passar do tempo e o já mencionado desenvolvimento dos transportes, os arrabaldes cada vez mais foram sendo loteados, engendrando a abertura de ruas e caminhos em direções diversas, o que provocou a formação de povoações que emanaram alguns bairros, a exemplo do Arruda.⁴ Originado do aterro do mangue às margens do rio Água Fria (atual canal Vasco da Gama-Peixinhos) e da ocupação de sítios já próximo aos morros, o bairro do Arruda cresceu a partir de um ponto de parada de “maxambombas”, nas últimas décadas do século XIX, no caminho do mais famoso arrabalde entre o Recife e Olinda, o de Beberibe (Figura 02).

Com o passar dos anos, tais aterros foram loteados abrindo múltiplos caminhos para a urbanização do Arruda, o qual passou a compor a cadeia de bairros do Recife com direção noroeste nos rumos do rio Beberibe. Nos dias presentes, o Arruda se apresenta como um bairro residencial, conforme atesta a sua paisagem, marcada por um casario que remota do início do século XX na Avenida Beberibe, não obstante os conjuntos habitacionais, prédios residenciais e comunidades pobres aí inscritos, sobretudo às margens do canal, antigo rio Água Fria. Além destas formas de ocupação e uso do seu espaço, há também ocupações

³ Para Andrade (1979, p. 89) o crescimento dos arrabaldes está concatenado a evolução do sistema de transporte urbano, uma vez que na primeira metade do século XIX “[...] alguns povoados tiveram um expressivo crescimento populacional, gerando uma intensificação dos fluxos para a cidade, que necessitava de um sistema de transporte regular e coletivo”.

⁴ Neste sentido, destaca Bitoun (2000) que à medida que a hiterlândia rural se liga de forma mais direta com a cidade, aparece uma designação genérica, o “arrabalde”, palavra hoje em desuso, aplicada aos assentamentos de habitat concentrado a partir dos quais se estende o “subúrbio”. O desaparecimento da palavra “arrabalde” se deve a sua substituição paulatina pela de “bairro”. Na escala do progresso, esta última designação assume uma conotação positiva: mais do que uma delimitação precisa, o “bairro” retrata um status adquirido a partir de uma origem – o engenho ou o arrabalde – e de características de equipamentos e infra-estrutura urbanas – igreja, mercado, ruas pavimentadas, transportes públicos.

diferenciadas, como as vilas e os becos, tradicionalmente espalhados nos seus recantos, de onde emana um conjunto de relações sociais imerso na complexidade da célula urbana. Desta forma, se faz mister aqui desconstruir o bairro enquanto categoria de análise a fim de melhor elucidar o seu significado para o estudo em questão.

Revisitando o bairro na Geografia: o caso do Arruda

A princípio, faz-se importante aludir que o estudo do bairro urbano não dispensou muita atenção da Geografia tradicional. Não por acaso, destaca Seabra (2003, p. 50) que “a partir dos anos sessenta diminuem as motivações de estudos sobre bairro entre nós, o que já fora dito por Mendes (1958, p. 184) quando afirmara que “o estudo analítico dos bairros não mereceu as atenções dos geógrafos que já realizaram pesquisas geográficas em relação as grandes cidades do mundo”.

Na atualidade, o bairro constitui uma categoria em ascensão na análise do urbano à luz de matrizes filosóficas que vão da fenomenologia ao materialismo histórico-dialético. Nessas veredas que se abrem, parece haver um consenso no sentido da sua gênese como uma dimensão prática da vida do cidadão, um meio de satisfazer as suas necessidades humanas. Tal perspectiva distancia-se da ideia que o enxerga apenas de maneira política, “[...] exatamente por não se tratar de uma área demarcada, limitada, simples suporte físico-administrativo de uma determinada população” (RAMOS, 2001, p. 10).

Consequentemente, percebe-se que a opção pelo estudo do bairro conduz a uma maior complexidade do que a simples escolha de uma área, por critério físico-material. Neste sentido, entende-se o Arruda não apenas como um espaço físico delimitado, com suas formas e funções específicas, mas como a materialização legítima da dimensão urbana da vivência cotidiana. Comunga-se, dessa forma, com o pensamento de Carlos que analisa o bairro como

[...] o espaço imediato da vida das relações cotidianas mais finas – as relações de vizinhança, o ir às compras, o caminhar pelas ruas, o encontro dos conhecidos, o jogo de bola, as brincadeiras, o percurso reconhecido de uma prática vivida/reconhecida em pequenos atos corriqueiros e aparentemente sem sentido que criam laços profundos de identidade, habitante-habitante, habitante-lugar (CARLOS, 1996, p. 21).

A premissa de Carlos, em muito se assemelha ao que preconiza Scarlato (1988, p. 178) quando afirma que o bairro é “o resultado de um conjunto de relações sociais que passam pela consciência histórica de pertencerem a uma localidade, cujos limites podem ser definidos pelo grau de relações entre as pessoas ao viverem um mesmo cotidiano”. Segundo o geógrafo, os problemas da rua ou do quarteirão cria um clima de “cumplicidade”, suscitando redes de solidariedade entre vizinhos e conhecidos para viver ou encontrar saída

Os diversos aspectos aludidos, seja por Carlos, seja por Scarlato, são constatados na realidade do Arruda e podem ser exemplificados pela fala de Dona Cristina. Indagada a propósito da satisfação e do porquê residir no Arruda, responde a moradora:

Ah! Muita coisa boa! Eu gosto muito daqui. Primeiro, porque é perto de tudo – feira, supermercado, mercado... Tudo uma maravilha! [...] É calmo, apesar que de vez em quando tem muito muito assalto... Aqui tem academia de ginástica, escola [...] Pela manhã levo meu filho para escola, depois pego ele na escola, vou pra aula [...] supermercado [...] A igreja que a gente frequentar é a de Santo Antônio, todo mundo... Eu, minha cunhada, meus filhos. Minha filha fez a primeira comunhão lá. Eu gosto muito do Padre João Carlos, nós vamos todo domingo. (Dona Cristina).⁵

Por conseguinte, em face a sua própria natureza, o bairro é permeado de múltiplos significados, configurando-se na referência que o usuário tem de pertencimento ao lugar, seu ponto de partida e chegada. Nessa perspectiva, os depoimentos de Dona Amélia e Dona Silvana são bastante emblemáticos ao falar do bairro:

....Adoro isso aqui. Porque isso aqui é uma família, é uma tranquilidade. Aqui é um bairro que tem de tudo: tem ônibus, é quase no centro, é perto de tudo. Isso aqui é uma família. (Dona Amélia).⁶

...Eu nasci e me criei aqui. Eu adoro o Arruda, e essa casa apesar de não valer duzentos e cinquenta reais, eu aceito em viver nela porque eu nasci e me criei aqui em plena segurança. (Dona Silvana).⁷

Tais narrativas respaldam a afirmativa de George (1983, p. 76), segundo a qual “o morador refere-se ao seu bairro, quando quer situa-se na cidade; tem a impressão de ultrapassar os limites quando vai a um outro”. Desse modo, “é com base no bairro que se desenvolve a vida pública, que se organiza a representação popular. Finalmente, e não é menos importante, o bairro tem um nome que lhe confere uma personalidade dentro da cidade” (GEORGE, 1983, p. 76).

É importante evidenciar o quanto procede essa assertiva no que se refere à realidade do Arruda. A despeito do pensamento popular que associa o bairro ao Santa Cruz Futebol Clube, que desde o decênio de 1940 tem a sua sede aí instalada, e em período mais recente, no ano de 1972, inaugurou o suntuoso Estádio José do Rego Maciel, o nome do bairro deriva de um antigo comerciante lusitano, Manuel Inácio de Arruda, estabelecido no local com uma mercearia em frente da qual residia.

Tal especificidade centrada no plano histórico, evidencia como no nível da prática socioespacial, “o bairro se revela no plano do vivido (envolvendo a categoria habitante) e ainda, mostra como a condição da vida material, ganha sentido na vida cotidiana, expressão

⁵ Depoimento concedido em entrevista realizada em fevereiro de 2005.

⁶ Depoimento concedido em entrevista realizada em março de 2005.

⁷ Depoimento concedido em entrevista realizada em março de 2005.

das condições da reprodução espacial no mundo moderno” (CARLOS, 2001, p. 244). Henri Lefèbvre traz uma concepção mais consistente de pensar o bairro, faz uma certa crítica a ideologia do bairro e sugere uma forma de analisá-lo. Para o pensador francês

o único processo científico para chegar ao bairro, para defini-lo, determinando o seu grau de realidade é o que se baseia na cidade como conjunto de elementos ou série de aspectos (e em consequência na sociedade como um todo superior as formas, as estruturas e as funções) que a engloba. Sejam quais forem as dificuldades metodológicas e teóricas do acesso a totalidade e a globalidade, este procedimento é o único aceitável; e o único que evita a inadmissível redução do conjunto aos elementos (LEFÈBVRE, 1975, p. 199).

Destarte, não por acaso, optou-se pela leitura de Arruda à luz do processo histórico da cidade do Recife como uma totalidade a fim de melhor apreendê-lo, ainda que o objetivo seja a análise do lugar através das vilas e becos incrustados nos seus recantos.

Vilas e becos: a emergência do lugar nos recantos do Arruda

Entendendo que a metrópole não é lugar, por ser vivida parcialmente, Carlos (1996) aponta à discussão de fragmentos do seu tecido, a exemplo do bairro, do quarteirão, da rua, como espaço imediato da vida, das relações cotidianas mais estreitas. Nessa perspectiva, cabe aqui discutir a emergência e materialidade do lugar através das vilas e becos inscritos no Arruda, também destacando as subjetividades dos moradores com relação ao bairro de vivência.

A propósito das vilas, há uma larga literatura sob perspectivas diversas, análises e enfoques. À guisa de exemplo pode-se mencionar o caso das vilas operárias paulistanas (BLAY, 1982), as vilas medievais da Europa (LE GOFF, 1997) e as vilas do Brasil Colônia (AZEVEDO, 1994), dentre outros. Contudo, as vilas do Arruda são aqui entendidas como arruamentos constituídos por conjuntos de até 40 casas contíguas, de desenho igual ou semelhante, mesmo formato e construídas na mesma época, quase sempre em duas fileiras paralelas e uma única via de acesso (sem saída) em direção à rua principal.

Sobre os becos, por sua vez, a literatura é quase inexistente. São lembrados e cultuados apenas na cultura popular urbana em poesias, letras de músicas e em ditados populares (como “estou num beco sem saída”). No presente trabalho, o beco é entendido como um arruado enfileirado, geralmente de um único lado, igualmente com uma única saída para rua ou avenida principal. Apresenta-se como um lugar apertado, com casas geminadas (“casas de porta e janela”), desprovido de maior atenção pública, por vezes refúgio de classes sociais menos abastadas.

Tantos as vilas como os becos estão associados à história do bairro. No passado, a escassez de moradia na cidade do Recife, o baixo poder aquisitivo da população e atuação

de proprietários fundiários no local desencadearam a proliferação das vilas e becos que, por sua vez, foram habitados tanto por moradores do bairro (trabalhadores, filhos de antigos moradores, desempregados de outros bairros etc.), como por migrantes procedentes de outros estados ou do interior de Pernambuco.

No trabalho de reconhecimento da área foi possível constatar, primeiro, que as vilas e becos constituem nucleações relativamente antigas, por vezes com uma razoável infraestrutura, onde habitam famílias com padrões de renda média e baixo (sobretudo no caso dos becos). Segundo, os arruados se caracterizam por uma forte identidade dos moradores com o lugar, propiciando, assim, a análise deste envolvimento como produto das relações humanas a partir das relações sociais que se realizam no plano do vivido, no plano do cotidiano, onde o homem se reconhece, porque é o lugar da vida (CARLOS, 1996).

Tais aspectos elencados são identificados nos recantos do Arruda, como se pode perceber nas palavras da Dona Cristina, moradora da Vila da Rua Ramz Galvão e de Dona Amélia, que reside na Vila da Rua São Bento. Apesar da intensificação da reprodução das relações sociais além dos “limites” do lugar, observa-se nas narrativas das moradoras que o bairro do Arruda ainda se revela como *lócus* de suas relações cotidianas, seja nos espaços centrais do lugar, seja nos seus recantos, nas suas vilas, nos seus becos.

[...] A vizinhança é boa [...] é tudo unido como uma família. Tanto é que de vez em quando eu preciso viajar [...] eu preciso ficar lá um tempo (São Paulo) e aqui pra mim é que é o melhor lugar pra ela ficar (está fazendo referência a sua filha). Porque o pessoal é mesmo que irmão. Se um adoecer todos ajudam; se um tem algum problema todos ajudam [...] Aqui é animado. Todo mundo gosta de festa, gosta de som, toma uma cervejinha no final de semana [...] Ultimamente é que a gente tá meio assim... É que morreu um vizinho nosso, que a gente gostava muito [...] gente muito querida que já morou aqui há muito tempo, aí a gente não pode fazer nada... (Dona Cristina – moradora da Vila da Rua Ramz Galvão).⁸

Ah! A gente é uma família, um ajudando os outros. São dez casas. Hoje mesmo houve um problema de um esgoto aqui, se reuniu todo mundo e mandamo limpar. Eu tava com um problema de esgoto que aqui era manilha. Fiz o meu separado e, aqui da vizinha, limpei tudo e juntei no meu [...] Isso aqui é uma família, um por todos, todos por um. Ninguém vive na porta de ninguém, mas na hora da necessidade estão todos juntos. (Dona Amélia – moradora da Vila da Rua São Bento).⁹

Um segundo aspecto constatado foi que estes arruamentos, no caso as vilas, vêm conhecendo nos últimos tempos, um significativo processo de estilização que acena a sua passagem à condição de condomínios fechados, denotando uma forma de apropriação do

⁸ Depoimento concedido em entrevista realizada em fevereiro de 2005.

⁹ Depoimento concedido em entrevista realizada em março de 2005.

espaço público e, por conseguinte, a sua transformação em espaço privado, conforme pode-se atestar no depoimento da moradora acima mencionada:

Aqui é um condomínio, o Condomínio Residencial São Francisco de Assis. Agora o que falta é só a gente legalizar ele, mas a planta já tem [...] Queriam fecha e tirar esse portão, mas não puderam porque na escritura já tinha Conjunto Residencial São Francisco, só falta a gente botar o nome. (Dona Amélia – moradora da Vila da Rua São Bento).¹⁰

Vale esclarecer, contudo, que esta posição sobre a vila ou o beco ser um “condomínio” não constitui unanimidade entre os moradores dos recantos do Arruda, a exemplo de Dona Silvana, moradora da Vila da Rua Waldeci (Figura 03), que declara:

Apesar de dizerem que isso aqui é um condomínio fechado, eu acho que um condomínio fechado é quando tem guarita, quando tem um guarda, quando a gente tem que interfonar para falar com as pessoas, que nem num condomínio fechado. Eu moro num beco e esse beco é uma vila! (Dona Silvana - moradora da Vila da Rua Waldeci).¹¹

Figura 03: Vila da Rua Waldeci no bairro do Arruda.



Fonte: Arquivo de Bruno Maia Halley, março de 2005.

¹⁰ Depoimento concedido em entrevista realizada em março de 2005.

¹¹ Depoimento concedido em entrevista realizada em março de 2005.

Não obstante a confusão mostrada por esta moradora quanto ao que é um beco ou uma vila, torna-se patente os paradoxos existentes nestes arruados, seja do ponto de vista da estrutura, seja do ponto de vista das condições econômicas dos seus moradores. Os moradores das vilas possuem uma condição financeira melhor do que os residentes nos becos que vivem num estado de maior negligência do Estado. Nesse sentido, vale conferir a narrativa de Dona Alaíde que reside no Beco da Rua do Triunfo (Figuras 04 e 05). Quando lhe perguntado por quê morar num beco, responde a mesma:

É o que a gente pode pagar mesmo. Essa casinha assim... Beco. Não temos condições. O meu marido é aposentado, já faz um ganchozinho numa gráfica. Eu ganho um salário que dá... Eu ainda crio dois netos (Dona Alaíde - moradora do Beco da Rua do Triunfo).¹²

Figura 04: Beco da Rua do Triunfo no bairro do Arruda.



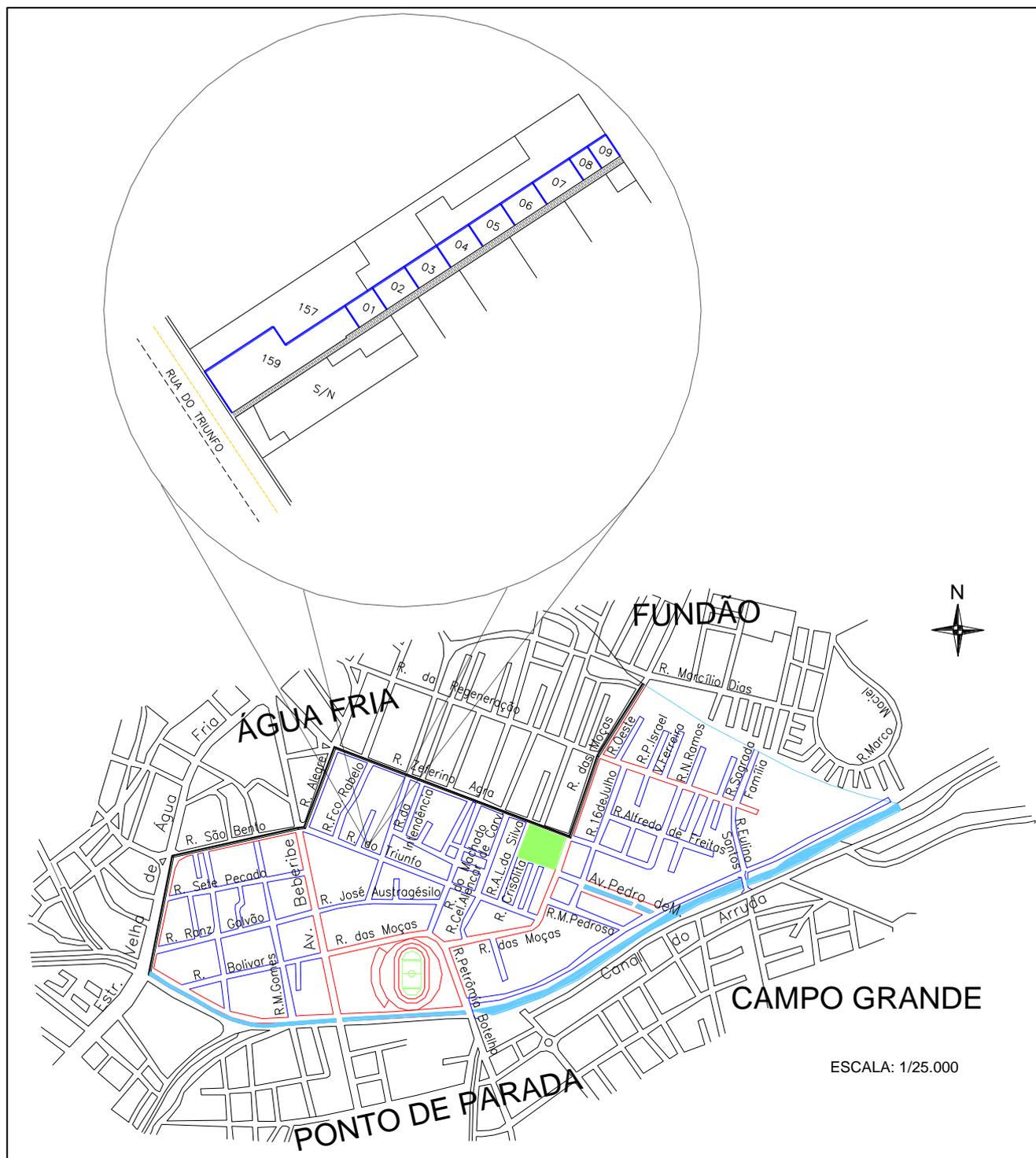
Fonte: Arquivo de Bruno Maia Halley, março de 2005.

A narrativa da moradora, afora confirmar a realidade de penúria do beco, evidencia a materialização de uma situação socioespacial de desigualdades e contradições, fruto de uma sociedade hierarquizada, nitidamente dividida em classes sociais. Tal realidade se contrapõe as características genuínas do beco, constituídas por um conjunto de valores e representações sobre os quais se assenta o conteúdo concreto da existência, resultado das

¹² Depoimento concedido em entrevista realizada em fevereiro de 2005.

relações sociais que se estabelecem no bairro. As conversas na porta das casas, os laços de solidariedade, os mutirões de ajuda, os encontros nos espaços de diálogos (padarias, mercearias, feira-livre, praças...), dentre tantas outras ocasiões e lugares de encontro que propiciam a construção do lugar, e, assim, o envolvimento mútuo das pessoas.

Figura 05: Bairro do Arruda na cidade do Recife.



Fonte: UNIBASE/1997.

Desenho em Autocad (2000): Bruno Maia Halley / André Luiz Pereira Marinho.

Estas manifestações se realizam no lugar, entendido como a porção do espaço apropriável à vida – apropriada através do corpo, dos sentidos, dos passos de seus moradores (CARLOS, 1996). É a vila, é o beco, onde a venda, as conversas nas calçadas, procissões, quermesses e feiras livres resistem bravamente aos supermercados e fazem parte da rotina dos seus moradores. O bairro, portanto, ainda se constitui um refúgio envolto de relações cotidianas e de identidade por parte de seus moradores, cuja solidariedade ainda é exercitada através da amizade e das relações de vizinhança, embora as pequenas rixas sejam inevitáveis neste plano da vida.

Considerações finais

Dentre as múltiplas possibilidades de se refletir a propósito do urbano, optou-se por esta apresentada, através da leitura do bairro à luz do processo histórico da cidade, vista como totalidade, a fim de melhor apreender a complexidade do Arruda. Nesse sentido, parte-se do entendimento que a grande cidade (e este é o caso do Recife) só pode ser vivida parcialmente, diferente do bairro que tende a ser o local da materialidade de novos e velhos usos do espaço, por que é o lugar do diálogo estabelecido no plano do vivido, onde ocorrem as conversas nas calçadas, as procissões, as quermesses, as feiras livres... São essas experiências que singularizam parte da alma do lugar, mesmo em face aos aprisionamentos, às coações impostas pela produção do cotidiano no mundo moderno, que em parte se expressam no individualismo da metrópole.

Conforme vislumbrado, tais características inerentes ao bairro são comuns no Arruda, refúgio envolto de relações cotidianas e de identidade compartilhada, ora por parte de seus usuários/visitantes, ora por parte de seus moradores, inclusive os dos seus recantos, nos seus becos, nas suas vilas. Nestes arruados, a solidariedade ainda é exercitada através de relações de vizinhança, parentesco e compadrio que acabam por tecer laços profundos de pertencimento ao lugar, local de moradia, trabalho, lazer e de práticas políticas e religiosas.

Referências

- ANDRADE, M. C. de. **Recife**: problemática de uma metrópole em região subdesenvolvida. Recife: UFPE, 1979.
- AZEVEDO, A. de. Vilas e cidades no Brasil Colonial. **Geografia – Espaço e Memória**. n. 10. São Paulo: Associação dos Geógrafos Brasileiros, 1994.
- BARRETO, Â. M. M. **O Recife através dos tempos** – formação da sua paisagem. Dissertação (Mestrado em Geografia), Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 1990.
- BLAY, E. A. **Eu não tenho onde morar** – vilas operárias na cidade de São Paulo. São Paulo: Nobel, 1985.

BITOUN, J. Territórios do diálogo: palavras da cidade e desafios da gestão participativa no Recife (Brasil). In: **Revista de Geografia**. vol. 16, n. 2, jan/dez. 2000. Recife: UFPE/CFCH/DCG/NAPA, 2000. p. 41-54.

CARLOS, A. F. A. **O lugar no/do mundo**. São Paulo: Hucitec, 1996.

_____. **Espaço-tempo na metrópole** – a fragmentação da vida cotidiana. São Paulo: Contexto, 2001.

CASTRO, J. de. **A cidade do Recife** - ensaio de Geografia urbana. Rio de Janeiro: Casa do Estudante do Brasil, 1954.

GEORGE, P. **Geografia urbana**. São Paulo: Difel, 1983.

LEFEBVRE, H. **De lo rural a lo urbano**. 3 ed. Barcelona: Península, 1975.

LE GOFF, J. **Por amor às cidades**. São Paulo, Ed. da Unesp, 1997.

MELO, M. L. de M. **Paisagens do Nordeste em Pernambuco e Paraíba** – guia da excursão n. 7, realizada por ocasião do XVIII Congresso Internacional de Geografia. Rio de Janeiro: CNG, 1958.

MENDES, R. S. Os bairros da zona norte e os bairros orientais. In: AZEVEDO, Aroldo (coord.). **A cidade de São Paulo: estudos de Geografia Urbana**. v.3. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1958.

RAMOS, A. W. **Fragmentação do espaço da/na cidade de São Paulo: espacialidades diversas do bairro de Água Branca**. Dissertação (Mestrado em Geografia Humana) – Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2001.

ROCHA, T. **Roteiros do Recife** (Olinda e Guararapes), 3 Ed. Recife: Gráfica Ipanema, 1967.

SCARLATO, F. C. **O real e o imaginário no Bexiga: autofagia e renovação urbana no bairro**. Tese (Doutorado em Geografia Humana) - Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. São Paulo, 1998.

SEABRA, O. C. de L. **Urbanização e fragmentação** – cotidiano e vida de bairro na metamorfose da cidade em metrópole, a partir das transformações do bairro do Limão. Tese (Livre-docência), Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2003.

MORTE E VIDA NO BAIRRO: PARADOXOS DO CEMITÉRIO DA VÁRZEA EM SEU TERRITÓRIO¹

Fábio Cavalcante de Melo
Bruno Maia Halley

Introdução

Desde o período paleolítico, o homem carrega em sua cultura fúnebre um cabedal de manifestações envolvendo os vivos e os mortos. Inúmeros espaços foram eleitos para a realização destes rituais e cerimônias de caráter funesto. No mundo ocidental, o Cristianismo popularizou a criação e o uso dos cemitérios para além dos espaços das igrejas, e da própria cidade em si, em razão das preocupações médico-higienistas frente ao temor dos chamados “miasmas”, então também associados à putrefação dos cadáveres.

No Brasil, a construção dos cemitérios públicos ocorreu na primeira metade do século XIX, em face às necessidades de higienizar os espaços das cidades, evitando as mortíferas epidemias do período. No Recife, os primeiros cemitérios construídos foram o dos Ingleses (1814) e o de Santo Amaro (1851), para além dos bairros centrais da capital pernambucana. Nos arredores também foram construídos outros cemitérios, chamando atenção a necrópole da Várzea, datada de 1867, estando situada no limite oeste da cidade, próximo à margem direita do rio Capibaribe.

De objeto afastado, o cemitério acabou imerso no tecido urbano, revelando certas singularidades na atualidade, no que se refere aos usos e relações ali processadas. Desse modo, o artigo propõe analisar o Cemitério Público da Várzea, na condição de um território sagrado demarcado “geossimbolicamente” (BONNEMAISON, 2012) por seus usuários em diversos usos, ritos, mitos e objetos lúgubres – sepulturas, ossuários, covas, artes tumulares, flores, velas, oferendas, entre outros. Além desta geografia sepulcral, também se discute a relação dos moradores da Várzea com o cemitério, sobretudo no tocante à realidade de casas geminadas aos muros da necrópole, aos problemas de ordem sanitário-ambiental e às condições precárias de trabalho dos funcionários do cemitério (coveiros), que engendram uma série de situações profanas no interior e entorno do território dos mortos.

À luz deste contexto, observa-se que as relações processadas no cemitério denotam paradoxos na escala do bairro, com os moradores, ao mesmo tempo, revelando relações amiúdes com o local dos mortos, mas também rejeições ou relações de medo, seja por questões religiosas ou “sobrenaturais”, seja por motivos médico-higienistas, ou por ambos

¹ Originalmente publicado na Revista Paisagens & Geografias da Universidade Federal de Campina Grande, em 2019: MELO, F. C.; HALLEY, B. M. Morte e vida no bairro: paradoxos do cemitério da Várzea em seu território. **Revista Paisagens & Geografias**, vol. 4 (número especial), jan-jun, p. 65-81, 2019.

os motivos. Malgrado esse quadro, evidencia-se que o último cemitério à oeste do Recife, também se revela como última morada para os moradores da Várzea, que constroem suas vidas com seus vizinhos, parentes e amigos até a hora do seu sepultamento na necrópole do bairro, *locus* de variadas contradições físico-materiais e simbólico-imateriais.

Metodologicamente, o texto centra-se em estudos sobre a formação urbana do Recife, e, assim, do bairro da Várzea, e em trabalhos acadêmicos calcados na investigação de cemitérios, especialmente àqueles que dialogam com os aportes da Geografia urbana e cultural, e, com eles, os conceitos de bairro, território e geossímbolo. Além destas leituras, o artigo apoia-se em trabalhos *in loco* realizados no bairro e no cemitério da Várzea, onde foi possível colher informações, entrevistas e fotografias imprescindíveis à feitura do estudo.

Morte e vida no bairro: paradoxos no território fúnebre da Várzea

O bairro da Várzea se encontra localizado no limite oeste da cidade do Recife, na divisa com o município de Camaragibe.² Drenado pelo rio Capibaribe, o bairro apresenta uma função residencial, ainda que possua em sua estrutura uma praça central, um casario secular, uma feira livre, um comércio local e um conjunto de edificações católicas - igrejas, colégios, seminários e uma cúria administrada pela Arquidiocese de Olinda e do Recife. Mais afastados do núcleo, estão um cemitério (que será aqui analisado), um complexo industrial e uma série de museus-castelos e oficina de arte situados nas propriedades da família Brennand, que contrastam com a realidade pobre de comunidades circunvizinhas.³ De modo geral, o bairro se singulariza por uma paisagem secular, por tufos de mata à beira do Capibaribe e por uma rede de relações sociais mais amiúdes, aqui e acolá, interceptada por dissonâncias socioespaciais.

A história de ocupação do bairro remonta à primeira metade do século XVI, com a instalação de engenhos de açúcar na “Várzea do Capibaribe” a serviço do poder colonial em Pernambuco. Em 1630, dezesseis (16) moinhos ou engenhos estavam com o fogo ativo às

² O bairro da Várzea integra a Região Político-Administrativa 4 – RPA4, zona oeste da cidade do Recife. Possui uma área de 2.225 (hectares)² e uma população de 70.453 habitantes (IBGE/2010). Trata-se do segundo bairro mais extenso e mais populoso da capital pernambucana.

³ A família Brennand chegou à Várzea no final do século XIX, erguendo usinas em terras de engenho. Expandiu os negócios a partir de 1950, atuando nas áreas industriais de cerâmica, porcelana, cimento e vidro. Por décadas, o comando do grupo ficou por conta dos primos Ricardo e Cornélio Brennand, enquanto o artista Francisco Brennand construía seu atelier cerâmico nas ruínas de uma olaria do antigo Engenho São Cosme e Damião. Em 1999, Ricardo e Cornélio negociaram parte de suas fábricas, pondo fim à sociedade. A partir daí os negócios dos primos se diversificaram, com investimentos nos setores de energia e imobiliário. In: <https://www.istoedinheiro.com.br/um-bilionario-alem-do-nordeste/> (Acesso em 28 de janeiro de 2019). Na Várzea, a família possui um amplo território, metade do espaço político-administrativo do bairro - mais de 1.000 (hectares)². As propriedades situam-se às margens do Capibaribe. Na margem esquerda, localiza-se o atelier de Francisco circundado por um resquício de Mata Atlântica. Na margem direita, as unidades industriais de Cornélio, e os museus em formato de “castelos medievais” do Ricardo Brennand.

margens do Capibaribe, que paulatinamente foram se constituindo em prósperos povoados, como a Várzea que foi elevada à condição de freguesia neste contexto sob a invocação de Nossa Senhora do Rosário, padroeira de sua capela. Entre 1630 e 1654, Pernambuco estava sob o domínio holandês, com a Várzea servindo de foco de resistência aos insurrectos quando ocorreu a Ressureição Pernambucana. Em 1746, a freguesia contava com 2.998 habitantes, 18 capelas e 11 engenhos moentes (COSTA, 2001). No século XIX, com o declínio do açúcar e afrouxo da escravidão, parte das terras dos seus engenhos foram loteadas em sítios frutíferos, constituindo a formação do arrabalde, cada vez mais concorrido com a chegada do trem a vapor, a “maxambomba”, ainda na década de 1860, que facilitou a ligação da Várzea aos bairros centrais do Recife.

Durante o século XIX, o arrabalde presenciou uma série de transformações políticas, econômicas, sociais e culturais em curso no Recife, caracterizada, entre outros aspectos, pela expansão da cidade e melhor adequação dos seus espaços, inclusive os de saúde pública, como asilos, hospitais, matadouros e cemitérios que deveriam atender aos preceitos higienistas em voga, centrados em suas ações profiláticas. Na época, havia dois cemitérios com essas características, o Cemitério Público de Santo Amaro, de 1851, e o Cemitério dos Ingleses, de 1814, ambos situados nas Salinas de Santo Amaro, nos arredores do núcleo urbano (bairros do Recife, Santo Antônio, São José e Boa Vista). No decênio de 1860, contudo, com a modernização e aumento da população, houve a necessidade de se construir mais cemitérios, desta vez nos arrabaldes mais à oeste da cidade, em Tejiptió, no Barro e na Várzea. As razões desta escolha pelo governo provincial se assentavam na localização das povoações, de menor risco à saúde pública frente aos “miasmas da putrefação”, e na própria premência dos arrabaldes, cujas igrejas não mais comportavam sepultamentos, passando a serem realizados nas necrópoles administradas pelas mesmas paróquias.⁴

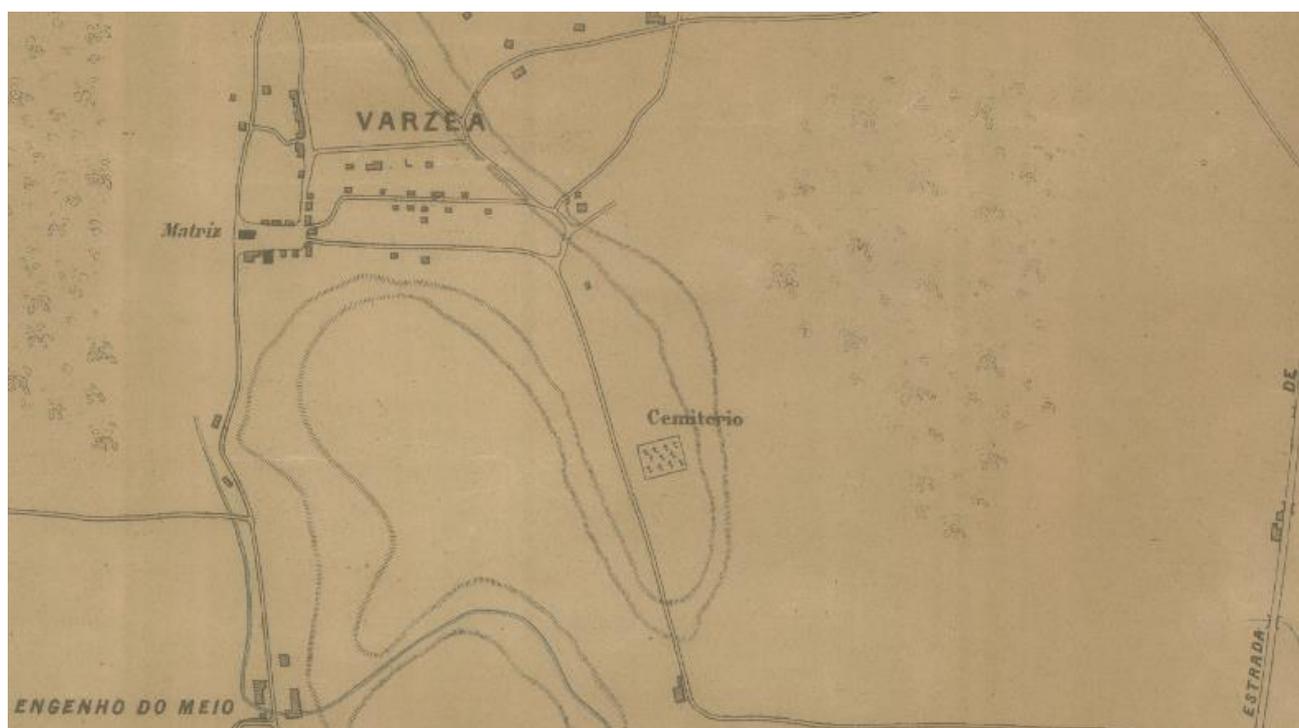
O Cemitério Público da Paróquia da Várzea foi construído nas cercanias do povoado, em 1867, sob os padrões higienistas da época, ficando sob a co-tutela da Igreja Matriz de Nossa Senhora do Rosário, que também passou por ampla reforma neste período, entre os anos de 1868 e 1872 (COSTA, 2001; GUERRA, 1970). Na Planta da Cidade do Recife e seus Arrabaldes, de 1876, há o registro do cemitério nos arredores da Várzea e de sua igreja-matriz. Nota-se no pormenor da planta (Figura 01), o isolamento da necrópole em meio aos

⁴ A relação entre a Igreja e os cemitérios construídos no Recife oitocentista, e as políticas públicas adotadas nesta centúria sobre os enterros na cidade, constituem-se objetivos centrais do estudo desenvolvido por Sial (2005): SIAL, V. V. de C. **Das igrejas ao cemitério: políticas públicas sobre a morte no Recife do século XIX.** 330f. Dissertação (Mestrado em História), Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, UNICAMP, 2005.

núcleos da Várzea e Engenho do Meio, afóra de outras povoações às margens da Estrada de Caxangá (à direita da imagem).

Entre as metades sequenciais dos séculos XIX e XX, o Brasil assistiu um período denso de eventos e transformações no seu território, como o fim da Escravidão, o início da República (seguido pelo advento do Estado Novo décadas depois), o aumento crescente da população e a urbanização de cidades motivadas pela industrialização e modernização. O Recife acompanhou o ritmo dessas transformações, com seu espaço urbano expandindo, ora por um crescimento natural, ora pela chegada de migrantes pobres do interior nordestino. A capital pernambucana “inchava-se”, possuindo mais de meio milhão de habitantes na década de 1950, com os arrabaldes assumindo a condição de bairros imersos na cidade.

Figura 01: Pormenor da *Planta da Cidade do Recife e seus Arrabaldes*, de 1876, com o Cemitério da Várzea no centro do recorte.



Fonte: Acervo da Fundação Biblioteca Nacional. In: http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_cartografia/cart529229/index.htm . Acesso em janeiro de 2019.

À luz deste contexto, entre as décadas de 1940-60, a Várzea assistiu a instalação de indústrias no seu espaço, sobressaindo as unidades da família Brennand. Também houve a apropriação de parte de seu território para a edificação da Cidade Universitária (o campus da Universidade Federal de Pernambuco), em 1948, nas redondezas do Cemitério da Várzea. A própria necrópole passou por uma reforma, em 1953, dado ao crescimento do

bairro e adjacências, que envolveu a ampliação de sua estrutura e melhoria de suas instalações. As mudanças estavam subjacentes ao processo de modernização dos bairros do Recife, que igualmente contou com a construção de edifícios modernos e mercados públicos, afora a eletrificação, saneamento e calçamento de ruas.⁵

Entre as décadas de 1970-90, com a metropolização do Recife houve o aumento significativo da população, engendrando a construção de conjuntos habitacionais na cidade, sobretudo nos bairros mais afastados, como a Várzea, prática que se estendeu aos decênios seguintes. No bojo deste processo, o bairro também começou a presenciar a chegada de uma população pobre aos seus espaços mais ociosos, suscitando a origem de comunidades, (Rosa Selvagem, Vila Arraes, Sítio Wanderley...), inclusive junto ao seu cemitério (Brasilit e Campo do Banco), conforme observar-se-á mais adiante. Paulatinamente, o outrora isolado Cemitério da Várzea passou a ser um espaço encravado no tecido do bairro, com múltiplas construções o circundando: campus da UFPE, comunidades pobres, fábricas, residências, edifícios de três a cinco andares, entre outros.

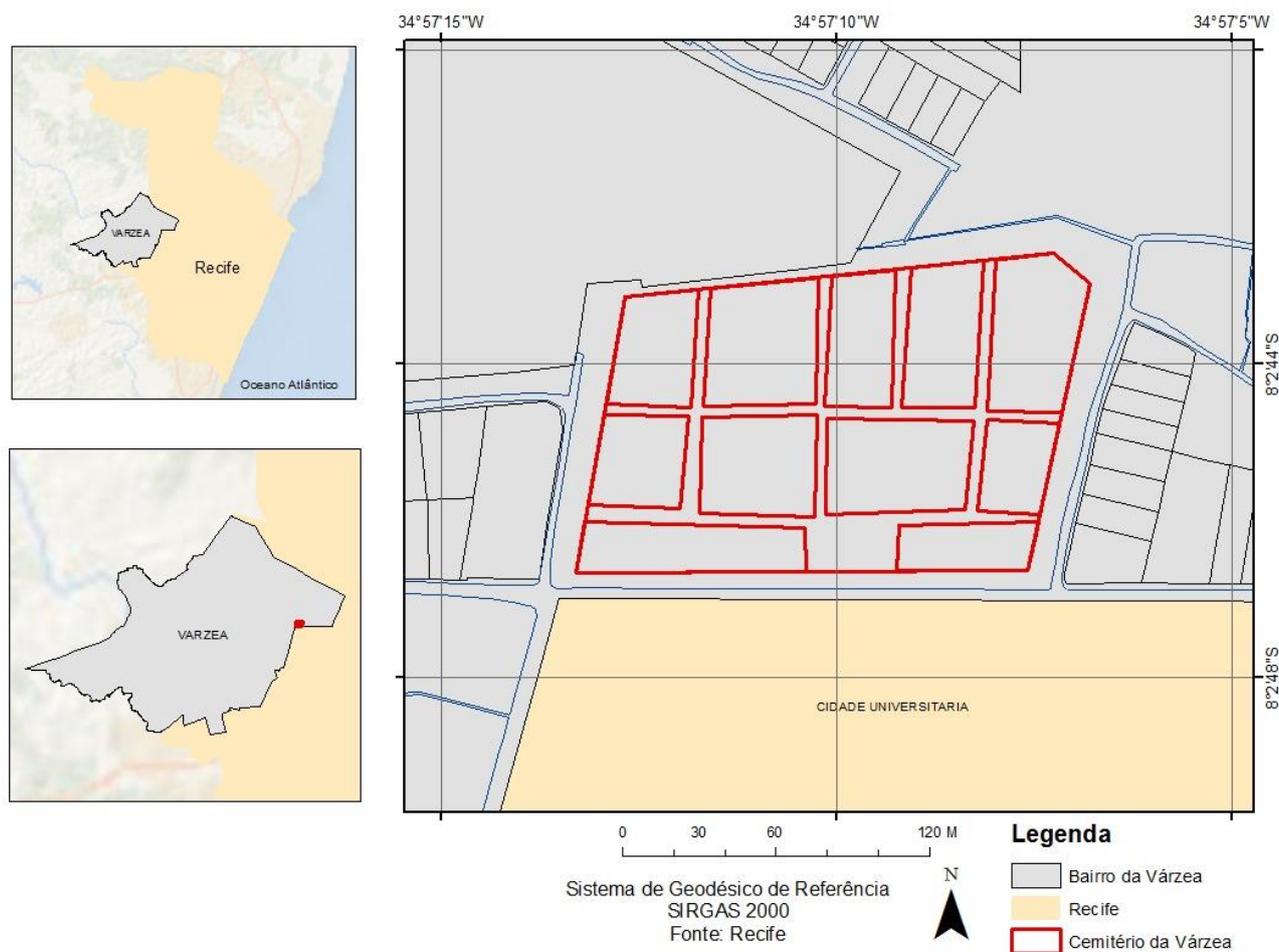
Na ordem do dia, o cemitério se assemelha a uma “cidade”, com ruas, lotes, quadras e cruzamentos (Figura 02). Há espaços para administração da necrópole e para a realização de velórios, além de moradias diversas para os mortos – gavetas, mausoléus, sepulturas ossuários e túmulos. As árvores, o chão de paralelepípedos, a terra batida, e o mato (quase sempre alto), compõem a paisagem fúnebre, que se encontra ainda imersa por outros símbolos reveladores de uma variedade de sentidos e significados do universo cristão, como crucifixos, artes lúgubres e epitáfios gravados em lápides de cimento, granito e mármore, que externam um imaginário de memórias, poemas e notas bíblicas. Em cada recanto, avista-se um cabedal de formas minúsculas, mas de imenso valor simbólico, envolvendo uma hierofania em velas, peças sacras, fotografias, vasos, coroas de flores, taças de matrimônio e objetos da cultura futebolística, que reafirmam as identidades em vida e as manifestações do sagrado na morte.

O cemitério configura-se um território sagrado, “um campo de forças e de valores que eleva o homem religioso acima de si mesmo, que transporta para um meio distinto daquele no qual transcorre sua existência” (ROSENDAHL, 2002, p. 30). Nesta sacralização, as práticas mais presentes na necrópole da Várzea são de caráter cristão, influência direta do Catolicismo Romano no mundo ocidental, onde “os bairros geralmente coincidiram com as

⁵ A relação entre a Igreja e os cemitérios construídos no Recife oitocentista, e as políticas públicas adotadas nesta centúria sobre os enterros na cidade, constituem-se os objetivos centrais do estudo desenvolvido por Sial (2005): SIAL, V. V. de C. **Das igrejas ao cemitério: políticas públicas sobre a morte no Recife do século XIX.** 2005. 330f. Dissertação (Mestrado em História), Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, UNICAMP.

paróquias, e foi, a partir das capelas e igrejas que foram sendo configuradas as modalidades da vida de bairro” (SEABRA, 2000, p. 12). E não apenas as modalidades religiosas (missa, batismo, casamento, procissão, primeira-eucaristia e extrema-unção), e sim também, as de sentido civil e político praticadas por grupos e associações que se organizavam junto ao aparato eclesiástico.

Figura 02: Localização do Cemitério da Várzea na cidade do Recife.



Fonte: Sistema de Geodésico de Referência – SIRGAS 2000 / Recife.

O maior mausoléu do cemitério pertence à Paróquia Nossa Senhora do Rosário da Várzea, que possui a co-tutela da necrópole desde sua abertura ainda no século XIX. Trata-se da última morada de clérigos, um monumento a perpetuar a relevância da Igreja, seu *status quo* e símbolo de poder no bairro. Conforme observado, antes da abertura do cemitério, os religiosos e moradores da Várzea eram enterrados no interior, lateral e fundo das igrejas do bairro (do Rosário e do Livramento). Na Igreja Matriz também se encontra sepultado Felipe Camarão, um dos líderes da Ressureição Pernambucana, além de outros combatentes “catacumbados” sob a sacristia (SOBRINHO, 2012).

A despeito do predomínio cristão, no cemitério público e laico da Várzea também se avista práticas de outras comunidades religiosas. Dentro de um sincretismo afro-católico, o povo de santo ritualiza o cruzeiro das almas e sepulturas da necrópole. Foram avistados despachos expostos em velas de cores variadas, em garrafas de bebidas alcoólicas e em prato de barro com comida (agdá). Também se presenciou “plantas sagradas” de origem africana circundando os túmulos, como as populares “Comigo Ninguém Pode” e “Espada de São Jorge”. As plantas possuem a função de zelar espiritualmente o espaço do morto (Figura 03). A existência destes objetos físico-imateriais confirma a condição geossimbólica do cemitério, onde tudo nele contido, possui uma identidade para os indivíduos e grupos sociais que o frequentam.

Figura 03: Objetos lúgubres e práticas simbólicas em túmulos no Cemitério da Várzea – imagem da cultura futebolística, taças, vasos, despachos, plantas sagradas, o cruzeiro cristão, flores e objetos sacros.



Fonte: Arquivo dos autores, janeiro de 2019.

Na concepção de Bonnemaïson, “um geossímbolo pode ser definido como um lugar, um itinerário, uma extensão, que por razões religiosas, políticas ou culturais, aos olhos de certas pessoas e grupos étnicos, assume uma dimensão simbólica que os fortalece em sua identidade” (BONNEMAISON, 2012, p. 292). Como espaço público, o cemitério da Várzea

assume essa condição geossimbólica, mas não como um território de certo grupo social, e sim de variados grupos religiosos, além de certos indivíduos desprovidos de crenças, mas que ainda assim, possuem algum interesse pelo “mundo sobrenatural”. Talvez o cemitério público no Brasil, seja um dos espaços que reúna de forma mais democrática a diversidade cultural do país, malgrado os limites entre os territórios e práticas simbólicas dos grupos, que também encontram certas restrições frente às normas de uso do campo fúnebre.

Se há restrições sobre algumas ações, há também uma maior flexibilidade para outras. O cemitério é um território sagrado de querência, lar de nossos antepassados, mas também espaço de temor e repulsa. Muitas vezes o poder público corrobora com esse imaginário do medo, em razão do descaso, negligência e descumprimento com as regras de funcionamento do espaço dos mortos. Por se situar nos confins do Recife, o Cemitério da Várzea parece ser um endereço mais evidente deste descaso de ordem pública. Uma série de irregularidades foram observadas, a começar pelo limite territorial, onde há moradias erguidas sobre os muros da necrópole, um risco imediato à saúde das famílias ali residentes.

Se no passado o cemitério se encontrava afastado do núcleo do arrabalde, hoje se mostra encravado no tecido do bairro, imerso no desarranjo espacial da metrópole pernambucana. Há casas de autoconstrução das comunidades do Campo do Banco e da Brasilit erguidas sobre as paredes laterais e de fundo do cemitério. Os alicerces das casas correspondem aos muros dos mortos. No muro leste, sobre três pisos de gavetas mortuárias, há os pisos superiores de casas (Figura 04). No muro oeste, há sepulturas, túmulos e covas conjugadas à parede, que também serve de alicerce para outras residências de até dois pavimentos. Embora estejam fisicamente ligados, cerca de trinta (30) moradias dão as costas ao campo dos mortos, revelando uma paisagem de “fronteira”, de disputa territorial entre os espaços dos vivos e dos mortos.

A negação ao território fúnebre evidencia paradoxos na vida do bairro. Ao mesmo tempo que os moradores tecem relações amiúdes com a necrópole, também externam rejeições e medo, seja por questões religiosas ou “sobrenaturais”, seja por motivos de ordem médico-sanitária, ou por ambos os motivos. Apenas uma casa possui a varanda voltada ao cemitério (Figura 05). As outras estão de costas, “vedadas”, revelando algumas poucas aberturas - fendas, cobogós e pequenas janelas. Prefere-se uma mínima circulação de ar e iluminação natural, ao ter que se deparar com o campo sepulcral, e, por conseguinte, com seus mitos, “assombrações”, tristezas fúnebres e riscos de contaminação. O cenário evitado faz jus, assim, às “paisagens do medo”, de Tuan (2005), um recorte “topofóbico” do bairro e da cidade em si.

Se as paredes laterais afloram um sentimento de rejeição, a entrada do cemitério se mostra mais entrosada com o bairro e com a memória coletiva do espaço. Nota-se no portão principal, na calçada e no estacionamento, um fluxo maior de pessoas, afora alguns detalhes que remetem à memória do cemitério, como o ano de sua reforma, em 1953, fixado no muro frontal (Figura 06). Na Avenida Professor Arthur de Sá, há uma atividade frequente de ambulantes na entrada da necrópole, usos profanos do território sagrado, voltadas ao comércio de velas, flores, peças sacras, comida, água, bebidas alcoólicas, entre outros (Figura 07). As atividades informais se tornam mais intensas nos fins de semana e no feriado de Finados, a cada 02 de novembro, onde presencia-se um fluxo maior de visitantes ao cemitério, tanto dos moradores da Várzea, como dos bairros e comunidades adjacentes (Engenho do Meio, Cordeiro, Caxangá, Torrões, entre outros).

Figura 04: Casas sobre o muro de gavetas do Cemitério da Várzea. A negação ao território dos mortos no bairro.



Fonte: Arquivo dos autores, outubro de 2018.

Outros eventos também regem essa atração ao cemitério, e assim, ao imaginário da morte, como o velório e sepultamento de personalidades do bairro e/ou da cidade. Um exemplo recente foi o enterro do “Príncipe do Brega” Lenilson Braga, figura popular no meio artístico recifense, falecido em 31 de outubro de 2017. No dia do funeral, o Cemitério da Várzea ficou em alvoroço devido a morte do cantor, que tinha forte vínculo com o bairro. Em cortejo até à necrópole, fãs e amigos deram adeus ao cantor da “cena cultural varzeana”.

No bairro, “ele sempre promovia grandes encontro de artistas, onde todos tinham direito de mostrar suas composições e qualidades musicais”, recorda o cientista social e vocalista da banda N'zambi, George Souza.⁶ O cantor, portanto, era um sujeito carismático, promotor de sociabilidades na escala do bairro, que conceitualmente se define por uma identidade própria e por experiências compartilhadas entre parentes, amigos e conhecidos (SOUZA, 2013; SCARLATO, 1988), inclusive na hora da morte, como no caso da Várzea.

O vínculo do cemitério com a vida do bairro também ocorre com antigos moradores. Mesmo morando em outros lugares, ex-moradores guardam na memória lembranças vividas na Várzea, chegando a externar um desejo de retorno, mesmo que apenas na hora do sepultamento. A vontade de permanecer “eternamente” na Várzea igualmente emana nos depoimentos daqueles que moram nas “casas sobre gavetas”. Morador do Beco do Poloni, José Luiz, 72 anos, relatou: “vou morrer e quero ser enterrado neste cemitério, aqui do meu bairro”. Maria Antônia, de 83 anos, também deixou clara essa vontade: “daqui a pouco estarei aí, do outro lado (do muro). Quero ficar aqui mesmo!”. Mesmo dando as costas para o cemitério, por uma série de razões, a vontade de ser enterrado no território fúnebre vizinho fica evidente, revelando de algum modo um vínculo com a Várzea, para além da comodidade de ser sepultado ao lado de casa.

Figura 05: Única residência com varanda voltada para a necrópole (casas erguidas no muro oeste).



Fonte: Arquivo dos autores, janeiro de 2019.

⁶ Vide a respeito em: <https://poraqui.com/varzea/bairro-da-varzea-se-despede-de-lenilson-braga-o-principe-do-brega/> Acesso em 12 de outubro de 2018.

O querer estar próximo aos amigos, vizinhos e parentes mesmo quando da morte, pode ser apreendido como um sentimento de “bairrofilia”, como descreve Souza (1989), marcado por uma afeição e filiação ao bairro de moradia, malgrado a complexidade das relações envolvendo a morte e a vida na Várzea. A ligação do bairro também pode ser observada nos epitáfios gravados em túmulos, como “aqui jaz um filho da Várzea”, ou nos mausoléus, que demarcam territórios “perpétuos” de famílias e grupos religiosos no cemitério, alguns até seculares, como o já citado mausoléu da paróquia. Há também outras referências sobre a vida dos mortos, que de alguma maneira também revelam seus vínculos espaciais e impressões pessoais, como parentesco, identidade futebolística (o “time de coração”), sexo, idade, profissão, lugar de trabalho, grupo cultural (bloco de carnaval), datas de nascimento e de falecimento, entre outros.

Figura 06: Portão e muro com a data de reforma do Cemitério da Várzea (10/09/1953).



Fonte: Arquivo dos autores, janeiro de 2019.

São marcas gravadas num território dotado de características singulares, um espaço de reflexão e silêncio, poucas vezes interrompido, ora por choros e lamentos, ora pelo maior agito no Dia de Finados ou no enterro de alguma “celebridade”. No silêncio quase inquebrantável da necrópole, as pessoas se conectam a um imaginário espiritual, cultuando os antepassados em distintos credos e religiões. Nestes transes acendem-se velas sobre os granitos e mármore, colocam-se flores e adornos, e realizam a limpeza e pintura dos

túmulos em homenagem à memória e aos espíritos dos entes queridos. Aqui e acolá, visualiza-se essas práticas no sepulcro varzeano, semiografado por túmulos, gavetas, oferendas rituais, lugares de oração e descanso, entre outros.

Contudo, também há casos de contra-usos profanos no interior e entorno do espaço sagrado, transgredindo as práticas mais usuais do território fúnebre. No Cemitério da Várzea foi possível avistar consumo de drogas ilícitas (maconha e crack) por jovens do bairro nos espaços mais recuados. Observou-se igualmente a presença de menores de idade na necrópole, comercializando mercadorias diversas, quando não oferecendo serviços de limpeza, capinação e pintura de túmulos, em especial nos dias de maior fluxo, como nos fins de semana e no Feriado de Finados. Além da ilegalidade do trabalho, o ambiente insalubre do cemitério configura-se uma ameaça à saúde dos jovens, pouco conscientizados sobre os perigos de contágio com os túmulos, covas e restos mortais. Os mesmos realizam o trabalho ilegal desprovidos de qualquer equipamento de segurança, como luvas, máscaras, óculos, botas e chapéus, estando expostos horas e horas aos microrganismos do cemitério.

Figura 07: Dia de Finados no Cemitério da Várzea e o comércio informal no entorno da necrópole.



Fonte: Arquivo dos autores, novembro de 2018.

Situação semelhante ocorre com os funcionários, cujos trajes e instrumentos de trabalho se mostram inadequados à função insalubre. Os próprios coveiros tratam com desleixo o campo fúnebre. Quando não descansam sobre os túmulos, não capinam as áreas expostas, não retiram os monturos de lixo e muitas vezes deixam as covas abertas e até

ossadas expostas juntos às paredes laterais do cemitério, onde há casas construídas sobre as mesmas (Figuras 08 e 09). Dada a situação, o solo do cemitério pode representar um risco à saúde pública, em especial aos que residem junto à necrópole, alvos de maior contato com gases da putrefação e também da água de poços da redondeza, decerto contaminada por necrochorume.⁷

Figura 08: Funcionário do Cemitério da Várzea descansando sobre um túmulo.



Fonte: Arquivo dos autores, janeiro de 2018.

De acordo com estudo de Pacheco (2000), a decomposição de cadáveres se acelera nos períodos de chuva. Os microorganismos se proliferam, podendo contaminar ainda mais o lençol freático, sobretudo em situações de descaso público. Nestes casos, as doenças que podem se proliferar vão desde o tétano, tuberculose, febre tifoide, até o vírus da hepatite A. Ainda há as doenças transmitidas pela água parada, represada nos monturos, que podem levar à proliferação do mosquito *Aedes Aegypti*, causador de epidemias e doenças congênitas no Brasil, transmissor da Dengue, Chikungunya e Zica. Os resíduos sólidos produzidos, como restos de caixões, flores e objetos pessoais dos mortos são descartados como lixo comum, representando um perigo de contaminação (Figura 10). Moradores se

⁷ A respeito do processo de contaminação de águas subterrâneas em áreas de existência de cemitério, vide o estudo: CAMPOS, A. P. S. **Avaliação do potencial de poluição no solo e nas águas subterrâneas decorrente da atividade cemiterial**. 124f. Dissertação (Mestrado em Saúde Pública) – Programa de Pós-Graduação em Saúde Pública, USP, São Paulo, 2007.

queixaram da presença de escorpiões, mosquitos e baratas em suas residências, consequência do descarte irregular do lixo no campo dos mortos. Os mesmos utilizam repelentes nos corpos e vedam com óleo queimado as casas, procurando evitar a entrada dos insetos. Também reclamaram dos odores exalados na necrópole, do seu lixo exposto e do seu esgoto sanitário obstruído.⁸

Consequentemente, o medo entre os vizinhos do cemitério não existe somente no campo simbólico do “além” (o imaginário da morte), mas também no campo físico-material de uma ameaça real à suas vidas. São os paradoxos existentes nas relações entre os moradores e o cemitério, que acabam justificando a análise do mesmo como um “nanoterritório” (SOUZA, 2013) repleto de múltiplas contradições socioespaciais. O microcosmo da necrópole se encontra imerso em problemas sanitários-ambientais, em usos e contra-usos, em disputas territoriais e em geossímbolos materiais e imateriais, que acabam por revelar um cenário de degradações, apropriações e significados múltiplos no interior e entorno do território dos mortos.

Figura 09: Fragmentos de ossadas expostas no Cemitério da Várzea.



Fonte: Arquivo dos autores, março de 2018.

⁸ Conforme relatado pelo morador José Luiz, aqui já citado, e pelo morador João Félix, residente há 62 anos no bairro da Várzea, na Rua Poloni, onde possui um comércio em meio ao beco paralelo ao muro do cemitério. Entrevistas concedidas entre 12 e 13 de outubro de 2018, respectivamente.

Figura 10: Depósito irregular de lixo no interior do Cemitério da Várzea.



Fonte: Arquivo dos autores, abril de 2018.

A apreensão do Cemitério da Várzea, portanto, centrou-se na concepção de território em suas diversas dimensões, na multiplicidade de suas manifestações e poderes, e nos múltiplos sujeitos envolvidos, desde o poder mais “tradicional” restrito ao Estado e grupos hegemônicos, ao de dimensão mais simbólica, de resistência de grupos subalternizados (HAESBAERT, 2011). Dessa maneira, pensou-se a necrópole como um espaço de poder do Estado e de seus descasos públicos, mas também como um território dos moradores da Várzea em suas dimensões físico-imateriais, onde os mesmos constroem experiências numa escala imediata da vida, a escala do bairro, que envolve vizinhos, parentes e conhecidos, estando vivos ou mortos.

Considerações finais

O texto analisou o Cemitério da Várzea na condição de território geossimbolicamente demarcado, não somente por suas cerimônias e rituais fúnebres, que marcam a passagem de um estado (a vida) para outro (a morte), mas também pela conformação dos seus espaços, objetos lúgubres e representações. Afora incursionar por essa geografia sepulcral, por um território de múltiplas formas, usos e significados, buscou-se discutir a relação dos moradores com o cemitério do bairro, evidenciando os paradoxos existentes, com os indivíduos tecendo ligações amíúdes com o local dos mortos, mas também rejeições e estranhezas, seja por motivos do “além”, seja por razões médico-higienistas, ou por ambos

os motivos. Não à toa, Figueiredo (2011) ter afirmado “[...] que as necrópoles são cercadas de simbolismos de proximidade/aceitação, de um lado, e rejeição/temor, de outro” (FIGUEIREDO, 2011, p. 60).

Neste contexto, observou-se a existência de residências geminadas aos muros laterais da necrópole, onde apenas uma residência volta a sua fachada para o cemitério. Malgrado a ligação física das casas, há uma clara negação ao território dos mortos no tocante a sua paisagem fúnebre e aos seus riscos reais e imaginários (riscos físicos-ambientais e simbólicos-imateriais, respectivamente). Todavia, torna-se evidente que o “último cemitério do Recife” também se revela a derradeira morada para os moradores da Várzea, que constroem suas vidas com seus vizinhos, parentes e compadres, findando seus dias no próprio cemitério do bairro.

Dessa maneira, o cemitério respalda o conceito de território na Geografia, um espaço delimitado não somente pelas múltiplas relações de poder nele existentes (de um poder mais tradicional ao mais simbólico), mas também pelo próprio significado da palavra. *Territorium* deriva do vocábulo terra e a função do cemitério é en-terra-r corpos. Daí, portanto, a ligação indissociável do conceito à morada dos mortos, território onde ao pó (à terra) retornaremos.

Referências

- BONNEMAISON, J. “Viagem em torno do território”. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Orgs.). **Geografia cultural** – uma antologia. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012, p. 279-304.
- CAMPOS, A. P. S. **Avaliação do potencial de poluição no solo e nas águas subterrâneas decorrente da atividade cemiterial**. Dissertação (Mestrado em Saúde Pública) – Programa de Pós-Graduação em Saúde Pública, USP, São Paulo, 2007. 124 p.
- COSTA, F. A. P. da. **Arredores do Recife**. 2 ed. Recife: Massangana, 2001.
- FIGUEIREDO, O. M. O caráter simbólico e significados de uma necrópole inglesa na cidade do Rio de Janeiro. **Espaço e Cultura**, UERJ, n. 30, jul./dez., p. 55-64, 2011.
- GUERRA, F. **Velhas igrejas e subúrbios históricos**. 2.ed. Recife: Ediouro, 1970.
- HAESBAERT, R. “Da multiterritorialidade aos novos muros: paradoxos da des-territorialização contemporânea”. In: JESUS, E. de. (Org.). **Arte e novas espacialidades: relações contemporâneas**. Rio de Janeiro: F10 e Oi Futuro, 2011, v. 1, p. 54-65.
- MELO, F. C. de. **Cemitério da Várzea: uma geografia sepulcral do bairro**. Monografia (Licenciatura em Geografia) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, 2019.
- PACHECO, A. **Cemitérios e meio ambiente**. 168f. Tese (Livre Docência) - Instituto de Geociências, São Paulo, USP, 2000.
- ROLIM, A. L. **A modernidade nos subúrbios do Recife ou de como surge o edifício suburbano moderno** – o caso de Casa Amarela, Afogados e Encruzilhada. Dissertação (Mestrado em Arquitetura) – Centro de Artes e Comunicação, Universidade Federal de Pernambuco, 1999.

ROSENDAHL, Z. **Espaço e religião**: uma abordagem geográfica. 2 ed. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2002.

SCARLATO, F. C. **O real e o imaginário no Bexiga**: autofagia e renovação urbana no bairro. Tese (Doutorado em Geografia Humana) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1988.

SEABRA, O. C. de L. Urbanização: bairro e vida de bairro. **Travessia – Revista do Migrante**, n. 38, ano XIII. São Paulo: Centro de Estudos Migratórios, 2000, p. 11-17.

SIAL, V. V. de C. **Das igrejas ao cemitério**: políticas públicas sobre a morte no Recife do século XIX. 330f. Dissertação (Mestrado em História) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, UNICAMP, 2005.

SOBRINHO, M. F. da S. **Várzea** - lembranças de um tempo que se foi. 1 ed. Recife: Bagaço, 2012.

SOUZA, M. J. L. **Os conceitos fundamentais da pesquisa sócio-espacial**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013.

_____. O bairro contemporâneo: ensaios de abordagem política. **Revista Brasileira de Geografia**. V. 51, n. 2, abr/jun. Rio de Janeiro, 1989, p. 139-172.

TUAN, Y. **Paisagens do Medo**. Trad. Livia de Oliveira. São Paulo: Editora UNESP, 2005.

PARTE III

RECIFE AFRICANO

BAIXO BEBERIBE: A REPRESA DO VARADOURO E OS NEGROS CANOEIROS – O HIGIENISMO ENTRE O RECIFE E OLINDA¹

Bruno Maia Halley

Meandros iniciais – navegando pela geohistória marginal do baixo Beberibe

Em 1836, o naturalista inglês Charles Darwin visitou Pernambuco, a bordo do navio Beagle. Após tentar, sem sucesso, adentrar em sobrados do Recife, cidade a qual “detestou” pela “falta de civilidade”, rumou em direção à Olinda, varando de canoa o rio Beberibe – “o canal pelo qual fomos e voltamos”. Durante o trajeto, relatou o seguinte aspecto sobre os mangues: “floresta em miniatura, das margens lamacentas e gordurosas. O verde brilhante desses arbustos sempre me fez lembrar do mato viçoso de um cemitério; ambos se nutrem das exalações pútridas; um fala da morte que passou, outro, amiúde, da morte que virá” (DARWIN, 1992, p. 166). Já em Olinda, o Pai do Evolucionismo conseguiu penetrar uma casa, seu quintal e hortas, até alcançar uma colina mais distante, onde colheu anotações sobre o quadro natural e social da cidade e entorno.²

O relato de Darwin sobre o cenário “pútrido” do manguezal parece sintetizar um préstimo marginal construído sobre o rio Beberibe ao longo da história, em especial no tocante ao seu baixo curso. Embora seu discurso se assente na medicina higienista do século XIX³, as preocupações médicas sobre o Beberibe emanam de um período anterior, ainda no século XVII, quando grassou uma epidemia de febre amarela em Pernambuco. Durante o evento, apontou-se como principal foco da pestilência a represa do Varadouro, em Olinda, em razão de sua água parada, do seu pântano e manguezal circunvizinho,

¹ Originalmente publicado no periódico Geosul da Universidade Federal de Santa Catarina, em 2019. In: HALLEY, B. M. Baixo Beberibe: a represa do Varadouro e os negros canoieiros – o higienismo entre o Recife e Olinda. *Revista Geosul*, Florianópolis, v. 34, n. 72, p. 232-253, mai./ago. 2019.

² Recusado em duas casas, Darwin ressaltou não sentir “nenhuma paixão” pelos brasileiros: “terra de escravidão, e, portanto, de aviltamento moral”. Revelando preocupações higienistas, descreveu os sítios urbanos do Recife e de Olinda: “O Recife acha-se construído sobre bancos de areia estreitos e baixos, separados um do outro por canais [...] A cidade é por toda parte detestável, as ruas estreitas, mal calçadas e imundas [...] O terreno plano e pantanoso [...] está cercado [...] por um semicírculo de colinas baixas [...] Olinda está situada numa das extremidades dessa crista. [...] mais agradável e mais asseada do que o Recife. [...] O objeto mais curioso que observei [...] foi o recife que forma o ancoradouro. Duvido de que em todo mundo haja outra estrutura natural que apresente aspecto tão artificial” (DARWIN, 1992, p. 163-166).

³ A medicina higienista remonta ao pensamento hipocrático, retomado modernamente pelo médico inglês Thomas Sydenham (1624-1689), o qual sugeriu haver uma relação entre certas doenças e o meio natural. Entre os séculos XVIII e XIX, a degradação das condições de vida nas cidades industriais europeias, assoladas por terríveis epidemias, acabou servindo de laboratório para o pensamento higienista, que serviu de base intelectual para uma gestão urbana e econômica para as cidades. As causas dos males estavam nos pântanos produtores dos miasmas; na excessiva aglomeração humana; ventilação e iluminação insuficientes; sujeiras acumuladas nos logradouros públicos; nas péssimas condições de trabalho; e na alimentação inadequada (ARAÚJO, 2007).

elementos “mortíferos” para as autoridades e a sociedade em si. Também as canoas dos negros, que captavam água na represa e abasteciam as vilas do Recife e de Olinda, eram alvos de constantes reclamos, sofrendo coações, dadas às condições de insalubridade das pequenas embarcações, que, além da água, transportavam materiais e pessoas diversas, como o próprio Darwin testemunhou.

Entre os séculos XVII e XIX, a represa, o pântano de Olinda e as canoas d’água foram focos de acusações e estigmas, denotando uma imagem marginal sobre o baixo Beberibe, que igualmente prestava-se a outros usos e construções marcadas por atividades de “cura ou morte” – “da morte que passou, ou da morte que virá”, parafraseando o dizer de Darwin. Eram matadouros, hospitais, espaço de quarentena do tráfico negreiro e cemitérios, que situados às margens do Beberibe acabaram por materializar espaços do higienismo, demarcando uma ampla área de isolamento, reduto de práticas e construções indesejadas, situado para “fora das portas” das cidades.

Parte desta geohistória marginal será aqui revisitada, centrando-se em dois dos seus elementos mais singulares e indissociáveis: a controversa represa do Varadouro e os negros canoeiros. À luz destes recortes, desvela-se os imbróglios da represa (suas diversas destruições e reconstruções), as campanhas profiláticas frente às epidemias, as causas da “sujidade” no Beberibe, a ligação íntima dos negros canoeiros e lavadeiras com o rio, a ocupação de mocambeiros nos seus alagados e a construção de objetos higienistas em seu baixo curso. São vários os aspectos abordados, discorrendo-se sobre estes desde a construção da barragem, no final do século XVII, até à segunda metade do XIX, com o fim da represa e o arrefecimento do uso das canoas.

Na ótica de Milton Santos (1988), geografar a vida significa apreender as dimensões invisíveis da história, desvelando os controles e dominações espaciais do passado, mas também suas resistências. Com efeito, pretende-se no texto ora apresentado desvendar os meandros marginais do Beberibe, revelando coações sobre a barragem do Varadouro e sobre a atividade dos canoeiros. Nesta geografia retrospectiva também são rememoradas tramas de resistência, sobretudo quanto ao universo dos negros ribeirinhos em face ao controle do sistema escravista e às imposições do saber médico. Nos alagados e nos mangues do Beberibe, cativos, livres e libertos foram reconstruindo suas vidas, em meio aos hiatos territoriais outrora existentes para além dos núcleos habitáveis do Recife e de Olinda.

Baixo Beberibe: a represa do Varadouro sob ações profiláticas (séculos XVII-XVIII)

Na ótica de Maurício de Abreu (1997), o surgimento do pensamento higienista no Brasil remonta ao final do século XVIII, quando, atendendo à solicitação da Câmara do Rio

de Janeiro, três médicos elaboraram um relatório contendo as causas da insalubridade na cidade. Contudo, uma campanha profilática já havia ocorrido em Pernambuco, ainda em 1685, quando grassou a primeira epidemia conhecida de febre amarela na Colônia, nas vilas do Recife e de Olinda. Naquele instante, Dom Antônio F. Machado da Silva, o Marquês de Montebelo, governava Pernambuco, quando fora acometido pela pestilência, sendo tratado e curado pelo médico português João Ferreira da Rosa (ARAÚJO, 2007; ROCHA, 1960). Montebelo solicitou ao médico as razões do achaque e as medidas profiláticas para sua prevenção. Daí emanou, em 1691, a “[...] primeira campanha higiênico-sanitária oficialmente posta em prática no Novo Continente” (DUARTE, 1956, p. 158).

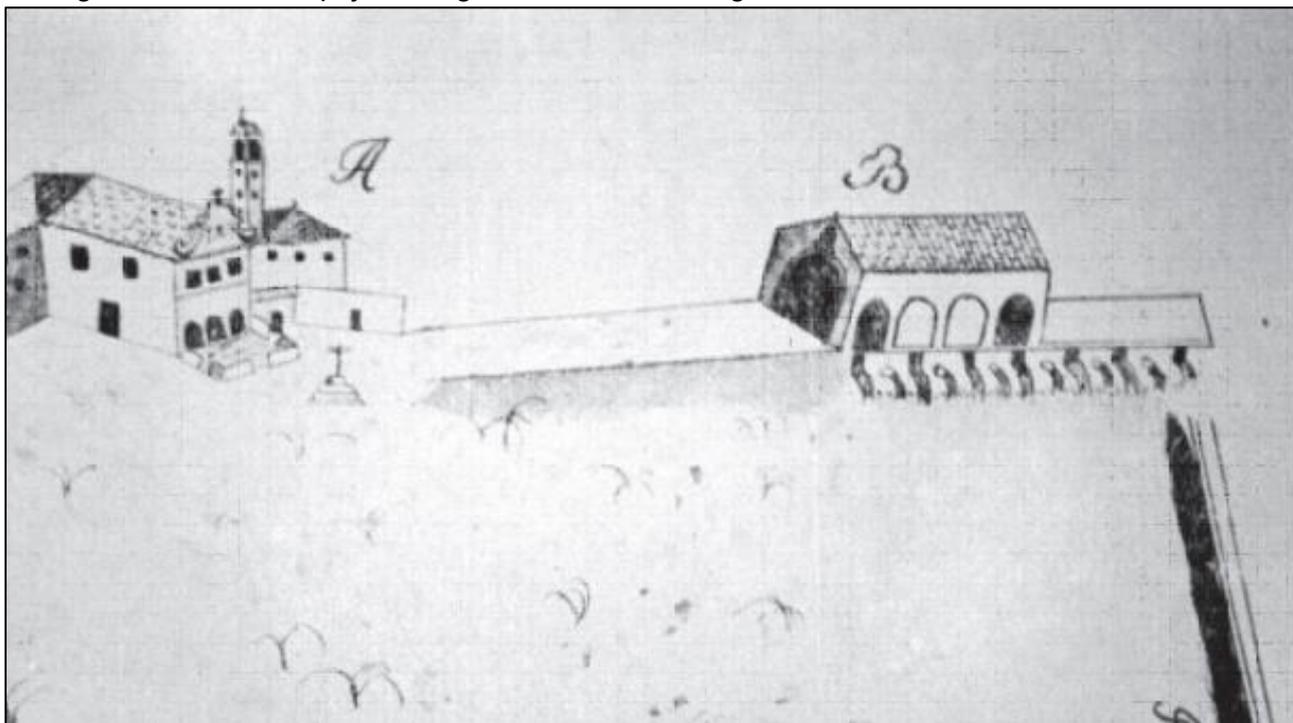
Malgrado as divergências entre o Marquês e o Senado de Olinda, então contrário à realização da campanha, houve a execução da cruzada higiênica, instituindo “bandos de saúde” para a fiscalização e aplicação de punições, com prescrição de multas, prisões e açoites para os desobedientes às regras. Dentre as medidas profiláticas, registrou-se a fiscalização dos navios no porto do Recife; o enterro das vítimas da febre amarela em Santo Amaro das Salinas, com fogueira acesa sobre a cova durante três dias; a limpeza das ruas, casas e praias; o aterro dos alagados, pântanos e charcos; e o despejo das imundices domésticas dentro do rio, e nunca nas praias (ARAÚJO, 2007; OUTTES, 1991; ANDRADE, 1969).

A cruzada higiênica, contudo, encontrava um entrave no tocante à controversa barragem do Varadouro, no baixo rio Beberibe, em Olinda, tida como possível causa de focos epidêmicos, em razão do pântano da represa, da qualidade imprópria da água parada e do mangue do entorno. No mesmo ano do surto de febre amarela, em 1685, houve a construção da ponte-represa sobre o dique natural do Varadouro, com dezoito bocas abertas (Figura 01).⁴ A barragem continha amplo reservatório, protegido do fluxo da maré, onde havia certa abundância de peixes. A água acumulada abastecia Olinda e complementava a demanda do Recife, provida precariamente por cacimbas e cisternas, quase todas de águas salobras, na então Ilha de Antônio Vaz (Ilha de Santo Antônio) (ANDRADE, 1969). A água era transportada por negros canoieiros e comercializada por pretas de ganho, ou transferida à tanques de particulares, e depois vendida à população (MELO, 1992).

⁴ Durante a construção da barragem “[...] ficou feita uma ponte de pedra bem segura, bem larga, e bem vistosa, que, partindo o rio Beberibe, em seu leito, poz-lhe um dique até acima da superficie das agoas, tanto quanto bastou para dividi-las, sem receio de inundação pela represa, porque logo por dezoito bocas bem abertas, e outras tantos canos compassados lhe franquearam a sahida, sem que com todo a agoa salgada lhe chegasse para por eles entrar” (GAMA, 1972, p. 213).

Devido à falta de higiene, diversas críticas surgiram sobre as condições sanitárias da represa, alimentadas pelo sentimento de rivalidade entre os mascates do Recife e os nobres de Olinda. As canoas d'água também eram associadas a sujeira e contaminação, sofrendo constantes coações e reclamos das autoridades e sociedade civil. De imediato, os recifenses apontaram como causa da pestilência dos “males” a água “imprópria” do Varadouro. Por essa razão, Montebelo ordenara a destruição da represa com a chegada de 1686.⁵ Em 1690, porém, a Câmara de Olinda elaborou outra planta para reconstrução da controversa barragem, baseando-se no parecer favorável do médico João Ferreira Rosa, o qual também examinara as águas da represa a pedido de Montebelo, eximindo-a da moléstia. Todavia, o Conselho Ultramarino de Portugal negou a reconstrução do paredão, passando a água do Beberibe a ser obtida numa localidade acima da barragem do Varadouro (JUCÁ, 1979; ANDRADE, 1969).

Figura 01: Pormenor cartográfico do século XVII da Vila de Olinda – Arquivo Histórico Ultramarino de Portugal, com indicações para letra “A” (o Convento dos Frades do Desterro Religioso de Santa Teresa); e para letra “B” (a ponte-represa do Varadouro). Na carta nota-se o desenho das “bicas da barragem”, onde se despejava a água doce sobre a salgada, no leito do rio Beberibe.



Fonte: Morão, Rosa e Pimenta (1956).

O imbróglio sobre a existência da represa estendera-se ao longo do século XVIII. Em 1711, em pleno apogeu da rivalidade entre o Recife e Olinda, durante a “Guerra dos

⁵ Conforme consta em resolução régia de 27 de novembro de 1685 (ANDRADE, 1969).

Mascates” (1709-1711), os moradores da vila colinosa acabaram restaurando mais uma vez a barragem, devido à falta d’água para o consumo e lavagem de roupa. Também mais uma vez, o Conselho proibira sua existência, ordenando a demolição dois anos após a reconstrução. Em 1714, porém, o abastecimento foi retomado após nova restauração da represa, desta vez com regozijado esmero: vinte e quatro bicas. A barragem fora refeita a despeito dos protestos das autoridades e moradores do entorno, insatisfeitos com a inundação de suas lavouras quando das chuvas, e com a dificuldade imposta no transporte de cal e madeira (CAMPOS, 1991; ANDRADE, 1969).

Na primeira metade do século XVIII, o desmatamento das vertentes do Beberibe já se mostrava acelerado, ocasionando frequentes cheias. Em 1744, numa dessas enchentes, o rio abriu outro braço, provocando o desvio definitivo do seu curso, além da diminuição do nível hídrico, que acabou restringindo o fornecimento d’água apenas à vila de Olinda (CAMPOS, 1991). Mesmo com a mudança no curso, os negros aguadeiros continuaram a abastecer as canoas no Beberibe, aproveitando-se quando da maré alta para subi-lo até a represa, próximo ao “Arrombados” (atual bairro Duarte Coelho), lugar onde ocorreu o cataclismo. Um ano após o evento, em 1745, realizou-se nova intervenção na represa, ampliando-se o baluarte (GAMA, 1972), revestido de “belíssima arcada aberta”, onde ia-se “[...] para comer, beber e dançar” (GRAHAM, 1992, p. 130), malgrado o imaginário doentio das águas do Beberibe.

Com o passar do tempo, contudo, a penetração da água salgada transformou o lago num verdadeiro paul, desenvolvendo-se vasto manguezal (CORREIA DE ANDRADE, 1987). O processo de decomposição do mangue tornara a água incompatível à pureza desejada. A má qualidade da água também se relacionava a outros fatores. “A lavagem de roupas tinha o mesmo efeito. Era na povoação de Beberibe, onde se lavava a maior parte das roupas da cidade. Muitas dessas lavadeiras eram inclusive escravas”, rememora Carvalho (2010, p. 270). Próximo à represa existia o Porto das Lavadeiras, cuja origem remonta a 1711, tratando-se do mais antigo testemunho da presença de cativas no Tacaruna (COSTA, 1983, v. 5). Outros portos concentravam negros mocambeiros, que também intensificavam a poluição do Beberibe, a exemplo do Veiga, em Santo Amaro, dos Frades⁶, nos Arrombados, e do Porto das Canoas, na freguesia do Fora das Portas, no Recife.

⁶ De acordo com Mello (1992, p. 208), “[...] a designação de porto do Veiga data de começos do século XIX, época em que o português Manoel Luis da Veiga adquiriu o sítio do Araçá. Porto das Lavadeiras e porto do Frades são designações mais antigas e a segunda tem a ver com o Convento de religiosos terésios instalado nas proximidades desde os fins do século XVII [...]”.

Conforme mencionado, as próprias canoas contribuía para a qualidade insalubre das águas do Beberibe, sendo alvos também da política higienista. “Além de ‘imundas’ e ‘encharcadas’, serviam até de ‘banheiro’ àqueles que por um vintém o desejavam”, recorda Mello (1992, p. 212). No início do século XIX, a viajante inglesa Maria Graham diz ter visto “vinte e sete desses botinhos carregados, levando (água) pelo rio em direção à cidade” (1992, p. 130). Partiam do Varadouro rumo ao Porto das Canoas, ponto de parada de canoeiros e jangadeiros, que no vai-e-vem das águas varavam o Beberibe, comunicando Olinda e o Recife. Os caminhos e vínculos dos canoeiros com a geografia do Beberibe engendrou uma organização social e religiosa bastante representativa, um meio de resistência negra em face às coações do sistema escravocrata e do saber médico-higienista, sobretudo no século XIX.

Do Porto das Canoas ao Varadouro: os negros canoeiros varando o Beberibe

Ao se estudar a presença histórica do negro em Pernambuco, nota-se a singularidade do rio Beberibe enquanto meio de trabalho, moradia e transporte para homens e mulheres cativos, livres e libertos. O Capibaribe, por sua vez, esteve mais associado aos senhores da terra, dos engenhos de açúcar, e depois, dos aristocráticos sítios de arrabaldes.⁷ Às margens do Beberibe, negras lavavam roupas, pescadores tiravam seus sustentos e canoas de todos os tipos (d’água, condução e varejão) subiam e baixavam o rio, nas tarefas prosaicas de transportar gente, água e material de construção (Figura 02). O tráfego por suas águas representava um monopólio nas comunicações, parecendo “[...] natural a quem tem em mente as conveniências do transporte fluvial entre Olinda e a freguesia de São Frei Pedro Gonçalves (porto do Recife)”, recorda Mello (1992, p. 207). Outro caminho utilizado era pela restinga de Olinda (o “istmo”), mas tratava-se de um trajeto penoso pelas areias escaldantes da praia. Mais cômodo era pelo Beberibe.

“O período que vai do último quartel do século XVIII ao fim da primeira metade do XIX constitui a idade de ouro da canoa recifense” (MELLO, 1992, p. 198). Neste entre séculos, “negro e canoeiro chegaram a ser sinônimos na capital pernambucana” (GOMES COSTA, 2013, p. 161). Não obstante a abertura de estradas, e com elas, o desenvolvimento do transporte coletivo terrestre, ainda era possível avistar a atividade dos canoeiros nos últimos decênios do século XIX. Conforme dito, o principal reduto era o Porto das Canoas, transitado

⁷ Sobre a ocupação histórica às margens do Capibaribe, entre os séculos XVI e XX, dentro do processo de transformação dos engenhos de açúcar aos sítios de arrabaldes, e, depois, aos bairros da cidade do Recife, vide: HALLEY, B. M. **Dos moinhos de açúcar aos sítios de arrabaldes:** a formação dos bairros continentais na cidade do Recife. Revista de Geografia (UFPE), Recife, n. 3, 2013, p. 58-81.

por escravos, libertos, pretos e pardos, que construíram formas de organização social ligadas aos meios de trabalho, religião e resistência cultural. Sobre esses grupos, Pereira da Costa (1976) lembrou a existência da irmandade religiosa dos canoieiros, na Rua do Porto, com capela dedicada à Nossa Senhora da Conceição dos Canoieiros, e com festas em homenagem à Conceição, no Recife, e à Nossa Senhora do Rosário, em Olinda.⁸

O pastor Daniel Kidder, por outro lado, quando de passagem pelo Beberibe, rumo a Olinda, descrevera a “hierarquia militar” existente entre os canoieiros, relatando os rituais náuticos existentes no Porto das Canoas. Alguns eram eleitos para os postos de sargento, alferes, tenente, capitão e até coronel. Não eram, contudo, meramente nominais as suas honras. Em meio as águas, os canoieiros de “patentes” inferiores, quando encontravam oficiais superiores, eram obrigados a saudá-los com uma, duas, três ou quatro varadas na água, com o varejão. O número de varadas obedecia à hierarquia do saudado, o qual retribuía com única varada. Nesta “comunidade aquática”, a falta de continência consistia indisciplina sujeita às penalidades. Todavia, caso um canoieiro passasse à frente de um superior, por habilidade ou sorte, estava isento da continência (KIDDER, 1992).

Não é difícil imaginar, no bojo destes contatos, algum tipo de aceno para a fuga de cativo, configurando uma prática de resistência frente ao senhor. Os canoieiros eram violentamente reprimidos e vigiados, devido ao valor a eles conferido, mas também pela mobilidade de sua ocupação, facilitadora de fuga. Ademais, os canoieiros teciam relações com pessoas de lugares distantes: “[...] havia canoieiros que costumavam mudar de nome quando trabalhavam longe da vista do senhor. Isso confundia o dono do escravo e as autoridades na hora da fuga” (CARVALHO, 2010, p. 37). Nas malhas da solidariedade entre os negros, a situação tornava-se mais grave para os senhores quando um canoieiro tramava a fuga de outro cativo por meio das águas do Beberibe. No começo do século XIX, os escravos fugidos rumavam em direção ao Quilombo do Malunguinho, com início nas matas circunvizinhas ao povoado de Beberibe (CARVALHO, 2011).

Distintamente ao Rio de Janeiro, onde comumente lavava-se roupas nos chafarizes, como no regalo do Campo de Santana, no Recife, os açudes, poços e a beira de rios nos arrabaldes eram os locais mais comuns. Por conseguinte, o fluxo das lavadeiras estava intimamente associado ao dos canoieiros, trazendo água e roupa em suas canoas, das freguesias centrais aos arredores, em especial o de Beberibe, conforme já observado.

⁸ Ver, a propósito dessa identidade de grupo dos canoieiros: CARVALHO, M. J. M. de. Os caminhos do rio: negros canoieiros no Recife na primeira metade do século XIX. *Afro-Ásia*, Salvador, n. 19/20, 1997, p. 75-93.

Figura 02: Canoeiros, jangadeiros, pescadores e lavadeiras no rio Beberibe - perspectiva do Forte do Brum, no Istmo de Olinda. Na margem esquerda do rio, negros canoeiros e jangadeiros, e duas negras lavadeiras, afora um negro pescador, e outro sentado no baluarte; ao fundo, na bacia de Santo Amaro, o encontro do Beberibe e Capibaribe, avistando-se o casario de Santo Antônio e da Boa Vista, ao centro e à direita, e parte do bairro do Recife, à esquerda. *Cromolitografia de 1847, por J. Baunsdorf de Dresden.*



Fonte: Dantas Silva (1998).

O contato entre as cativas e canoeiros configurava uma relação perigosa para a manutenção da escravidão. Contando com a ajuda dos canoeiros, as escravas tinham uma oportunidade de executarem suas fugas escondidas nos camarotes dos barcos,

resguardando a privacidade. Em 1845, um senhor expunha a fuga de um cativo pescador, aproveitando o ensejo para reclamar “[...] aos proprietários de canoas que não permitissem nos camarotes a presença de pretos fugidos, ou pretas, pois já se tirou de uma canoa uma preta da mesma casa” (MELLO, 1992, p. 78).

É fácil imaginar o quanto o rio Beberibe favorecia o negro também neste sentido. O canoeiro era o melhor conhecedor daquelas águas navegáveis, mas de geografia bastante irregular e traiçoeira. Não à toa, era preciso algum treino e especialização para o seu exercício. Era necessário conhecer às águas a serem percorridas, seus meandros, o fundo irregular, as camboas, bancos de areia, o fluxo da maré, o *planctum*, além de um conjunto de saberes e habilidades para o manuseio da vara, remos e velame (CARVALHO, 2010). Na centúria do oitocentos, ainda havia muito mangue nas margens, alargando-se rio adentro, até após a represa do Varadouro – esta sim, um imenso pântano. Devido à correnteza e à presença do mangue, a água do Beberibe diminuía, favorecendo o uso da vara, em recusa ao remo. Em pé, “os negros possantes manobravam sozinhos suas próprias embarcações” (KIDDER, 1992, p. 158), usando o molejo da cintura para se equilibrar. Evidentemente, outras formas de canoas existiam, de maior calado, com remadores em cada lado (MELLO, 1992).

Dependendo do contexto, a profissão de canoeiro também se relacionava a outras atividades do senhor, em especial as situadas às margens do rio. “Foi assim também com o angolano Manoel. Quando fugiu, era “canoeiro e caiador”, dois ofícios aparentemente difíceis de conciliar, se não levarmos em conta que as olarias e os empreiteiros de obras levavam tijolos pelo rio” (CARVALHO, 2010, p. 32). Desse modo, não havia porque não treinar o escravo nos dois ofícios, como forma de elevar a renda do senhorio. A soma de atividades também corroborava para o acúmulo de sujeira nas canoas, as quais sofriam frequentes coações da Câmara de Olinda, que exigia caixões e toneis d’água “bem limpos por dentro” e bem fechados, para evitar a contaminação e a mistura da água doce com a água salgada.⁹

No início do século XIX, as más condições das canoas também foram anotadas pelo viajante Henry Koster (1942), tratando-as como embarcações “sujas e descuidadas”. O Carapuiceiro também se queixava da situação, achando “lastimável” o Recife consumir sua água “[...] em nojentas canoas, as quais andam à discrição dos escravos”.¹⁰ Outras formas

⁹ “[...] em 1837, quando as canoas d’água já tinham uma história quase tricentenária, a Câmara de Olinda, ainda se via na obrigação de aprovar posturas que coagissem os canoeiros a trazerem suas embarcações, caixões e tonéis “bem limpos por dentro”, sendo que caixões e tonéis deviam ser escrupulosamente tampados. Também se previa a punição dos canoeiros que vendessem água salobra” (MELLO, 1992, p. 211).

¹⁰ O Carapuiceiro. Recife, edição de 16/08/1839 (apud CARVALHO, 2010).

de “sujidade” igualmente foram pensadas por Marcus de Carvalho. Na sua ótica, curiosa era a dependência dos senhores dos sobrados aos negros canoeiros. “Quanta água sujada, cuspidada e até urinada por negro mais afoito não deve ter sido bebida pelos donos de gente que habitavam a cidade” (CARVALHO, 2010, p. 30), presume o historiador.

De qualquer modo, a maior insalubridade da água do Beberibe resultara do aumento dos ribeirinhos às margens do rio, sobretudo a partir da terceira década do século XIX. As águas tornaram-se mais túrbidas, revelando uma qualidade indesejada na altura da ponte-represa do Varadouro (Figura 03). Naquele instante, as preocupações médico-higienistas cresciam no Recife, com a criação das “posturas municipais”¹¹, calcadas na prevenção dos indivíduos sãos e no uso adequado dos espaços da cidade. O medo se fazia presente frente aos “temíveis miasmas” e às mortíferas epidemias. Em 1856, houve um surto de cólera-morbo em Pernambuco, e, mais uma vez, apontara-se a represa de Olinda como foco da pestilência, além de suas práticas ribeirinhas associadas – canoagem, lavagem de roupa e a própria mocambaria. Exigia-se, assim, sua demolição em definitivo, substituindo o uso das canoas d’água por outras técnicas modernas de captação do manancial controladas por companhias de abastecimento.

O fim da barragem e das canoas: o baixo Beberibe entre mocambos e construções médico-higienistas (século XIX)

A partir da terceira década do século XIX, com o crescimento urbano do Recife, houve a maior abertura de estradas suburbanas, facilitando o acesso aos arredores mais distantes, sobretudo com o desenvolvimento dos transportes terrestres. Por conseguinte, também se tornava mais cômodo o abastecimento d’água a partir do açude do Monteiro (bacia do Capibaribe), cuja qualidade superava a de Olinda. Afora isso, as águas do Beberibe enfrentavam o frequente estorvo dos arrombamentos, dificultando a captação do manancial.¹² Pelas aberturas, as águas escapavam, deixando praticamente seca a maior parte do pântano de Olinda.

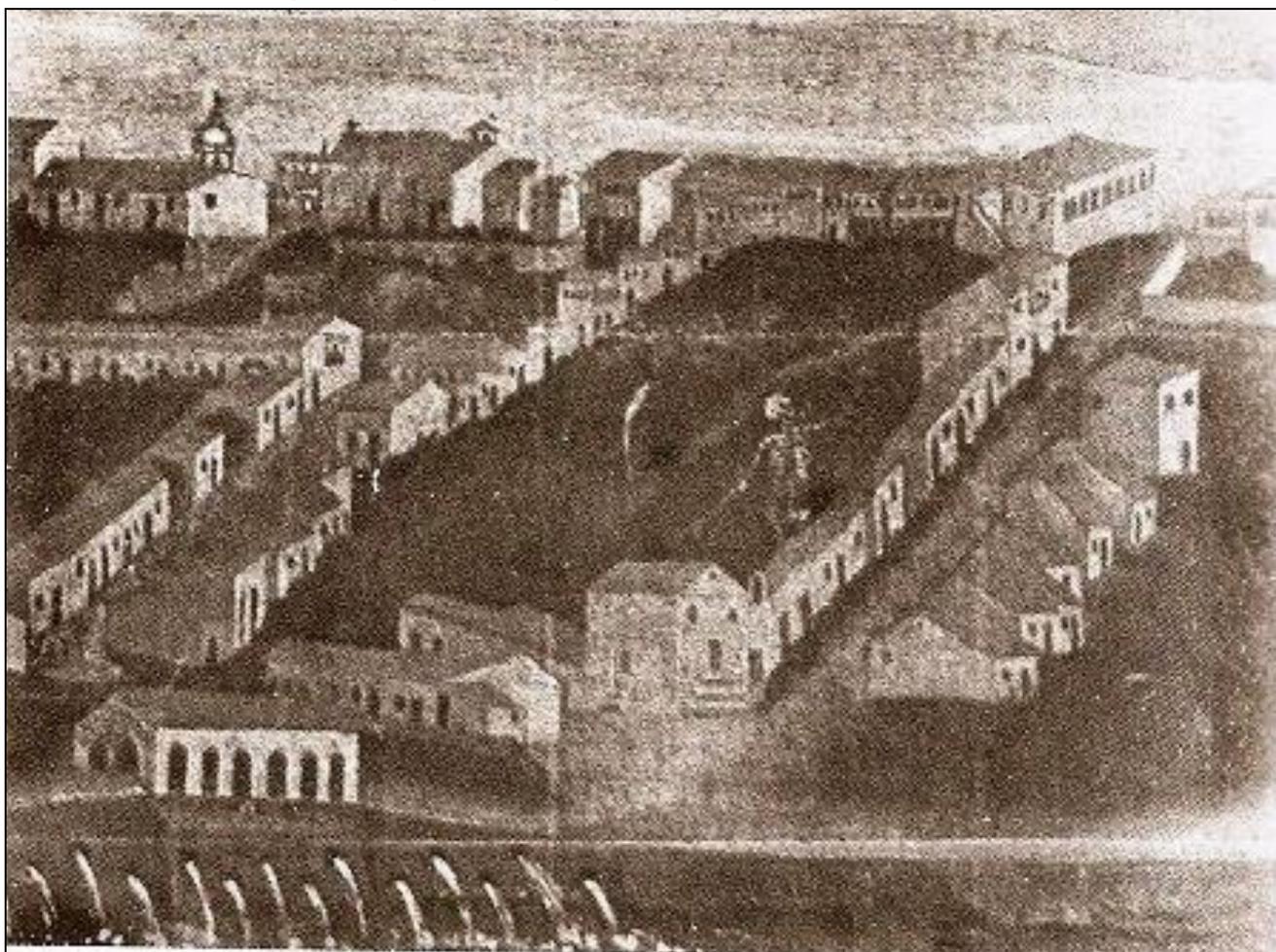
Em meio a esse cenário desolador, os negros se viam obrigados a buscar água na camboa dos “Arrombados”, enchendo precariamente suas canoas por meio de “canecas”. Mas em vão eram seus esforços. Quase sempre a água captada mostrava-se suja e salobra,

¹¹ No Brasil imperial, as práticas higienistas associadas ao poder do Estado consolidaram-se a partir da criação das câmaras municipais em cada vila e cidade. A Lei de 1º de outubro de 1828 regularizou as câmaras, devendo cada uma elaborar e aplicar “posturas municipais” (ou “posturas policiais”), calcadas em reger o cotidiano das populações. No Recife, as posturas foram criadas em 1831, determinando em outras medidas, o controle e higienização das ruas da cidade (ARAÚJO, 2007; OUTTES, 1991).

¹² No ano de 1838, “o rio rompera o aterro contíguo a Duarte Coelho. A cidade de Olinda ficou ela própria sem água durante pelo menos seis meses. A cheia de junho de 1842 causou novo arrombo entre a povoação e o Convento de Santa Tereza: um furo de 15 braças por 2 de fundo”, registra Mello (1992, p. 212).

especialmente nos períodos da maré muito alta, quando as águas salgadas adentravam no pântano (MELLO, 1992).¹³ Em 1843, o médico-higienista Joaquim Serpa comentou as dificuldades em se conseguir água de boa qualidade na barragem de Olinda, durante os anos mais secos de verão: “é necessário que os pretos das canoas d’água, nus, e dentro do pântano junto às bicas, revolvam a água [...] recebendo-se em vez de água potável, água lamacenta”.¹⁴

Figura 03: A ponte-represa do Varadouro na entrada de Olinda, em 1830. Na gravura nota-se o desenho das “bicas da barragem”, onde se despejava a água doce sobre a salgada, no leito do Beberibe, além da arcada sobre a ponte aberta nas laterais. Vide também as ladeiras do sítio histórico, as casas e seus amplos quintais. Próximo à represa, a Igreja de São Sebastião construída em 1686, em homenagem às graças alcançadas durante o surto de febre amarela em Pernambuco.



Fonte: Arquivo da Pinacoteca de Igarassu (s/ tombo).

Mesmo com a insuficiência da captação e má qualidade de sua água, o Beberibe continuou a abastecer Olinda e o Recife, mas por via institucionalizada. Em 1838, o então

¹³ Informações descritas por Evaldo Cabral de Mello (1992), a partir dos registros realizados pelo engenheiro Milet em relatório de sua autoria: “Tapamento do arrombado de Santa Teresa”, 27 de junho de 1842, Obras Públicas, 1842, APP.

¹⁴ Trecho citado do livro *Topographia da Cidade do Recife*, de Joaquim Jeronymo Serpa. (apud Annaes da Medicina Pernambucana, 1977, p. 77).

Governador da Província, Francisco do Rêgo Barros, o Conde da Boa Vista, autorizou a contratação de engenheiros para a criação de uma companhia de abastecimento de água potável para o Recife. No mesmo ano fundou-se a Companhia do Beberibe, estipulando a captação na represa de Olinda. Contudo, devido à má qualidade do serviço, outros projetos também foram propostos.¹⁵ Em 1841, o plano dos engenheiros Niemeyer e Bellegarde fora aprovado, com a água retirada no açude do Prata (bacia do Capibaribe), em Dois Irmãos, de melhor qualidade hídrica (COSTA, 1983, v. 10). No tocante a Olinda, vários outros projetos surgiram, mas nenhum logrou êxito. Somente em 1870 regularizou-se um serviço, sob a condução da Companhia de Santa Teresa. Em 1872, a empresa fixou um chafariz no Varadouro, com a água captada no Cumbe (bairro Aguazinha), nas adjacências do arrabalde de Beberibe (CAMPOS, 1991).¹⁶

Conforme ocorreu no século XVII, os serviços regulares de abastecimento d'água se tornaram urgentes na centúria oitocentista, em razão dos mortíferos surtos epidêmicos. Em fins de 1855 e começo de 1856, um surto de cólera-morbo advindo da Europa deixou um saldo trágico de 3.338 óbitos no Recife (OUTTES, 1991), tendo “[...] os foros do mais temível flagelo da Província” (ANDRADE, 1986, p. 18). Dada a calamidade, o Conselho Geral de Salubridade estabeleceu um cordão de isolamento para a cidade e para outros lugares de Pernambuco. “Os navios provenientes de portos infectados ou suspeitos deveriam ficar de quarentena, fora da barra e do ancoradouro. Os doentes [...] deveriam ser recolhidos ao hospital da Ilha do Nogueira” (OUTTES, 1991, p. 26), no extremo Sul do Recife. No extremo Norte, o Conselho ordenara a destruição definitiva da barragem do Varadouro, como forma de eliminar o lendário foco epidêmico associado à água parada e ao pântano de Olinda, zonas de contaminação e putrefação, segundo o discurso higienista.

A represa fora substituída por uma extensa ponte de ferro, em 1856, pondo fim a uma história de três séculos (COSTA, 1983, v. 4). Com as águas concentradas no leito do Beberibe, estabeleceu-se a drenagem do pântano de Olinda, aproveitando as terras para atividades agrícolas. Paulatinamente, populações pobres, em sua maioria negros libertos,

¹⁵ Entre 1894 e 1900, a Companhia do Beberibe chegou a causar grave doença aos moradores do Recife, acometidos de cólica intestinal, prisão de ventre e vômitos. Aventaram-se várias hipóteses sobre o mal, chegando-se à suspeita de saturnismo (FREITAS, 1940). Constataram forte presença de sais de chumbo na água, decorrente do baixo grau “hidrotimétrico” do líquido. Eram muito doces as águas da empresa, com baixa presença de calcário, o que acabou corroendo as canalizações de ferro e chumbo, depositando sais metálicos nas águas (OUTTES, 1991). Em 1912, os serviços da empresa foram transferidos para o Governo do Estado, para Diretoria de Viação e Obras Públicas, e, depois, à Comissão de Saneamento (JUCÁ, 1979).

¹⁶ Fundada no Recife por Claudino Coelho Leal, a Companhia de Santa Teresa realizou suas atividades até 1933, passando seus serviços à municipalidade através do Serviço de Água e Luz de Olinda – SALO. Em 1971, com a criação da Companhia Pernambucana de Saneamento – COMPESA, o abastecimento d'água do Estado de Pernambuco ficou sobre a responsabilidade deste órgão (CABRAL, 2004; CAMPOS, 1991).

foram se deslocando dos núcleos habitáveis rumo às áreas do pântano, onde ergueram mocambos, criando vínculos e reconstruindo seus meios de moradia, trabalho e cultura nos mangues do Beberibe. Processava-se, assim, a ocupação daquelas terras periféricas, cuja legitimação do seu aforamento já tinha sido sentenciada ainda em 1710, através do chamado Livro Geral de Foros. Neste documento ficou clara a intenção da Câmara de Olinda: reservar aos mais desprovidos de recursos àquele espaço irregular menos produtivo, marcado por áreas alagadiças.¹⁷

A demolição da represa do Varadouro, em meados do século XIX, efetivou o desejo antigo, ainda que de forma dispersa. Além das populações pobres deslocadas dos centros do Recife e Olinda, também migraram rumo às terras do baixo Beberibe os flagelados das secas nordestinas e os ex-cativos dos engenhos de açúcar da Zona da Mata. Na verdade, eles rumaram em busca dos alagados, erguendo seus casebres de barro, folhas de flandres e palhas de coqueiros, na mistura incerta de terra e de água do estuário comum dos rios Capibaribe e Beberibe. O contingente maltrapilho avançou em direção ao manguezal, sobretudo a partir do afrouxamento da escravidão, que resultou num expressivo aumento de pessoas livres. Em 1872, 88% da população da capital pernambucana compunha-se por indivíduos livres e libertos, contra 73,6% em 1842, e 40,7% em 1827.¹⁸

O baixo Beberibe consolidou-se como um vetor periférico de ocupação territorial para as populações mais desprovidas de recursos, que aproveitaram os hiatos espaciais para se fixarem nos arredores das cidades. Entre o final do século XIX e começo do XX, a ocupação de suas terras estava associada ao “esgalhamento norte da expansão tentacular do Recife” (MELO, 1978), concentrado às margens do Beberibe e de estradas adjacentes, como a de Luís do Rego, também chamada Estrada de Olinda, delineada a partir do aterro de Santo Amaro, conforme atesta-se na Planta da Cidade do Recife e seus Arrabaldes, de 1876

¹⁷ A elevação do Recife à condição de vila, em 1710, acentuou divergências entre os mascates e os nobres de Olinda, suscitando uma série de medidas. Uma destas era a ocupação do baixo Beberibe, como forma de assegurar o território por parte da Câmara de Olinda, a partir da legitimação do Livro Geral de Foros, de 1537, referente às doações da Capitania Duarte. O documento demarcou o aforamento de quatorze sítios (do número 109 a 122), abrangendo o Pântano, Salinas, Capins e Lagoas do Concelho, atuais bairros do Varadouro, Vila Popular, Fosforita, Peixinhos, Santa Tereza, Jardim Brasil, Sítio Novo, Salgadinho, Campo Grande, Hipódromo, Encruzilhada, Torreão, Espinheiro, Rosarinho, Ponto de Parada, e partes do Fundão, Água Fria, Tamarineira, Arruda, Beberibe e Sapucaia (AGRA, 1996). O Foral de Olinda revelou uma intencionalidade já na época do donatário Duarte Coelho: delimitar os espaços de produção, circulação e exclusão, para colonizadores e moradores. Aos primeiros foram doadas sesmarias, terra agricultável, própria à economia açucareira; aos moradores restaram as áreas mais improdutivas, alagados e manguezais, aforadas pela Câmara, como o baixo Beberibe. Para ter o domínio útil da terra, as populações pobres tinham que pagar o “foro” através da coleta de crustáceos para alimentação de escravos e da extração de madeiras nos mangues para construção de casas e consumo dos curtumes. “De resto, não se aproveitavam para mais nada” (SILVA, 2000, p. 28/29) o espaço do baixo Beberibe.

¹⁸ Sobre dados e recenseamentos da escravatura no Recife, vide: CARVALHO, M. J. M. de. **Liberdade – rotinas e rupturas do escravismo no Recife, 1822-1850**. Recife: Editora Universitária, 2010.

(Figura 04).¹⁹ A estrada possibilitou o deslocamento mais acelerado entre o Recife e Olinda, sobrepujando em importância a Estrada de Belém (MELLO, 1992). A via também arrefeceu o tráfego de canoas no Beberibe, sobretudo após o advento dos trens das “maxambombas”, em 1871, com a inauguração da linha férrea para Olinda (SETTE, 1981).

Com a expansão do Recife, os mocambeiros foram se fixando nos alagados e sítios próximos a essas estradas e linhas de trem. Ergueram suas habitações em meio ao lamaçal do Beberibe, batendo o solo frouxo do manguezal, onde também coletavam caranguejos, aratus, ostras e sururus. Também “matavam a fome” nos quintais do entorno, repletos de jambos, cocos, goiabas, frutas-pães, cajus e mangas (CASTRO, 1968). Completavam o “ganha pão” nos sobrados do Recife, ocupando serviços outrora feitos por cativos: cozinhar, lavar, engomar, olhar as crianças, encher as tinas da casa nos chafarizes, pentear as senhoras, esvaziar os “tigres” e limpar as escarradeiras (ARAÚJO, 2007). Nos espaços públicos, trabalhavam como quitandeiras, ambulantes e engraxates. Outros estavam nos matadouros, fábricas, padarias e curtumes, inclusive nas unidades existentes entre o Recife e Olinda (HALLEY, 2017).

Sobre estes objetos espaciais, faz-se mister ressaltar que o saber médico-higienista não somente realizou campanhas profiláticas no baixo Beberibe, também corporificou suas margens com construções consideradas insalubres, nocivas à saúde pública, como forma de distanciar e/ou isolar do “contágio” a população citadina, em especial os moradores das freguesias centrais do Recife. De Santo Amaro das Salinas até Peixinhos, efetivara-se um esquadramento higienista durante o século XIX, com a construção de hospitais, curtiúme, matadouro, fábrica e cemitérios, ao longo das estradas de Olinda e de São Benedito, que corroboraram mais e mais para a ideia de isolamento do baixo Beberibe, como também para a contaminação de suas águas (SILVA, 2000). Circunvizinhos a essas construções, estavam os mocambos, sítios de coqueiros e vilas de pescadores, moradias dos mais desvalidos de outrora, erguidas nos mangues e alagados ou em áreas mais secas pouco valorizadas, conforme se ver no *Pormenor da ocupação do baixo Beberibe entre as cidades do Recife e de Olinda no final do século XIX – trecho entre o bairro do Recife e o Varadouro* (Figura 04).

¹⁹ A Planta da Cidade do Recife e de seus Arredores, de 1876, de F. H. Carls, evidencia a ocupação nas duas margens da Estrada de Olinda, com a presença de cemitérios e hospitais, em meio aos aterros, ilhotas, alagados e mangues da geografia local. Também revela a ocupação de mocambos, nas proximidades da estrada referida e às margens do Beberibe e afluentes, como o rio Água Fria. Na área correspondente ao antigo pântano da represa do Varadouro, observa-se um amplo manguezal, alguns tufos de matas e aldeias de mocambos mais isoladas, denotando uma ocupação ainda recente, frente à demolição da barragem vinte anos antes, em 1856.

Em tempos mais remotos, o baixo Beberibe já se prestava como refúgio de objetos e práticas indesejadas, de risco aos indivíduos sãos. A partir do século XVII, a margem direita serviu de espaço de quarentena do tráfico negreiro e de enterro das vítimas da febre amarela, em Santo Amaro das Salinas; a margem esquerda era utilizada como cemitério de escravos pagãos, no istmo de Olinda, próximo à Cruz do Patrão, situada entre o rio e Oceano Atlântico (HALLEY, 2017; CARVALHO, 2010). Logo, as preocupações ou necessidades médicas sobre o baixo Beberibe não se restringiram apenas à existência da controversa represa de Olinda, do pântano e das canoas, elas também se centravam nos seus espaços ermos, como as salinas e o istmo, locais estratégicos para isolar possíveis focos pestilentos desde os primeiros séculos de colonização.

Meandros finais: as molduras arruinadas de um espaço marginal

O baixo Beberibe percorre mais de uma dezena de quilômetros. Após receber as águas do rio Morno, seu principal afluente, atravessa as colinas entre o Recife e Olinda, nas imediações do bairro de Beberibe, penetrando na várzea da planície de inundação, alargando-se até o litoral (CAMPOS, 1991). Já próximo à costa, avoluma-se com as águas do riacho Lava-Tripas, e depois, com o manancial do rio Água Fria, seguido pelo riacho da Malária, no sopé de Olinda, onde inclina um meandro na direção meridional rumo ao Recife. Como uma serpente, entre mangues, ilhotas, charcos, baixios e bancos de areia, margeia a restinga e as terras do Tacaruna, até abraçar o Capibaribe, na bacia de Santo Amaro. Na boêmia de suas águas, os rios desaguam conjuntamente no Atlântico, no porto do Recife.

Entre os séculos XVII e XIX, essa moldura líquida assistiu uma ocupação rarefeita entre os núcleos habitáveis de Olinda e do Recife, singularizando-se por certos objetos, usos e eventos, sobretudo os de ordem médico-higienista. No trabalho ora descrito, reconstituiu-se parte desta geohistória a partir dos eventos em torno da represa do Varadouro e da atividade dos canoeiros. A água represada, o pântano e as canoas representaram traços indissociáveis da memória estigmatizada do Beberibe, conformando, junto aos cemitérios de cativos, as barracas de quarentena do tráfico, e, tempo depois, os objetos propriamente do higienismo – hospitais, asilo, cemitérios, matadouro e fábrica – um “espaço marginal” às suas margens e meandros.

Na ordem do dia, parte significativa desta memória encontra-se soterrada, encoberta por outras histórias inerentes à expansão urbana do Recife e de Olinda. Há poucos indícios da antiga represa do Varadouro e nenhuma referência sobre a existência dos canoeiros, tampouco do Porto das Canoas, embora ainda haja alguma atividade náutica no baixo Beberibe (jangadeiros, barqueiros e pescadores). O único monumento sobrevivente deste

De certo modo, as margens do baixo Beberibe caracterizam-se por molduras arruinadas, marcadas por resquícios de manguezal contaminado e por hiatos territoriais pontilhados por construções desocupadas e/ou desprezadas (vide as ruínas da Fortaleza do Buraco). Afora isso, aqui e acolá, emanam segregações espaciais, zonas de pobreza, prostituição, tráfico e consumo de drogas, camufladas por modernos equipamentos, que tentam escamotear a desigualdade social existente (como no caso do extenso muro do Shopping Tacaruna que tenta “esconder” a penúria comunitária de Santo Amaro). Consequentemente, o caráter marginal e segregador do Beberibe mostra-se contínuo no tempo e no espaço, inclusive em alguns dos seus topônimos, que rememoram eventos e usos negativos, como Malária e Lava Tripas, nomes de riachos que evocam identidades territoriais alusivas a um “espaço doentio”, alvo de campanhas médicas e de delimitações higienistas entre o século XVII e o final do XIX.

Referências

- ABREU, M. “Pensando a cidade no Brasil do passado”. In: SILVA, J. B. (Org.). **A cidade e o urbano: temas para debates**. Fortaleza: EUFC, 1997.
- AGRA, V. (Coord.). **Projeto Foral de Olinda**. Olinda: Prefeitura Municipal de Olinda, 1996.
- ANDRADE, G. O. **A cólera-morbo** – um momento crítico da história da medicina em Pernambuco. 2ª ed. Recife: Editora Massangana – FUNDAJ, 1986.
- ANDRADE, G. O. de. **Montebelo, os males e os mascates**. Recife: Editora Universitária/UFPE, 1969.
- ANNAES da Medicina Pernambucana, 1842-1844. Recife: **Secretaria de Educação e Cultura**, 1977 (reedição Fac-similar, 1843-1844).
- ARAÚJO, R. de C. B. de. **As praias e os dias: história social das praias do Recife e de Olinda**. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 2007.
- CABRAL, A. A. C. **Os gestores públicos e suas ações no bairro de Campina do Barreto: o vivido e o instituído**. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2004.
- CAMPOS, H. L. **A bacia hidrográfica do Beberibe: um enfoque ambiental**. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1991.
- CARVALHO, M. J. M. de. **Liberdade** – rotinas e rupturas do escravismo no Recife, 1822-1850. Recife: Editora Universitária, 2010.
- CARVALHO, M. J. M. de. “O quilombo de Malunguinho, o rei das matas de Pernambuco”. In: REIS, J. J.; GOMES, F. dos S. (Orgs.). **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 407-432.
- CARVALHO, M. J. M. de. Os caminhos do rio: negros canoeiros no Recife na primeira metade do século XIX. **Afro-Ásia**, Salvador, n. 19/20, 1997, p. 75-93.
- CASTRO, J. de. **Documentário do Nordeste**. São Paulo: Brasiliense, 1968.

- CORREIA DE ANDRADE, M. C. “Formação da aglomeração recifense”. In: JATOBÀ, L. (Org.). **Estudos nordestinos sobre crescimento urbano**. Recife: FUNDAJ, 1987, p. 257-292.
- COSTA, F. A. P. da. **Anais pernambucanos** (vols. 4 e 10). 2. Ed. Recife: FUNDARPE, 1983.
- DANTAS SILVA, L. **O Recife** - imagens da cidade sereia. Recife: Prefeitura da Cidade do Recife, Comunigraf Editora, 1998.
- DARWIN, C. “A muralha de pedra”. In: DANTAS SILVA, L.; MAIOR, M. S. (Orgs.). **O Recife** - quatro séculos de sua paisagem. Recife: Editora Massangana, 1992, p. 163-166.
- DUARTE, E. “O tratado único da constituição pestilencial em Pernambuco. Estudo crítico por Gilberto Osório de Andrade”. In: MORÃO, ROSA e PIMENTA. **Notícia dos três primeiros livros em vernáculo sobre a medicina no Brasil**. Estudo crítico de Gilberto Osório de Andrade. Introduções históricas, interpretações e notas de Eustáquio Duarte. Prefácio de Gilberto Freyre. Pernambuco: Arquivo Público Estadual, 1956.
- FREITAS, O. **Medicina e costumes do Recife antigo**. Recife: Imprensa Industrial, 1943.
- GAMA, J. B. F. **Memórias históricas da província de Pernambuco**. Vol. II. Tomo IV. Recife, 1972.
- GRAHAM, M. “O Recife em tempo de revolução”. In: DANTAS SILVA, L.; MAIOR, M. S. (Orgs.). **O Recife** - quatro séculos de sua paisagem. Recife: Editora Massangana, 1992, p. 121-142.
- HALLEY, B. M. **Catimbolândia: tramas negras do xangô na Veneza Americana – arredores do rio Beberibe (Recife, 1867-1945)**. 250f. Tese (Doutorado em Geografia) – Instituto de Geociências, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2017.
- HALLEY, B. M. Dos moinhos de açúcar aos sítios de arrabaldes: a formação dos bairros continentais na cidade do Recife. **Revista de Geografia (UFPE)**, Recife, n. 3, 2013, p. 58-81.
- JUCÁ, G. N. M. **A implantação de serviços urbanos no Recife: o caso da Companhia do Beberibe (1838-1912)**. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, 1979.
- KOSTER, H. **Viagens ao Nordeste do Brasil**. São Paulo: Nacional, 1942.
- MELLO, E. C. de. “Canoas do Recife”. In: DANTAS SILVA, L.; MAIOR, M. S. (Orgs.). **O Recife** - quatro séculos de sua paisagem. Recife: Editora Massangana, 1992, p. 193-226.
- MELO, M. L. de. **Metropolização e subdesenvolvimento: o caso do Recife**. Recife: CFCH-DCG/UFPE, 1978.
- MORÃO, ROSA & PIMENTA. **Notícia dos três primeiros livros em vernáculo sobre a medicina no Brasil**. Estudo crítico de Gilberto Osório de Andrade. Introduções históricas, interpretações e notas de Eustáquio Duarte. Prefácio de Gilberto Freyre. Pernambuco: Arquivo Público Estadual, 1956.
- OUTTES, J. **O Recife pregado à cruz das grandes avenidas – contribuição à história do urbanismo (1927-1945)**. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Urbano) – Centro de Artes e Comunicação, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1991.
- ROCHA, L. A. **História da medicina em Pernambuco** (séculos XVI, XVII e XVIII). Recife: Arquivo Público Estadual, 1960.
- SANTOS, M. **Metamorfoses do espaço habitado**. São Paulo: Hucitec, 1988.

SETTE, M. **Maxambombas e maracatus**. 4 ed. Recife: Fundação de Cultura da Cidade do Recife, 1981.

SILVA, M. G. B. da. **Grandes empreendimentos**: as modernizações e a reconfiguração territorial promovida entre os centros urbanos do Recife e Olinda. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2000.

NAÇÃO XAMBÁ: TERRITORIALIDADES DE UMA NEOCOMUNIDADE EM OLINDA¹

Bruno Maia Halley

O trabalho tem por objetivo analisar as territorialidades recriadas pelo Terreiro Santa Bárbara Nação Xambá no bairro de São Benedito, em Olinda, na margem esquerda do rio Beberibe, já na divisa com o Recife. Na periferia destas cidades descreve-se as apropriações materiais e simbólicas dos filhos de santo dentro e fora do seu território de culto, sobretudo a partir da delimitação de um quilombo urbano nas cercanias do terreiro, no ano de 2006, que vem singularizando o Xambá como uma “neocomunidade” (LIFSCHITZ, 2011), marcada pela recriação de tradições do povo de santo a partir do contato com o Estado e com outros “agentes modernos” (jornalistas, pesquisadores, ONGs, entre outros).

Durante a diáspora africana, sabe-se que parte da reconstrução étnico-cultural do Xambá no Brasil ocorreu em terras alagoanas, onde permaneceu até o início do século XX. Em 1923, sob a liderança do Pai Artur Rosendo, o Xambá se deslocou de Maceió rumo ao Recife, após a violenta repressão político-policial *O Quebra* contra os terreiros da capital alagoana (GUERRA, 2010). Dada à repressão, o povo de santo rumou aos arredores do Recife, instalando-se em Água Fria, em 1923, junto a outros terreiros dos arredores do rio Beberibe, *lócus* da maior concentração de xangôs entre o Recife e Olinda, contando com mais de 35 casas de culto, entre as décadas de 1920-1940, constituindo-se numa verdadeira “Catimbolândia” (HALLEY, 2017).

Em Água Fria, Pai Rosendo aglutinou vários filhos de santo, com alguns se tornando lideranças em seus xangôs, como a Mãe Maria das Dores da Silva, a Maria Oyá. Contudo, nesta época, os terreiros da capital pernambucana também sofriam forte perseguição étnico-religiosa, ora pela polícia, ora pelo controle de psiquiatras do Serviço de Higiene Mental de Pernambuco – S.H.M, então interessados em realizar um “trabalho de profilaxia mental” entre os negros da cidade. Durante o regime do Estado Novo (1937-1945), essa repressão intensificou-se, com a polícia invadindo as casas e prendendo os afrorreligiosos. Os terreiros da Nação Xambá foram invadidos, como os xangôs da Mãe Maria Oyá e do Pai Artur Rosendo (ALVES, 2007).

¹ Originalmente publicado como resumo expandido nos anais (e-book) do IV Simpósio Nacional sobre Patrimônio e Práticas Culturais, em 2020, em Barbalha-CE: HALLEY, B. M. Nação Xambá: territorialidades de uma neocomunidade em Olinda. **Anais (e-book) do IV Simpósio Nacional sobre Patrimônio e Práticas Culturais**, Barbalha-CE: Instituto Escola de Saberes de Barbalha (ESBA), v. 1, p. 247-253, 2021.

Após essas coações, Rosendo deslocou sua casa da “Catimbolândia”, ao norte do Recife, para o arrabalde da Mangueira, mais à sudoeste da cidade, onde teria falecido na década de 1950 (COSTA, 2009). Maria Oyá morreu em 1939. Sua filha Severina Paraíso, a Mãe Biu, assumiu a liderança do terreiro, deslocando-o de Campo Grande para Santa Clara, na área dos morros, e, depois, para as terras do “Portão do Gelo” à beira do rio Beberibe. Malgrado a repressão, os xangôs se mantiveram vivos, resistindo e criando artifícios para assegurar seus territórios de moradia, lazer e culto. Deslocaram seus xangôs pela “Catimbolândia”; camuflaram os orixás por trás de santos católicos; realizaram toadas silenciosamente; e ritualizaram a beira de rios, matas e encruzilhadas pela madrugada quando os contrários da crença dormiam (HALLEY, 2017).

Na ordem do dia, os herdeiros de Mãe Biu continuam a se utilizar dessas táticas que se revestem de outros sentidos e práticas em face ao atual contexto da história e em face à realidade diversificada das periferias do Recife e de Olinda em termos de práticas culturais. À luz deste contexto, as territorialidades do Xambá se manifestam em diversos saberes-fazer, dentro e fora do terreiro, dotando de sentidos e significados as ruas e os quarteirões do bairro de São Benedito e adjacências, que acabam sendo também *locus* de reconstrução das memórias de luta da comunidade e de suas redes de sociabilidades, afora dos seus recursos econômicos (Figura 01).

Dadas às apropriações materiais e simbólicas do Xambá, às memórias de luta e de resistência territorial nos arredores do Beberibe, as cercanias do terreiro acabaram sendo reconhecidas como um *Quilombo Urbano*, em 2006, pelas instâncias oficiais (Fundação Palmares), onde se delimitou um território étnico-cultural no bairro sobredito (Figura 02). No Brasil, o procedimento de reconhecimento de terras se assenta na autoidentificação do grupo social como quilombola. Também se pauta na necessidade da comunidade em comprovar seu envolvimento histórico com o território a ser demarcado, evidenciando sua ancestralidade negra e resistência cultural frente à opressão passada.²

A política pública normatizou na periferia de Olinda um quilombo a partir do terreiro, que vem engendrando uma reconstrução de identidades culturais no seu entorno espacial, em articulação com outras instituições e com o Estado. Nas últimas décadas, através da aprovação de políticas públicas em países da América Latina, comunidades tradicionais vêm imprimindo reconstruções de saberes, práticas e territórios, tornando-se “neocomunidades” (LIFSCHITZ, 2011) articuladas com o Estado e agências privadas, que engendram uma “espetacularização” da cultura, mas também uma série de tensões e conflitos interculturais.

² De acordo com Artigo 2º do Decreto Nacional Nº 4.887 de 20/11/2003.

Figura 01: Os afroreligiosos do Xambá na calçada da Rua Severina Paraíso da Silva (Mãe Biu), na frente da sede do terreiro no dia do toque do Ibeji.



O povo de santo territorializa a rua, o espaço público, tornando visível suas tradições e identidades territoriais aos “olhos públicos”, tornando acessível o terreiro aos de fora, que podem observar as práticas desfazendo estigmas e preconceitos.

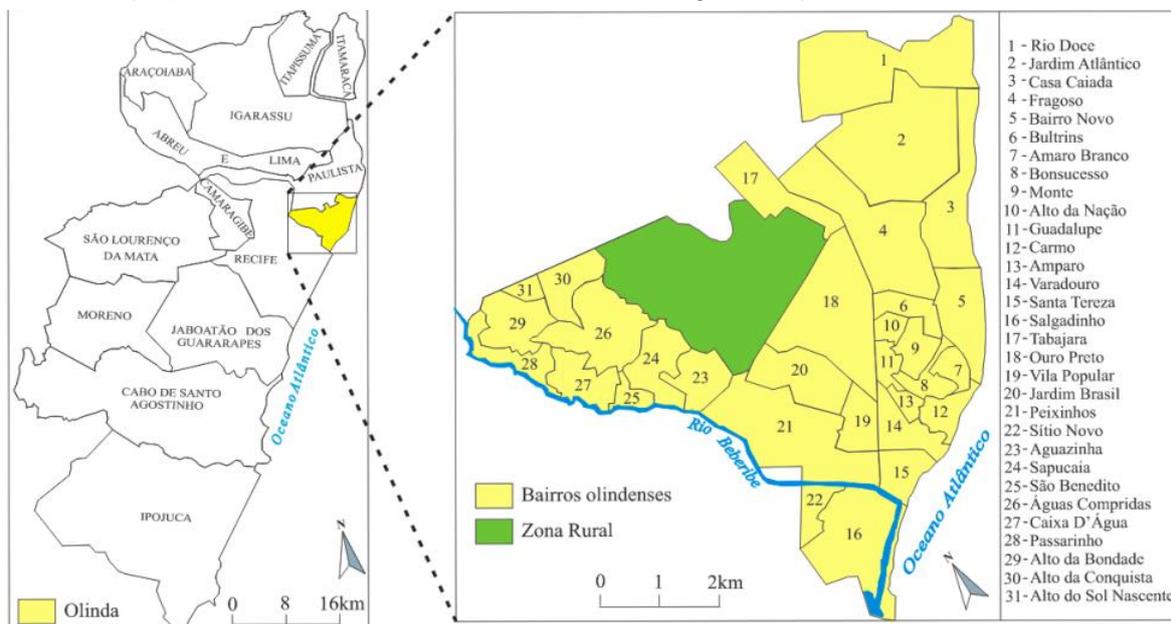
Fonte: Arquivo de Bruno Maia Halley, em outubro de 2017.

Desde a efetivação do quilombo urbano, o Xambá vem se revelando como uma neocomunidade, adotando uma série de parcerias com setores públicos e privados, que trazem consigo maiores apoios institucionais, reconhecimentos e visibilidades, que ressoam em ações sociais, festivas, publicitárias, acadêmicas e turísticas. Neste processo, um conjunto de saberes-fazeres são postos em prática imprimindo mudanças na dinâmica comunitária, caracterizada por práticas identitárias herdadas de tempos passados, mas também por outras normatizadas e induzidas pelo poder público e por agentes e meios modernos (agências culturais, ONGs, redes sociais etc.).

À luz deste contexto, várias são as vivências e apropriações materiais-imateriais do Xambá, constituindo-se em territorialidades, tidas como mecanismos de “[...] esforço coletivo de grupo social para firmar a sua ocupação, para manter o seu ambiente e ter definido o seu território” (ANJOS, 2011, p. 16). As estratégias territoriais do Xambá extrapolam o terreiro, ganhando o espaço do quilombo (Figura 03). Materializam-se na melhoria estrutural e na preservação da memória da casa, na realização de manifestações culturais (toques e oferendas rituais), nas práticas conjuntas com os moradores de São Benedito, nas parcerias com o poder público e agentes privados, na divulgação da comunidade nas redes de

informação e nas práticas culturais nos espaços públicos e privados circunvizinhos ao seu terreiro.

Figura 02: Localização dos bairros de Olinda e zona rural, seguido pelas delimitações do bairro de São Benedito (25) e do Quilombo Urbano Xambá, na margem esquerda do rio Beberibe.



Delimitação do bairro de São Benedito

Delimitação do Quilombo Urbano Xambá

Fontes adaptadas: Souza (2011) e *Google Eart* (acesso em 25 de maio de 2021).
Desenho: Bruno Maia Halley.

Com os recursos conquistados pelo título de *Quilombo Urbano*, o Xambá reformou sua sede e o “Memorial Mãe Biu” (construído ainda em 2002), que consiste num mecanismo de preservação da memória coletiva, uma oficialização de “presenças de ausências” (CERTEAU, 2005), recordando líderes e fatos históricos como meio de aprendizagem aos filhos de santo mais jovens e às pessoas externas ao culto. As recordações também ocorrem

na realização de cerimônias, como a Louvação de Oyá, criada pelo precursor do culto Pai Rosendo, e o Toque de Beji, criado por Mãe Biu. O nome do memorial, que também abriga um museu, faz referência à antiga líder da comunidade religiosa que reinaugurou o terreiro, em 1951, em São Benedito, conforme já destacado.

Outra homenagem prestada à Mãe Biu se refere ao nome da rua onde a nação Xambá se localiza e que também foi parcialmente calçada pelo povo de santo com os recursos provenientes do reconhecimento quilombola. O logradouro que se chamava Rua Albino Neves de Andrade passou a se chamar Rua Severina Paraíso Silva, nome oficial de Mãe Biu. A reconvenção toponímica resultou da própria iniciativa dos membros do terreiro junto à municipalidade de Olinda. A opção pelo nome de batismo consistiu numa estratégia, num meio de disfarçar a identidade da homenageada frente aos contrários da crença. Foi um meio para perpetuar sua memória num espaço público, servindo de referência territorial para o bairro e instrumento de ensino-aprendizagem para as gerações mais novas.

Figura 03: Quilombo Urbano Xambá na margem esquerda do rio Beberibe, com indicações para territórios e territorialidades da comunidade em sua trama geossimbólica no bairro de São Benedito.



Fontes adaptadas: Pesquisa direta com auxílio do *Google Earth* (acesso em 25 de maio de 2020).
Desenho: Bruno Maia Halley.

Outro espaço a receber um nome em referência ao Xambá foi o terminal de integração de ônibus da Avenida Presidente Kennedy, inaugurado em 2013, com o nome oficial Terminal Integrado Xambá. Segundo Hildo Leal, filho de santo e memorialista do Xambá, houve certa resistência de parte da população do bairro de São Benedito e de outros bairros de Olinda, sobretudo entre os adeptos de grupos religiosos neopentecostais e católicos, que não aceitaram à época a homenagem para a comunidade religiosa.³

Malgrado a resistência e preconceito ressalta-se que o Xambá se constitui uma das mais significativas referências étnico-culturais da periferia do rio Beberibe, ali presente desde o começo do século XX, sendo aglutinador de outras manifestações culturais, como o grupo musical Bongar. O grupo de coco formado por filhos de santo do Xambá realizava seus ensaios e apresentações na garagem e quintal do terreiro. No entanto, seus integrantes reivindicaram junto à municipalidade de Olinda o uso de um terreno vizinho ao terminal de ônibus Xambá. Atendido em seu pedido, houve a criação de um espaço cultural no local, quase vizinho ao terreiro. Em 2016, o Centro Cultural Grupo Bongar – Nação Xambá foi inaugurado, e desde então realiza uma série atividades, envolvendo o Xambá e outros moradores de São Benedito.

Além da sede do Bongar, na Rua Lêda e na Rua Severina Paraíso Silva também há outras apropriações territoriais do Xambá. Vizinha à casa de culto, há a residência do Pai Ivo, chefe religioso da nação. No outro lado da rua, também há casas de outros filhos de santo, como a de Cacau, responsável pelos quitutes do terreiro. Numa extremidade da rua, já na junção com Rua Maria de Fátima Pinto, há a residência de Hildo Leal, responsável pelo memorial da casa e historiador do Arquivo Público de Pernambuco. Pelo seu envolvimento com o Xambá e com o poder público, Hildo participou ativamente para a delimitação do quilombo e, desde então, vem atuando em outras iniciativas que promovem a concepção de neocomunidade ao povo de santo.

Na rua do terreiro, nos quarteirões mais próximos e nas margens do rio Beberibe, as territorialidades do Xambá são variadas. A própria casa Xambá possui uma estrutura bem próxima à rua, com suas três janelas voltadas para o logradouro, sem grades e bem juntas ao muro baixo do terreiro. A composição frontal da casa se encontra preservada, remontando ao período de chegada do Xambá ao “Portão do Gelo”, em 1951, e revela uma estratégia - o de tornar visível a casa e suas práticas ali exercitadas aos olhos públicos. É uma questão

³ Em entrevista concedida durante o V Encontro do LECgeo – Laboratório de Estudos sobre Espaço, Cultura e Política da UFPE, em novembro de 2017, onde houve uma atividade de campo ao terreiro Xambá e ao Centro Cultural Bongá, contando com a participação dos congressistas, da comunidade religiosa e dos integrantes do grupo de coco Bongá.

de visibilidade e de aproximação da casa com o espaço público, tornando o terreiro acessível aos de fora, que podem observar as práticas desfazendo preconceitos.

O terreiro em si configura-se um território “geossimbólico” (BONNEMAISON, 2012), onde tudo nele contido possui uma identidade para seus filhos de santo. As cores da casa em amarelo e rosa revelam os orixás da casa, e, em especial, Iansã, que no sincretismo afro-católico designa Santa Bárbara. A imagem do terreiro revela a feminilidade da casa, que historicamente se singularizou pela presença e forte liderança de mulheres. Em dias de toques, elas marcam a paisagem ocupando o salão, o terraço e a calçada da casa. Com as janelas e o portão abertos, as filhas de santo cantam as toadas, com o Xambá destoando de outros xangôs, mais fechados em suas práticas, até como meio de proteção.

A maior abertura do Xambá pode ser percebida no Toque de Ibeji, o Cosme e Damião. Afora a comunidade religiosa, também participam as crianças do bairro, que enchem a casa e a calçada do terreiro em busca das brincadeiras e guloseimas. Ao final da festa, como forma de territorialidade, a comunidade se reúne na frente da casa, na calçada, com as mulheres em pé, em maior número, e com os homens agachados ou sentados no meio-fio, em menor número. Com todos juntos, posicionados e exibindo um barco de madeira e o escudo do Xambá, são registradas imagens que servirão de testemunhas à memória coletiva.

São vários, portanto, os vínculos e referências territoriais dos adeptos do Xambá com o espaço do seu quilombo, também sobressaindo os de práticas festivas e turísticas, a exemplo do carnaval do terreiro na rua, com palco, troça e boneca gigante representando Mãe Biu, ou das visitas programadas de personalidades (artistas e políticos), estudantes (grupos de escolas) e pesquisadores à neocomunidade. Nestas ocasiões se evidencia as estratégias de visibilidade e transmissão das memórias e práticas religiosas da casa, envolvendo seus membros em ricas redes de sociabilidades dentro das escalas do quilombo e do bairro.

Além dessas redes de parentesco, vizinhança e compadrio que acabam por reforçar laços de pertencimento do Xambá com os bairros do rio Beberibe, malgrado os conflitos e rixas existentes, ainda se avista outras apropriações dos afroreligiosos em seu território. Na margem esquerda do rio, no limite Sul do quilombo, os membros do Xambá depositam parte de suas oferendas rituais nas águas do Beberibe.⁴ No último Dia da Consciência Negra,

⁴ Segundo o depoimento do historiador Hildo Leal, responsável pelo acervo do “Memorial Severina Paraíso – Mãe Biu”, os componentes do Xambá são também conhecidos como os “comedores de ebós”, prática incomum entre as nações de culto. “Nos dias de toque, parte de alimentos preparados são oferecidos às águas do Beberibe, que passa por trás do terreiro”, informou Hildo em entrevista concedida em 05 de março de 2016.

também houve o plantio de um geossímbolo afrorreligioso à beira deste rio, um baobá, tendo ampla cobertura dos meios de comunicação, inclusive nas redes sociais da neocomunidade, que igualmente servem de meios globais de promoção, resistência e identidade do Xambá.

Referências

- ANJOS, R. S. dos. **Territorialidades quilombola: fotos & mapas**. Brasília: Mapas Editora & Consultoria, 2011.
- ALVES, M. **Nação Xambá: do terreiro aos palcos**. Olinda: Editora do autor, 2007.
- BONNEMAISON, J. Viagem em torno do território. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (orgs.). **Geografia Cultural** – uma antologia. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012, p. 279-304.
- CERTEAU, M. DE. **A invenção do cotidiano** – artes de fazer. Rio de Janeiro: Ed. Vozes, 2005.
- COSTA, V. G. **É do Dendê!** História e memórias urbanas da Nação Xambá no Recife (1950-1992). São Paulo: Annablume, 2009.
- GUERRA, L. H. B. **Xangô rezado baixo - Xambá tocando alto: a reprodução da tradição religiosa através da música**. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2010.
- HALLEY, B. M. **Catimbolândia: tramas negras do Xangô na Veneza Americana – os arredores do rio Beberibe (Recife, 1867-1945)**. 250f. Tese (Doutorado em Geografia) – Instituto de Geociências, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2017.
- LIFSCHITZ, J. A. **Comunidades tradicionais e neocomunidades**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011.
- SOUZA, R. S. de. **Território municipal de Olinda (PE): parcelamento do solo e diversidade dos espaços urbanos na Região Metropolitana do Recife**. Tese (Doutorado em Geografia) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2011.

PELO RETORNO À ÁFRICA: MEMÓRIAS SOBRE PAI ADÃO EM TERRITÓRIOS TRANSATLÂNTICOS (RECIFE, 1877-1936)¹

Bruno Maia Halley

Notas iniciais: biografando Pai Adão

Pai Adão nasceu em 1877, no engenho Itaguary, na Madalena, arredores do Recife, onde passou a mocidade. Era filho de um certo Sabino da Costa, o Alapinim, escravo e natural de Lagos, na Nigéria (FERNANDES, 1937). Foi batizado Felipe Sabino da Costa, em homenagem ao pai, mas era conhecido popularmente como Adão, corruptela abreviada do seu nome muçulmano – Adamaci. Membro da Irmandade dos Martírios, casou na Igreja Católica, com Maria da Hora Ananias, com quem teve cinco filhos. Por razão de suas relações religiosas durante anos movimentara-se entre as cidades do Recife, Salvador e Maceió. Mas seu sonho era conhecer a terra dos seus maiores. Foi à África através de uma viagem familiar, para rever amigos e parentes (inclusive islâmicos), e atualizar seus saberes. Fez viagens em cargueiros e conseguiu realizar o seu desejo incontido. Adão passou anos em Lagos até desentender-se com sua parentela e rumar para a região central da África.

De regresso ao Brasil instalara-se em Água Fria, nos arredores da “Catimbolândia” - maior concentração de terreiros de xangô entre as cidades do Recife e de Olinda, nas primeiras décadas do século XX, com cerca de 35 casas de culto (HALLEY, 2017). Em 1919, assume a liderança do terreiro Ilê Axé Obá Ogunté, após a morte da ialorixá Tia Inês, iniciando sua trajetória como maior babalorixá da capital pernambucana (Figura 01). Na Estrada Velha de Água Fria recebia seus fiéis sentado numa cadeira de vime, todo de branco e fumando charutos. Era um grande místico, carismático e polêmico, contando com amizades influentes, como o sociólogo Gilberto Freyre. Morreu em 1936, aos 59 anos, cercado de homenagens.

Os paradeiros de Adão, suas veredas, redes de relações e tramas de poder foram resgatados no trabalho ora descrito, compreendendo as memórias do líder religioso e seus territórios transatlânticos entre o Brasil e a África. Nesta revisitação territorial, contudo, não se procura “[...] discutir a memória individual, por definição subjetiva e única, mas a memória compartilhada, a memória solidária” (ABREU, 1998, p. 82) sobre Adão, que também se configura parte das memórias dos lugares por onde ele passou e viveu. Com efeito, registra-se suas idas à Salvador e Maceió; sua viagem de “reafricanização” para Lagos; a saída e o

¹ Originalmente publicado no periódico Tempo-Técnica-Território da Universidade de Brasília, em 2019. In: HALLEY, B. M. Pelo retorno à África: memórias sobre Pai Adão em territórios transatlânticos (Recife, 1877-1936) *Revista Tempo - Técnica - Território*, v.10, n.2, p.31-53, 2019.

retorno ao Sítio - seu território por excelência na “Catimbolândia”; e seu enterro no Cemitério de Santo Amaro, no Recife, sua derradeira morada, justamente num antigo espaço de quarentena do tráfico negreiro em Pernambuco. Ali foi seu último “retorno” à África.

Figura 01: Pai Adão com gorro, bigode, paletó e gravata na sua fase adulta, s/data, já na condição de babalorixá. O desenho de autoria desconhecida encontra-se exposto na entrada do salão de toque do Sítio de Pai Adão, em Água Fria, na Zona Norte do Recife.



Fonte: Acervo do Terreiro Ilê Axé Obá Ogunté.

Os caminhos e os lugares descritos nesta biografia assentam-se em informações contidas em jornais; em estudos pioneiros sobre o xangô pernambucano; e em trabalhos acadêmicos calcados nas religiões afro-recifenses. Afora essas fontes, também se fez uso de passagens da obra de Gilberto Freyre sobre seu amigo Adão, e de diversas oralidades construídas sobre o líder religioso, sobretudo as reproduzidas por seus filhos de santo. Através deste levantamento revelou-se controvérsias e pontos comuns nas oralidades e memórias institucionalizadas, conforme ensina Pollack (1992), procurando reconstituir coerentemente a memória sobre Adão numa periodização biográfica, delimitada entre os séculos XIX e XX.

Nesta retrospectiva contextualizou-se a trajetória de Adão do nascimento (1877) ao seu óbito (1936), como parte da memória coletiva de uma comunidade étnico-religiosa, preservada por gerações e gerações em discursos, práticas e construções simbólicas. Revisita-se essa jornada num período de profundas mudanças políticas, econômicas, sociais e culturais no Brasil, marcado, dentre outros eventos, pelo fim da escravidão (1888) e o início

da República (1889). Neste contexto, o Recife assistiu transformações significativas, com a elite político-econômica idealizando uma cidade sã, moderna, católica e branca, distante das heranças coloniais africanas, tidas como “feias” e “atrasadas”. Houve, assim, uma forte perseguição aos xangôs, inclusive com o uso do aparato policial, e, depois, com o controle científico-territorial de médicos-psiquiatras do então Serviço de Higiene Mental de Pernambuco - S.H.M., que também contava com o apoio de intelectuais regionalistas (como Gilberto Freyre), que se mostravam interessados em estudar a tradição dos povos afro-brasileiros na formação da identidade nacional.

Os contatos estabelecidos por Adão com estes indivíduos da ciência também foram revisitados, sobretudo quando da organização do 1º Congresso Afro-Brasileiro, em 1934, que contou com o trabalho conjunto de chefes de terreiros, psiquiatras e intelectuais, com Adão participando da fase inicial de preparação do evento. Nesta trama de relações, o babalorixá fez uso de diversos meios para provar a “autenticidade cultural” do seu terreiro procurando afastar a imagem de seu terreiro de outras casas de culto, tidas como de “baixo espiritismo”, reduto de “charlatães” e de “doentes mentais”, casas “impuras” que deturpavam a “tradição” dos centros afro-brasileiros, segundo o discurso do S.H.M.²

Em outros casos, contudo, Adão e seu povo recriaram táticas inventivas para fazer valer suas resistências frente aos indivíduos contrários à crença. Combinaram as táticas aos seus múltiplos saberes e práticas de caráter comunitário, imbuídas de outras matrizes de racionalidade, para além das ditas “científicas”, que pela essência revelavam resistências construídas dentro de uma relação harmoniosa e mítica do homem com a natureza. Na “Catimbolândia”, as ações de Adão, como de outros afrorreligiosos, ocorriam dentro e fora dos terreiros, aqui apreendidos como territórios “geossimbólicos” (BONNEMAISON, 2012), imersos por objetos sagrados do sincretismo religioso - habitados por santos católicos, divindades (orixás) e ancestrais africanos (eguns), e por construções profanas - espaços de lazer e moradia dos filhos de santo. Eram territórios étnicos circunscritos por construções e objetos-rituais, onde tudo neles contidos dotavam-se de simbolismos e identidades.

O terreiro de ontem e hoje, portanto, representa um território transatlântico por excelência, um espaço “transcultural” (ORTIZ, 1991) imbuído de influências culturais diversas, sobressaindo, contudo, as experiências de origem africana, com suas referências de identidade e pertencimento extrapolando os limites da casa de culto. À época de Adão,

² A propósito do discurso do S.H.M. sobre os cultos afrorreligiosos, ver os artigos do Boletim de Higiene Mental e da revista Arquivos da Assistência a Psicopatas do serviço médico-psiquiatra de Pernambuco. A título de exemplo, vide o artigo O Espiritismo no Recife, que integra a edição do Boletim de Higiene Mental, de fevereiro de 1934.

as territorialidades do povo de santo ganhavam os bairros, ruas e outros espaços públicos situando-se tanto num campo eminentemente simbólico, como em ações efetivas, na construção e defesa material do espaço de identidade, mesmo quando ausentes do território. “Nesse sentido, a territorialidade se apresenta(va) como o esforço coletivo de grupo social para firmar a sua ocupação, para manter o seu ambiente e ter definido o seu território” (ANJOS, 2011, p. 16).

Em muitos casos, em face às ameaças, os xangôs se tornavam “invisíveis”, camuflando-se em centros kardecistas ou em maracatus; também ocultavam seus orixás por trás dos santos católicos, ou quando das invasões policiais os escondiam no iroko (árvore sagrada) ou nas casas de parceiros de fé; dependendo da situação, reagiam de modo inusitado ou tratavam com agressividade os opositores da crença; durante à noite realizavam o “xangô rezado baixo”; ou ainda construía suas estratégias nos espaços públicos, ritualizando árvores, beira de rios, os montes, tufos de matas, e ainda, as encruzilhadas suburbanas (HALLEY, 2017; GUERRA, 2010; COSTA, 2009; CAMPOS, 2001).

Os afroreligiosos do Recife estavam imersos nestas territorialidades. Além destas, Adão preocupava-se também em aprender, repassar e preservar os saberes de cultos dos seus ancestrais, sempre retornando às tradições iorubá da terra-mater – a África. Ao mesmo tempo, contudo, exercitava um sincretismo afro-católico no Recife, em Salvador, Maceió, e até em Lagos, como crença assimilada e como estratégia de maior aceitação social em face à perseguição étnico-religiosa da época. Foi neste universo místico, por entre territórios transatlânticos, que Pai Adão construiu parte de sua figura carismática como maior referência da tradição religiosa nagô do Recife.

Nos “arredores-esconderijos”: Tia Inês e Adão na Catimbolândia

Se no Rio de Janeiro, os povos de santo estiveram situados na Pequena África, entre o século XIX e começo do XX, às margens da Baía de Guanabara, na zona portuária da Gamboa e Saúde (MOURA, 1995); e se em Salvador, os candomblés do povo nagô se concentraram no Recôncavo Baiano, e em Cachoeira e em São Félix (NASCIMENTO, 2010); no Recife, por sua vez, os terreiros foram se fixando nas terras drenadas pelo rio Beberibe, nos arredores pobres situados na divisa com Olinda. Desprovida de uma grande reentrância natural, como a Guanabara ou a Baía de Todos os Santos, os xangôs da capital pernambucana se refugiaram nas terras do rio Beberibe, historicamente um espaço de forte presença negra desde o período colonial (HALLEY, 2017).

Entre o fim do século XIX e início do XX, com a modernização e higienização ocorridas nos bairros-ilhas centrais do Recife, combinadas com o fim da Escravidão, com a escassez

de moradias e com a intensificação da repressão contra os xangôs, as nações de culto de origem jêje-nagô, xanhá, savalu e calabar, procedentes de Angola, Congo e Costa da Mina, passaram a se refugiar nos arredores, saindo de espaços como São José, Boa Vista e Afogados e se concentrando no vale do rio Beberibe.³ Foram nos mocambos, sítios frutíferos, alagados, mangues e matas dos arredores do Beberibe que as famílias de santo se fixaram. Eram áreas pouco povoadas, menos fiscalizadas, verdadeiros “arredores-esconderijos” para os xangôs: Água Fria, Arruda, Fundão, Campo Grande, Encruzilhada, Mangabeira, entre outros (HALLEY, 2017).

Nestes arredores pobres se conformou uma “Catimbolândia”, cujos primeiros indícios de ocupação datam da segunda metade do século XIX, com a fundação do terreiro Ilê Axé Obá Ogunté de origem jêje-nagô, na Estrada Velha de Água Fria. A data de sua criação é imprecisa. Segundo a tradição oral, a construção da casa teve início há aproximadamente cento e cinquenta anos.⁴ Sua fundadora teria sido a ialorixá Inês Joaquina da Costa, a Ifatinuke, conhecida como “Tia Inês”, uma africana trazida para o Brasil pelo também africano João Otolú (PEREIRA, 1994).⁵

“Tia Inês” era uma negra de ganho até a conquista de sua alforria, em 1875.⁶ De acordo com uma versão da história, “Inês era filha de escravos e frequentava a casa de Eugênia, no Pátio do Terço, no bairro de São José, um dos mais antigos xangôs do Recife” (BRANDÃO, 1986, p. 178).⁷ Quando liberta, a sacerdotisa de Ifá, teria recebido de uns portugueses de Olinda a herança de um terreno próximo ao Chapéu do Sol, em Água Fria (BRANDÃO, 1986). A propriedade situava-se nas terras da Senhorinha Germana do Espírito

³ Em sua maioria, essas linhagens de culto procederam de cativos oriundos de Angola/Congo. Outra menor parte adveio do atual Golfo do Benin (antiga Costa da Mina), abrangendo o leste de Gana, Togo, as cidades do Porto Novo e Uidá, no Benin, e parte ocidental da Nigéria (COSTA, 2013). As trocas culturais entre os povos destes territórios foram fundamentais para o complexo religioso dos xangôs no Recife.

⁴ Mesmo sem informar as fontes, Jorge de Carvalho afirma o seguinte sobre a fundação do terreiro: “The sítio was founded around 1860 or 1870 by na African woman called Inês Joaquina da Costa...” (“O sítio foi fundado por volta de 1860/70 por uma mulher africana chamada Inês Joaquina da Costa...”) (CARVALHO, 1984, p. 80). Trata-se de uma versão da história que coincide com a tradição oral do Sítio de Pai Adão.

⁵ Roger Bastide (1946, p. 1963) fornece uma informação semelhante sobre Inês: “O Xangô não se enraizou aqui com muita profundidade. Um único santuário tinha uma tradição verdadeira, o de Pai Adão. Fora fundado por uma antiga princesa da África trazida para o Brasil como escrava, e que por causa de sua origem recebera o nome de Baronesa....”

⁶ ARQUIVOS da Assistência a Psicopatas de Pernambuco, 1935, p. 88.

⁷ Outra versão menos provável fora apresentada por Carvalho: “She bought the sítio land and is said to have come from wst the purpose of establishing the African religius tradition in the city...”. “Ela comprou a terra do sítio e é conhecida como tendo vindo da África Ocidental com vários objetos rituais, com o objetivo de estabelecer a tradição africana na cidade” (CARVALHO, 1984, p. 80). Dificilmente a ialorixá Inês sairia da África à procura de uma terra ainda baseada na escravidão, entre os anos de 1860-70. Dada às mudanças ocorridas no Recife, ao longo do século XIX e começo do XX, mais provável é a hipótese relatada por Maria do Carmo Brandão (1986), a qual Inês deslocara-se do bairro central de São José para os arredores da cidade, para a Água Fria, justamente no período de loteamento daquelas terras.

Santo, cuja propriedade, o “Beberibe de Baixo”, começara a ser loteada ainda em 1867.⁸ O loteamento devia-se à chegada da linha do trem Recife-Beberibe, inaugurada em 1871, cujo abrigo Chapéu do Sol serviu de estação (SETTE, 1938). Tudo leva a crer, no bojo destes acontecimentos, que a ialorixá adquiriu o sítio junto à portuguesa Germana, abrindo seu terreiro que passaria a ser um centro de atração para outros xangôs naqueles arredores do Recife e de Olinda, dando início a formação da “Catimbolândia” (Figura 02) (HALLEY, 2017). Durante sua vida, “Tia Inês não teve filhos consanguíneos, porém adotou quatro: Maria Lori, Onorina, Antônio da Costa e Vicência” (PEREIRA, 1994, p. 48). Teria criado Vicência, pois vivera maritalmente com João Otolú, pai consanguíneo desta. Com a morte de João, Tia Inês registrou-a como filha. Nesta época, Adão, o ogebií, já residia no terreiro. Veio morar com a ialorixá, sendo filho de santo dela e uma espécie de assistente ou ‘acipa’, como assim de chama em Pernambuco. Após a morte de Inês, em 1919, o terreiro passou a ser liderado por Adão. Não se sabe exatamente porque ele herdou a casa de culto, tampouco o tipo de relacionamento do mesmo com Inês (BRANDÃO & MOTA, 2002; PEREIRA, 1994).

Segundo Brandão (1986), a história desta relação é confusa, embaralhada ao menos em três oralidades. Walfrido José da Silva, o ogã mais antigo do Sítio, contara para historiadora, que Adão e Inês eram mais que bons amigos. Isso levou a escolha de Adão como sucessor, que também se mostrava mais qualificado em razão dos ensinamentos em iorubá adquiridos quando de sua viagem à África, em 1906. Outra versão diz que Adão a trouxe consigo da Nigéria, alçando voo sozinha, ao ponto de fundar o terreiro, mas sem romper por completo seu relacionamento com o amigo, a quem legou a casa. Em outra versão, Adão teria rompido a linha sucessória do Sítio sem a autorização de Inês, usurpando a posição de Joana Batista, filha e legítima sucessora da ialorixá. O babalorixá alegava ser uma ordem dos orixás (BRANDÃO, 1986).

Malgrado as distintas versões da história, sabe-se ao certo que João Querino entrou numa celeuma com Adão, desgostoso de vê-lo sucessor, ao invés de Joana Batista, conhecida popularmente como Joana “Bode” ou “Joaninha”. Como era de se esperar, a substituição da continuidade feminina pelo carisma masculino e não consanguíneo, enfrentaria muitas objeções, levando Adão a entregar a chefia do terreiro a Querino, e, depois, a afastar-se do Sítio por alguns anos, indo morar na Rua Bom Conselho, no arrabalde do Arruda (BRANDÃO & MOTTA, 2002).

⁸ Conforme consta na “Petição da Senhorinha Germana do Espírito Santo à Câmara Municipal de Olinda”, s/data (apud ARAÚJO, 2007).

No entanto, após a morte de Querino, Adão reassumiu definitivamente a liderança da casa, destacando-se entre os líderes de santo, não somente pelo seu tradicionalismo e conhecimento sobre o culto dos orixás, mas por sua personalidade carismática, no sentido weberiano, com espírito de liderança incomum, havendo praticamente uma devoção a sua figura.⁹ O início de sua ascensão religiosa ocorre quando de sua ida à África, sob domínio do imperialismo europeu, em busca de ensinamentos na terra-mater dos seus ancestrais. Mesmo imerso nas trocas culturais do sistema colonial, o contato estabelecido com a parentela africana de origem islâmica lhe proporcionou saberes exclusivos sobre o culto iorubá, projetando-o como babalorixá quando de seu regresso ao Recife.

Nas rotas de uma “reafricanização”: Adão e sua viagem a Lagos.

Filho de um escravo chamado Sabino da Costa, Adão tinha o sonho de conhecer a terra dos seus maiores. Em viagem transatlântica rumou até o território de seus ancestrais africanos, a Nigéria, então sob domínio colonial inglês. Foi à cidade de Lagos, em 1906, através de uma viagem familiar organizada por Marcolina da Silva Marques, a Dudu Obaytó. Dudu nasceu em 1879, e como Adão, era filha de santo do terreiro de Inês, sendo filha e neta de escravos de ganho alforriados. De sua parentela, composta por africanos e crioulos da Rua Imperial (bairro de São José), herdou o culto aos ancestrais e divindades africanos, além da crença ao islamismo. Um momento particular na trajetória de Dudu foi a viagem de retorno à África junto com sua família para rever amigos e parentes, conhecer lugares e atualizar seus saberes de culto. Nesta viagem foram Rita, Cassiano, Abianê, Cariba, Eva e Adamaci – o nome muçulmano de Pai Adão.¹⁰

O real motivo da viagem de Dudu foi a doença do tio Cassiano. Tia Rita pediu ao orixá lansã que permitisse que o marido morresse na África. No caso de Adão, o motivo maior centrava-se no processo de “reafricanização”, na aquisição ou reconstrução de tradições nagô, trazendo à luz mitos e histórias de fundação de uma cultura africana reinventada. Nesta “(re)invenção de tradições” (HOBSEWAIN & RANGER, 2002), Dudu e Adão, afora os outros parentes, contribuíram para a reconstrução do saber e divulgação do Xangô,

⁹ Sobre a personalidade carismática de Pai Adão, ver a biografia escrita por Gonçalves Fernandes (1937) em Xangôs do Nordeste; o artigo de Maria do Carmo Brandão e Roberto Motta (2002); a monografia de Anilson J. Bezerra Lins (1992); e a dissertação de Zuleica Pereira (1994). Afora estes, há também passagens na obra de Gilberto Freyre sobre Pai Adão, nos livros Sobrados e mucambos, de 1936 (2013), Guia prático, histórico e sentimental da cidade do Recife, de 1934 (1968), e Pessoas, coisas & animais, de 1979, além de uma crônica no Diário de Pernambuco em homenagem à Adão quando do seu falecimento: PAE ADÃO. Gilberto Freyre. **Diário de Pernambuco**. Recife, 28 de abril de 1936, p. 03.

¹⁰ A historiadora Valéria Gomes Costa (2013) teve acesso ao manuscrito da entrevista realizada pelo antropólogo René Ribeiro junto à filha de santo Marcolina da Silva Marques, em 1954. Nesta entrevista, a Dudu Obaytó relatou a sua viagem parental rumo à África, e, assim, a ida de Pai Adão a Lagos. Vide em: Anotações de René Ribeiro, 1954 [Dudu].

alcançando maior visibilidade e aceitação junto aos médicos-psiquiatras do S.H.M. e intelectuais regionalistas, então interessados em controlar o funcionamento dos terreiros e em discutir o papel do negro na formação do povo brasileiro, respectivamente. À época, as buscas de retorno à origem validavam os xangôs como “autênticos” redutos de manifestações afro-brasileiros (SOIHET, 1998). O próprio Gilberto Freyre enaltecia a iniciativa do mulato Adão em se “reafricanizar” dado ao grau de mestiçagem e a perda de originalidade dos costumes africanos no Recife. O sociólogo ressaltou que os líderes religiosos negros de sua época já eram mulatos. “Mulatos, alguns deles já muito desafricanizados nos seus estilos de vida, mas que se reafricanizaram indo estudar na África. Tal o caso de Pai Adão, do Recife, que se fez pai de santo em Lagos; que falava africano com a mesma facilidade com que falava português” (FREYRE, 2003, p. 500).¹¹

Na sua travessia transatlântica, transétnica e transnacional, Adão passou por alguns portos até alcançar à pátria de seus maiores: “[...] tomou um cargueiro para Lisboa, dali um outro para Las Palmas e num barco inglês alcançou Lagos (1906)” (FERNANDES, 1937, p. 56-57). Nesta cidade passou algum tempo, até desentender-se com o filho do tio Cassiano, que já morava em Lagos, levando-o a deixar a casa que o acolhera e rumar para a região central da África.¹² Durante quatro anos, “o continente do outro lado do mar lhe ensinou o que a sua intuição vislumbrava. Dominava-o inteiramente o culto dos seus pais” (FERNANDES, 1937, p. 154) e na língua iorubá, conforme destacou Freyre (1968).

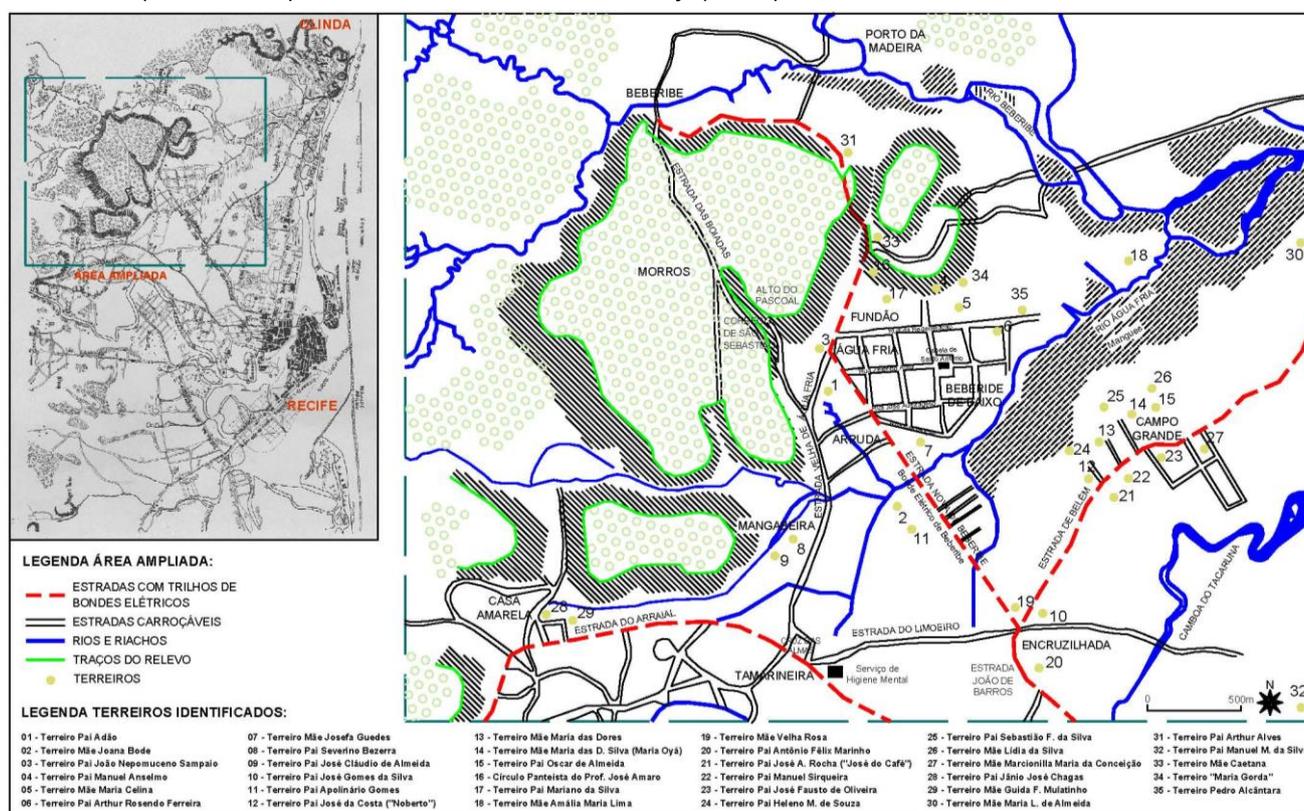
A vontade de falar a língua da África, diferente da língua do colonizador, teve início ainda com seu pai, que familiarizou o filho com a religião (FERNANDES, 1937). Isso permitiu a Adão aperfeiçoasse no idioma iorubá e na liturgia do culto, mesmo diante das mudanças advindas das redes de fluxo e refluxo da escravidão e da pós-abolição vivenciadas pelos africanos e seus descendentes nas américas. Com efeito, ao testemunhar sua viagem ao médico do S.H.M. Gonçalves Fernandes, Adão mencionou as transformações então em curso no xangô, decorrentes dos intercâmbios no mundo Atlântico, em especial dos libertos retornados à África: “Referiu-me mesmo que em Lagos, mercê da volta de muitos antigos escravos, outros mesmo libertos já de nascença, o culto yorubano se faz assim mesclado em muitos terreiros” (FERNANDES, 1937, p. 56-57).

¹¹ Malgrado a veracidade de sua viagem, também outro babalorixá situado na “Catimbolândia”, Artur Rosendo, patriarca da nação Xambá, afirmara ter visitado à África. Segundo René Ribeiro (1949), Rosendo viajara para Dakar, no Senegal, convivendo quatro anos com o povo Soba, da Costa da África. Aprendeu o idioma e os ritos religiosos de seus ancestrais, sobretudo com um feiticeiro, vendedor de panelas no Mercado de Dakar, chamado “Tio Antônio”. Não se sabe ao certo o ano da viagem, pois Rosendo mostrava-se contraditório, até mesmo quando trocava palavras em iorubá com outros pais de santo.

¹² Anotações de René Ribeiro, 1954 [Dudu].

Devido à intensa troca cultural promovida pelo sistema colonial, os rituais africanos já se revelavam imersos num processo de “transculturação” (ORTIZ, 1991), em especial nas zonas de maior troca identitária, nos territórios transatlânticos litorâneos. Ciente deste contexto, quando do retorno ao Recife, Adão engajou-se na reconstrução de uma tradição nagô na cidade, junto com seus parentes e com outros arranjos familiares e religiosos de descendentes africanos (COSTA, 2013). A procura por essa reinvenção iorubá fez de Adão o “maior babalorixá que já teve o Recife” (FREYRE, 2003, p. 103), não obstante suas ligações com comunidades católicas e islâmicas.

Figura 02: Pormenor dos xangôs nos arredores do rio Beberibe - a “Catimbolândia”, no decênio de 1930, entre as cidades do Recife e de Olinda. Observe-se na imagem a localização do Terreiro de Pai Adão (número 01). Desenho: Bruno Maia Halley (2017).



Fonte adaptada: Planta da Cidade do Recife e seus Arredores – 1876, com informações adicionais da Planta do Departamento de Saúde e Assistência Médica do Recife – 1924 e da pesquisa direta em fontes diversas.

“Para os africanos e crioulos, pertencer a mais de uma comunidade religiosa era algo relevante para garantir seus arranjos políticos e sociais”, sublinha Costa (2013, p. 222). Sabedor disso, Adão circulava por outros grupos e espaços, fazendo valer seus propósitos e conhecimentos. No Recife procurava legitimar seus saberes como iguais na diferença, mesmo que tidos como “inferiores” e/ou “folclóricos” pelos homens da razão científica, em particular médicos-psiquiatras do S.H.M. e intelectuais regionalistas. Nas tramas de poder tecidas com esses indivíduos, afora com outras lideranças religiosas, Adão buscava

ressaltar sua ortodoxia nas coisas do culto, valendo-se muitas vezes de seu carisma como uma “arte de convencimento”, ou mesmo de certa arrogância, quando se tratava da defesa direta de sua religião, sobretudo no seu “território-santuário” (BONNEMAISON, 2012), o terreiro de Água Fria.

O regresso ao Brasil: o babalorixá Adão e suas tramas de poder.

Quando de sua volta ao Brasil, Adão transitou entre o Recife, Maceió e Salvador (Figura 03), movimentando-se entre as capitais em razão de suas relações religiosas (COSTA, 2008). Segundo Fernandes (1937), chegou a residir em Maceió e também em Salvador. Na capital alagoana, muito provavelmente morou em algum bairro do reduto negro da cidade - Jaraguá, Trapiche da Barra ou Farol.¹³ Já em Salvador, acredita-se que ele tenha residido, durante algum tempo, próximo ao amigo e famoso babalorixá, o Martiniano Eliseu do Bonfim, com quem compartilhava saberes iorubás no Caminho Novo do Tabuão, no Pelourinho. No Recife, conforme já observado, assumiu a chefia do terreiro de Tia Inês, após a morte da ialorixá em 1919. Tempo depois, contudo, deixou a casa sob liderança de João Querino, sucessor legítimo de Inês, passando a residir nas redondezas, na Rua Bom Conselho, no Arruda (PEREIRA, 1994). Após a morte de Querino retomou a chefia do “Sítio”, onde permaneceu até sua morte em 1936.

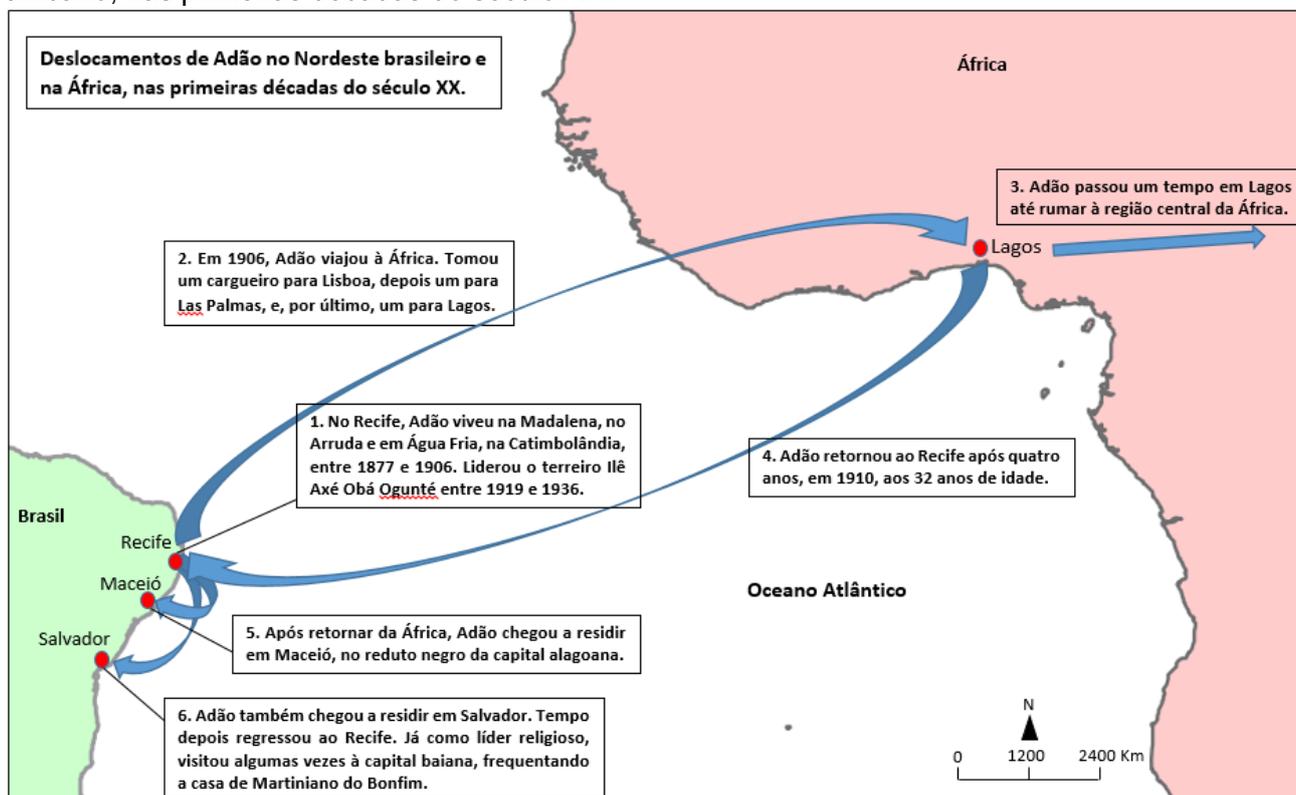
Além de babalorixá, Adão também integrava a Irmandade dos Martírios, no Recife, casando-se na Igreja Católica com Maria da Hora Ananias, com quem teve cinco filhos (BRANDÃO & MOTTA, 2002). A cada um ensinou um ofício, não queria vê-los nas coisas de santo, temia pela repressão. Seus filhos foram Sigismundo (pedreiro), José Romão (carpinteiro), Guilherme (alfaiate), Malaquias (marmorista) e Maria do Bonfim (costureira). Tem-se notícia de um outro filho mais velho, fruto de outro relacionamento, conforme relata a historiadora Zuleica Pereira (1994).

Carismático como homem de confiança e líder aceito, Adão contava com inúmeras amizades, inclusive com intelectuais, como Gilberto Freyre: “[...] na sua casa de Água Fria muitas vezes almocei, jantei e ceei com o velho babalorixá”, registrou o sociólogo pernambucano (FREYRE, 1936, p. 3). Costumeiramente, com o ar patriarcal, o pai de santo sentava-se na sua velha poltrona de jacarandá, trajando costume de brim engomado e gorro branco, com os molequinhos trepados em suas pernas de avô, e as noras e afilhadas

¹³ Outro famoso pai de santo do Recife, o babalorixá Arthur Rosendo, da nação Xambá, também tinha ligação com Maceió. Iniciado pelo Mestre Inácio, do bairro do Jaraguá, Rosendo tornou-se babalorixá, saindo de Maceió rumo ao Recife em razão do violento evento político-policia O Quebra ocorrido contra os terreiros da capital alagoana a partir de 1912. No Recife, fundou seu terreiro em Água Fria, em 1923, aglutinando e iniciando vários filhos de santo, inclusive Lídia Alves (a Lídia de Oxalá) e Maria das Dores da Silva (a Maria Oyá), futura matriarca do Xambá (GUERRA, 2010).

servindo a mesa. Abençoava e aconselhava seu povo, julgando-se um grande sacerdote, figura quase sagrada, não aceitando se nivelar aos demais, os quais criticava pelas “impurezas” dos segredos do culto (FERNANDES, 1937; FREYRE, 1936).

Figura 03: Cartografia dos deslocamentos de Pai Adão no Nordeste brasileiro e no continente africano, nas primeiras décadas do século XX.



Desenho: Bruno Maia Halley. Fonte adaptada: IBGE Mapas/continente (2008). In: <http://www.mapas.ibge.gov.br>. Acesso: fevereiro de 2020.

Em 1934, quando se organizava o 1º Congresso Afro-Brasileiro, reuniram-se no Hospital de Alienados de Pernambuco, próximo ao Sítio de Pai Adão, vários pais e mães de santo, psiquiatras e intelectuais regionalistas. “Foi uma reunião pitoresca, mas agitadíssima. Quase brilha punhal”, no dizer de Freyre (1936). A ideia do Congresso pareceu magnífica para Adão, com foco nos problemas dos descendentes de africanos no Brasil, sua religião, história, condições de vida, saúde e arte. Segundo o sociólogo: “Foi um dos maiores entusiastas do Congresso. Posso mesmo dizer que foi em Pai Adão que encontrei o melhor inspirador para a direção que tomou afinal o congresso – único no gênero. Mais de uma vez ele me procurou em casa para tratar do assunto” (FREYRE, 1936, p. 3).

Contudo, o ortodoxo Adão exigia apenas sua participação e do amigo Martiniano do Bonfim na organização do evento. Segundo o pai de santo de Água Fria, eles seriam os únicos babalorixás que entendiam verdadeiramente dos mistérios do Xangô, com suas

formações religiosas realizadas na própria África. Negava a qualidade de outros líderes religiosos, considerando-os falsos profetas (FREYRE, 1936).¹⁴ Como Pai Adão, Martiniano também visitou à África, em missão religiosa na Rua Tòkúmbó, no Brazilian Quarter, em Lagos, entre 1875 e 1886 (PIERSON, 1942). No Brasil, visitou algumas vezes Pernambuco para realização de cerimônias então desconhecidas pelos religiosos locais. Nas vindas de Martiniano ao Recife e idas de Adão a Salvador, laços de amizade foram construídos entre os pais de santo, ao ponto do pernambucano homenagear o baiano com uma toada especial em iorubá (LOPES, 2004). Em nome da amizade e ortodoxia, “medonho barulho” foi provocado por Adão para tomar parte do Congresso (FREYRE, 1936). Acabou não participando.¹⁵ “Entre os diversos pais de terreiro do Recife foi a única exceção” (FERNANDES, 1937, p. 57).

Os traços da personalidade de Adão, seu gênio forte, arrogância e carisma, incomodavam os médicos do Serviço de Higiene Mental de Pernambuco, não somente no que concerne à organização do Congresso, mas sobretudo quando da visita dos psiquiatras a sua casa de culto. Segundo o médico Gonçalves Fernandes (1937, p. 57): “Seu porte é o de um grande chefe, arrogante, e trata aos médicos do S. H. M. de igual para igual. Deixa, porem, às vezes, transparecer a sua gentileza em cumprimentos assim: ‘Só sinto alegria e só o dia é belo quando vejo você, etc.’”. Decerto, a gentileza de Adão consistia numa tática política com àqueles que tentavam controlar os xangôs, responsáveis em liberar o funcionamento ou não das casas, em classificar os centros como “puros” em africanidade, ou “impuros”, repletos de “loucos” em frequente estado de “possessão”. Freyre destacou a “diplomacia” de Adão frente a esses casos: “Elle se aproximava dos assumptos mais delicados com as cautelas de um gato em dia de chuva: evitando o molhado pisando no secco. Mas [...] sabia ser homem de palavra dura e franca (FREYRE, 1936, p. 3).

¹⁴ Segundo Maria do Carmo Brandão e Roberto Motta (2002, p. 53), a “incompetência” de outros pais e mães de santo não existia na realidade. Ao lado de Adão, “[...] bom número de outros babalorixás que, estritamente do ponto de vista da competência ritual e mitológica, não lhe eram inferiores e que até talvez o superassem quanto à pureza e correção das genealogias rituais. Lembrem-se os nomes de Anselmo, Artur Rosendo, Apolinário Gomes da Mota, Neri, sem contar com Manuel Mariano, que foi o grande informante de René Ribeiro”. Todos estes tinham seus terreiros nos arredores do rio Beberibe – a “Catimbolândia” (HALLEY, 2017).

¹⁵ Sobre a não participação do amigo Adão no 1º Congresso Afro-Brasileiro, escreveu Freyre (1936, p. 3): “Sua exigência para tomar parte no Congresso é que era tremenda: só ele e Martiniano. Impossível transigir neste ponto com o bom amigo de Água Fria. Mas não houve zanga nenhuma entre nós. Nem podia haver. Logo às suas primeiras intransigências em me lembrara de que outros Paes Adão, louros e chefes de seitas mais ilustres que a sua, tinham se recusado a comparecer ao Congresso de Religiões [...] em Chicago [...] Nossa amizade continuou como dantes”. No caso de Martiniano do Bonfim, o babalorixá presidiu a organização do 2º Congresso Afro-Brasileiro, realizado em Salvador, em 1937. De acordo com Gonçalves de Mello (1988, s/p), na apresentação dos Anais do 1º Congresso: “Pai Adão, [...], embora tivesse comparecido a uma daquela preparatórias, recusou-se a participar do Congresso, pois não considerava os outros babalorixás seus iguais, pois que sua formação fora realizada na própria África, o que não acontecia com os demais”.

Um caso ocorrido em 1935 exemplifica bem essa personalidade de Adão. Em meio as disputas entre os terreiros da “Catimbolândia”, houve um imbróglio envolvendo o número anual de toques nos xangôs, então regulamentados pela Secretaria de Segurança Pública de Pernambuco - SSPPE. Malgrado a opinião de outros líderes, um calendário foi fixado com 18 toques pelo Pai Manuel Anselmo, com aprovação do S.H.M. Prestigiado por sua ortodoxia, Adão recebeu negativamente a distribuição das “festas”, acusando Anselmo de praticar uma padronização às datas dos cultos (FERNANDES, 1937). Pai Oscar Almeida também discordara. Adão logo formulou protesto junto ao S.H.M., e Oscar narrou o imbróglio ao Diário de Pernambuco.¹⁶ Oscar chamou atenção para a falta de solidariedade de Anselmo em não consultar os outros babalorixás na redução dos “toques”, como o Pai Rosendo e o próprio Oscar. Reclamou da insuficiência no número de toques, inclusive para as datas mais simbólicas. Anselmo, por sua vez, respondeu ao Diário, realçando ser a “medida boa” para evitar “abusos” cometidos após as licenças liberadas pelo S.H.M., evitando, assim, a ação policial contra aos xangôs.¹⁷ Anselmo não queria associar sua casa ao “baixo espiritismo”, procurando agradar o S.H.M.. Adão concordava em se “coibir abusos [...], mas dar voto lá no seu terreiro era que não podia ser. Lembrou que se fixasse em 18 o número máximo de toques anuais, ficando quem quisesse com o direito de reuni-los quando fosse a vez. E assim se entenderam” (FERNANDES, 1937, p. 37).

Na “Catimbolândia”, a relação dos pais e mães de santo envolvia rivalidades dentro de uma espécie de “hierarquização sacerdotal”, com algumas lideranças mais prestigiadas do que outras, engendrando uma maior ou menor aceitação social, inclusive frente à polícia, ao S.H.M. e à intelectuais. Os próprios médicos do S.H.M. realizavam esta distinção, como Pedro Cavalcanti (1935) e Gonçalves Fernandes (1937), que classificaram os “bons terreiros” e os “catimbós” tidos como “sem competência”. Adão tinha um maior reconhecimento pelos psiquiatras e intelectuais, o que gerava intrigas frente aos outros sacerdotes. Mesmo com as rixas, todos o tinham como grande babalorixá: “e si em voz baixa

¹⁶ “À noite a nossa reportagem ouviu um dos “Babalorixás” do Recife – Oscar de Almeida. É o “Babalorixá” do Centro Africano Santo Sebastião, de culto nagô. Oscar estava acompanhado de José Tavares, “pai pequeno” do seu terreiro. [...] Eu protesto contra a medida [...] Por isso não posso me submeter á medida da polícia. [...] Não fui ouvido a respeito. Temos no terreiro 28 toques por ano e como vamos ficar reduzidos a 18? [...] nossas datas principais foram esquecidas. [...] Se a medida foi feita de acordo com Anselmo, como me disse Dr. Ulysses, ele não consultou os outros babalorixás. Eu acho que ele não ouviu também o babalorixá Rosendo. Se fomos nós três que fizemos o Congresso Afro – Brasileiro, essas medidas que nos interessam deviam ser consultadas a nós. E não fazer assim”. In: VAI SER RESTRINGIDA A LICENÇA PARA OS TOQUES NOS XANGÔS A POLÍCIA BAIXARÁ UMA PORTARIA A RESPEITO. **Diário de Pernambuco**, Recife, 23 de julho. 1935.

¹⁷ Idem: Diário de Pernambuco, Recife, 23 de julho. 1935.

falam mal [...], não é sem grande respeito com que o cumprimentam”, sublinhou Fernandes (1937, p. 56).

A posição mais firme de Adão ocorria quando havia alguma ameaça ao seu xangô. O “sítio” em si constituía um “território geossimbólico” (BONNEMAISON, 2012), onde tudo nele contido possuía uma identidade para o povo de santo - água, terra, árvores, construções e objetos-rituais. A interferência externa sobre seu terreiro engendrava em Adão, como em outros líderes de culto, a recriação de inúmeras estratégias de resistência. As bases dessas táticas eram eminentemente territoriais, tanto num campo simbólico-imaterial, como em ações concretas-materiais. Os terreiros, portanto, eram defendidos e/ou mantidos como espaços de identidades pelos adeptos dos xangôs, mesmo quando ausentes destes, ou quando da não existência material dos mesmos, o que recorda, assim, a noção de território em Haesbaert (2007).

Com efeito, frente aos opositores da crença, os xangôs se camuflavam em centros kardecistas ou em maracatus, ambos mais aceitos socialmente.¹⁸ Dentro de uma enorme criatividade, também ocultavam seus orixás por trás dos santos católicos, ou quando das invasões policiais os escondiam no iroko (árvore sagrada) ou nas casas de amigos parceiros de fé – vide o caso de Joana Baptista mais adiante. Dependendo da situação reagiam de maneira inusitada, fingindo uma possessão¹⁹, ou, em outros casos, tratavam com agressividade os contrários à crença.²⁰ Também deslocavam as sedes dos seus terreiros pelas ruas dos arredores do Beberibe. E, pela madrugada, realizavam o “xangô rezado baixo”, com o toque quase silenciado dos tambores e os cânticos sussurrados²¹, com a “Catimbolândia” mantendo-se acordada enquanto adormecia a chamada “Veneza Americana” – formada pela elite político-econômica branca, cristã e europeia da capital pernambucana (HALLEY, 2017).

¹⁸ A esse respeito anunciava a Folha da Manhã: “Muitos macumbeiros, cartomantes, disfarçados de espíritas tentam se instalar no Recife. A Delegacia e Capturas não os deixou em paz”. In: A “MACUMBA” A SERVIÇO DO FUTEBOL. **Folha da Manhã**, Recife, 31 de julho. 1944, p. 4. Edição Matutina.

¹⁹ Em 21 de março de 1938, a Folha da Manhã estampava a prisão de um babalorixá pela Delegacia de Investigações e Capturas. Quando preso, pai Antônio Pereira da Silva forjou “incorporar” uma “entidade” na tentativa de amedrontar os policiais e executar sua fuga. In: UM ESPÍRITO RUIM NO CORPO DO CATIMBOZEIRO PEREIRA. **Folha da Manhã**, Recife. 21 mar. 1938. p. 1. Edição das 16 horas.

²⁰ Segundo o ativista negro Vicente Lima (1937), a “Baiana do Pina”, incomodada com a presença dos técnicos do S.H.M. em seu terreiro, arrebatou-lhes os croquis quando os mesmos anotavam informações sobre o seu xangô.

²¹ Vide matéria do Diário de Pernambuco a respeito: [...] essa campanha recrudesciu depois que a delegacia se certificou de que os infractores, principalmente os adeptos da seita africana, se mostravam dispostos a burlar as determinações contidas na circular do Secretário de Segurança, proibindo seu funcionamento. Verificou a polícia que os xangôs, depois da referida proibição, passaram a funcionar em sedes diferentes e a altas horas da noite, sem o característico toque dos tambores [...]. In: FECHADOS PELA POLÍCIA VÁRIOS XANGÔS. **Diário de Pernambuco**, Recife, 13 de fev. 1938, p. 7.

Os povos de santo buscavam o direito à diferença, recriavam estratégias territoriais frente uma luta contínua de transgredir um padrão de poder colonial, no caso, a repressora “Veneza Americana”. Afastados da possibilidade de se inscrever como protagonistas de direitos plenos, os afroreligiosos tramavam as estratégias supracitadas, combinando-as aos saberes e práticas de caráter coletivo, que pela essência se revelavam resistências historicamente construídas no bojo da relação homem-natureza, da “[...] relação do homem com sua própria natureza humana, [...] e com a natureza-que-lhe-é-exterior”, como diz Porto-Gonçalves (2006, p. 400).

Comungando com matrizes de racionalidade não-ocidentais, com outras formas de sentir, pensar e agir, os adeptos dos xangôs realizavam seus rituais nos espaços públicos, em especial na geografia do rio Beberibe, junto às árvores sagradas – iroko, gameleiras e baobás, aos mangues e alagados, à beira de rios e córregos, nos tufos de mata, nos montes, e ainda, nas encruzilhadas suburbanas, como na famosa Cruz das Almas das Moças, antigo local de despachos próximo ao Sítio de Pai Adão (HALLEY, 2017). O próprio Adão fazia uso destas territorialidades, dentro e fora do seu terreiro, expondo culturalmente suas práticas, suas oferendas rituais incorporadas e inscritas no/pelo habitus, sempre em referência à terra de seus antepassados, à África.

Notas finais: o último “retorno” à África

“Toda cultura que convive com a natureza e não contra a natureza tem a morte sempre ritualizada, já que ela é o limite do homem”, sublinha Porto-Gonçalves (2006, p. 410). Quando Pai Adão morreu, em 26 de março de 1936, houve um grande ritual dentro do sincretismo afro-católico da época.²² “Seu enterro foi um acontecimento. Verdadeira multidão”, relatou Freyre (1968, p. 102), provocando um forte sentimento de perda entre os xangôs de Água Fria e redondeza, nesta “subárea do Recife inconfundivelmente africanoide, proletária e plebeia”, no seu dizer (FREYRE, 1979, p. 29).²³ Pai Adão faleceu pouco antes

²² A edição de 27 de março de 1936, o Jornal Pequeno noticiou o falecimento de Pai Adão da seguinte maneira: “Com a avançada idade de 60 anos, faleceu hontem, em sua residência a Estrada Velha de Agua Fria, o Sr. Felipe Sabino da Costa, ou, simplesmente “Pai Adão”, cognome este que lhe deixou famoso, entre os affeccionados do “Xangô” em Pernambuco. Bastante conhecido nas zonas que compreendem Olinda e Beberibe, “Pai Adão” conquistou, ha cerca de trinta anos, uma popularidade invulgar, dadas as sua atividades naquella seita. Com o seu fallecimento, hontem, em virtude de um ataque cardíaco, desfilaram diante do corpo inanimado, cerca de 500 pessoas, todas dominadas de profunda consternação. Com seu fallecimento, hontem, em virtude de um ataque cardíaco, desfilaram diante do corpo inanimado, cerca de 500 pessoas, todas dominadas de profunda consternação. Sabino Costa deixa numerosa prole, constituída de filhos, netos e bisnetos. Era casado com D. Maria da Hora da Costa [...]”. In: MORREU “PAE ADÃO”, O MAIS ANTIGO REPRESENTANTE DA SEITA AFRICANA NO RECIFE. **Jornal do Pequeno**, Recife, 27 de março de 1936.

²³ “Espécie de evangelista de Adão” (BRANDÃO & MOTTA, 2002), Gilberto Freyre soube da morte do amigo no Rio de Janeiro, e um mês após o ocorrido, escreveu uma crônica para o Diário de Pernambuco: Quando soube da morte de Pae Adão, lembrei-me que uma vez ele me disse: “o coração está velho, Gilberto”. O

do advento do regime político do Estado Novo no Brasil (1937- 1945), num quadro de instabilidade política e social às vésperas da Segunda Guerra Mundial. Não chegou a assistir o drama vivido pelos filhos de santo frente ao período de maior repressão aos xangôs em Pernambuco durante a política autoritária e racista do interventor Agamenon Magalhães, que tratava os terreiros como covis de “bruxaria”, de “doentes mentais” e de possíveis “comunistas”. Neste contexto, a polícia humilhava os povos de santo, prendendo e confiscando pessoas e objetos-rituais.²⁴ Quando dessas invasões policiais, Joana Baptista, que assumiu a liderança feminina do Sítio de Adão após a morte do babalorixá, escondia os orixás numa gameleira sagrada (iroko), quando não nos mocambos da vizinhança (CAMPOS, 1999). Conforme dito, Adão não presenciou estes eventos, faleceu pouco antes. Seu enterro talvez tenha sido o último grande ato público permitido ao seu povo, que se aglomerou para celebrar o enterro do líder religioso, e, ao mesmo tempo, para reunir forças para tempos difíceis que se anunciavam.

Durante a cerimônia, a multidão se aglomerou no Sítio para velar o corpo. O ato contou com a presença ilustre de Martiniano do Bonfim, chamado para realizar o axexê do amigo (CAMPOS, 2005). Da “Catimbolândia”, o corpo seguiu sua derradeira vereda, num cortejo fúnebre tomado de gente simples, intelectuais, artistas e autoridades políticas. Os relatos do velório e do enterro revelam os últimos testemunhos do carisma de Adão, conforme pode-se observar nas palavras de Fernandes:

A estrada velha de Beberibe então não cabia mais de gente. Ali, no Chapeu de Sol, em Água Fria, em Beberibe todo, era só no que se falava. Uma multidão densa se juntava, os olhos voltados para o morto. As orações subiam no ar, entrecortadas de soluços, os lábios tremiam as palavras em todos os filhos de terreiro. Como era querido o grande pai de terreiro! Sentiam a sua morte os que conheciam e o estimavam, os quais viveram ao seu lado e os que o viam só de longe. Morto agora, o casarão do Chapéu do Sol estava todo cheio dos seus velhos amigos que lhe foram dizer adeus. Pai Adão estava morto no seu caixão negro iluminado de velas. Os grandes encantados não ouviam as suas invocações. Estava ali estendido sem vida, á espera da clemencia de Xangô. O caixão de veludo negro foi levado para a capela. Todo o dia resaram ao seu lado. Toda a noite resaram em volta dele. Lá fora do terreiro ouvia-se: ‘Pai Adão era bom demais! Você vai ao enterro de pai Adão?’ Todo mundo dizia que sim (FERNANDES, 1937, p. 152-153).

coração estava mais velho que o resto do corpo – aquelle corpo enorme de homem de quase sessenta anos que parecia o de um rapaz de vinte, quando danava até de madrugada as danzas de changô (FREYRE, 1936, p. 3).

²⁴ Vide a exemplo a matéria do jornal Folha da Manhã, de 24 de fevereiro de 1938 sobre a invasão policial num terreiro do Recife: “Deante da visita inesperada da polícia, parou de comer, levantou-se e entregou os pontos. E ella próprio foi entregando a polícia uma variada collecção de objetos do culto: uma boneca preta com olhos de vidro e cabelos negros, uma grande figa encarnada [...] José Almeida foi intimado a comparecer á polícia, onde será identificado”. In: BRUXARIA! VASSOURA, CHIFRES DE BOI E AGUARDENTE. **Folha da Manhã**. Recife, 24 de fevereiro de 1938. p. 4. Edição das 16 horas.

O “casarão do Chapéu do Sol” era, na verdade, a casa simples do terreiro situada num sítio esplêndido, próximo a uma estação de trem, com cacimba dedicada a Oxum, mocambos e árvores frondosas, como o já mencionado iroko (Figura 04), gameleira venerada como santo (FERNANDES, 1937). O corpo de Adão foi velado na capela conjugada ao peji, cujo nome homenageia a fundadora do terreiro, Capela de Inês, em arquitetura católica, repleta de imagens cristãs, onde até casamentos já foram realizados.²⁵ Malgrado a ortodoxia de Adão, a prática sincrética buscava legitimar a casa perante as autoridades, construindo maior aceitação social e expansão do “mercado de almas”, sobre o qual dependia a sobrevivência do xangô. A mesma capela onde Adão tirava orações no mês mariano serviu de abrigo para o seu sepultamento. Daí o corpo seguiu no cortejo fúnebre:

No dia seguinte foi sepultado o pai de santo. Cerca de duas mil pessoas enchiam a estrada. Foi dispensada a carreta porque todos queriam pegar no caixão. As filhas de santo, travestidas de baiana, com as cores dos seus santos só nos collares, blusas brancas cheia de rendas e turbantes de rendas, abriam duas alas. A irmandade do senhor dos Martyrios seguia à frente do cortejo, toda paramentada. De mão em mão chegou o enterro à Encruzilhada. Ali, deixam levar o caixão na carreta. Mas, já próximo ao Campo Santo, ainda havia poeira na Estrada Velha de Beberibe... Calou o batuque do terreiro do Chapéu do Sol (FERNANDES, 1937, p. 153).

O cortejo sincrético foi acompanhado pela multidão, tomando a “Estrada Velha de Beberibe” (Estrada Velha de Água Fria) rumo ao largo da Encruzilhada, e, depois, ao Cemitério Público de Santo Amaro, última morada de Adão, e de tantos outros negros ali enterrados ao longo da escravidão. Durante o tráfico negreiro, o espaço das Salinas de Santo Amaro se destinava à agência transatlântica, com os cativos recém-chegados do continente africano ali permanecendo em estado de quarentena. Muitos não resistiam às moléstias e eram sepultados ali mesmo à toda sorte, outros morriam na travessia e eram arremessados ao mar (HALLEY, 2017). Não obstante a celebração fúnebre, Adão acabou tendo o mesmo destino de seus antepassados cativos, o antigo espaço de quarentena do tráfico negreiro, mesmo num contexto pós-1888.

Em vida passou maior tempo na “Catimbolândia”, no vale do Beberibe, contribuindo para organização deste território étnico e cultural privilegiado pelos povos negros desde o início da colonização. Em suas veredas, visitou outros lugares no Brasil (Salvador e Maceió) e na África (Lagos e região central do continente), estando sempre imerso num processo de

²⁵ Segundo depoimento de Walfrido José da Silva, sobrinho de Pai Adão e ogã mais antigo do “Sítio”, quem construiu a capela foi Inês Joaquina Costa: “Foi ela quem fez a capela, tudo isto quem fez foi ela. Isto aqui é uma capela particular de santos. De santos da igreja católica. Aqui não só adora os santos africanos não, aqui é exclusivamente para estes da capela. Na época em que eu era menino, tinha casamento...”. Entrevista concedida em 15 de janeiro de 2010, quando Seu Walfrido tinha 95 anos de vida.

“reafricanização” calcado em redes de relações assentadas na reconstrução de uma tradição nagô no Recife. Findou sua jornada numa outra “volta” a um chão africano recoberto por jazigos e mausoléus de famílias tradicionais e brancas da capital pernambucana, já próximo ao rio Beberibe em seu encontro com o Capibaribe. Fazendo jus aos adeptos das religiões dos orixás, onde tudo é volta, retorno à África, Adão realizou seu último regresso, mesmo a um Atlântico de distância. Foi esse seu derradeiro retorno à terra dos ancestrais. Terra do antigo senhor, a bem da verdade, mas de memória e restos mortais africanos.

“Viveu como um grande místico. Amou seus filhos, e morreu cercado de verbenas e violetas” (FERNANDES, 1937). “O povo do Recife sentiu que desaparecia o seu grande babalorixá; que ce sumia a ultima voz verdadeiramente africana dos xangôs do Norte” (FREYRE, 1936). Pela religiosidade, Pai Adão conseguiu uma visibilidade então negada aos filhos de santo, debatendo o xangô a partir dos saberes da África. Quando não, soube praticar um sincretismo afro-católico, como forma de maior aceitação social e ganho econômico. Mostrava-se como um homem gregário, devotado à sua comunidade, mas também era um nômade, com viagens pelo Nordeste e pelo outro continente – o africano. A realidade do mundo ensinou à Adão a fazer uso de diferentes estratégias territoriais ao longo da vida, a partir das circunstâncias históricas, dos espaços geográficos e dos outros grupos com os quais cruzou para além do seu “Sítio”, seja na “Catimbolândia”, seja em Salvador, Maceió ou em Lagos, nos seus diversos territórios transatlânticos.

Após a morte de Adão, seu filho José Romão assumiu a chefia do terreiro, e Joana Bode, sucessora legítima de Inês, a liderança feminina. Malaquias, também filho de Adão, assumiu o terreiro após a morte de Romão, em 1971, liderando a casa até 1984. Atualmente, com mais de trinta anos de liderança, Manuel do Nascimento Costa (“Manuel Papai”), coordena as atividades do Sítio. O nome do seu avô Adão permanece na linguagem corrente de iniciados e de leigos, afora pesquisadores. “E é largamente em seu nome que, até o dia de hoje, o xangô em Pernambuco procura legitimar-se” (BRANDÃO & MOTTA, 2002, p. 52).

O reavivamento de sua memória ocorre entre seus filhos de santo, que reivindicam através de sua imagem, e, em segundo plano de Tia Inês, uma espécie de primazia sobre o campo religioso afropernambucano, respaldando-se inclusive no reconhecimento conferido pelas instâncias oficiais, que patrimonializaram o Sítio de Pai Adão em níveis estadual e nacional.²⁶ A devoção à figura carismática de Adão trata-se de um mecanismo de

²⁶ O Sítio de Pai Adão foi tombado pelo Conselho Estadual de Cultura de Pernambuco pela Resolução N° 05/85, de 14 de agosto de 1985, assinado por Gilberto Freyre, presidente do conselho. Recentemente, em 20 de setembro de 2018, o Sítio de 4.190m² foi reconhecido como Patrimônio Cultural do Brasil pelo conselho consultivo do Instituto do Patrimônio, Histórico e Artístico Nacional – IPHAN no Processo N° 1585-T-09.

preservação da memória coletiva da comunidade religiosa, que oficializa essa “presença de ausência” (CERTEAU, 2005) na própria toponímia do xangô. O terreiro Ilê Axé Obá Ogunté é mais conhecido como Sítio de Pai Adão, em detrimento ao seu nome oficial, que embora se volte à origem iorubá, acaba sobrepujado pela memória do seu antigo babalorixá.

Figura 04: Mãe Joana Baptista venerando o Iroko, em 1947, Sítio de Pai Adão. Na imagem, observa-se a mãe de terreiro vestida de branco a realizar suas oferendas ao pé da árvore, a mesma onde ela escondia os orixás da casa quando das invasões da polícia durante a repressão do Estado Novo.



Foto Pierre Verger. *Xango Joana, Recife, Brasil (1947)* - marca d'água exigida.
Fonte: Foto Pierre Verger©Fundação Pierre Verger. Tombo 35916.

Através deste legado, das histórias de luta e de suas identidades territoriais, os filhos de santo de Adão continuam a assegurar seu território de moradia, lazer e culto, transmitindo seus saberes e resistindo contra os inimigos da crença, sobretudo no atual cenário político brasileiro, marcado por um repúdio aos povos de matriz africana. Recentemente, em novembro de 2019, indivíduos contrários ao culto atearam fogo numa gameleira sagrada do Sítio de Pai Adão, o iroko, onde Mãe Joana Batista realizava suas oferendas rituais e onde escondia os orixás da casa quando das invasões policiais, conforme já mencionado. A árvore centenária tombou, restando apenas o tronco tolhido pelo fogo.²⁷ Contudo, as práticas religiosas em torno do “pau encantado” permaneceram, como também outras territorialidades físico-simbólicas, dentro e fora do terreiro. O povo de Adão faz jus, assim, ao poema antirracista de Solano Trindade (2008), que faz referência ao OLORUM EKÊ, ao “POVO DE SANTO FORTE”, que resistiu aos opressores do passado e que continuará resistindo aos do presente!

Referências

1. Livros, artigos, dissertações e teses

ABREU, M. de. Sobre a memória das cidades. **Revista da Faculdade de Letras – Geografia**. Porto, série 1, vol. 14, 1998, p. 77-97.

ANJOS, R. S. A. dos. **Territorialidades quilombola: fotos & mapas**. Brasília: Mapas Editora & Consultoria, 2011.

ARAÚJO, R. de C. B. de. **As praias e os dias: história social das praias do Recife e de Olinda**. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 2007.

BASTIDE, R. **Imagens do Nordeste místico em branco e preto**. Rio de Janeiro: O Cruzeiro, 1946.

BONNENMAISON, J. Viagem em torno do território. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Orgs.). **Geografia cultural – uma antologia**. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2012, p. 279-304.

BRANDÃO, M. do C.; MOTTA, R. Adão e Badia: carisma e tradição no Xangô de Pernambuco. In: SILVA, V. G. da (Org). **Caminhos da alma: memória afrobrasileira**. São Paulo: Summus, 2002.

_____. **Xangôs tradicionais e umbandizados do Recife: organização econômica**. Tese (Doutorado em História) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – USP. São Paulo, 1986.

CAVALCANTI, P. As seitas africanas do Recife. In: **Estudos Afro-Brasileiros**. Recife: FUNDAJ, Editora Massangana, 1988, p. 243-257 (Fac-símile de: Rio de Janeiro: Ariel, 1935).

CAMPOS, Z. Memórias etnográficas do Sítio de Pai Adão. **Revista de Teologia e Ciências da Religião**. Recife, v. 4, ed. 4, 2005, pp. 9-34.

²⁷ Vide matéria divulgada no portal do IPHAN, em 11 de janeiro de 2020: <http://portal.iphan.gov.br/pe/noticias/detalhes/4961/iroko-arvore-sagrada-do-sitio-de-pai-adao-cai-em-recife-pe>. Acesso em 15 de fevereiro de 2020.

_____. **O combate ao catimbó:** práticas repressivas às religiões afro-umbandistas nos anos trinta e quarenta. Tese (Doutorado em História) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2001.

_____. “Perseguida por Agamenon Magalhães: marcas de memória de uma mãe-de-santo pernambucana”. In: **Revista Symposium**. Ano 3, Número Especial, dez. 1999, p. 65-70.

CARVALHO, J. J. de. **Ritual and musico of the Sango cults of Recife, Brazil**. Dissertação (Phd Departamento de Antropologia Social), The Queens University of Belfast, 1984.

CERTEAU, M. De. **A invenção do cotidiano** – artes de fazer. Rio de Janeiro: Ed. Vozes, 2005.

COSTA, V. G. **Trajetórias negras** – os libertos da Costa d’África no Recife (1846- 1890). Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2013.

_____. **É do Dendê!** História e memórias urbanas da Nação Xambá no Recife (1950-1992). São Paulo: Annablume, 2009.

_____. Fluxo e refluxo: africanos e crioulos pós-1888 nas religiões afrodescendentes entre Recife e Maceió. In: **Anais eletrônico**. Rio de Janeiro: XIII Encontro de História da ANPUH, 2008. p. 1-7.

FERNANDES, A. G. **Xangôs do Nordeste:** investigações sobre os cultos negrofetichistas do Recife. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1937.

FREYRE, G. **Sobrados e mucambos**. 1º ed. digital. São Paulo: Global Editora, 2013 (1º ed. impressa, 1936).

_____. Pai Adão, babalorixá ortodoxo. In: _____. **Pessoas, coisas & animais**. São Paulo: Círculo do Livro, 1979, p. 29-30.

_____. **Guia prático, histórico e sentimental da cidade do Recife**. Rio de Janeiro: José Olympio Editôra, 1968.

GUERRA, L. H. B. **Xangô rezado baixo, Xambá tocando alto:** a reprodução da tradição religiosa através da música. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2010.

HAESBAERT, R. Território e multiterritorialidade – um debate. **Revista Geographia**, Rio de Janeiro, vol. 9, n. 17, p. 19-46, 2007.

HALBAWACHS, M. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006.

HALLEY, B. M. **Catimbolândia:** tramas negras do xangô na Veneza Americana – os arredores do rio Beberibe (Recife, 1867-1945). 250f. Tese (Doutorado em Geografia) - Instituto de Geociências, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2017.

HOBSBAWN, E.; RANGER, T. (Org.). **A invenção das tradições**. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

LIMA, V. **Xangôs**. Recife: Empresa do Jornal do Comércio, 1937.

LINS, A. J. B. **A relação e influência dos pesquisadores nos xangôs do Recife**. Monografia (Bacharelado em Ciências Sociais) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1992.

LOPES, N. **Enciclopédia brasileira da diáspora africana**. São Paulo: Selo Negro Edições, 2004, pp. 30-31.

MELLO, J. A. G. de. “Uma reedição necessária” – apresentação dos Anais do 1^a Congresso Afro-brasileiro. In: **Estudos Afro-Brasileiros**. Recife: FUNDAJ, Editora Massangana, 1988. (Fac-símile de: Rio de Janeiro: Ariel, 1935).

MOURA, R. **Tia Ciata e a Pequena África**. 2 ed. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1995 (Coleção Biblioteca Carioca).

NASCIMENTO, L. C. **Bitedô** – onde moram os nagôs: redes de sociabilidades africanas na formação do candomblé jêje-nagô no Recôncavo Baiano. Rio de Janeiro: CEAP, 2010.

ORTIZ, F. **Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar**. Havana: ed. Ciencias Sociales, 1991.

PEREIRA, Z. D. **O Terreiro Obá Ogunté**: parentesco, sucessão e poder. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1994.

PIERSON, D. **Negroes in Brazil**: a study of race contact at Bahia. Chicago, Ill: University of Chicago Press, 1942.

POLLACK, M. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, 1992, pp. 200-212.

PORTO-GONÇALVES, C. W. A invenção de novas geografias: a natureza e o homem em novos paradigmas. In: SANTOS, M. et al. **Território, territórios** – ensaios sobre o ordenamento territorial. 2 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

RIBEIRO, R. Pai Rosendo faz uma ialorixá. **O Cruzeiro**, Rio de Janeiro, nov., 1949, p. 51-63.

SETTE, M. **Maxambombas e maracatus**. Recife: Edições Cultura Brasileira, 1938.

SOIHET, R. **A subversão pelo riso**. Rio de Janeiro: FGV, 1998.

TRINDADE, S. **Poemas antológicos de Solano Trindade**. São Paulo: Editora Nova Alexandria, 2008.

2. Fontes manuscritas

Anotações de René Ribeiro, 1954 [Dudu].

Petição da Senhorinha Germana do Espírito Santo à Câmara Municipal de Olinda, s/d.

3. Boletins e Revistas

ARQUIVOS da Assistência a Psicopatas de Pernambuco, 1935, p. 88.

O Espiritismo no Recife. **Boletim de Higiene Mental**. Recife, ano 2, n. 2, fevereiro de 1934, p. 04.

4. Documentos oficiais

CONSELHO ESTADUAL DE CULTURA DE PERNAMBUCO/FUNDARPE. Resolução N° 05/85, de 14 de agosto de 1985. **Tombamento do Terreiro Obá Ogunté**.

IPHAN. Processo N° 1585-T-09. **Terreiro Ilê Obá Ogunté**. Rio de Janeiro: Arquivo Central do IPHAN/Seção Rio de Janeiro.

5. Jornais

A “MACUMBA” A SERVIÇO DO FUTEBOL. **Folha da Manhã**, Recife, 31 de julho. 1944, p. 4. Edição Matutina.

BRUXARIA! VASSOURA, CHIFRES DE BOI E AGUARDENTE. **Folha da Manhã**. Recife, 24 de fevereiro de 1938. p. 4. Edição das 16 horas.

FECHADOS PELA POLÍCIA VÁRIOS XANGÔS. **Diário de Pernambuco**, Recife, 13 de fev. 1938, p. 7.

FREYRE, G. Pae Adão. **Diário de Pernambuco**: Recife, 28 abr. 1936, p. 3.

MORREU “PAE ADÃO”, O MAIS ANTIGO REPRESENTANTE DA SEITA AFRICANA NO RECIFE. **Jornal do Pequeno**, Recife, 27 de março de 1936.

UM ESPÍRITO RUIM NO CORPO DO CATIMBOZEIRO PEREIRA. **Folha da Manhã**. Recife. 21 mar. 1938. p. 1. Edição das 16 horas.

VAI SER RESTRINGIDA A LICENÇA PARA OS TOQUES NOS XANGÔS A POLÍCIA BAIXARÁ UMA PORTARIA A RESPEITO. **Diário de Pernambuco**, Recife, 23 de julho. 1935.

6. Matéria em site de pesquisa

IROKO, árvore sagrada do Sítio de Pai Adão, cai em Recife (PE). **Instituto do Patrimônio Histórico Artístico Nacional - IPHAN**, 11 de janeiro de 2019. Disponível em: <http://portal.iphn.gov.br/pe/noticias/detalhes/4961/iroko-arvore-sagrada-do-sitio-de-pai-adao-cai-em-recife-pe>. Acesso em 15 de fevereiro de 2020.

7. Plantas

Planta da Cidade do Recife e seus Arredores de 1876.

Planta do Departamento de Saúde e Assistência Médica do Recife de 1924.

8. Entrevistas

Walfrido José da Silva, ogan do Terreiro Ilê Axé Obá Ogunté (Sítio de Pai Adão). Entrevista concedida em 15 de janeiro de 2010



Bruno Maia Halley - Bacharel (2005) e Mestre (2010) em Geografia pela Universidade Federal de Pernambuco. Doutor em Geografia pela Universidade Federal Fluminense (2017), com estágio Doutorado-Sanduiche (2015) na Universidade de Lisboa, no Departamento de História da África. Pós-Doutor em Geografia pela UFPE (2017 - 2018). Desde

2021, exerce a função de Professor Substituto no curso de Licenciatura em Geografia da Universidade Estadual do Piauí/Campo Maior. Já foi professor de Geografia na Universidade de Pernambuco/Petrolina, na Universidade Federal do Rio Grande do Norte/Natal, na Universidade do Estado do Rio de Janeiro/Rio de Janeiro, na Universidade Federal Fluminense/Campos Goytacazes e na Universidade Federal Rural de Pernambuco/Garanhuns. Entre 2004 e 2010, integrou o Núcleo de Estudos Josué de Castro – NEJC, da Universidade Estadual de Alagoas/Arapiraca. Entre 2008 e 2022, integrou o Laboratório de Estudos sobre Espaço, Cultura e Política – LECgeo da UFPE/Recife. Tem experiência na área de Geografia Humana, com ênfase em Geografia Cultural, Urbana, Histórica e Regional, atuando principalmente nos seguintes temas: cidade, memória e identidade territorial (Recife, terreiros de xangô, Catimbolândia e rio Beberibe); espaço intraurbano e lugar (Recife, bairro, identidade de bairro, e vilas e becos); cidade e geossimbolismos (Recife, cemitérios e monumentos); Geografia histórica urbana (Recife e Olinda); e a região Nordeste (fome e Ligas Camponesas).