

CONTRIBUIÇÕES DA MEMÓRIA COLETIVA E DA HISTÓRIA PARA A FORMAÇÃO DA PESSOA E A EMERSÃO DA SINGULARIDADE NA COMUNIDADE TRADICIONAL DE MORRO VERMELHO

Amanda Cristina Pereira - UFMG

Miguel Mahfoud - UFMG

Resumo

Esta pesquisa objetiva compreender como memória coletiva e história contribuem para formação da pessoa e emersão da singularidade de moradores da comunidade tradicional de Morro Vermelho (Caeté – MG). O trabalho de campo consistiu na apresentação do documento de 1790, *Compromisso da Irmandade da Virgem Senhora do Rosário dos Pretos do Arraial do Morro Vermelho da Freguesia da Senhora do Bom Sucesso do Caeté – Comarca do Sabará*, à comunidade e na realização de entrevistas semi-estruturadas com 4 moradores (amostra intencional) naquele momento. Foram submetidas à análise fenomenológica em 3 etapas: identificação das elaborações de memória e história; apreensão dos horizontes temporal e inter-subjetivo, fundantes para formação da pessoa; explicitação da dinâmica singular desses horizontes em cada sujeito. Resultados mostram que sujeito 1 relaciona documento e Aluá (festa de origem negra mantida por sua família), o que indica centralidade do pertencer: é mais forte se ligar ao ritual do que ao fato de exercer nele função de secretário. Examinando detalhes da igreja, sujeito 2 apreende a luta dos negros para construí-la. Sujeito 3 reconhece que a continuidade da fé assegura a existência comunitária. Sujeito 4 olha aquela construção e se vincula aos negros que, como ele, agiram no presente para gerações futuras acessarem o passado. Discute-se como relações interdependentes entre memória e história favorecem o posicionamento pessoal quando o insere num horizonte temporal de continuidade, a partir de lugares e objetos comunitários. Reconhecer, nos antigos, mesmo posicionamento de vida expressa certeza da própria contribuição: a singularidade emerge como apropriação desse horizonte inter-subjetivo.

Palavras Chaves: conceito de pessoa, memória coletiva e história, fenomenologia social

Abstract

This research was made in order to understand how history and collective memory contribute for person formation and uniqueness emerge in the traditional community Morro Vermelho (Caeté – MG). Our field work was based on the presentation of 1790 *Compromisso da Irmandade da Virgem Senhora do Rosário dos Pretos do Arraial do Morro Vermelho da Freguesia da Senhora do Bom Sucesso do Caeté – Comarca do Sabará* historic document to community. It was made interviews with four local inhabitants (intentional sample). The interviews were submitted to phenomenological analysis in 3 steps: (1) identification of historic and memory elaboration; (2) how temporal and community experience, essential to person formation, was apprehended; (3) to explicit the singular dynamic of these experiences on each participant. Results showed us that participant 1 links the historic document and Aluá (a black celebration supported by her family), which indicates how belonging is important to her, linking herself to Aluá is stronger than being its secretary. Looking the church characteristics, participant 2 apprehends how ancient black community efforts contributed to building it. Participant 3 recognizes the link between faith of his ancestral people and actual community one, and how it ensures the community existence. Participant 4 identified himself with his ancestral people. They, like him, worried how important was building something to leave to future generation in order to make them understand old ideals and way of life. Therefore, this research discusses how memory and history can benefit person formation when include the

subjects in temporal continuity experience by common places and objects, and also, how identified ancient inhabitants with themselves attitudes, and appropriate this community experience can allow uniqueness emerge.

INTRODUÇÃO

Morro Vermelho é uma comunidade rural (aproximadamente 800 habitantes), localizada a 80 quilômetros de Belo Horizonte, no município mineiro de Caeté. A vida do distrito é marcada por festas religiosas, mantidas pela tradição oral, tais como: a Semana Santa, a Festa de Nossa Senhora de Nazareth e a Festa de Nossa Senhora do Rosário.

Pesquisas realizadas nesta localidade apontaram para uma característica peculiar de seu trabalho de memória coletiva (HALBWACHS, 1990, SCHMIDT e MAHFOUD, 1993): além de se apoiar em momentos originários míticos, também conserva referências a momentos históricos de âmbito local e nacional. Este aspecto estimulou o desenvolvimento do projeto de pesquisa *Memória e História em Morro Vermelho* pelo Laboratório de Análise de Processos em Subjetividade, do Departamento de Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais. Procurou-se investigar as transformações e manutenções no processo de memória coletiva local a partir do confronto com fontes históricas oriundas de pesquisa documental, a fim de colher contribuições para a compreensão da dinâmica da tradição nessa comunidade. Essa análise foi possível na medida em que o povoado não tinha acesso aos documentos relacionados aos acontecimentos históricos presentes na memória coletiva.

Inserido neste amplo projeto, o presente artigo se refere à pesquisa *Memória Coletiva e História em Morro Vermelho: a Irmandade do Rosário dos Pretos* desenvolvida como projeto de iniciação científica no período de outubro de 2003 a fevereiro de 2005, na graduação em Psicologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFMG, contando com apoio financeiro do PROBIC/FAPEMIG.

Dentre os vários documentos apresentados à comunidade, nossa pesquisa se volta para um datado de 1790, referente à Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Morro Vermelho. Trata-se do *Compromisso da Irmandade da Virgem Senhora do Rosário dos Pretos do Arraial do Morro Vermelho da Freguesia da Senhora do Bom Sucesso do Caeté – Comarca do Sabará*. Procurando partir da vivência do próprio sujeito popular para a compreensão dos fenômenos culturais, colhemos as elaborações geradas nos moradores pelo confronto entre memória coletiva e fonte documental, no exato momento de sua apresentação à comunidade.

A partir das primeiras análises, fomos constatando que estas elaborações, ao mesmo tempo, guardavam elementos comuns com a elaboração comunitária e caracterizavam experiências singulares. Isso nos levou a questionar como as relações entre memória coletiva e história poderiam contribuir para a formação da pessoa dos moradores e para a emergência de suas singularidades. Esse problema marcou uma nova fase de trabalhos, partindo sempre das mesmas entrevistas colhidas durante a apresentação do documento e das análises feitas na primeira etapa.

BREVE CONTEXTUALIZAÇÃO DO DOCUMENTO HISTÓRICO

As associações leigas foram uma das principais forças sociais da Capitania de Minas no período colonial, garantindo o sustento material do culto religioso, realizando atividades assistenciais e caritativas e mediando as relações entre Estado e Igreja. Elas eram compostas segundo critérios de condição racial e econômica, o que nos permite afirmar que eram reflexos das estratificações raciais e sociais locais (AGUIAR, 1993, BOSCHI, 1986, SANTOS e MAHFOUD, 2001). Também os negros, na condição de escravos durante essa época, associaram-se em irmandades que assumiram um caráter fundamental para a expressão e legitimação de sua identidade (SANTOS e MAHFOUD, 2001).

Com a permanência de muitas irmandades nos séculos seguintes, inclusive as de origem negra, podemos identificar algumas características atemporais, que pouco se alteraram não obstante as mudanças da dinâmica social e dos costumes. Uma delas é a elaboração de um

estatuto ou livro de compromissos, onde estão relacionados os deveres e direitos dos irmãos leigos filiados.

O documento de 1790 é justamente o livro de compromissos da irmandade do Rosário de Morro Vermelho. A cópia original está conservada na Biblioteca José Mindlin, em São Paulo, sob registro RBM2a. Nele está o pedido de aprovação da irmandade pela autoridade real, juntamente com seu estatuto. É composto por 19 capítulos nos quais se descrevem as funções e obrigações específicas de cada um de seus membros.

Nascida com negros escravos, a irmandade de Morro Vermelho tem vivido nos últimos anos uma retomada, de acordo com o relato de alguns moradores. Ainda hoje a maioria de seus membros é de ascendência negra e são exatamente estes que assumem maiores responsabilidades na organização da Festa de Nossa Senhora do Rosário, além de serem os que cuidam da capela em honra à santa.

MEMÓRIA COLETIVA E HISTÓRIA

Tomamos como referência teórica os estudos sobre memória coletiva de Maurice Halbwachs, psicólogo social, cujos principais trabalhos foram desenvolvidos entre as décadas de 1920 e 1940. Dois aspectos de sua obra justificaram nossa escolha: (a) superando uma concepção mecanicista dos fenômenos, Halbwachs os compreende em seus aspectos dinâmicos. Nesse sentido, o autor apreende a complexidade da memória coletiva, colhendo a interação entre o sujeito e seu mundo social sem renunciar um ou outro e sem considerá-los de modo fragmentado; (b) demonstrando atenção às situações concretas, a obra halbwachiana é rica em descrições e exemplos. Segundo SCHMIDT e MAHFOUD (1993), podemos notar aí uma inspiração fenomenológica, embora o autor não tivesse contato efetivo com a corrente filosófica da fenomenologia.

Em seu livro *A memória coletiva*, HALBWACHS (1990) nos mostra como nossas lembranças são sempre retomadas a partir de referências coletivas. Com isso, ele explicita o trabalho social da memória e afirma a impossibilidade de uma memória exclusivamente individual (SCHMIDT e MAHFOUD, 1993). Mesmo a memória do indivíduo será sempre coletiva, podendo ser entendida “[...] como um ponto de convergência de diferentes influências sociais e como uma forma particular de articulação das mesmas” (SCHMIDT e MAHFOUD, 1993: 291).

No entanto, nossas lembranças podem permanecer vagas e abstratas se não são reconstituídas por meio de um apego afetivo a grupos de pessoas. Desse modo, não basta a presença dos outros para fazermos o trabalho da memória, é preciso que estes sejam para nós grupos de referência, quer dizer, sejam pessoas com as quais estejamos ligados afetivamente. É a permanência de um vínculo afetivo que possibilita lembranças consistentes e vitalizadas, que geram a vivência de memória (SCHMIDT e MAHFOUD, 1993).

O contato com a realidade presente nos permite atualizar nosso apego afetivo a um grupo de referência e, por conseguinte, trazer certas lembranças para o presente de modo vitalizado. Retomar lembranças antigas no tempo presente caracteriza o trabalho da memória como uma atividade constante de reconstrução associada a uma atividade de reconhecimento (ARAÚJO e MAHFOUD, 2002, BOSI, 1983).

A memória coletiva tende a se ligar diretamente a tempos originais, promovendo uma continuidade entre passado e presente. Assim, numa recomposição quase mágica, ela restabelece a unidade primitiva de tudo aquilo que significou ruptura no processo histórico (SCHMIDT e MAHFOUD, 1993). A elaboração de história, por sua vez, realiza uma construção lógica e inventada do passado pela busca indireta (através de perguntas históricas) de soluções para as rupturas do percurso histórico. Apesar de ambas procurarem uma solução de continuidade entre passado e presente ao restabelecer uma unidade no processo histórico, a diferença em suas regras de reconstrução leva a conhecimentos distintos do passado. Assim, memória e história podem se contrapor ou se complementar ou, ainda, a primeira pode servir como limite ao caráter muitas vezes ideológico da segunda (SCHMIDT e MAHFOUD, 1993).

CONCEITO DE PESSOA

O problema da constituição do ser humano foi ocupando uma posição central nas obras fenomenológicas na medida em que, aprofundando a compreensão do sentido dos fenômenos, a pergunta sobre quem busca o sentido daquilo que a ele se mostra tornou-se inevitável (ALES BELLO, 2004¹; GARCIA, 2004²).

A antropologia proposta por Edith Stein – discípula de Edmund Husserl – será marcada por sua dupla formação filosófica: as análises fenomenológicas por ela conduzidas e os estudos de filosofia medieval, particularmente a de Tomás de Aquino (ALES BELLO, s. d.)³. Sua obra explicita o método no qual reside a grande contribuição da fenomenologia para o conhecimento acerca do ser humano: partir da própria vivência, e das mais cotidianas – afirmando apenas o que for nela clarificado (ALES BELLO, s. d.; MAHFOUD, 2005).

De fato, quando observamos nossas vivências de tocar num livro, sentir sede ou avaliar uma situação, por exemplo, reconhecemos que são qualitativamente diferentes (ALES BELLO, 2004). Sua análise fenomenológica nos leva a compreender o ser humano, então, como unidade complexa de corpo, psique e espírito (tríplice estrutura); denominada ser pessoal em referência à pessoa divina (GARCIA, 1988; GARCIA, 2004). ALES BELLO (2003)⁴ afirma:

Pessoa é aquela realidade, que vivemos em nós mesmos, formada pela corporeidade, pela psique e pelo espírito; e nos damos conta de que somos formados assim porque vivemos as sensações físicas, psíquicas e nossas escolhas racionais, voluntárias e intelectuais. (p. 3)

É da complexidade dessas três dimensões que emerge o eu, aquilo que é totalmente único, inteiro e particular. Este centro vivente do ser humano possui ainda um núcleo, o núcleo do eu, que é o exato ponto em que nos percebemos como um eu (GARCIA, 1988). GARCIA (1988) afirma que este ponto mais profundo é também a sede da liberdade humana: “o lugar onde ela [a pessoa] pode abraçar integralmente o próprio ser e decidir as questões de maior importância” (p. 62).

A singularidade da pessoa se realiza, todavia, junto de outras. Nesse sentido, no confronto com questões sociais e políticas de seu tempo, Edith Stein se voltou para a descrição fenomenológica das formas associativas humanas e do modo como nos reconhecemos mútua e precisamente enquanto sujeitos.

Desde sua tese de doutoramento *O problema da empatia*, a autora identifica um ato de consciência qualitativamente diverso que nos permite dizer que a cadeira é diferente da pessoa e que nos faz captar imediatamente que uma pessoa é um outro como nós. Essa vivência foi chamada de empatia ou, recentemente, entropatia (ALES BELLO, 2004). Entendemos que a entropatia é o que possibilita o contato com o outro, fazendo-nos entrar no mundo inter-subjetivo.

¹ ALES BELLO, A.. Introdução à fenomenologia. Curso ministrado em setembro de 2004. Bauru, SP. Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Sagrado Coração, 2004. Mimeografado.

² GARCIA, J. T.. O conceito de pessoa em Edith Stein. Palestra proferida em dezembro de 2004. Belo Horizonte. Departamento de Psicologia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, 2004. Mimeografado.

³ ALES BELLO, A.. Centralidade da pessoa nas análises fenomenológicas de Edith Stein. Tradução G. Vecchio. Roma, Itália, [s. d.]. Mimeografado

⁴ ALES BELLO, A.. O conceito de pessoa em Edith Stein. Conferência proferida em 2003. Belo Horizonte. Secretaria de Saúde do Estado de Minas Gerais, 2003. Mimeografado.

A investigação steiniana sobre o fenômeno associativo capta a pluralidade de suas formas, mas também suas conexões profundas; e o que emerge desta análise é, precisamente, a posição paradigmática da pessoa (ALES BELLO, 2000). De modo sintético, explicitamos três formas: a massa, a sociedade e a comunidade. Esta última adquire um caráter central para a vida associada. Diferente de uma mera agregação, caracteriza-se pelo relacionamento recíproco entre indivíduos, num desenvolvimento espiritual e moral que considera também os aspectos físico e psíquico. Portanto, seus membros, ao mesmo tempo, são uma totalidade e vivenciam o reconhecimento de suas contribuições particulares (ALES BELLO, 2000). Consideradas na sua singularidade, as pessoas podem encontrar sua realização (ALES BELLO, 2004).

OBJETIVO

O objetivo desta pesquisa consiste em compreender como o dinamismo da memória coletiva e da história contribui para a constituição do ser pessoa e possibilita a emersão da singularidade de moradores de Morro Vermelho. Para tanto, desenvolvemos o trabalho em 3 etapas:

1. Apreensão dos processos de memória coletiva e de história, reconhecendo suas distinções e inter-relações na experiência dos moradores da comunidade, a partir de suas elaborações suscitadas pelo confronto com o documento histórico a eles apresentado.
2. Identificação, nestas elaborações, de dois elementos fundantes para a constituição da pessoa: o horizonte de temporalidade e o de comunidade (ou inter-subjetividade).
3. Explicitamos o dinamismo singular desses horizontes temporal e comunitário na vivência de cada morador, investigando como a constituição da pessoa se dá em seu aspecto único, ou seja, como emerge a singularidade de cada morador.

METODOLOGIA

Em trabalho de campo, como dissemos, apresentamos a fonte histórica a moradores da comunidade e fizemos entrevistas semi-estruturadas nesse exato momento. Também entrevistamos outros moradores imediatamente após a apresentação de alguns pontos do mesmo documento, promovida por jovens do distrito durante a Festa de Nossa Senhora do Rosário. Nessas duas ocasiões, pudemos observar as reações da comunidade ao tomar conhecimento daquele conteúdo histórico referente às tradições relacionadas à igreja de Nossa Senhora do Rosário. Além disso, realizamos observação participante (BRANDÃO, 1985) durante a Festa de Nossa Senhora do Rosário, especialmente durante a Festa do Aluá, a Missa festiva e a procissão em honra à santa.

Colher os depoimentos nesses momentos propícios à elaboração estimula relatos descritivos por parte dos sujeitos. De fato, a pesquisa fenomenológica busca favorecer relatos orais que são descrições de vivências, o que facilita a posterior análise das entrevistas e sua retomada contínua – seja pelo próprio pesquisador, seja por outros – na medida em que permitem a identificação de uma estrutura da experiência daqueles sujeitos e de elementos essenciais da experiência humana.

O objetivo da fenomenologia é comunicar a experiência assim como se apresenta ao pesquisador que, por meio de uma atitude atenta, ordena cuidadosamente – para este fim – o que vê. A estrutura da experiência é exatamente essa organização da realidade que se mostra a nós. Sua identificação não é somente algo experimentado ou abstraído de modo lógico ou causal, mas algo que é compreendido (VAN DER LEEUW, 1964). Nesse sentido, VAN DER LEEUW (1964) afirma que o trabalho da fenomenologia é o de compreender e testemunhar o fenômeno. Podemos chamar esse trabalho de análise fenomenológica.

Em nossa pesquisa, selecionamos como sujeitos quatro moradores conforme a técnica da amostragem intencional (THIOLLENT, 1986). Em seguida, desenvolvemos análise fenomenológica – seguindo os passos metodológicos indicados por VAN DER LEEUW (1964) – de suas entrevistas nas três etapas mencionadas.

RESULTADOS

Os resultados que apresentamos correspondem à estrutura da experiência dos sujeitos, identificada nas análises fenomenológicas realizadas, e incluem todas as três etapas de análise. Eles estão dispostos em quatro seções, cada qual referente a um sujeito entrevistado. Escolhemos essa divisão a fim de explicitar a emersão da singularidade de cada morador.

HELENA: NÓS QUE SOMOS DO ALUÁ

Cada morador olha para o conteúdo documental e se vincula à época de sua formulação a partir do ponto que lhe é mais significativo na experiência presente. Desse modo, Helena liga o documento imediatamente à Festa do Aluá (um dos rituais da Festa de Nossa Senhora do Rosário, mantido pela família da moradora): o juiz e a juíza (oficiais da irmandade, cujas funções são descritas no documento) ainda existem, pois são os donos do Aluá; o escrivão é o secretário do Aluá; o tesoureiro e os fiscais são os fiscais do Aluá.

A retomada constante deste tema – não apenas quando se refere diretamente ao documento – indica-nos que seu cuidado para com a festa e a irmandade do Rosário, por exemplo, é marcado pelo significado dado ao Aluá: sua origem e de sua família. Ela diz: “O Aluá veio com os escravos”. Este ponto adquire uma centralidade em sua vida: por ele, ela pode se ligar à história da irmandade e sustentar sua experiência presente. Apesar de não ser mencionado no documento, é isso que compartilha com os antigos.

O Aluá é tão significativo para Helena e seus familiares que ela se define, caracteriza-se e se identifica por isso: “Nós também que somos do Aluá”. De fato, confrontar-se com o documento (e com toda a história das devoções da capela de Nossa Senhora do Rosário) é se lembrar do que ela e sua família fizeram e fazem e, especialmente, é se lembrar do que fazem no Aluá:

É, é nossa família mexe com o Aluá, né, e a gente ajuda, minha irmã cuida aqui da igreja, da limpeza por causa que essa igreja aqui, era... era limpa duas vezes por ano, só na festa da Semana Santa e na festa do Rosário. [...] E meu pai com nós, eu e minhas irmãs que mexemos com o Aluá e... Contra-Dança, né? ‘Tão cuidando aí.

O que foi passado para Helena é por ela lembrado com vitalidade: ela gosta e continua, ou melhor, “[...] nós gostamos, meu pai é tocador de caixa, nós gostamos, minha irmã faz o Aluá, então é onde continua a nossa família”. O dinamismo da tradição vai se dando numa trama de relacionamentos humanos com os quais Helena está afetivamente ligada – “[...] desde o pessoal mais velho, meus parentes [...] e em vem essa tradição antiga”.

Assim, pelo trabalho da memória, percebemos como essa vinculação ao Aluá é dada numa perspectiva pessoal, mas também profundamente comunitária, numa unidade que funda a elaboração da moradorea: “[...] nós gostamos, meu pai é tocador de caixa, nós gostamos, minha irmã faz o Aluá, então é onde continua a nossa família”. Mediante a apresentação da função do escrivão (descrita no documento), por exemplo, ela identifica o que faz hoje como secretária do Aluá: a função do escrivão é a sua função atual no Aluá. Ela vivencia uma relação direta com o passado: “É. Isso aí a gente faz”. No entanto, ela escolhe se ligar ao tema pelo modo próprio de seu grupo de referência, pois para ela é mais forte se ligar à tradição do Aluá do que simplesmente ao fato de ser dele a secretária. Podemos dizer que Helena olha o documento junto ao seu grupo de pertença – olhar coincidente ao olhar pessoal, à própria perspectiva.

É dentro dessa experiência de unidade que Helena pode reconhecer o grande sentido da publicação do Aluá: “[...] esse publicar é porque na hora que... meu pai diz que é assim, que tem que publicar, que a gente lê e a publicação dele é bater, o sentido é bater naquele gonguê e gritar ‘Viva Nossa Senhora do Rosário!’ [rs], é isso que é o sentido”. Ao se voltar para a sua vivência,

encontra o posicionamento do próprio pai para afirmar o sentido daquela publicação (e de toda a Festa de Nossa Senhora do Rosário): poder dizer vivas, dar honras a Nossa Senhora, sem a qual não existiria festa.

BEATRIZ: LUZ! E COMO FOI!

Beatriz valoriza o documento de 1790 por permitir a sua vinculação às origens da comunidade, ao pessoal que já lutava para construir a igreja. Ela exclama:

Eu acho uma grande descoberta! Nossa! Foi muito bom mesmo. Deus lhe pague. [...] Nossa! Isso é... bom demais p'ra todo mundo uai! Olha bem p'ro 'cê vê, 'cê saber que né, que um pessoal já lutava! Já lutava p'ra poder, p'ra construir, embora sem permissão, sem nada, né, ah, é colocando Deus no primeiro plano, eu acho que isso é bonito demais, né, já, naquele tempo, né, com o povo naquela simplicidade e tudo já, já, já nascia aqui, nascendo aqui, p'ra nós, deixando p'ra nós... [rs].

A importância do documento também está no fato de que ele se refere à autopercepção da moradora e à identidade da comunidade: como a própria Beatriz e os outros moradores atuais, os negros já lutavam para construir a igreja sem permissão, sem nada, na simplicidade. Assim, o documento da Irmandade do Rosário provoca-lhe interesse porque se refere à origem e identidade comunitária (ou seja, porque dá suporte ao trabalho da memória).

Essa ação corajosa dos negros, marcada pela fé, é vista como sendo uma luz: “Como é que eles tiveram, né, essa luz, né, de construir a igreja aqui, olha p'ro 'cê vê, né”. A moradora reconhece que eles foram muito iluminados porque tiveram vontade de fazer algo bom, deixando algo tão bom (a construção da capela do Rosário) para eles que viriam depois. A ação construtiva deles é percebida como um valor que perpassa todos os tempos da comunidade.

Aí vemos um outro aspecto: sua ligação com os antigos moradores é feita de forma concreta, pela existência da capela do Rosário. Beatriz diz: “Agora, olha bem p'ro 'cê vê, isso aqui construído em cima de pedra seca?! Olha, olha como deve ter sido o trabalho [dos negros]...”. Não vê somente este objeto, mas as pessoas que o fizeram e se liga a esse grupo. Ela olha para as paredes e os detalhes da construção junto com toda a comunidade – inclusive com os antigos – e sintoniza com eles, tem a mesma vivência: vê que a obra foi construída com amor – “Com tanto gosto, tanto detalhe [...] Eu acho, bonito demais! [rs]”.

Ao olhar o próprio trabalho de restauração, também reconhece o valor do trabalho daqueles negros: “A gente tem que fazer o paralelo p'ra gente dar valor, senão a gente não dá valor. A gente não sabe não [rs]”. Pensa como deve ter sido para eles, povo escravo, super marginalizado – se é difícil para os de hoje, quanto mais para esses outros. Por conseguinte, a qualidade de garra dos antigos negros é ainda mais estimada.

Nessa dinâmica de continuidade do trabalho, que é vivida concretamente no tempo (pela presença das construções, por exemplo), há o reconhecimento de um significado excepcional. Beatriz reconhece que os negros tiveram uma luz ao construir a igreja e agradece a Deus por ter igreja para restaurar, por poder realizar esse trabalho, porque a igreja que os antigos fizeram é muito mais bonita do que aquelas que ela vê atualmente.

Ao se lembrar de como foi escolhida para trabalhar na paróquia, afirma também uma continuidade no futuro: “A gente nunca pensou [em trabalhar na paróquia], Ele mesmo vai providenciar. [...] Isso aí a gente não precisa de ter dúvida não”. Desse modo, ela entende que a continuidade não depende só deles, depende dos outros e de um Outro – revelando, mais uma vez, aquela presença excepcional que atravessa todos os tempos da vida da comunidade.

ZÉ PIRRECA: SE NÃO TIVESSE A FÉ, NÃO EXISTIA MAIS NADA AQUI

A fonte histórica suscita uma elaboração de memória em Zé Pirreca que se expressa no estabelecimento de um vínculo com os antigos negros calungas de Morro Vermelho e, mais especificamente, com o posicionamento desses moradores na comunidade: “Eu fico impressionado é com essa coragem que esses negros tiveram né, de enfrentar tudo, sem medo, né, e a fé que eles tiveram, né”. Ele não olha para o documento genericamente; pelo contrário, liga-se de modo imediato ao posicionamento de coragem e fé dos antigos.

A percepção da fé e a vinculação direta a ela são possibilitadas por um compartilhar de experiência, uma continuidade: “[...] eu acho que ainda é essa fé que a gente tem hoje ainda, que a gente tem um bocadinho deles ainda”. Quer dizer, a fé que se tem hoje é a mesma que se vê nos antigos.

O fato de ter “um bocadinho deles ainda” é expressão concreta dessa experiência de continuidade no tempo, da qual depende a existência da comunidade. Se não tivesse essa continuidade da fé, não teria mais nada em Morro Vermelho. Tal continuidade se impõe, então, como uma necessidade existencial para Zé Pirreca: “Se a gente não acreditasse, né, se a gente não tivesse essa fé, não continuasse com essa fé que eles têm, hoje não tinha mais nada aqui. Isso é... nós herdamos deles aí, porque eles deixaram p’ra gente, com essa garra deles que eles tem”.

A experiência de continuidade é essa comunicação, de uma geração para a outra, daquilo que sustenta, dá sentido e caracteriza a comunidade. Isso é a tradição! Zé Pirreca, inclusive, conta como José Pocelo Pires, descendente dos negros calungas, passou-lhe seu lugar de olhar Nossa Senhora de Nazareth há 28 anos – hoje Zé Pirreca continua a fazer o que o outro morador fazia. É interessante que Zé Pocelo não passa somente a atividade a ser realizada, mas também o modo de fazê-la, o modo de se colocar no gesto. Isso também é facilitado pelas histórias que conta a Zé Pirreca sobre a vida sofrida dos negros. Então, essa passagem da tradição não se resume numa simples transferência; ela é marcada pelo contar as histórias dos antigos, do que era a vida e o sofrimento deles. Contar essas histórias permite entrar mais na vida da comunidade, introduzindo um respeito e um silêncio indicativos de que se carrega algo valioso naquele gesto que agora se assume.

A sintonia e o maravilhamento geram uma experiência de pertença comunitária. Zé Pirreca diz: “É... eu fico, é... sempre deu muito orgulho p’ra gente aqui, num lugarzinho pequeno desse ter tanta coisa bonita, igual ele [Zé Pocelo] tinha aí, e depois nós vamos descobrindo... e cada vez mais a gente só...”. Há, portanto, o orgulho dessa história, de ser de Morro Vermelho: num lugar tão pequeno ter tanta coisa bonita! E cada vez mais ir descobrindo tais coisas...

CELSO: A FÉ É A MAIOR RIQUEZA DE UM HOMEM

Celso considera o documento da irmandade ótimo para relembrar a produção da capela de Nossa Senhora do Rosário e do bairro em seu redor – “[...] que o bairro era aqui, né”. O morador não relembra qualquer coisa, mas especificamente a produção da capela e do bairro.

Ao retomar o passado a partir desse aspecto, Celso imediatamente se liga aos antigos moradores, reconhecendo uma sintonia com seu trabalho na comunidade: ambos constroem a igreja. Ele diz: “É mesma coisa é quando vai fazer a... no caso da restauração, né, tem as idéias, né, de coisa, né, de restaurar, né, viu o início, né, porque, igual eles aí a matriz se não inicia a restauração é... tinha caído...”.

Sua ação construtiva possui uma direção específica – não deixar a igreja cair – que indica a possibilidade de que essa história chegue aos próximos. É exatamente essa a experiência da restauração. Sua experiência temporal é então vivida como ação direcionada que lança o passado ao futuro por meio de um horizonte espacial preciso. Ele faz tudo para não deixar a igreja cair, para não perder o que foi dado. Isso é tão fundamental que, mesmo diante da condenação da capela por um mestre de obras, ele e outros moradores trabalharam juntos a fim de evitar sua queda.

Há uma unidade no restaurar que também se evidencia no fato de que construir a igreja é, ao mesmo tempo, contribuição para a própria vida e para a comunidade:

[...] se a gente deixa, o povo, esse povo hoje que ‘tá aí da Irmandade do Rosário ia lamentar (...) às vezes que a gente, nas nossas reuniões, nos nossos ciclos bíblicos, pergunta a respeito do evangelho, questionamento, reflexão, vêm as perguntas, fico tranquilo, ‘não’ eu ‘tô tranquilo porque, o que a gente podia fazer a gente fez, na parte do evangelho, divulgação, orientação, de... apresentação... então... morreria tranquilo, não tem nada, tem... é, ressentimento nenhum.

Se as perguntas, o questionamento e a reflexão vêm, Celso fica tranquilo – ou melhor, está tranquilo – pois reconhece que o que está fazendo é o que deveria fazer. Essa experiência é radical porque ele não somente está tranquilo, mas morreria tranquilo. Posicionar-se na comunidade como ele o faz permite uma experiência de autenticidade: a realização da sua pessoa se dá no gesto de continuidade da construção da igreja.

De fato, o confronto com o documento possibilita dar-se conta da própria contribuição: se Celso não faz a restauração, a igreja tinha caído, tudo se perderia e o povo ia lamentar. Nesse sentido, sintonizar com o posicionamento dos antigos aprofunda o juízo sobre o próprio posicionamento.

Tal experiência é também vivida no relacionamento com o Sagrado: ele pede, em suas orações, que Deus mande pessoas que amem a igreja e a comunidade, para continuar seu trabalho. A necessidade de um outro para a realização da própria vida – que é justamente a tensão da comunidade tradicional – faz-se também experiência religiosa quando se refere à necessidade de um Outro que possibilita a própria realização.

Celso vai se dando conta de que a fé é o centro de sua experiência, é o sentido de toda a vida, de toda a construção da igreja. Ao final da entrevista, ele afirma: “É bão demais, né?! A fé... a fé é a melhor coisa que existe, a maior riqueza de um homem. [Por quê?] Ah, porque é, porque se um homem não tem a fé ele... não tem sentido, né”. A realização dada impressiona e acontece durante o trabalho: é a revelação. A percepção da presença divina, então, não retira a participação de Celso e, ainda, gera gratidão – é uma graça muito grande que Deus faça, durante o trabalho, Sua revelação. Quando há a revelação, “clareiam as coisas” – quer dizer, Celso vai entendendo mais... Portanto, é na ação que clareia, que abre, que Deus faz a Sua revelação.

DISCUSSÃO

A partir das análises realizadas, verificamos que relações de interdependência entre a memória coletiva e a história fortalecem o posicionamento pessoal ao inseri-lo num horizonte temporal específico: continuar o passado no presente para que permaneça no futuro. A restauração indica exatamente essa direção temporal da ação de Celso: garantir o passado às gerações futuras.

Os sujeitos reconhecem nos antigos negros calungas um mesmo posicionamento na vida – numa experiência de sintonia e compartilhamento. Isso se torna expressão da certeza de estarem contribuindo com a comunidade: se Celso não duvida de estar fazendo um bem a Morro Vermelho ao não deixar a igreja cair, Zé Pirreca – e por sua vez – constata que essa continuidade a própria comunidade não existiria mais.

Desse modo, o trabalho de memória suscitado pelo documento histórico contribui para a percepção de que a experiência que fazem na comunidade tem um significado existencial que sustenta a própria vida. Para Helena, essa experiência acontece ao se lembrar da publicação do Aluá, retomando a atitude de seu pai de bater no gonguê e dar vivas a Nossa Senhora do Rosário. De fato, continuar o que lhes foi deixado (também para oferecê-lo aos próximos moradores) é uma experiência que forma a pessoa deles na medida em que realiza uma autenticidade: Celso chega a afirmar que morreria tranquilo, pois está fazendo o que deveria fazer. Portanto, viver a continuidade contribui para um dar-se conta do centro de sua pessoa, daquilo que lhe é mais realizador.

Assim, cada morador dá sua contribuição única à medida que se apropria desse horizonte inter-subjetivo. A singularidade emerge no seio comunitário e gera unidade entre as experiências pessoal e coletiva. Isso permite que, quanto mais se evidenciam as singularidades, mais se revelam os aspectos comunitários fundamentais: Helena nos demonstra a centralidade do pertencer ao se dedicar à Festa do Aluá e aos outros acontecimentos relacionados à capela do Rosário. Para ela, cuidar do Aluá é cuidar da própria vida, família e raça.

Os lugares e os objetos são um meio importante pelo qual se dá a experiência de memória na medida em que favorecem a vivência dos horizontes temporal e inter-subjetivo – a materialidade se torna instrumento para o vínculo com os antigos e para a comunicação do sentido da experiência. Celso e Beatriz se vinculam aos negros calungas pela construção da capela do Rosário. Helena entende o sentido da publicação do Aluá pela presença do gonguê.

A própria espacialidade também indica que a ação dos sujeitos é acompanhada por um significado excepcional: há uma desproporção evidente nas ações passadas e presentes que revela a presença de um Outro. Esse reconhecimento do Sagrado se transforma em relacionamento com Ele. Herança deixada pelos antigos, a fé se torna o centro da vida pessoal e comunitária. Celso reconhece que a fé é a maior riqueza de um homem. Zé Pirreca entende tal centralidade ao se vincular a essa característica de fé dos negros calungas. Helena o faz ao entender que toda a festa do Aluá é para devotar Nossa Senhora. Beatriz, ao perceber a desproporção entre a ação – dela e dos negros – e o resultado alcançado. Esse reconhecimento gera, fundamentalmente, uma experiência de gratidão: agradecem pela herança da fé; por terem coisas tão grandes e bonitas num lugarzinho tão pequeno; e por ser tão gostoso receber, no trabalho concreto, a revelação divina.

BIBLIOGRAFIA:

ALES BELLO, A.. *A fenomenologia do ser humano: traços de uma filosofia no feminino*. Tradução A. Angonese. Bauru, SP: EDUSC, 2000. 288 p. Original italiano.

ARAÚJO, R. A.; MAHFOUD, M.. Memória coletiva e imagem fotográfica: elaboração da experiência em uma tradicional comunidade rural. *Memorandum*, abr. 02. Disponível em: <http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/artigos02/araujo02.htm>. Acesso em: 01 set. 04.

BOSCHI, C. C.. *Os leigos e o poder: irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*. São Paulo: Ática, 1986. 254 p.

BOSI, E.. *Memória e sociedade: lembranças de velhos*. São Paulo: T. A. Queiroz, 1983. 402 p.

BRANDÃO, C. R.. *Repensando a pesquisa participante*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1985. 252 p.

GARCIA, J. T.. *Edith Stein e a formação da pessoa humana*. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, Universidade do Sagrado Coração, 1988. 183 p.

HALBWACHS, M.. *A memória coletiva*. Tradução L. L. Schaffter. São Paulo: Vértice, Editora Revista dos Tribunais, 1990. 189 p. Original francês.

MAHFOUD, M. (2005). Formação da pessoa e caminho humano: Edith Stein e Martin Buber. *Memorandum*, abr. 05. Disponível em: <http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/artigos08/mahfoud02.htm>. Acesso em: 10 ago. 05.

SANTOS, E. P.; MAHFOUD, M.. *Irmandades de negros e identidade exigente de velhos negros das Gerais*. Tese (Mestrado em Psicologia) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 2001. 232 f.

SCHMIDT, M. L. S.; MAHFOUD, M.. Halbwachs: memória coletiva e experiência. *Psicologia USP*, São Paulo, 4 (1/2), 285-298, 1993.

THIOLLENT, M.. *Metodologia da pesquisa-ação*. 2. ed. São Paulo: Cortez, 1986. 108 p.

VAN DER LEEUW, G.. *Fenomenología de la religión*. Tradução Ernesto de la Pena. México: Fondo de Cultura Econômica, 1964. Original francês.

Amanda Cristina Pereira E-mail: amandademaria@yahoo.com.br
Miguel Mahfoud E-mail: mmahfoud@fafich.ufmg.br