

A Coleção Perseverança do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas e a Memória da Devassa

Ulisses Neves Rafael*

Na noite do dia 1º de fevereiro de 1912, nas ruas de Maceió, pequena capital voltada ainda ao provincianismo das intrigas e fofocas domésticas, verificou-se um dos episódios mais violentos de que foram vítimas as casas de culto afro-brasileiro de Alagoas. O acontecimento extraordinário, que ficaria conhecido como Quebra-quebra, culminou com a invasão e destruição dos principais terreiros de Xangô¹ da capital do estado, por elementos populares capitaneados pelos sócios da Liga dos Republicanos Combatentes.

Entre as várias particularidades que cercam esse evento, que também ficou conhecido como “Operação Xangô”, uma delas nos chama a atenção, qual seja, a conservação das peças apreendidas durante as batidas aos terreiros e que hoje constituem o acervo da Coleção Perseverança, que se encontra nas instalações do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas, objeto de nossa discussão neste trabalho.

O episódio do Quebra tem sua gênese nas prolongadas disputas pela dominação dos dispositivos e mecanismos do poder, mais especificamente, pelo posto ocupado pelo grupo oligárquico dominado por Euclides Malta, cujas manobras políticas concorreram para mantê-lo no poder por quase doze anos, considerando aí o mandato intermediário exercido por seu irmão, Joaquim Vieira Malta (1903/1906), período que se convencionou chamar de “Era dos Maltas”.

Essa extensa faixa de tempo em que a gerência dos negócios públicos esteve a cargo dessa família, encerrou-se com a retirada do então Governador Euclides Malta do poder, em função de um descontentamento generalizado entre a população, que fez repercutir em Alagoas o sopro “salvacionista” proveniente do Rio de Janeiro. Ali, esse movimento nacional encontra um outro elemento de reforço à indignação popular que se apresentava, no caso as acusações de que Euclides Malta mantinha com as casas de xangô estreita relação, um dos motes adotados pela oposição para acionar a revolta que emergiu durante a disputa política de 1912. A alcunha de “leba” e outros epítetos depreciativos com que se costumava designar aquele governante e seus seguidores, ainda que resultado de pura conjectura, como afirmam os apologistas da sua administração, não deve ser de todo desconsiderado, haja vista a recorrência com que aparece no discurso oposicionista essa acusação.

Enquanto que em outros casos apresentados pela historiografia ou etnografia brasileiras, as perseguições se referem a iniciativas isoladas, contra indivíduos específicos, acusados de curandeirismo ou baixo espiritismo, em Maceió o que observa-se é uma invasão repentina dos terreiros e o desbaratamento das práticas desenvolvidas em seu interior, conservando dessa tradição religiosa apenas uns poucos despojos recolhidos naquelas casas, os quais foram objeto de uma exposição zombeteira; que conserva na sua escolha uma intenção de usá-los como um tipo de punição exemplar.

A singularidade nesse caso, portanto, consiste em que, a usurpação de que foram vítimas os terreiros alagoanos, foi resultado de um empreendimento do qual o estado esteve

totalmente ausente o que concorre para acentuar ainda mais a arbitrariedade do acontecido. A situação política em Alagoas naquele momento era bastante delicada, agravada ainda mais com o afastamento do chefe do executivo por pressão dos populares que invadiram a sede do Governo. Sua substituição pelo Presidente da Câmara dos Deputados, também do Partido Republicano, em nada contribuiu para apaziguar os ânimos dos revoltos que, reunidos em torno da Liga dos Republicanos Combatentes formavam uma espécie de poder paralelo.

A Liga dos Republicanos Combatentes, facção paramilitar surgida em Maceió, em 1911, com a finalidade política de promover agitações populares na cidade, contra o então governador Euclides Malta, foi a principal responsável pela devassa às casas de cultos afro-brasileiros e que se convencionou chamar de “operação Xangô”. Essa associação, segundo a crônica local, era composta em sua grande maioria por homens de cor.

Trata-se, portanto, de um caso exemplar de acusação relacionado à bruxaria como tantos verificados no país, sendo que ao contrário do que ocorreu em outros estados, onde a campanha persecutória se desenvolveu sob o olhar complacente do Estado, o qual imiscuiu-se nos assuntos da magia com a finalidade de regular os processos acusatórios, em Alagoas, a acusação e vingança associadas à feitiçaria, desenrola-se com o consentimento da sociedade abrangente e à revelia do Estado e dos órgãos oficiais da justiça que naquelas circunstâncias encontravam-se totalmente desarticulados. Assim sendo, o processo de perseguição desencadeado pela Liga dos Republicanos Combatentes, embora com a anuência da população que aquela altura engrossava os centros cívicos de apoio à candidatura oponente, acontece de forma totalmente autônoma, o que radicaliza a arbitrariedade da ação por eles desenvolvida.

O nosso interesse pelo assunto, remonta à época da nossa pesquisa de mestrado, cujo tema era a constituição do campo religioso de Quebrangulo, pequeno município do interior de Alagoas. Quando ocupamo-nos em localizar o material etnográfico disponível sobre os chamados cultos afro-brasileiros no Estado, deparamo-nos com essa imensa lacuna com a qual até hoje nos debatemos, a qual causa mais espanto ainda, se levarmos em conta a tradição antropológica alagoana, que conta com nomes consagrados como Manoel Diégues Júnior, Théo Brandão e Arthur Ramos, para citarmos apenas aqueles que alcançaram maior projeção fora de Alagoas. Essa mesma atitude a que se recolheu a intelectualidade alagoana com relação ao assunto, reflete o modelo cerimonial reservado que passou a predominar nos próprios terreiros, obrigados a alterar a dinâmica dos seus cultos, adotando uma modalidade distinta de cerimonial, marcadamente discreta e fechada.

Gonçalves Fernandes em visita a Alagoas, anos depois do ocorrido, testemunhou a existência ainda dessa modalidade de culto que ele designou, entre outros termos, de “Candomblé em silêncio”, tendo dedicado ao assunto todo o primeiro capítulo do seu livro *O Sincretismo Religioso no Brasil*, intitulado “Uma nova Seita Afro-brasileira – O Xangô-rezado-baixo”, onde trata da sua incursão a algumas casas de culto de Maceió em junho de 1939, portanto, quase trinta anos depois da fatídica “Operação Xangô”.

No meio do parco material encontrado sobre o assunto, porém, vimo-nos às voltas com um importante documento organizado por Abelardo Duarte, *Catalogo Ilustrado da Coleção Perseverança* onde pela primeira vez tivemos conhecimento desse episódio que tem sido até agora nosso objeto de investigação. Além desse trabalho, também nos foi útil o relatório organizado por Yvonne Maggie, sobre a coleção de objetos rituais do acervo do Museu da

Polícia do Rio de Janeiro. Nenhum dos dois trabalhos citados infere teoricamente sobre as razões por que tais peças foram conservadas, inclusive porque a preocupação maior era, no primeiro caso, a catalogação do material procedente dos antigos Xangôs de Maceió e, no segundo, analisar os aspectos estéticos do acervo da Polícia².

O primeiro desses trabalhos, no caso, o *Catálogo da Coleção Perseverança*, foi organizado para atender uma solicitação do Departamento de Assuntos Culturais da Secretaria de Educação e Cultura do Estado de Alagoas. Nele, além da enumeração e descrição dos objetos e peças que compõem o referido acervo, esse autor realiza de forma peremptória a primeira e mais sistemática denúncia contra a ação iconoclasta da Liga dos Republicanos Combatentes. Depois de traçar um esboço histórico do modo como a coleção se constituiu, apresentando os dados mais completos encontrados sobre o assunto em Alagoas, temos os nomes dos pais e mães de santo do passado, bem como um roteiro da localização dos antigos xangôs de Maceió. É justo que se reconheça o valor desse material que se apresenta como importante documento, cujas pistas tornam-se imprescindíveis a qualquer pesquisador interessado no episódio. Contudo, nada encontramos nesse estudo que justifique ou explique a doação desse material à Sociedade Perseverança e Auxílio dos Empregados no Comércio de Maceió e sua conservação por vários anos, a não ser o fato de que naquela associação já se encontravam outras coleções valiosas³. Aliás, é sob essa alegação, que a coleção, ainda sem nome, se transfere para o Instituto Histórico de Alagoas, uma vez que esse espaço se tornou, com o tempo, referência de museu público no Estado. Segundo Abelardo Duarte, somente depois que Gilberto Freyre notificou a existência desse material, numa palestra proferida nos Estados Unidos, despertando assim o interesse de pesquisadores americanos pela Coleção, é que os sócios do Instituto Histórico mobilizaram-se para recuperar as peças que, aliás, encontravam-se abandonadas nos porões da antiga Sociedade Perseverança.

Quanto ao segundo trabalho, na verdade um relatório apresentado a FUNARTE, resultado de pesquisa sobre a arte nos cultos afro-brasileiros e sua relação com o Estado, observa-se também referências à Coleção Perseverança. Depois de tratar do acervo do Museu da Polícia do Rio de Janeiro, as coordenadoras da pesquisa passam a demarcar as diferenças entre as duas coleções. Nos dois casos, o material organizado foi obtido através da repressão, mas não exclusivamente policial, como a princípio deduz-se, já que em Alagoas, além da devassa aos terreiros ter se efetivado através da ação de grupos populares, como já afirmamos acima, as peças que sobreviveram à destruição dos terreiros foram parar em associações paraestatais de caráter beneficente e cultural, sucessivamente.

Seguindo as pistas encontradas no último trabalho citado, podemos inferir sobre um aspecto essencial relacionado a esse material e que diz respeito à organização das peças. Nos dois casos analisados, as coleções se aproximam por terem sido classificadas a partir de critérios religiosos fornecidos pelos próprios integrantes dos grupos que sofreram a repressão. Enquanto que no Museu da Polícia do Rio de Janeiro, essa classificação foi feita em período posterior por um detetive umbandista, em Alagoas, segundo o jornalista que cobriu o evento do Quebra-quebra, o material recolhido durante a invasão nos xangôs e que foi inicialmente exposto na sede da Liga dos Republicanos Combatentes, também contou com a colaboração de um dos tantos filhos de santo que foram contemplar os “preciosos despojos” e que certamente integravam um daqueles terreiros destruídos, o qual “tudo explicou e a Liga fez escrever em pedacinhos de papel os diversos mistérios daquele aluvião de bugigangas”⁴.

Ora, isso implica dizer, em primeiro lugar, que a diáspora de pais e filhos de santos em Alagoas depois do Quebra, não se deu de modo tão generalizado como, aliás, é fácil supor, já que as condições de existência dessa população, bem como os vínculos sócio-estruturais estabelecidos não lhes permitiam abandonar tudo de uma hora para outra. É possível que muitos deles se vissem obrigados a continuar convivendo nas mesmas condições de contigüidade com alguns dos seus algozes.

Em segundo lugar, apesar de terem sofrido toda sorte de represálias, nos dias que se sucederam às perseguições, esses filhos de santo não se furtaram de visitar a sede da Liga e até de opinar sobre a arrumação das peças expostas, inclusive, por solicitação dos próprios membros daquela associação, dado revelador da ambigüidade que orienta as relações entre grupos concorrentes, inclusive em momentos de crise aguda.

Resta, porém, uma dúvida: Qual a razão pela qual algumas peças recolhidas durante a devassa aos terreiros foram conservadas e reunidas numa coleção que resiste ao tempo, enquanto outros objetos sagrados foram destruídos nos próprios locais onde foram encontrados? Voltando ao relatório mencionado, na montagem da exposição na sede da Liga temos “peças do vivido” que atestam uma ligação malévola entre a elite política dominante e os terreiros de xangô, embora depois, no espaço do Instituto Histórico, esse mesmo material sofresse outro tipo de intervenção, desta feita, obedecendo a critérios eruditos como mandava a tradição da instituição que acolheu as peças e, portanto, “distanciando-se do vivido”⁵.

Nesse segundo momento, a classificação orienta-se pela procedência da peças, associadas a um passado africano e, portanto, remoto e distante. Isso nos conduz a um outro argumento, qual seja, essa nostalgia do passado que orienta a classificação das peças pelos eruditos do Instituto Histórico e que também se apresenta nas crônicas sobre a época, escritas anos depois por autores que viveram esse período numa fase ainda tenra de suas vidas, não teria servido como critério na conservação de fetiches, imagens, indumentárias, paramentos para os revoltosos da Liga. Convém esclarecer que a maior parte das peças encontradas nos antigos terreiros de Xangô de Maceió guardava inúmeras associações com a tradição africana já que, como afirma Abelardo Duarte, muitas delas provinham do intercâmbio entre essas casas e os candomblés da Bahia e da África, promovido pelo famoso pai de santo Tio Salú que viajava aquele continente, trazendo para Alagoas muitas das peças que hoje compõem a Coleção Perseverança⁶.

Contudo, no ato da invasão dos terreiros por parte dos integrantes da Liga dos Combatentes, as peças, indumentárias e instrumentos utilizados nos rituais religiosos que foram destruídos, são aquelas que estavam mais diretamente associadas à figura do Governador, das quais não se encontram exemplares na referida coleção. Essa destruição seletiva prescreve uma certa ambigüidade já que, por um lado, representa a manifestação de uma revolta contra um representante político que naquelas circunstâncias era a personificação do mal, por outro, reserva dos cultos realizados naqueles espaços mágico-religiosos, o que eles guardavam de sagrado. A opção pela conservação de algumas dessas esculturas como, Oxalá, Oxum-Ekum, Oyá, Omolu, Iemanjá, Obabá, Ogum-Taió, Xangô-Dadá, Xangô-Bomim e Xangô-Nilé⁷, em detrimento das que representavam entidades como o Leba, “ídolo com chifres” que representava “o espírito do mal” e “Ali-Babá, o santo que em forma de menino presidia a animação e os prazeres”⁸, as quais foram destruídas nas muitas fogueiras que arderam naquelas noites, consiste numa escolha que atualiza a crença. A acusação que recai

sobre Euclides Malta e sobre algumas casas às quais supostamente ele estaria ligado, enquadra grupos, pessoas, segmentos e objetos, numa escala hierárquica.

Assim sendo, o critério que determina a conservação das peças parece estar diretamente associada aos aspectos místicos que elas carregam e a uma crença generalizada na magia. Tal afirmação fazemos amparados nas assertivas de Yvonne Maggie, uma das organizadoras do relatório citado, mas que no livro *Medo do feitiço* se reporta às contribuições de Lévi-Strauss para demonstrar a lógica desse sistema, segundo a qual, a existência da feitiçaria nunca é posta em questão, devendo os acusados, como é o caso do adolescente zuni, colaborar para o reforço dessa crença. Semelhante à pena mágica exumada, que confirma as inúmeras versões apresentadas para corroborar a existência da feitiçaria, também as peças apreendidas durante a devassa aos terreiros de xangô por parte da Liga, assumem o papel de “atestar a realidade do sistema que o tornou possível”⁹.

Sabe-se pela consulta à crônica local, que no auge da crise política enfrentada por Euclides Malta, não se podia dormir sossegado em certas ruas de Maceió, devido ao barulho dos tambores e zabumbas provenientes daquelas casas, o que pareceu uma provocação para grande parte da população da capital, insatisfeita com os desmandos administrativos daquele político, o qual, segundo notícias sobejamente espalhadas na cidade, freqüentava com assiduidade a “panela do feitiço” com a finalidade de obter maior proteção para se manter por mais tempo no poder. Ora, esse tipo de prática religiosa sempre se nutriu de grande aceitação no Estado, não apenas entre as autoridades constituídas, haja vista a pouca freqüência com que aparecem nas notas policiais, como também por parte dessa mesma população que com elas conviviam em áreas contíguas da cidade. O que teria alterado essa relação ao longo do tempo, foi a inclinação dessas casas para um tipo de serviço condenável, no caso, a defesa do “Soba de Mata Grande”, designativo pelo qual também Euclides Malta ficou conhecido.

Assim sendo, os terreiros haviam-se desviado de sua real função religiosa, para o patrocínio de malefícios, incorrendo num tipo de “feitiçaria barata”. A destruição das casas de xangô, na seqüência do que foi feito com as próprias autoridades políticas ligadas à oligarquia dos Maltas, nada mais significou para uma parcela da população envolvida com o evento, do que a eliminação de uma prática abominável, sem que a opinião sobre a eficácia de suas práticas fosse posta em dúvida. A conservação das peças africanas, em detrimento de outras como a do Leba, com as quais o Governador estava associado, além de representar a vitória do santo guerreiro contra o dragão da maldade, visava retirá-las do seu *locus* originário, onde poderiam continuar sendo manipuladas para a promoção do mal. Colocando esses objetos num ambiente neutro, sua eficácia estaria sob controle.

Convém acrescentar que a revolta contra os terreiros de Xangô em Maceió não passou de uma alegoria política, cujo foco foi o descontentamento contra o Governador Euclides Malta, que supostamente freqüentava aquelas casas. Em junho de 1915, portanto alguns anos após a destituição daquele político, numa cerimônia realizada no Instituto Histórico de Alagoas para marcar a passagem de mais um aniversário do governo de Clodoaldo da Fonseca, um dos presentes desfere punhaladas no retrato de Euclides Malta ali existente, num ato simbólico que podemos interpretar como a disposição de manter afastado dos redutos da memória local, qualquer vestígio de lembrança do mal que ele representava. Mais tarde, quando a Coleção Perseverança foi transferida para aquela casa, também não trazia imagens ou esculturas associadas aquele governante, inclusive porque elas já tinham sido destruídas durante a invasão aos terreiros, imediatamente após a sua retirada forçada do poder.

A ausência quase que total de estudos voltados para o registro dessas práticas religiosas em Alagoas, denota a atenção que elas estimam no meio. Tendo sido um tema bastante explorado em estados vizinhos como Pernambuco, Bahia e Sergipe, sem também deixar de ser analisado em localidades como Maranhão, Rio de Janeiro, São Paulo e Rio Grande do Sul, locais onde uma vasta produção etnográfica foi obtida no acompanhamento de candomblés, xangôs, tambores-de-mina, umbandas, macumbas, batuques – a designação se relaciona à tradição a que pertence o pesquisador -, causa espanto que em Alagoas, onde as manifestações religiosas de tradição africana foram tão intensas, pouquíssimos autores tenha lhe dedicado atenção. Aliás, essa atitude da intelectualidade alagoana, como vimos antes, parece recorrente na consideração de outros episódios da história do Estado, onde se fez sentir a participação de segmentos marginalizados ou das “classes perigosas”, para usar um termo que nos foi muito útil na compreensão do Quebra-quebra. Essa *desconsideração*, termo que se aplica sobremaneira à compreensão da atitude dessa intelectualidade alagoana, vem incrementar o repertório de agressões a que se viram sujeitos os atores sociais envolvidos com essas práticas religiosas tidas por periféricas, para não dizer marginais.

Notas de rodapé

* Professor adjunto do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal de Sergipe.

¹ Esta é a expressão pela qual os cultos afro-brasileiros são conhecidos nos estados de Pernambuco e Alagoas, embora, como nos chama a atenção Yvonne Maggie, tais categorias não refletem a dinâmica das classificações fornecidas pelos próprios informantes, já que muitas vezes, numa única entrevista, percebemos a utilização de todas essas expressões por um informante para referir-se ao mesmo conjunto de práticas rituais. Até mesmo quanto ao termo “Afro-brasileiro” que aqui utilizamos, seu uso deve estar cercado de precauções, como nos alerta Beatriz Góis Dantas, devido a propalada carga ideológica a ele associada, mas que, como ela, continuamos utilizando, na falta de um outro mais satisfatório. (Cf. Maggie, Yvonne, Guerra de Orixá: um estudo de ritual e conflito. Rio de Janeiro, Zahar, 1975; Dantas, Beatriz Góis. Vovó nagô e papai Branco: Usos e abusos da África no Brasil. Rio de Janeiro: Graal, 1988).

² Cf. Duarte, Abelardo. Catálogo ilustrado da Coleção perseverança. Maceió: IHGAL, 1974; Maggie, Yvonne. Arte ou magia negra? Relatório apresentado à Funarte, Rio de Janeiro, (mimeo.), 1979.

³ Esse museu foi inaugurado em 16/09/1897, passando de “Museu comercial” a museu geral, tornando-se famoso pelas suas coleções numismática, filatélica, de artefatos indígenas, etc.

⁴ Jornal de Alagoas. “Bruxaria”. Maceió, 07/02/1912, p. 1.

⁵ Maggie, Yvonne. Arte ou magia negra? Relatório apresentado à Funarte, Rio de Janeiro, (mimeo.), 1979.

⁶ Duarte, Abelardo. “Histórico da coleção perseverança” in Coleção Perseverança: um documento do Xangô alagoano. Maceió: UFAL; Rio de Janeiro: FUNARTE/Instituto Nacional do Folclore, 1985, p. 6.

⁷ Segundo Raul Lody, o nome Xangô Nilê, entidade que em Alagoas foi sincretizada com Santo Antônio, o qual também está associado em outros estados brasileiros ao orixá Ogum, advém de um título africano localizado na Nigéria, conhecido por Onin Irê, do qual seriam corruptelas os termos Onirê e Nirê. (Lody, Raul, Coleção Perseverança: um documento do Xangô alagoano. Maceió: UFAL; Rio de Janeiro: FUNARTE/Instituto Nacional do Folclore, 1985. p.19. Quanto ao sincretismo de Santo Antônio com Ogum Nilê ou Ogum Onirê, um dos sete nomes recebidos por esse orixá no Brasil, consulte Verger, Pierre Fatumbi. Notas sobre o culto aos orixás e voduns. São Paulo: Edusp, 2000. pp. 157/158).

⁸ Jornal de Alagoas. “Bruxaria”. Maceió, 07/02/1912, p. 1.

⁹ Maggie, Yvonne, O medo do feitiço: relações entre magia e poder no Brasil. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992. p. 29.

Referências bibliográficas

DANTAS, Beatriz Góis. **Vovó nagô e papai Branco: Usos e abusos da África no Brasil**. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

DUARTE, Abelardo. **Catálogo ilustrado da Coleção perseverança**. Maceió: IHGAL, 1974.

_____. "Histórico da coleção perseverança" in **Coleção Perseverança: um documento do Xangô alagoano**. Maceió: UFAL; Rio de Janeiro: FUNARTE/Instituto Nacional do Folclore, 1985, p. 6.

Jornal de Alagoas. "Bruxaria". Maceió, 07/02/1912.

LODY, Raul. **Coleção Perseverança: um documento do Xangô alagoano**. Maceió: UFAL; Rio de Janeiro: FUNARTE/Instituto Nacional do Folclore, 1985.

MAGGIE, Yvonne. **Guerra de Orixá: um estudo de ritual e conflito**. Rio de Janeiro, Zahar, 1975.

_____. **Arte ou magia negra?** Relatório apresentado à Funarte, Rio de Janeiro, (mimeo.), 1979.

_____. **O medo do feitiço: relações entre magia e poder no Brasil**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992. p. 29.

VERGER, Pierre Fatumbi. **Notas sobre o culto aos orixás e voduns**. São Paulo: Edusp, 2000. pp. 157/158).