

CANTILENAS DE GOIÁS: MEMÓRIA, GÊNERO E PATRIMÔNIOS DAS CULTURAS NEGRAS NA OBRA DE REGINA LACERDA*

Paulo Brito do Prado**

Resumo: os interesses do presente artigo se relacionam à problematização da obra de Regina Lacerda sob a lente das categorias de memória, gênero e patrimônios das culturas negras. Percorrendo sua produção bibliográfica, em paralelo com a sua trajetória, encontramos diferentes questões de gênero que precisavam ser debatidas. Estas vão das estratégias e táticas manuseadas por Regina para ocupar cargo na Comissão Goiana de Folclore até o registro substancial, em seus estudos folclóricos, de mulheres negras e miseráveis. Ainda nesta oportunidade provocamos as limitações da categoria de patrimônio ao que se refere à reverberação, pelo seu canal, da memória de mulheres negras e fragmentos das culturas afro-brasileiras. Ainda que ela tenha representado a cultura negra goiana de uma forma superficial, sua obra parece seguir um caminho inverso e reproduz, pelo som do tambor, crenças e ocupações de agentes emancipados da escravidão. É interessante notar que, embora ela reconheça uma ascendência portuguesa na cultura goiana, seu trabalho segue um caminho oposto e indica fortes permanências das culturas indígena e afro-brasileira. Paradoxalmente a pesquisa realizada por Regina Lacerda deixa evidente muitos legados africanos na linguagem, nas crenças, em cultos religiosos e em personagens que preenchem o cotidiano da cidade. Nossos interesses se aproximam de uma etnografia histórica onde se pretende discutir a cultura, a memória, as identidades e legados patrimoniais afro-brasileiros registrados pela folclorista goiana.

Palavras-chave: Folclore. Gênero. Patrimônios. Regina Lacerda. Memória.

CANTILENAS OF GOIÁS: MEMORY, GENDER AND PATRIMONYS OF CULTURES NEGRAS IN REGINA LACERDA'S WORK

Abstract: *the interests of this article relate to the questioning of Regina Lacerda's work under the lens of memory categories, gender and heritage of black cultures. Going through*

* Recebido em: 23.08.2016. Aprovado em: 03.12.2016 ;

** Doutorando em História pela Universidade Federal Fluminense (UFF-RJ). Mestre em História pela Universidade Federal de Goiás (UFG-GO). Especialista em Educação pela Universidade Federal de Goiás (UFG-GO). Graduado em História pela Universidade Estadual de Goiás (UEG-GO). E-mail: paulobritogo@yahoo.com.br



your bibliographic production in parallel with your trajectory, we find different gender issues that needed to be debated. These range from strategies and tactics handled by Regina Lacerda to hold office in Goiana Commission of Folklore, to the substantial record in their folklore studies of miserable black women. This opportunity, we provoke the limitations of the category of the patrimony to which refers to the reverberation, at your channel, of the memory of black women and fragments of african-Brazilian cultures. Although she has represented the goiana black culture in a superficial way, his work seems to follow the opposite path and reproduces by the sound of the drum, beliefs and occupations of the emancipated from slavery agents. It's interesting to note that although she recognizes a portuguese ascendance in goiana culture, her work follows an opposite path and indicates strong continuities of indigenous and african-Brazilian cultures. Paradoxically the research conducted by Regina Lacerda leave evident many African legacy in the language, in the beliefs, in the religious cults and characters that fill the life of the city. Our interests to approach a historical ethnography where it intends to discuss the culture, memory, identity and african-Brazilian heritage legacy recorded by folklorist goiana.

Keywords: Folklore. Gender. Patrimonys. Regina Lacerda. Memory

*A cidade é velha e tristonha, às vezes canta, às vezes sonha.
É de madrugada. Pela calçada gelada caminha o moleque contente: Que melodia gostosa...
"Bôlo de arroz, quente... bem quente...". Já passou o leiteiro, outra cantilena. Sumiu na esquina... Esta agora é a voz rouquenha. Ouviu o que anunciou? Meio desafinado, mas, foi assim:
"Olha a lenha..." Um crioulinho sabido, chapéu de palha e pé no chão, calça furada e voz enganiçada, entôa outra canção "Comprá empada..." Biscoito de queijo e bôlo de fubá vem no tabuleiro, coberto com toalha de algodão bem limpinha, com franjas de abrolhos e bordados vermelhos. Ao café do meio dia rebôa na quietude das ruas a vez do vendedor que no fundo do corredor de manso anuncia: "Quitanda..."
À tardinha (à hora do dôce) a criançada recebe, alvoraçada com palmas e gritos, a mais bela toada: "Alfenim... Pirulito..." A lua encontra essa garotada lambusada, no meio da rua, no meio de gentes, cantando cirandas, brincando de rodas, debaixo dos postes com a velha canção que é toda um carinho: "Menina toma esta uva. Da uva se faz o vinho. Teus braços serão gaiola, eu serei teu canarinho." E os seresteiros, meu Deus, como são sonhadores... vão bebendo, vão cantando... (Como és feliz, trovador). Um acorde ao violão tim – tim – bão... e o coração chora: "Tão meigas, tão claras, tão belas, tão puras as noites de cá."
(Regina Lacerda)*

Trouxemos como epígrafe a poesia de Regina Lacerda na intensão de atribuir movimento e vida ao texto que produzimos. Esperamos com a cantilena e outras poesias, fazer um paralelo à narrativa da folclorista, que teceu uma Goiás encabulada com sua gente, com sua cultura, com sua história e com seus patrimônios.

Em suas lides literárias a folclorista preferiu enfatizar a nomenclatura "Vila Boa", homenageando Bartolomeu Bueno da Silva e reforçando a crença do mito fundador: a bateia com aguardente, a ameaça incendiária e a acusação indígena de "anhanguera"¹. Para ela o encontro do "gentio" com o "bandeirante" resultou no nascimento de Goiás². Cidade fortemente marcada por mitos fundadores, crenças populares e por identidades culturais influenciadas pelo encontro das raças portuguesa, indígena e africana.

A "Vila Boa" de Regina cresceu "espalhada pelas margens do Rio Vermelho" (1977, p. 35), e com o tempo se dividiu em dois distritos: o do Carmo e o de Sant'Anna. A sociedade que ai se formou tinha suas origens, segundo as compreensões da intelectual diletante, "nas três raças que produziram



a cultura brasileira [africana, indígena e portuguesa], com uma predominância da portuguesa sobre as demais.”³. É interessante notar que, embora a autora reconheça uma ascendência portuguesa na cultura goiana, sua obra caminha na contramão, indicando fortes permanências das culturas indígena e afro-brasileira. Paradoxalmente as pesquisas realizadas por Regina deixam ver legados africanos reverberarem na linguagem, nas crenças, em cultos religiosos e em personagens que preenchem o cotidiano da cidade.

Observamos em seu exercício de catalogação dos costumes goianos, um intrincado entrecruzar de culturas. Hibridizações, posteriormente publicadas em diferentes livros e textos⁴. Embora ela tenha tentado “harmonizar” os choques culturais resultantes da miscigenação, dialogando com os pressupostos ideológicos de 1930⁵, seu trabalho não perde em validade histórica, testemunhal ou informativa. Pelo contrário, sua obra transformou-se em importante paradigma indiciário da cultura goiana. Seus escritos dão notícias das tradições, costumes e permanências culturais da cidade. Aspecto que precisa ser destacado, pois em suas memórias estão representados muitos dos elementos tombados pela Diretoria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (DPHAN) em 1950 (DELGADO, 2005) e posteriormente reconhecidos como “patrimônios da humanidade”, título conferido pela Organização das nações Unidas para Educação, Ciência e Cultura (UNESCO) (2001).

Sua ampla produção bibliográfica, embora se restrinja na descrição do *locus* observado, nos legou memórias importantes, que cotidianamente emergem em nosso presente. Seus registros invocam/invocam “o concurso da memória, seja para afirmar o novo [...] seja para ancorar no passado, em marcos fundadores, – resultantes das seleções – a experiência” (CHAGAS, 2009, p. 136) desenvolvida em seu presente e no nosso presente. Seu ofício de folclorista e os registros que produziu no desempenho desta função, junto à Comissão Goiana de Folclore (CGF) são, nas palavras de Manoel Guimarães (2010), “lembranças e evocações que assumem um decisivo papel para a compreensão das [muitas] sociedades humanas” (p. 33), *representificadas* em permanências e personagens históricas.

Não é interesse nosso, neste artigo, bancar o tipo “antropólogo” e perfilar os becos e vielas de Goiás numa tentativa desesperada de interpretar, se não, de registrar traços peculiares da cultura e do cotidiano da gente goiana e/ou vilaboense⁶. Nosso interesse se aproxima mais de uma etnografia histórica que tenta discutir a cultura, a memória e os patrimônios registrados por Regina Lacerda em sua vasta obra bibliográfica. Outra questão presente em nossas reflexões é a vivacidade da figura feminina em seus estudos e os jogos de gênero em que Regina se envolveu na expectativa de desempenhar algum poder.

Suas publicações iniciam em 1954 com *Pitanga: poesias*, mas os estudos folclóricos só vêm a lume após a publicação de *Vila Boa: folclore* (1957). Este livro teve uma segunda edição em 1977, nesta a autora realizou alterações no texto e no título. O livro reeditado foi intitulado “*Vila Boa: história e folclore*”⁷.

Nosso interesse se concentrou nos temas trazidos pela folclorista na segunda edição e em algumas outras publicações que noticiam o folclore goiano. Na edição de 1977, além de atualizar diversas informações coletadas no período posterior à edição de 1957, a autora inseriu uma “conferência pronunciada na solenidade de reabertura do Gabinete Literário Goiano, em 04 de fevereiro de 1968”⁸. Esta conferência, somada às diferentes temáticas presentes em sua obra, nos oferecem importantes impressões acerca das identidades, dos jogos de gênero, das contra memórias, da cultura e do patrimônio em Goiás.

MULHERES, TRAJETÓRIA E TÁTICAS: REGINA LACERDA E O FOLCLORE GOIANO

“*Filha de Goiás*”, nascida em meados do século XX, Regina possivelmente foi “testemunha ocular” de importantes permanências temporais na cultura e no cotidiano vilaboense. Estas permanências de outros tempos – as múltiplas temporalidades – se fizeram presente em seu trabalho, dando ritmo à poesia que ilustrou o movimento das/os vendedoras/es com seus tabuleiros de quitandas, bolos e alfenins, das lavadeiras de roupa e das “pretas velhas” (PACHECO, 1977, p. 59) carregadeiras de água.

As carregadeiras de água são constantemente homenageadas em seus registros memorialistas, conforme observado em *Poema de ilusão*:



Coitadinha da Aniceta.
 — Tem tanta ilusão: Anéis de prata.
 Colares de contas de leite, contas azuis, contas de coral e uma figa de guiné.
 Nas orelhas, bichas de ouro.
 Tôda manhã busca água no poço da casa de “seu” Bí.
 — O sol vai entrando, ela volta com o pote. Tira água e... e fala sozinha.
 Gosta de vestido novo, de chita engomada, enfeitado de fita e cinto de fivela.
 Ontem lhe perguntei curiosa:
 — “É triste viver puxando água todo o dia, não é Niceta”?
 — “Você vai fazer isso toda a vida”? - Ela descansou o pote e pensou.
 Por entre a sapiroca dos seus olhinhos miúdos, um brilho de esperança iluminou a resposta:
 — “Não Yayá. Hoje no poço, amanhã no braço do môle”.
 Consertou a rodinha na cabeça, ajeitou o pote e foi subindo a ladeira, remoendo sua ilusão, côr de rosa (1954, p. 24-5).

Em sua poesia, Regina Lacerda retoma variadas questões referentes à cultura, ao poder e a identidade goiana. Aniceta é uma dentre muitas mulheres negras que exerciam o ofício de carregar água pelas ruas de Goiás em meados do século XX. Esta carregadeira de água é mais uma das muitas mulheres lembradas por Regina Lacerda e que desestrutura as noções patriarcais/elitistas de patrimônio. Ao personificar em suas poesias e estudos folclóricos as carregadeiras de água – mulheres negras e pobres – Regina – e as mulheres que evoca – evidenciam os limites do patrimônio, seus problemas e seus silêncios.

A reverberação da memória das carregadeiras de água exige que pensemos o patrimônio como uma categoria “plástica”, que se alarga conforme o tempo passa e conforme outras/os agentes, anteriormente silenciadas/os, legam suas experiências e exigem que elas sejam lembradas. Regina e as mulheres que elegeu em sua obra folclórica nos alertam para pensarmos o patrimônio como um processo.

A reverberação da memória de mulheres (negras e pobres) integrantes de bens culturais exige que vejamos o patrimônio cultural como “terreno em construção, fruto de eleição e campo de combate” (CHAGAS, 2013, p. 03). No interior da categoria de patrimônio precisa haver um debate em torno do gênero, da classe e da raça, pois ele funciona “como um instrumento de produção de sujeitos sexuais” (CHAGAS, 2007, p. 209) que pertencem a diferentes classes e raças.

A dimensão de gênero – e intersecções – registrada por Regina desestabiliza as “casas e janelas do patrimônio”. O “patrimônio, como a palavra sugere, implica a ideia de ‘herança paterna’, de coisa que se transmite de pai para filho” (CHAGAS, 2013, p. 04), todavia o reconhecimento de uma transmissão de legados alicerçada exclusivamente na capacidade masculina de transmitir-los apaga as outras sexualidades. Se nos alicerçarmos numa noção patriarcal e elitista de patrimônio, estaremos impedindo o reconhecimento dos legados de mulheres, negras e pobres. Precisamos reconhecer que a transmissão de legados, heranças, saberes e fazeres parte das/os mais variadas/os agentes históricas/os.

Em função desta provocação ressaltamos que é expectativa nossa operar as reminiscências de Regina para ouvir os reclames de personagens subalternas excluídas da história e das diferentes políticas patrimoniais.

As noções de patrimônio em uso tem uma forte conotação machista e sua manipulação tem, na maioria das vezes, significado um exercício de dominação masculina que silencia as outras sexualidades, que cala as mulheres e encobre em nebulosas as mulheres negras e pobres. As carregadeiras de água goianas, sua cor e classe nos chama a atenção para ver, no interior do patrimônio cultural de Goiás, os seus diferentes problemas, silêncios e as suas limitações.

As publicações de Regina noticiam acidentalmente diferentes dimensões de gênero e da miscigenação cultural. Ela nos deixa ver as mulheres desempenhando importantes papéis “nas áreas dos serviços, do pequeno comércio e na produção artesanal” (NETO, 2001, p. 30).

Da sua obra se podem ver mulheres (e negras) enfrentando “o sofrimento, a dureza da vida e também um notável engenho para contornar as dificuldades” (p. 32).

Elas estão nas ruas, nos chafarizes, nos rios, nas bibliotecas, nos cultos, nas festas. As mulheres estão em todos os lugares. Em *Papa-Ceia: Notícias do Folclore Goiano* (1968) observa-se de perto as mulheres, o samba, o batuque e as umbigadas dançadas em dia de aclamação a Nossa Senhora do Rosário. Sua obra e as mulheres que focaliza cantam e dançam o tambor num ritmo sensual e versa-



do no seguinte texto: “Quem é aquela Senhora que está na sua charola? É a Senhora do Rosário que vai pra Glória” (p. 34), e que segundo um de seus informantes é “dança sagrada – ainda que julgada lasciva – pois foi a única dança que N. Senhora dançou.” (p. 34).⁹

Em diferentes publicações, a folclorista constrói representações que remontam as manifestações religiosas hibridizadas: o Congo, Tapuios, Dança do Tambor, Contradança, São Gonçalo e Umbigadas. Apegada à crença da possível morte do folclore, ela narra e nos conta coisas passadas que se mantêm presentes em nosso agora. Ela pratica um “diálogo com os signos da ausência *re-presentificando-os*; dando futuro aos passados – que também são seus e são nossos – e afiançando um futuro para si própria” (CATROGA, 2015, p. 08).

Sua obra é um lugar de memórias, onde o entrecruzar da história e da ficção (Cf. RICOUER, 2010), nos dá notícias da identidade cultural da gente goiana. Em suas publicações são diferentes os temas que pulam para fora das páginas, todavia o destaque às personagens femininas (negras e pobres) é predominante. Podemos ver tal aspecto na descrição, dentre outras situações, dos dramas, violências de gênero e representações do amor livre de mulheres, a maioria mulheres negras. Estas personagens ganham vida em sua obra pelo canal dos romances e xácaras sobreviventes na memória social da população: “O amor da caboclinha foi um cabo da polícia, o amor da caboclinha foi soldado reservista” (LACERDA, 1977, p. 124), mas mataram a caboclinha e deixaram sua mãe chorando a ausência “no portão do cemitério” (p. 124).

São muitas as cantigas e toadas nas quais a “crioula” figura como “corpo negro” apropriado por homens interessados a satisfazer suas necessidades sexuais: “Namorei uma crioula numa noite de função: corpinho delicado como um colchão, rostinho mimoso como um carvão, o nariz é chato, beijo caído, cabelo é louro, mas encolhido” (p. 131). Nas brincadeiras, parlendas e rodas infantis a cultura afro-brasileira e a mulher negra aparecem representadas pelo movimento de seu corpo durante a execução do samba: “Samba-lê-lê tá doente. Tá com a cabeça quebrada. O que ele merece. É uma boa lambada. Samba, ô samba, mulata. Ô mulata bonita, como é que se namora?” (p. 150-1).

Através dessas questões conseguimos ver que “quase sempre mulheres e de cor acabariam por emprestar sua cor e gênero à designação que as consagraria: as negras de tabuleiro” (FIGUEIREDO, 2012, p. 36), as pretas velhas carregadeiras de água ou as lavadeiras “trigueiras” que ocupavam as margens do Rio Vermelho¹⁰. Estas personagens *re-presentificadas* na obra de Regina, em fotografias e na literatura regional deixam ver que “longe de serem estáticas, as estruturas culturais continuamente se transformam, através do tempo, como resultado da experiência e das relações vivenciadas entre grupos sociais” (AZEVEDO; ALMEIDA, 2009, p. 25). Seus escritos são elementos reivindicativos de uma identidade mestiça, onde a “diversidade desconexa (ao menos aparentemente) de atividades e a mistura do novo com o velho, formando um cenário cultural sincrético” (BARTH, 2000, p. 109), desconforta aquele que a lê. É uma escrita de si que nos revela crenças, trajetórias e movimentos ainda ignorados pela historiografia oficial, produzida na região.

A própria folclorista é uma incógnita e que carece de estudos, não só pelo trabalho desempenhado à frente da Comissão Goiana de Folclore (CGF), mas também pelas estratégias e táticas que mobilizou a fim de ocupar um cargo que até então era essencialmente masculino – a secretaria da Comissão Goiana de Folclore.

Vale lembrar que mesmo tendo assumido a direção do órgão folclórico, esta função foi desempenhada com certa informalidade, diferentemente das anteriores, ocupadas por homens. Antes de retomarmos as questões pertinentes ao gênero, diferença sexual e patrimônio afro-brasileiro, sugerimos que façamos um rápido percurso pela trajetória da folclorista.

Regina Lacerda nasceu na Cidade de Goiás em 25 de julho de 1919. Filha de Umbelino Galvão de Moura Lacerda (Seu Bi) e Zenóbia Santa Cruz Camargo Lacerda (Dona Bem) se formou professora pela Escola Normal Oficial de Goyaz e exerceu esta função na cidade de Corumbá (GO) durante um ano. Em 1937 retornou para a Cidade de Goiás onde se ocupou com atividades artísticas. Na década de 1940 mudou-se para Goiânia onde atuou como professora e promotora de eventos sociais¹¹. Nesta ocasião conheceu os folcloristas Alceu Maynard de Araújo e Renato Almeida. Seria este o momento de sua inserção no cenário folclórico de Goiás e do Brasil, através da Comissão Goiana de Folclore (CGF).





Figura 1: Regina Lacerda no encerramento do curso de folclore ministrado no pátio do Colégio Estadual Prof.º Alcides Jubé, na Cidade de Goiás, em outubro de 1974

Nota: acervo particular de Elder Camargo de Passos.

Segundo destacou Mônica Martins da Silva (2008), em pesquisa sobre o folclore goiano, a inserção de Regina Lacerda no início pareceu um pouco tímida, até porque os cargos de direção ficaram sob a responsabilidade de homens. Regina só veio ocupar o cargo de secretária da Comissão Goiana de Folclore (CGF) – com ares de certa informalidade – apenas na segunda metade da década de 1950. De acordo com Silva (2012, p. 38-40), a folclorista se inseriu de forma gradual até ocupar a liderança da instituição:

Durante a gestão de Colemar Natal e Silva, ao que parece, Regina Lacerda cumpria um papel auxiliar nos trabalhos da Comissão, provavelmente colaborando com Colemar Natal e Silva e minimizando o seu desconforto por causa das suas múltiplas atribuições. Nas entrelinhas dos documentos pesquisados, entre eles, as cartas, percebe-se que Regina Lacerda se inseriu de outras formas, ora colaborando na escrita de cartas que mantinham o diálogo epistolar entre as comissões, ora enviando livros e também apresentando ideias e projetos. [...]. Com o afastamento dos secretários indicados para a CGF, Regina Lacerda foi assumindo, aos poucos, as lacunas desses espaços e, ao que parece, deve ter assumido a secretaria da CGF informalmente, pois nada foi localizado acerca de qualquer convite oficial para que ela ocupasse esse lugar. No entanto, o que a documentação revela é que ela mostrou-se solícita em colaborar com a CNFL enviando textos e comunicações relativos a Goiás, cuidando também da publicação, na imprensa regional, de matérias sobre folclore ou mesmo produzindo relatórios para a Secretaria da Educação, da qual era funcionária, dando conta das atividades que desempenhava nesse campo, que estavam subordinadas àquela pasta.

Regina Lacerda se inseriu, num ambiente essencialmente masculino de forma estratégica. Ela não estabeleceu redes de confronto, pelo contrário, sempre “solícita” e acessível, soube utilizar-se dessa combinação para, num campo dominado pela figura masculina (BOURDIEU, 1990), criar “um espaço de jogo das maneiras de utilizar a ordem imposta do lugar ou da língua” (CERTEAU, 2009, p. 87). Sem realizar grandes movimentações, ou sem sair do lugar onde vivia e que lhe impunha leis de

dominação simbólica, ela instaurou pluralidades e criatividade, tirando, desta forma, efeitos imprevisíveis (CERTEAU, 2009). Muito parecido ao feminismo tático de Bertha Lutz, Regina construiu sua liderança na Comissão Goiana de Folclore (CGF) com uma participação feminina “que não implicava em competição e, sim, em colaboração” (SOIHET, 2006, p. 39).

Seu posicionamento político aproxima-se pouco dos debates feministas realizados na cidade de Goiás em décadas anteriores (1930 até 1940), ou mesmo daqueles que estavam pipocando pelo Brasil a fora entre os anos de 1960 e 1970¹². Regina mantinha características das mulheres educadas em moldes conservadores, sem, todavia aceitar silenciosamente o processo de subalternização que o universo masculino lhe impingia. Provas dessa tática é o persistente elogio das mulheres goianas em suas obras folclóricas. Elas estão em todos os lugares, seja na beirada dos rios lavando roupas, no gabinete de leitura, nas ruas segurando tabuleiros de doces, nos sambas em aclamação a Nossa Senhora do Rosário ou no transporte de água entre um e outro chafariz da cidade. Semelhante ao que Perrot (2005, p. 279) comenta em seu clássico *“As mulheres ou os silêncios da história”*, ela soube forçar a passagem e “sair” para “desenvolver sua influência junto às portas do poder”.

Regina é uma personagem que, como tantas outras, só tinha paradoxos a oferecer. Uma “mulher paradoxal”, conforme expressão de Scott (2002). Embora não militasse no feminismo – o que nos parece curioso –, buscava constantemente o seu lugar no espaço público e isto oportunizava a lembrança de outras mulheres “públicas”. Ela queria a igualdade de gênero em termos profissionais, mas se distinguia, enquanto mulher, no momento em que defendia firmemente seus pares – as mulheres – em publicações. Aqui verificamos uma disputa insistente entre a busca pela igualdade em conflito com a necessidade da diferença. Ela e muitas outras mulheres goianas (re) significaram constantemente “o dilema da diferença”, e que queremos semelhante a Scott (2005, p. 14), pensar em termos de paradoxo:

Há várias definições do que seja um paradoxo. Na lógica, um paradoxo é uma proposição que não pode ser resolvida e que é falsa e verdadeira ao mesmo tempo. O exemplo clássico é a afirmação do mentiroso: “Eu estou mentindo”. Na Retórica e na Estética, paradoxo é um signo da capacidade de equilibrar, de forma complexa, pensamentos e sentimentos contrários, e, assim, a criatividade poética. O uso comum emprega “paradoxo” para designar uma opinião que desafia a ortodoxia prevalente, que é contrária a opiniões preconcebidas. De certa forma, meus paradoxos compartilham de todos esses significados, porque desafiam o que, para mim, parece ser uma tendência generalizada de polarizar o debate pela insistência de optar por isso ou aquilo.

Não ignoramos que durante sua permanência em Goiás, Regina possivelmente tenha tido algum contado com os debates feitos por Consuelo Caiado – na época líder de uma congregação feminista fortemente atrelada à Federação Brasileira pelo Progresso Feminino. Ela própria menciona o papel de Consuelo na liderança do Gabinete Literário Goiano, todavia a forma como abriu portas e conquistou lugares para fazer ressoar sua voz e a de outras mulheres, é mais bem traduzida pelo signo das táticas e dos paradoxos, o que nos sugere serem as mulheres – e os homens também – detentoras/es – individualmente – de experiências, e que estas permanecem “sempre em disputa, [por esta razão] sempre são políticas” (SCOTT, 2001, p. 72). Mas se levarmos nossos horizontes de expectativas ainda mais adiante aparecem muitas perguntas, como: Porque ela aceitou liderar uma Comissão sem nomeação? Quais as outras estratégias utilizadas para conseguir tamanha visibilidade pública no cenário folclórico de Goiás e do Brasil? Porque, ainda que mencionasse muitas mulheres, ela não tenha optado por um trabalho com maior fervor político? Porque as representações dos patrimônios afro-brasileiros não tomam maior dimensão em sua obra, mesmo lembrando tantas personagens negras, como Maria do Rosário, Aniceta e outras carregadeiras de água elogiadas em seus livros? Porque sua anterior visibilidade publica permaneceu silenciosa até o momento? Estas e tantas outras questões certamente não serão respondidas neste trabalho, mas funcionarão como estimuladoras de expectativas para os diferentes problemas dirigidos ao patrimônio, a história e ao gênero em Goiás.

Temos a convicção de que Regina não passou despercebida dos debates políticos empreendidos por mulheres ao longo do século XX, e isto pode ser corroborado em suas publicações, devido à grande relevância atribuída às mulheres no processo de formação da sociedade goiana/vilaboense. Verificamos isto em alguns trechos da conferência realizada em 1968, nas quais a folclorista diz que:



Pertencia Donana àquela geração feminina que ainda no século passado (XIX) continuava com a mesma “paixão decidida pelos livros” de que fala Cunha Matos, mas que já havia se libertado do acanhamento secular não se preocupando em esconder seus conhecimentos, mas tomando parte na vida social política e cultural da cidade. Foram essas mulheres que tiveram participação ativa na luta pela abolição. Para a causa pondo em prática suas prendas domésticas, bordavam almofadas de cetim finos de cambraias, chinelos de pura sêda para serem vendidos em “kermesses”. Recorrendo aos valores artísticos de que dispunham, preparavam festivais para angariar fundos destinados ao mesmo fim (LACERDA, 1977, p. 27).

Sua escrita abre espaço para conhecermos outras mulheres que, *pari passu* às atribuições masculinas, também desempenharam as suas em busca de paridade. Ela mostra que as mulheres goianas desempenharam agências sociais, tiveram papel ativo em sua história e se distinguiram em aspectos referentes às suas experiências, das dos homens (SCOTT, 2008).

Em seu esforço crítico para fabricar a crença de uma Goiás “berço da cultura goiana” ela demonstrou precedentes de que as mulheres já vinham por longa temporada, escapando dos efeitos da dominação masculina “inscritas nas coisas [e] também nos corpos através de injunções tácitas, implícitas nas rotinas da divisão do trabalho ou dos rituais coletivos ou privados” (BOURDIEU, 1999, p. 34).

Regina mostrou que as mulheres – o que lhe inclui também – queriam ser ouvidas, queriam participar com maior fervor no cenário público, queriam existir e queriam deixar legados dessa existência. Regina através de sua obra: o folclore goiano, existiu, furtando-se – e permitindo outras mulheres, classes e raças se furtarem – do efeito masculino – preconceituoso – que tentou deixá-la – como tantas outras mulheres, culturas e legados – “nas sombras, [nos silêncios] da história” (PERROT, 2005) e do patrimônio.

REGINA LACERDA E AS CARREGADEIRAS DE ÁGUA: MEMÓRIA, PATRIMÔNIO E SILÊNCIOS

“*Cantilenas da cidade*” dá notícia da polissemia de vozes e gestos presentes na obra de Regina Lacerda. A garotada e os seresteiros, que nas imediações do Rio Vermelho brincavam e cantavam, mais tarde iam se juntar aos “casais românticos” e se espremer entre os poucos assentos construídos nas extremidades das pontes que ligam os dois distritos. Todos cantavam “Noites Goianas” ao som de violas, enquanto a lua brilhava alta e as trevas construíam um novo cenário que logo era povoado por dezenas de sapos.

Como a cidade cresceu paralela ao rio, muitas são as casas que dão fundo com as suas águas o que vez ou outra oferece conteúdo para inspirados poetas que não deixam escapar da poesia popular quadrinhas em tom humorístico, como: “A moça da Cambaúba dorme sem lavar o pé. O rio passa no fundo não lava porque não quê” (p. 36). Sua obra vai estar constantemente influenciada por tipos literários do gênero, por modinhas e ditos populares.

Tentando escapar de uma descrição mais profunda das permanências africanas em Goiás, Regina diz que “apesar de ter contado com grande número de escravos, não prevaleceu ali nenhum culto ao modelo nagô ou outro sincretismo religioso afro-brasileiro” (p. 36). Mas ela se contradiz, pelo fato de ter afirmado, em linhas anteriores, que a gente goiana “vive no ritmo dos que lá viveram no século passado. Guarda tradições e conserva princípios” (p. 36). Se percorrermos seus registros com cuidado e os cotejarmos com os de outros poetas e escritores goianos, perceberemos que algumas informações, ainda que pareçam um tanto iniquas, podem revelar permanências da cultura afro brasileira em Goiás.

Ao descrever os adereços de Aniceta, Regina ressaltou o uso de “anéis de prata”, “bichas de ouro”, “colares de contas de leite”, “contas azuis”, “contas de coral” e uma “figa de guiné”. Tantos adereços podem significar práticas de embelezamento diretamente relacionadas à sedução e ao amor. Não obstante, elas também podem significar algo mais específico. Os “anéis de prata”, “colares” e a “figa de guiné” podem ser vistos, neste contexto, como amuletos e suportes para crenças religiosas de matriz africana¹³. As referências a estes objetos podem adquirir conotações diretamente relacionadas às proteções contra “mandingas” ou “amarrações amorosas”. Os adereços e talismãs¹⁴ de Aniceta demonstram expectativas de afeto, suspeita confirmada quando ela responde a interpelação de Regina Lacerda dizendo: “- Não Yayá. Hoje no poço, amanhã no braço do môço”.¹⁵ Ainda sobre uma possível relação das carregadeiras de água aos cultos de matriz africana, Regina lembra Maria do Rosário que



percorria as ruas de Goiás “cheirando coentro” (FILHO, 1987, p. 109). O coentro é uma erva fortemente ligada às comidas de orixás, e segundo informações do Pai Fernando José Ferreira Aguiar¹⁶, Maria poderia, além de ser carregadeira de água, uma cozinheira, uma “Iyabassê”, mulher responsável pelo preparo dos alimentos sagrados e comidas de santo.

A obra da folclorista esta repleta de interditos. Em diferentes momentos ela nos fala das permanências de outras culturas não europeias. Descreve a “dança do Tapuio”, dos Congos, comenta a forte religiosidade popular que fervilha em Goiás nos dias de comemoração das devoções ao Divino Espírito Santo e da Nossa Senhora do Rosário e homenageia as carregadeiras de água:

CARREGADEIRAS D'ÁGUA – Poucas são hoje as que se dedicam ao trabalho de buscar água na Carioca ou nos chafarizes para as casas de família. Em outros tempos, era muito grande o número de mulheres que ganhavam o sustento da casa com o pote na cabeça, transportando água (potável) o dia todo. Não serviam apenas às famílias, serviam também às repartições públicas, às escolas, escritórios e casas comerciais. (A água do poço não era utilizada para beber por conter alto teor de sais minerais, que a tornavam de sabor desagradável – salobra). Recebendo por mês ou por viagem dada, lá iam as carregadeiras, alegres, limpinhas, conversadeiras, faceiras e até parecendo muito felizes. Conforme conduziam água, transmitiam recados entre as famílias e faziam um pequeno jornal trazendo e levando notícias de um bairro a outro, de uma rua a outra. Faço a essas mulheres muito estimadas minha homenagem na figura de Maria do Rosário a quem, por sua figura esguia e vivaz, chamavam com muito carinho – Maria Macaca. Era simpática e muito benquista. Começou a declinar a profissão de carregadeira d'água com o serviço de abastecimento feito pelo Prefeito Hermógenes Coelho em 1950 (LACERDA, 1977, p. 54).

Pode-se notar em sua descrição a ausência de elementos que permitam identificar as origens de classe e/ou raça dessas trabalhadoras do mercadejo do líquido. A única referência de raça presente em seu registro é aquela utilizada para lembrar Maria do Rosário Gonçalves do Espírito Santo, e que aqui toma a forma de preconceito de raça.

Por conta de uma acreditada semelhança “simiesca”, Maria do Rosário é chamada de “Maria Macaca”. Sabemos que são mulheres pobres e negras por conta de registros deixados por Cora Coralina¹⁷, Eduardo Henrique de Souza Filho e pela iconografia goiana que registrou as muitas carregadeiras de água nos diferentes chafarizes de Goiás.



Figura 2: Carregadeira de água no chafariz da Carioca, Goiás-GO, fins da década de 1930

Nota: acervo do IPHAN/Ministério da Educação – DPHAN.

Chamada de “Maria Macaca”, denominação característica da força do racismo em Goiás, Maria do Rosário é uma das carregadeiras destacadas nas muitas memórias que reportam tal ofício. Ela

vai ser lembrada na obra de Regina e por outros escritores. Sua imagem é intensamente presente em fotografias e registros iconográficos. Na verdade o ofício que exerceu ao longo de sua trajetória vai ser tema de inúmeras fotografias.

Embora figure em diferentes memórias com o epíteto de “Macaca”, foi Eduardo Henrique quem apontou pistas mais detalhadas de suas origens raciais. Ele recorreu ao seu aspecto físico chamando-a de “negra do cabelo pixaim, esticado a custo de pomada feita de tutano de mocotó de boi [...] vestido de chita rodado, precata nos pés de calcanhares rachados [...] alta e magra, andava requebrando e dando uns pulinhos de vez em quando, parecia demais com uma macaca” (1987, p. 110).



Figura 3: Carregadeiras de água e chafariz, Goiás-GO, década de 1940

Nota: acervo do IPHAN/Ministério da Educação – DPHAN.

Aqui as fotografias ocupam papel de registros que noticiam a existência de um ofício vital à cidade. Elas deixam ver quem eram as carregadeiras de água e quais as suas origens de classe e raça. As carregadeiras de água, aí representadas, são mulheres negras, vestidas com chitas engomadas, pés no chão, latas nas mãos ou moringas de barro equilibradas em rodilhas de pano colocadas sobre a cabeça. Algumas poucas mulheres utilizavam “sapatos cambados” doados por algum morador da cidade, ou eram a “paga” por algum serviço prestado.

Estas imagens e muitas outras são o “*sintoma* (interrupção no saber) e *conhecimento* (interrupção no caos)” (DIDI-HUBERMAN, 2012, p. 214) da presença de passados (GUIMARÃES, 2010) que exigem passagem pelas portas e janelas do patrimônio. As imagens dão dimensão do quanto é limitada a noção de patrimônio fecundada em Goiás.

As fotografias e os outros registros manuseados ao longo do texto mostram que a memória, longe de ser meramente um receptáculo passivo ou um “sistema de armazenagem, um banco de imagens do passado, é isto sim, uma força ativa, que molda; que é dinâmica e que ela é dialeticamente relacionada ao pensamento histórico, ao invés de ser apenas uma espécie de seu negativo” (SAMUEL, 2008, p. 44).

Ao retomarmos a obra de Regina Lacerda verificamos que muito do que incomoda em suas descrições é o fato de estas agentes e as celebrações de matriz africana não ocuparem centralidade em seus estudos. É visível a sua relutância em não mencionar as práticas culturais miscigenadas, até porque o objetivo de seu trabalho é construir a crença de uma cidade-berçário de toda uma cultura goiana. Para tal empreitada Regina argumenta que mesmo nascendo em alicerces escravistas, Goiás precisaria ter uma população “saneada” dos “problemas raciais”¹⁸.

Esta questão racial – o racismo *à la brasileira* – é característica recorrente no período. “No Brasil, esse sistema de hierarquização social – que consiste em gradações de prestígio formadas por

classe social [...], origem familiar, cor e educação formal – fundam-se sobre as dicotomias que, por três séculos, sustentaram a ordem escravocrata” (GUIMARÃES, p. 46). As dicotomias “elite/povo e brancos/negros se reforçam mútua, simbólica e materialmente” (p. 46) em Goiás, especificamente na obra de Regina que, na condição de intelectual, reforçou “o anti-racismo erudito operando-o – como pode ser visto ao longo de seu trabalho –, ou muitas vezes, de fato, funcionalmente, como um esforço ideológico [para] obscurecer o verdadeiro racismo” (p. 39) goiano.

Descuido ou não, a folclorista acabou visibilizando seus preconceitos e racismos no momento em que refutou a argumentação anterior de que em Goiás não havia permanências africanas. Como apresentado anteriormente, sua obra caminha no ritmo do tambor e a presença do afro-brasileiro em cultos religiosos e populares é sua marca fulcral, daí dizermos ser uma obra que reúne muitos paradoxos. Outro exemplo de racismo é o modo como descreve as “criaturas que viviam em Goiás, nas calçadas, debaixo das pontes, ou sob a copa das velhas árvores” (p. 52) e que eram em sua maioria homens e mulheres de cor. Alguns exemplos são:

ANTÔNIO-MEIA-QUARTA – Mulato magro, alto, cego, muito sabido. Era dono dos maiores palavrões. Sabia xingar com inteligência. Mal um garoto o aborrecia, gritando-lhe o apelido, lá vinham palavrões. Dizia-se capaz de atravessar a cidade de ponta a ponta dizendo insultos e xingos sem repetir um só palavrão. E talvez que ainda sobrasse repertório. HILÁRIO BISCOITO – Figura física oposta à do “Meia-Quarta”. Baixo, troncudo, introvertido, falava sozinho – em meia voz. Tocava “caixa” na dança de Congos. Dizem que matou a irmã por causa de um biscoito. Se lhe perguntavam: “Hilário, você matou sua irmã?” respondia na mais cândida ingenuidade: - “Uai, ela não quis me dar o biscoito...”. [...]. MARIA-BALÃO – Preta, velha, gorda, com ares de gente importante. Usava mais de dez saias, bem compridas bastante armadas, procurando dar majestade ao porte. Julgava-se uma rainha. Apesar de alvo de chacotas da meninada (Balão sete saias, Balão sete saias!) era inofensiva. Calada, andava pelas ruas, resmungando, apanhando trapos para costurar mais saias. MARIA ROUCA – Era como uma bruxa. Parda, baixa, voz rouca. Feia até pelo avesso, mas convencida de que se parecia com a atriz do cinema americano – Dorothy Lamour. Enfeitava os cabelos com flores e vivia pelas esquinas cantando o anúncio do Melhoral – “Melhoral, Melhoral, é melhor e não faz mal (p. 52-3).

Não pretendemos condenar Regina Lacerda e sua obra de racismos, apenas estamos apontando questões latentes, fruto de um tempo que reverbera em nosso presente, exigindo, maiores problematizações. Seu trabalho é importante fragmento do tempo e que dá notícias da história, da memória e dos legados culturais de Goiás, tombados pelo IPHAN e mundialmente reconhecidos como Patrimônios da Humanidade. Todavia, se ela noticia a contribuição afro-brasileira (agentes sociais) na constituição de legados patrimonializados – ainda que estas notícias pareçam mais acidentais que intencionais – estes agentes precisam ser mais bem compreendidos e sua cobertura pelo patrimônio precisa ser questionada.

Podemos ver tal oportunidade de problematização através das “criaturas” que mencionou e que “foram excluídos, desde sempre, da cidadania pelo processo mesmo de sua emancipação, que os transformou numa subclasse” (GUIMARÃES, p. 55-56), em dementes, em “bobos” e que posteriormente foram acolhidos pelo Asilo São Vicente de Paulo conforme assinalou Marilucia Melo Meireles (2014) em seu livro sobre os “bobos em Goiás”¹⁹.

Como discutido anteriormente, Regina deixa ver pela lente de sua obra muitas mulheres. As mulheres negras, trabalhadoras e populares circulam pelos becos, vielas, travessas e ruas de Goiás cotidianamente. Algumas carregam trouxas de roupas para lavar nos rios e riachos que cortam a cidade, outras vendem guloseimas de porta em porta e as carregadeiras de água transformam o seu ofício em fonte de sobrevivência, de entretenimento, de fuga da dureza cotidiana e em mecanismo de difusão de notícias pelos bairros da cidade.

Sua obra precisa ser lida, estudada e analisada aos olhos dos novos debates em torno da constituição identitária da gente goiana. Seus silêncios adquirem diferentes sentidos e funcionam como ferramentas para diferentes provocações em torno da história de Goiás.

Regina e *Vila Boa* são o resultado de uma época na qual, “pretos e índios eram incorporados mais ‘como candidatos potenciais à miscigenação’ que como cidadãos plenos” (GUIMARÃES, p. 55).



Desta forma não pretendemos acusá-la de racismo ou inviabilizar seus estudos, pelo contrário, seu trabalho conta um pouco da gente goiana e denuncia os pressupostos da identidade e patrimônio cultural local – que é brasileiro – e que pressupõe interdependência “entre condições objetivas de vida e experiências subjetivas, o compartilhamento de convenções e valores, de modos de pensar, de sentir e de agir mais ou menos formalizados, que distinguem e produzem a integração de uma comunidade” (AZEVEDO, 2009, p. 43).

Em *Vila Boa* e outros estudos folclóricos conseguimos ver que o patrimônio, campo de poder e de memórias concorrentes, é “um terreno de litígio [que] implica também a consciência de que o poder não é apenas repressor e castrador, é também semeador e promotor de memórias e esquecimentos, de preservações e destruições” (CHAGAS, 2015, p. 03) que precisam ser constantemente colocados sob as lentes de reflexões interessadas em ver seus silêncios e palimpsestos. Pelo trabalho de Regina, salvo seus silêncios, conseguimos ver no “espeço transformado, destruído, desgastado, renovado pelo tempo” (PESAVENTO, 2005, p. 113) uma cidade de Goiás do passado onde mulheres negras e pobres colocam em cheque antigas noções de mundo baseadas em pontos de vista dominados pela perspectiva masculina e aristocrática.

Notas

- 1 A narrativa mítica conservada na memória coletiva do vilaboense remonta aos tempos coloniais, no momento do encontro entre os bandeirantes e os índios *Goya*. Segundo conta a narrativa o *bandeirante-colonizador*, Bartolomeu Bueno da Silva, teria ateadado fogo em uma porção de aguardente disposta numa bateia e, com a representação, teria ameaçado atear fogo no Rio Vermelho, caso os nativos negassem lhe mostrar as jazidas de ouro que aí existiam em abundância. Num esforço de interpretação da narrativa mítica a antropóloga Isabela Tamaso (2007) explicou que: “Da ambiguidade a que está sujeita a figura do Anhanguera decorrem duas importantes e antitéticas interpretações do mito fundador. Em uma ele é o descobridor, desbravador e fundador do Estado de Goiás. Em outra ele é o homem que enganou, ludibriou, espoliou a região e exterminou os índios Goyá. Sobre esse homem, ainda se contam histórias; se lhe atribuem conquistas e crime; ainda se debruçam os historiadores, antropólogos e sociólogos.” (p. 65).
- 2 No livro *Pitanga: poesias*, edição particular realizada pela autoria em 1954, há uma poesia que tematiza o mito do anhanguera. Segundo Regina em *Fala Goiá* após longo parlatório com o Pagé, Bueno resolveu queimar as águas do Rio Vermelho, “se logo não deres a mina fabulosa da jóia brilhante” (p. 33). Diante de tamanha ameaça “a raça se entrega” (p. 33). Tal decisão provocou o nascimento de “nova era” e o Pagé derrotado assistiu “o paulista atrevido” aclamar: “- Anhanguera!... E Goiás é nascido!”.
- 3 Entrevista concedida à Folha de Goiás em 25 de março de 1973 na cidade de Goiânia. Documento disponível para consulta na plataforma de arquivos digitais do Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular (CNFCP).
- 4 Disponibilizamos nas referências bibliográficas todos os livros publicados pela folclorista.
- 5 Lembramos as influências do mito da democracia racial, desenvolvidos na obra de Gilberto Freire (1992).
- 6 É a denominação regional atribuída àquele que nasceu na Cidade de Goiás. Uma referência à anterior Vila Boa, dos tempos coloniais e que homenageia seu mítico fundador: Bartolomeu Bueno da Silva.
- 7 Não há uma explicação das mudanças feitas por Regina nesta segunda edição, no entanto acreditamos que a inserção da palavra “história” adicionada às mudanças no texto tenha sido uma opção da intelectual que procurava criar um método científico para o trabalho que realizava em Goiás. Como mostrou Luiz Rodolfo da Paixão Vilhena (2012) o movimento folclorista sofreu duras críticas dos sociólogos, principalmente de Florestan Fernandes, entre as décadas de 1950 e 1970. A sociologia uspiana questionava o caráter científico da disciplina e sua validade enquanto campo de conhecimento. Verificamos que nesta edição a folclorista trouxe referências aos memorialistas e tentou incorporar ao seu trabalho um caráter científico, aproximando-o dos estudos sociológicos realizados na época.
- 8 Título de folhetim publicado pelo Departamento Estadual de Cultura em 1968. Esta conferência foi inserida na já mencionada edição de 1977.
- 9 Este mesmo texto foi publicado em “*Goiás agora: boletim de cultura*”, editado pela Livraria Brasil Central Editora em agosto de 1965 e posteriormente (1968) publicado no livro *Papa-ceia: notícias do folclore goiano*.
- 10 Durante pesquisa realizada em acervos da Cidade de Goiás encontrei alguns poemas, crônicas e contos que elegem como personagens centrais as lavadeiras de roupa do Rio Vermelho. No jornal *O Democrata*,



26 de novembro de 1926, número 482, ano XI, p. 01, esta publicada a seguinte poesia de autoria de Nuto Santana: Lavadeiras. Á margem da corrente, eil'as que, em filas, Cantam. E vão, na vida, de mãos dadas, Lavando a roupa e expondo-a, ao Sol, tranquilas Como um bando de virgens abençoadas. De almas em flor e cândidas pupilas, São por ondas e zéfiros beijadas. E sempre sentam, sempre... E, para ouvil-as, Faço o barco atracar pelas enseadas. E á tarde partem. Bellas e sadias Labios rubros, alvas mãos, pernas trigueiras Vão para os casaes as cotovias. Partem todas, emfim. Mas, entre maguas, Cuido ainda ouvir a voz das lavadeiras No eterno soluçar daquellas aguas!

- 11 Regina Lacerda sempre estava envolvida em eventos sociais promovidos por diferentes personalidades goianienses, podemos notar isto em diferentes notícias nas quais seu nome aparece entre figuras influentes do estado. Em 26 de junho de 1957 seu nome é representado nos relatos acerca da reunião organizada pelo Clube Social Feminino. Segundo a notícia “todo o nosso mundo elegante prestigiou a primeira festa promovida pela atual diretoria, presidida pela elegante senhora Judith de Bastos Guimarães” e dentre muitos convidados foram anotados nomes como os das senhoritas “Daura Sabino de Freitas, Azzize Drumond, (ilegível), Marilda de Castro e Silva, Dilma Gontijo, Beatriz Ribeiro, Dalma Campo Maia, Regina Lacerda e Nelia Galvão de Vellasco”. Jornal de Notícias, ano II, n. 286, Goiânia, 26 de junho de 1957, p. 02. Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional.
- 12 Embora existam registros de que Regina Lacerda tenha participado de mobilizações femininas, como a Conferência Latino-americana de Mulheres, realizada no Rio de Janeiro entre 07 e 11 de agosto de julho de 1954, não existe maiores notícias acerca de uma hipotética militância feminista de sua parte. Um aspecto que talvez sirva como evidência de sua tendência ao feminismo seja a latência de memórias femininas em sua obra, todavia isto não é suficiente para a qualificarmos, por hora, como feminista. Cf. Diário de Notícias, ano XXV, n. 9713, Rio de Janeiro, domingo, 04 e segunda-feira, 05 de julho de 1954, p. 03. Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro.
- 13 Segundo informações do Pai Fernando José Ferreira Aguiar, a figa de guiné pode ser utilizada por qualquer Orisá. É um amuleto acrescido aos colares de santo por escolha e vontade pessoal da/o iniciada/o no Candomblé. As contas dos colares são elementos indicativos da relação de Aniceta com cultos de matriz africana. Os colares e as cores de suas contas são característicos de Òsàlufôn, Ògún e Oyá. Os anéis de prata sugerem ser ela, filha de Òsàlufôn ou Ògún, mas se fossem anéis de ouro ela poderia ser filha de Oyá.
- 14 Aqui lembramos as contribuições de Antonio Flavio Pierucci acerca dos objetos talismãs e amuletos. Sobre este temário ele diz que: “Chama-se *talismã* o objeto que serve para atrair a boa sorte. (...) Chama-se *amuleto* aquele objeto cuja finalidade é proteger, afastar a infelicidade, repelir a urucubaca, o pé-frio, a inveja o mau-olhado. Confeccionado ou preparado magicamente com o fim de proteger seu portador das influências malignas, um amuleto funciona como uma espécie de escudo, um ‘preservativo mágico’” (2001, p. 19-20).
- 15 Se percorrermos outros escritores goianos vamos encontrar menções ao uso do coentro, erva comum à culinária afro-brasileira e o culto de orixás. Sobre isto e as carregadeiras de água, Eduardo Henrique de Souza Filho vai dizer que “Maria Macaca” era uma “preta, magra e alta, cheirando a coentro, vestindo chita, saia de babado, pano na cabeça enrodilhado e em cima, lata d’água e cuia dentro” (1987, p. 109).
- 16 Fernando José Ferreira Aguiar é doutor em educação pela Universidade Federal de Sergipe (UFS) e mestre em história pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). Tem toda uma trajetória dedicada aos estudos da diáspora africana, religiões afro-brasileiras, movimentos sociais negros, escravidão e patrimônio artístico cultural afro-diásporico. É Babalaxé do Abaça São Jorge em Aracaju, Sergipe. Aproveitamos o ensejo para agradecer a gentileza do pesquisador ao realizar interpretações de algumas fontes utilizadas no texto à luz das mitologias dos orixás. Agradecemos também ao historiador e arqueólogo Fernando Gonçalves Miranda que foi quem intermediou o diálogo com o Babalaxé. O presente trabalho é fruto de muitos diálogos e reciprocidade de interesses intelectuais.
- 17 Sobre as origens de classe e raça das carregadeiras de água conseguimos ver em Cora Coralina uma forte relação entre essas mulheres e a escravidão. Sobre isto Cora dá pistas em *Correio Oficial de Goiás*, onde descreve a escrava Liduína que “fazia cinco minutos tinha entrado, trazendo na cabeça seu pote d’água da Carioca” (2006, p. 75).
- 18 Não estamos dizendo que Regina planejou silenciar elementos da cultura negra, mas quando comparamos as duas edições de “Vila Boa”, ficam evidentes que a segunda edição tinha outros propósitos que não eram os de evocar a latência da memória negra em Goiás. Se esta memória fervilha em sua obra é por conta da sua permanência bastante entranhada nos costumes, linguagem, hábitos alimentares e crenças da gente goiana. A segunda edição trás na capa monumento característico da cultura branca (o Chafariz) e silencia



as carregadeiras de água representadas na capa da primeira edição. A abertura do livro reforça mitos colonizadores, como o bandeirantismo, os viajantes europeus e o catolicismo. E um capítulo sobre a arte barroca, representada em Goiás por Veiga Valle, é inserido na segunda edição. Estas seleções precisam ser mais bem problematizadas, sem que tal operação invalide a obra, que é importante documento histórico.

- 19 Marilucia Meireles mostra em seu livro, “Os ‘bobos’ em Goiás; enigmas e silêncios” (2014) que as determinações psicossociais nem sempre eram condizentes e que na maioria das vezes esses personagens, os bobos, eram mal compreendidos e tratados como deficientes mentais.

REFERÊNCIAS

- AZEVEDO, Cecília; ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. Identidades plurais. In: ABREU, Martha; SOIHET, Rachel. *Ensino de história: conceitos, temáticas e metodologia*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2009.
- AZEVEDO, Cecília. Identidades compartilhadas: a identidade nacional em questão. In: ABREU, Martha; SOIHET, Rachel. *Ensino de história: conceitos, temáticas e metodologia*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2009.
- BACELAR, Jeferson. *A hierarquia das raças: negros e brancos em Salvador*. Rio de Janeiro, RJ: Pallas, 2001.
- BARTH, Fredrik. *O Guru, o Iniciador e Outras Variações Antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.
- BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.
- CATROGA, Fernando. *Memória, história e historiografia*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015.
- CHAGAS, Mario. Casas e portas da memória e do patrimônio. *Revista Em Questão*. Porto Alegre, RS: Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), v. 13, n. 02, 2007.
- CHAGAS, Mario. Cultura, patrimônio e memória. *Revista Ciências e Letras*. Porto Alegre, RS: Faculdade Porto-Alegrense (FAPA), v. 31, 2002.
- CHAGAS, Mário. Diabruras do Saci: museu, memória, educação e patrimônio. *Revista Brasileira de Museus e Museologia (MUSAS)*. Rio de Janeiro, RJ: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Departamento de Museus e Centros Culturais (IPHAN), vol. 01, n. 01, 2004.
- CHAGAS, Mário. Memória política e política de memória. In: *Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos* / Regina Abreu; Mário Chagas (Org.). – Rio de Janeiro: DP&A, 2003.
- CHUVA, Marcia. Por uma história da noção de patrimônio cultural no Brasil. *Revista Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*. Brasília, DF: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), n. 34, 2012.
- CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: 1. Artes do fazer*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.
- CORALINA, Cora. *Villa Boa de Goyaz*. 2. ed. São Paulo: Global, 2013.
- CORALINA, Cora. *Estórias da casa velha da ponte*. São Paulo: Global, 1986.
- COUTO, Goiás do. *Memórias e Belezas da Cidade de Goiás*. Goiás: Ed. do autor, 1958.
- DELGADO, Andréa Ferreira. Goiás: a invenção da cidade “patrimônio da humanidade”. *Horizontes Antropológicos*. Porto Alegre, RS: Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), v. 11, n. 23, 2005.
- DIDI-HUBERMAN, George. Quando as imagens tocam o real. *Pós: Revista do Programa de Pós-Graduação em Artes da Escola de Belas Artes*. Belo Horizonte, MG: Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), v. 02, n. 04, 2012.



- FILHO, Eduardo Henrique de Souza. *Canteiro de saudades: evocação e memórias*. Goiânia: Poligráfica, 1987.
- FREYRE, Gilberto. *Casa Grande e Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. Rio de Janeiro: Record, 1992.
- GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. *Racismo e anti-racismo no Brasil*. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo; Ed. 34, 1999.
- GUIMARÃES, Manuel Luiz Salgado. O presente do passado: as artes de Clio em tempos de memória. In: ABREU, Martha; SOIHET, Rachel; TEIXEIRA, Rebeca (Org.). *Cultura política, historiografia e ensino de história*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2010.
- LACERDA, Regina. *Cantigas e cantares: músicas folclóricas e modinhas goianas*. Goiânia: Ed. Da Universidade Federal de Goiás, 1985.
- LACERDA, Regina. *Cerâmica popular: artesanato vivo em Goiás*. Goiânia, 1957.
- LACERDA, Regina. *Cidade de Goiás, berço da cultura goiana*: conferência pronunciada por Regina Lacerda na solenidade de reabertura do Gabinete Literário Goiano. Cidade de Goiás: Publicação do Departamento Estadual de Cultura, 04 de fevereiro de 1968.
- LACERDA, Regina. *Folclore brasileiro: Goiás*. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura/ Departamento de Assuntos Culturais/Fundação Nacional de Arte/Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, 1977.
- LACERDA, Regina. *Histórias e lendas de Goiás e Mato Grosso*. São Paulo: Literart, s/d.
- LACERDA, Regina. *Papa-ceia: notícias do folclore goiano*. Goiânia/Goiás: Gráfica Oriente, 1968.
- LACERDA, Regina. *Pitangas: poesias*. Goiânia, 1954.
- LACERDA, Regina. *Vila Boa: folclore*. São Paulo: Gráfica da Revista dos Tribunais; Goiânia: Bolsa de Publicações Hugo de Carvalho Ramos, 1957.
- LACERDA, Regina. *Vila Boa: história e folclore*. Goiânia: Oriente, 1977.
- LACERDA, Regina. Tambor: dança que Nossa Senhora dançou. *Goiás agora*: boletim de cultura. Ano 01, n. 03. Goiânia: Edição da Livraria Brasil Central Editora, agosto de 1965.
- MEIRELES, Marilucia Melo. *Os “bobos” em Goiás: enigmas e silêncios*. Goiânia: Editora UFG, 2014.
- NETO, Margarida Sobral. O papel da mulher na sociedade portuguesa setecentista: contributo para o seu estudo. In: FURTADO, Júnia Ferreira (Org.). *Diálogos oceânicos: Minas Gerais e as novas abordagens para uma história do Império Ultramarino Português*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.
- OXALÁ, Adilson de (Awofá Ogbebara). *Igbadu, a cabaça da existência: mitos nagôs revelados*. Rio de Janeiro, RJ: Pallas, 2010.
- PACHECO, Eudes. *Marcas: Poemas*. Goiânia: Prefeitura Municipal de Goyaz/Museu das Bandeiras, 1977.
- PERROT, Michelle. *As mulheres ou os silêncios da história*. Tradução de Viviane Ribeiro. Bauru, SP: EDUSC, 2005.
- PESAVENTO, Sandra Jatahy. Com os olhos no passado: a cidade como palimpsesto. In: PELEGRINI, Sandra de Cássia Araújo; ZANIRATO, Silvia Helena. *Narrativas da pósmodernidade na pesquisa histórica*. Maringá: Eduem, 2005.
- PIERUCCI, Antônio Flávio. *A Magia*. São Paulo, SP: Publifolha, 2001.
- RICOUER, Paul. *Tempo e narrativa*. 3. *O tempo narrado*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.
- RICOUER, Paul. *A memória, a história o esquecimento*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.
- SAMUEL, Raphael. *Teatros de la memoria*. Vol. I: Passado y presente de la cultura contemporânea.



Valência: Publicacions de la Universitat de València, 2008.

SILVA, Mônica Martins da. *A escrita do folclore em Goiás: uma história de intelectuais e instituições (1940-1980)*. Tese (Doutorado em História). Universidade de Brasília, 2008.

SILVA, Mônica Martins da. Diálogos Epistolares e a Construção de um “Campo”: a escrita do folclore em Goiás nas correspondências institucionais (1948/1978). *Revista Patrimônio e Memória*. Assis, SP: Universidade Estadual Paulista (UNESP), v. 08, n.º 02, 2012.

SCOTT, Joan Wallach. *A cidadã paradoxal: as feministas francesas e os direitos do homem*.

Florianópolis: Ed. Mulheres, 2002.

SCOTT, Joan Wallach. Experiencia. *La Ventana: Revista de Estudios de Género*. Guadalajara, México: Universidad de Guadalajara (UDG), n.13, 2001.

SCOTT, Joan Wallach. *Género e historia*. Tradução de Consol Vilá I. Boadas. México: FCE, Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2008.

SCOTT, Joan Wallach. O enigma da igualdade. *Revista Estudos Feministas*. Florianópolis, SC: Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), v. 13, 2005.

SOIHET, Rachel. *O feminismo tático de Bertha Lutz*. Florianópolis: Ed. Mulheres; Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2006.

TAMASO, Isabela. *Em nome do patrimônio: representações e apropriações da cultura na Cidade de Goiás*. Tese (Doutorado em Antropologia). Universidade de Brasília, 2007.

VILHENA, Luiz Rodolfo da Paixão. Traçando fronteiras. Florestan Fernandes e a marginalização do folclore. In: CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. *Reconhecimentos. Antropologia, folclore e cultura popular*. Rio de Janeiro: Editora Aeroplano, 2012.

