



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
CAMPUS DE LARANJEIRAS
DEPARTAMENTO DE MUSEOLOGIA
TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO II**

EM BUSCA DE ÁGUA AZEDA:

rota do patrimônio cultural da comunidade
do Sítio Aldeia Velha e do Povoado Aldeia Nova
(São Cristóvão/Sergipe)¹

Pela discente Juraci Anastácia do Nascimento

Sob orientação do Prof. Dr. Samuel Albuquerque

RESUMO: Este artigo e trabalho de conclusão de curso é parte de um estudo mais amplo que tencionamos desenvolver sobre o patrimônio cultural da comunidade do Sítio Aldeia Velha e do Povoado Aldeia Nova, no município de São Cristóvão, em Sergipe. Tal patrimônio vincula essa comunidade ao antigo aldeamento indígena de Água Azeda, que ali existiu entre os séculos XVII e XIX. Inicialmente, trataremos da história de Água Azeda, dialogando com historiografia sobre o tema. Em seguida, estudaremos e apresentaremos a principal rota de acesso ao antigo aldeamento, localizado no “coração” do Sítio Aldeia Velha, onde se encontra a capela de Nossa Senhora da Boa Fé e seu cemitério. Trata-se de uma iniciativa original, posto que os estudos sobre Água Azeda não indicam com precisão e, menos ainda, como acessar o *locus* original do aldeamento. Dessa forma, este TCC vincula-se à linha de pesquisa *Museu, Cultura e Sociedade*, que, no âmbito do Curso de Museologia da UFS, estuda as interfaces da Museologia com diferentes campos do saber, entre eles a História, o Patrimônio Cultural e o Turismo.

PALAVRAS-CHAVE: Aldeia de Água Azeda; Patrimônio Cultural; Indígenas; São Cristóvão/Sergipe.

ABSTRACT: This article and course conclusion work is part of a broader study that we intend to develop on the cultural heritage of the community of *Sítio Aldeia Velha* and *Povoado Aldeia Nova* in the municipality *São Cristóvão* in Sergipe. This heritage links this community to the old indigenous village of *Água Azeda*, which existed there between the 17th and 19th centuries. Initially, we will deal with the history of *Água Azeda*,

¹ Artigo e trabalho de conclusão de curso em Museologia, defendido e aprovado em 02 de junho de 2022. A banca examinadora foi composta, além do orientador do trabalho, que presidiu a banca, pelas professoras doutoras Rose Elke Debiasi e Neila Dourado Gonçalves Maciel, ambas do Departamento de Museologia da UFS (Campus de Laranjeiras).

dialoguing with historiography on the subject. Then, we will study and present the main access route to the old village, located in the “heart” of *Sítio Aldeia Velha*, where the chapel of *Nossa Senhora da Boa Fé* and its cemetery are located. This is an original initiative, since the studies on *Água Azeda* do not indicate precisely, and even less, how to access the original locus of the village. In this way, this work is linked to the Museum, Culture, and Society research line, which, within the scope of the Museology Course at the Federal University of Sergipe, studies the interfaces of Museology with different fields of knowledge, including History, Heritage Culture, and Tourism.

KEYWORDS: Aldeia de Água Azeda; Cultural heritage; indigenous; São Cristóvão/Sergipe.

E aquilo que nesse momento se revelará aos povos
Surpreenderá a todos, não por ser exótico
Mas pelo fato de poder ter sempre estado oculto
Quando terá sido o óbvio
(Caetano Veloso, *Um índio*, 1976)

Praticamente desconhecidos dos estudiosos da História e do Patrimônio Cultural em Sergipe, porém cheios de significados para uma comunidade que se reconhece como descendente dos indígenas da Aldeia de Água Azeda, a Capela de Nossa Senhora da Boa Fé e seu cemitério resistem, localizados em uma área de difícil acesso, nos tabuleiros do município de São Cristóvão, próximo às cabeceiras do Rio Pitanga e aos limites com o município de Itaporanga d’Ajuda, a oeste.

A historiografia sergipana registra que, sob a tutela de autoridades luso-brasileiras, o ajuntamento de etnias indígenas que deu origem à Aldeia de Água Azeda remete aos meados século XVII. Oficialmente, o aldeamento foi extinto em meados do século XIX, com a publicação do Decreto Imperial nº 1.139, de 6 de abril de 1853, que suprimia aldeamentos e a Diretoria Geral de Índios na Província de Sergipe. Entretanto, os conflitos entre os indígenas e seus descendentes com a aristocracia do Vale do Vaza-Barris pela posse das terras do antigo aldeamento perduraram, no mínimo, até a década de 70 do século XX.

A Capela de Nossa Senhora da Boa Fé, por sua vez, fora (re)construída no seio daquela comunidade em fins da década de 1820, tendo passado por sucessivas reformas, que subtraíram muitos dos seus aspectos originais. A imagem de Nossa Senhora da Boa Fé, muito provavelmente, também passou por algumas intervenções. A mais recente ocorreu em princípios da década de 2010, providenciada por uma autoridade eclesial da Paróquia Nossa Senhora da Vitória, em São Cristóvão.²

No entorno da capela, erigida sob uma aprazível colina, há um secular cemitério, ainda utilizado pela comunidade do Sítio Aldeia Velha e do Povoado Aldeia Nova, e por famílias estabelecidas em outras localidades, mas que descendem dos “índios e caboclos” de Água Azeda. Muito provavelmente, a pequena necrópole surgiu imediatamente após a ereção da Capela de Nossa Senhora da Boa Fé.

Consideramos que contribuiu para o isolamento e, dessa forma, para o desconhecimento da Capela de Nossa Senhora da Boa Fé e seu cemitério o fato de, ao longo da segunda metade do século XX, a comunidade do seu entorno ter se deslocado, em grande medida, para o sítio que deu origem ao Povoado Aldeia Nova, localizado

² Sobre a trajetória da capela e da imagem de Nossa Senhora da Boa Fé da antiga Aldeia de Água Azeda, consultar a dissertação de Carine Santos Pinto, defendida em 2016, mencionada ao longo e referenciada ao final deste trabalho.

alguns quilômetros ao norte do templo. O “povo da Aldeia”, como são chamados por seus vizinhos, mudou-se para as bordas da estrada que havia sido aberta na década de 1960, ligando o Povoado Ipanema, em Itaporanga d’Ajuda à BR-101 (estrada hoje integrada à Rodovia SE-255).

Fato é que a capela oitocentista votiva à Nossa Senhora da Boa Fé e seu cemitério, localizados nos confins do município de São Cristóvão, em uma zona de relevo acidentado e difícil acesso, segue desconhecida da maioria dos sergipanos. Ainda assim, seu valor histórico-cultural e seus significados para a comunidade do Sítio Aldeia Velha e do Povoado Aldeia Nova, bem como para famílias dela egressas, conferem-lhes importância e atestam a necessidade de atenção por parte dos estudiosos dos nossos bens culturais.

Tencionamos, com este trabalho, contribuir para a redescoberta desses bens, estudando e dando a conhecer a principal rota de acesso à Capela de Nossa Senhora da Boa Fé da antiga Aldeia de Água Azeda e seu cemitério, tarefa que não foi realizada pelos estudiosos da referida comunidade indígena ou pelos órgãos ligados ao Patrimônio Cultural em Sergipe e no município de São Cristóvão.³

É preciso salientar que a importância dos referidos bens não está circunscrita ao seu valor histórico e/ou arquitetônico. Aquele “lugar de memória” é referencial para a comunidade do Sítio Aldeia Velha e do Povoado Aldeia Nova, em São Cristóvão, bem como para famílias ali originadas, que se dispersaram por outras paragens do estado e do país. A Festa de Nossa Senhora da Boa Fé, realizada anualmente na comunidade, no mês de dezembro, bem como o uso ininterrupto do cemitério atestam essa importância.

Como já indicamos, conceito-chave que orientou este estudo foi o de “lugar de memória”. Atentos às lições de Pierre Nora, compreendemos que uma variedade de “lugares” preservam, transformam ou até criam memórias sobre indivíduos, grupos e sociedades (monumentos, museus, arquivos, bibliotecas, objetos, obras de arte, imóveis...). Tais lugares possuem uma “vontade de memória”, tendo sua identidade lastreada numa intenção memorialista.

³ Nos estudos de Carine Santos Pinto, evidenciamos uma pesquisa de campo associada à pesquisa arquivística. Ao que parece, somente esta autora acessou o sítio da antiga Aldeia de Água Azeda, onde está localizada a Capela de Nossa Senhora da Boa Fé e seu cemitério. Ainda assim, o competente trabalho de Pinto não esboçou uma rota de acesso aos referidos bens, que constituem o principal “lugar de memória” da comunidade que descende dos indígenas de Água Azeda.

Os lugares de memória nascem e vivem do sentimento que não existe memória espontânea, que é preciso criar arquivos, que é preciso manter os aniversários, organizar as celebrações [...] porque estas operações não são naturais [...] (Nora, 1993:07-28).

Estudar e apresentar uma rota de acesso à Capela de Nossa Senhora da Boa Fé da antiga Aldeia de Água Azeda e seu cemitério ganha mais sentido quando lemos naquela configuração espacial e seus bens um importante “lugar da memória” dos povos indígenas e seus descendentes.

Guiamo-nos, também, pelo método indiciário apresentado por Carlo Ginzburg em sua clássica obra *Mitos, emblemas, sinais* (1989). O “saber indiciário” é, para Ginzburg, desdobramento de um paradigma que “emergiu silenciosamente no âmbito das ciências humanas” a partir da década de 1870, apontando para a importância do indício enquanto detalhe revelador de uma dada experiência humana e buscando “reconduzir ao conhecimento histórico não mais fenômenos aparentemente atemporais, mas fenômenos aparentemente negligenciáveis” (Ginzburg, 1989:10). Inspirados por essa ideia e cientes de que o conhecimento em ciências humanas e sociais “é indireto, indiciário, conjectural”, procuramos na bibliografia e no trabalho de campo os vestígios que nos permitiram compreender a trajetória e produzir um roteiro indicando acesso aos bens culturais enfocados neste artigo.

Os limites de um artigo, bem como o intervalo de tempo que tivemos para produzir o nosso (menos de seis meses, desde a apresentação do projeto de trabalho de conclusão de curso, em 17 de dezembro de 2021) não nos permitirão estudar detidamente os bens culturais preservados no Sítio Aldeia Velha, que tornam aquela isolada comunidade cristovense herdeira da história e de tradições da antiga Aldeia de Água Azeda. Limitar-nos-emos ao estudo da rota de acesso aos referidos bens, sumariamente descritos, que serão focalizados em desdobramentos deste estudo inicial de graduação em Museologia.⁴

Precisamos assinalar que, tanto a autora quanto o orientador deste trabalho, possuem uma relação de vizinhança com o Sítio Aldeia Velha e o Povoado Aldeia Nova,

⁴ Em nosso horizonte de perspectivas, estão projetos de pesquisa que possam ser executados em programas de pós-graduação em Museologia ou áreas correlatas.

em São Cristóvão. A autora possui uma pequena propriedade rural nas imediações do povoado e relações de contraparentesco com membros daquela comunidade. O orientador, por sua vez, é proprietário de imóvel em condomínio rural localizado a cerca de cinco quilômetros do Sítio Aldeia Velha.⁵

ÁGUA AZEDA: TRAJETÓRIA E ESTUDOS

A antropóloga e historiadora Beatriz Góis Dantas⁶, com a publicação, em 1976, do trabalho *Índios e brancos em conflito pela posse da terra*⁷, inaugurou os estudos monográficos sobre a Aldeia de Água Azeda⁸.

Baseada em um significativo número de testemunhos de época – levantados, sobretudo, no Arquivo Público Estadual de Sergipe (APES), em Aracaju, e no Arquivo Nacional, no Rio de Janeiro – a autora analisou a questão fundiária envolvendo indígenas de Água Azeda e senhores de engenho do Vale do Vaza-Barris, no século XIX.

Dialogando com o patrono da historiografia sergipana, Felisbello Freire, autor da *História de Sergipe* (1891), Dantas concluiu que a Aldeia de Água Azeda já existia em meados do século XVII, localizada a cerca de quatro léguas da cidade de São Cristóvão. Nesse sentido, em fins da década de 1650, os indígenas ali aldeados prestavam importantes serviços militares às autoridades da Capitania de Sergipe:

[...] a aldeia parecia, pois, constituída de índios pacificados, talvez remanescentes dos nativos habitantes da área, que aliados aos brancos, lutavam em defesa dos interesses

⁵ Além disso, até onde temos conhecimento, o professor Samuel Albuquerque foi o primeiro historiador contemporâneo a localizar e visitar o sítio original do antigo aldeamento, sem confundi-lo com o Povoado Aldeia Nova.

⁶ Professora emérita da Universidade Federal de Sergipe e autora de clássicos da Antropologia, como *Vovó Nagô e Papai Branco: usos e abusos da África no Brasil* (Rio de Janeiro: Graal, 1988), Dantas é, também, referência nos estudos de História Indígena. Sobre sua contribuição ao referido campo, consultar: ALBUQUERQUE, Samuel. Temas de História e Cultura Indígena em Sergipe. **Jornal da Cidade**, Aracaju, 23 ago. 2016, caderno B, p. 6 ou ALBUQUERQUE, Samuel. Prefácio. In: MONTEIRO, Diogo Francisco Cruz; RODRIGUES, Kléber (Orgs.). **Temas de História e Cultura Indígena em Sergipe**. Aracaju: Infographics, 2016. p. 11-13.

⁷ Comunicação apresentada a 6 de setembro de 1975, no VIII Simpósio Nacional de Professores Universitários de História, realizado pela Associação Nacional de Professores Universitários de História (entidade que originou a Associação Nacional de História – ANPUH), em Aracaju, Sergipe.

⁸ Atual Sítio Aldeia Velha e seu entorno, que alcança o Povoado Aldeia Nova, nas imediações da Rodovia SE-255, como já indicamos antes.

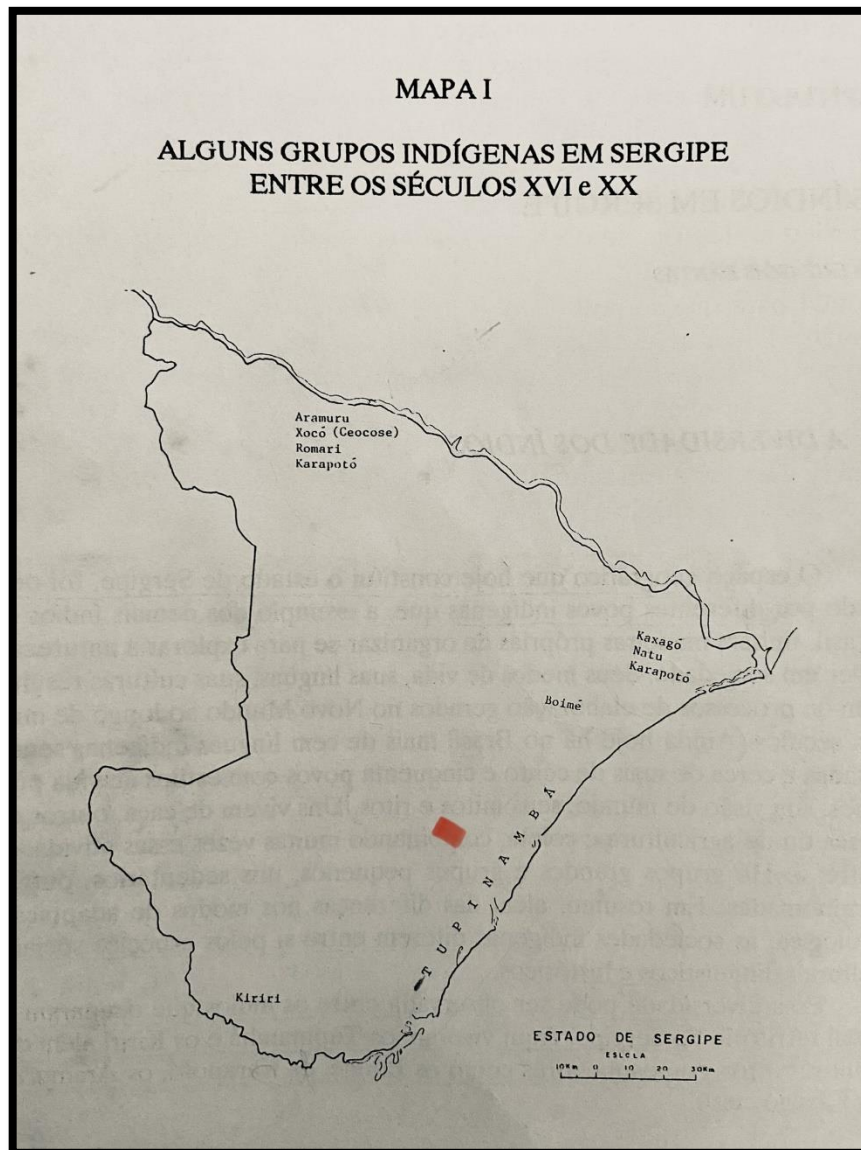
destes, expediente aliás usado com frequência pelos conquistadores na ocupação da terra (Dantas, 1976:423).

Água Azeda, apontam indícios, não se constituiu como aldeamento de uma única etnia, mesmo que, originalmente, possa ter contado com predomínio Tupinambá. Segundo Dantas, “[...] ter-se-ia renovado o contingente populacional da aldeia, com índios talvez de procedências diversas que, destribalizados, eram postos a serviço da manutenção da ordem da sociedade colonial envolvente” (Dantas, 1976:423).

Tratando da diversidade dos nossos povos indígenas, no clássico capítulo “Os índios em Sergipe”, que abre o livro *Textos para a História de Sergipe* (1991), Dantas explica que “aqui viveram os Tupinambá e os Kiriri além de muitos outros grupos menores como os Boimé, os Karapotó, os Aramuru, os Kaxagó” (Dantas, 1991:19). A autora assinala que, “dentre os povos indígenas que ocupavam o solo de Sergipe, os Tupinambá eram seguramente os mais numerosos e os mais espalhados, sendo sua presença registrada em vários pontos do estado” (Dantas, 1991:22).

Cotejando fontes e referências, a estudiosa apresenta-nos um mapa que localiza grupos indígenas no território sergipano. A partir dele, visualizamos o predomínio Tupinambá na região onde existiu a Aldeia de Água Azeda, em São Cristóvão⁹.

⁹ No referido capítulo, entre as páginas 23 e 28, Dantas produziu um interessante panorama do modo de vida Tupinambá, baseada na incontornável obra *Organização social dos Tupinambá* (1963), de Florestan Fernandes. Sugerimos a leitura integral do referido capítulo.



Fonte da imagem: Dantas, 1991:20.

Referindo-se ao primeiro quartel do século XIX, Dantas enfatiza que eram reconhecidas pelas autoridades do Império as seguintes povoações indígenas em Sergipe: Aldeia de Água Azeda, Missão de Nossa Senhora do Carmo de Japarutuba, Missão de São Félix de Pacatuba, Missão de São Padro de Porto da Folha e Vila do Tomar do Geru (Dantas, 1991:45).

Outra observação importante de Dantas diz respeito à tutela do antigo aldeamento:

Ao que parece, ao contrário de outros aldeamentos de Sergipe, Água Azeda não foi posto sob a tutela de nenhuma ordem religiosa específica, sendo assistido no espiritual,

ora por padres seculares, ora por algum missionário disponível, tendo, porem, uma administração civil com possível utilização das lideranças nativas manipuladas pelos civilizados (Dantas, 1976:423).

Em se tratando dos anos 30 do século XIX, a autora destaca que as autoridades provinciais reconheciam a liderança de um indígena, que atuava como capitão-mor de Água Azeda: “Reconhecia-se [pela presidência da província] a chefia do capitão como intermediário entre os índios e os brancos” (Dantas, 1976:443).

Dantas também nos leva a compreender o que seria, em termos de extensão territorial, o aldeamento de Água Azeda no século XIX, domínio que pouco difere da área hoje ocupada pela comunidade do Sítio Aldeia Velha e do Povoado Aldeia Nova, em São Cristóvão:

De conformidade com a orientação da Coroa Portuguesa de reservar para as aldeias indígenas terras destinadas à sua subsistência, os índios de Água Azeda tinham assegurado já no início de Oitocentos o direito de posse sobre um território cuja extensão era provavelmente de meia légua (Dantas, 1976:430).

Essa “meia légua em quadra”, que corresponderia a 1089 hectares, aproximadamente, era constituída de terrenos mais apropriados para pecuária que para a agricultura. Ainda assim,

Apesar de sua exiguidade e pequena fertilidade, a terra representava para o grupo indígena, no nível econômico, a base de sua sobrevivência, pois aí desenvolviam uma pequena agricultura de subsistência e certamente atividades de caça, coleta e pesca, enquanto, no nível ideológico, funcionava como reforço para manutenção da identidade étnica, pois o que lhes dava acesso à terra apesar das contestações, era o fato de “ser índio”, de identificar-se com a etnia indígena (Dantas, 1976:431-432).

Para além dos esporádicos serviços militares¹⁰, prestados sobretudo nos tempos coloniais, os aldeados de Água Azeda representavam “uma pedra no meio do caminho” dos interesses da elite açucareira do Vale do Vaza-Barris. Dantas, depois de concluir que

¹⁰ Sobre possíveis soldos pagos aos indígenas de Água Azeda pelos serviços militares prestados, destacou Dantas: “Os dados até então disponíveis não nos permitem saber como regularmente eram recompensados os índios que participavam dessas diligências dos brancos. Pelo menos numa dessas ocasiões, quando os índios lutaram contra os sediciosos de Santo Amaro [das Brotas] em 1836, foi-lhes arbitrado um pagamento” (Dantas, 1976:433).

a mão de obra daquele grupo era “francamente dispensável” à agroindústria açucareira da região, assinalou:

[...] se a sociedade inclusiva não necessitava da força de trabalho indígena, os nativos em Água Azeda representavam para ela e particularmente para os senhores de engenho, reitores do sistema político e econômico regional, um estorvo, pois além dos prejuízos que causavam às suas propriedades [...], ocupavam terras que poderiam ser incorporadas ao seu patrimônio e ampliar as empresas agro-açucareiras [como área de pastagens dos animais necessários às atividades dos engenhos] (Dantas, 1976:426-427 e 439).

A autora explica-nos que questões com os proprietários rurais pontuaram a vida das aldeias no século XIX, pois “a posse de terras cuja propriedade coletiva era assegurada aos índios por leis, gerava constantes atritos com os senhores de engenho e criadores de gado vizinhos das aldeias” (Dantas, 1991:48).

Queixavam-se os índios de que o gado destruíra suas roças, que os brancos invadiam suas terras ou não pagavam o arrendamento quando as exploravam. Por seu turno, os índios eram acusados pelos fazendeiros de serem ébrios, arruaceiros e preguiçosos e com isso se insinuava que era um desperdício deixar as terras nas mãos deles (Dantas, 1991:48).

Para se livrarem da vizinhança dos índios e poderem apossar-se de suas terras, os grandes proprietários, que dispunham também de poder político, tentam extinguir aldeamentos, transferindo índios de uma aldeia para outra. Desse modo, liberavam-se as terras que pertenciam a uma delas (Dantas, 1991:48)¹¹.

¹¹ A historiografia sergipana registra que, na década de 1820, os aldeados de Água Azeda, por pressão dos senhores de engenho junto às autoridades da Província (e destas junto ao Governo Central), foram “violentamente transferidos” para a Vila Geru. Todavia, enquanto notável ato de resistência, os aldeados regressaram silenciosamente (e rapidamente) para Água Azeda, que havia sido incendiada pelas autoridades, com o intuito de dificultar o reestabelecimento dos antigos moradores (Dantas, 1991:48 e 53). Tocou-nos bastante uma correspondência dos indígenas ao presidente da província, tratando dessa mudança compulsória. O documento, datado de 20 de setembro de 1829, foi localizado no Arquivo Público Estadual de Sergipe e editado na década de 1990 por Dantas. Os indígenas, fazendo denúncias e pedindo justiça ao presidente, registram: “[...] parece que semelhante número de Abitantes não deve ser desgraçado pelo Seu Monarca que nos deu por sismaria Meia Legoa de terra em Quadra e por que Senhorios dos Engenhos de Itaperogué e Escorial nos têm tomado as nossas terras com mediçoins falças e ainda não contentes requerem nosso despejo para a Vila de Tomar [do Geru] donde com a fome morreram a maior parte e só existem mais de duzentos [...]; esta aldeia sempre foi obediente aos Monarcas e como de uma vez somos destruidos sem culpa, e assim rogamos a Vossa Excelência para que sejamos conçervados na nossa aldeia. [...] e pomos as noças queixas tão justas perante o Trono de quem é Vossa Excelência delegado” (*In* Dantas, 1991:53-54).

Essas tensas relações, essas “fricções interétnicas”¹², vivas também entre os habitantes de Água Azeda e a açucarocracia do Vale do Vaza-Barris, cruzaram os tempos coloniais e imperiais e alcançaram o século XX, conforme indicam os estudos de Dantas e Ariosvaldo Figueiredo, que adiante passaremos em revista.

Dantas nos dá uma ideia clara da intensificação desses conflitos no século XIX, quando Sergipe havia se constituído em capitania independente e, depois, província do Império do Brasil. Nas fontes arroladas pela autora, são frequentes as queixas dos senhores de engenho às autoridades provinciais, denunciando possíveis prejuízos causados pelos indesejados vizinhos de Água Azeda, descritos como indivíduos entregues ao ócio, à embriaguez e à rapinagem que abatia rebanhos, plantações e matas dos engenhos¹³. A autora sintetizou essas tensas relações, afirmando:

Os dados revelam, pois, a existência de um grupo indígena que, apegado à sua identidade étnica, habitava um pequeno território envolvido e disputado pelos civilizados e mantinha dependência em relação à sociedade envolvente. Revelam, de outro lado, oposições e antagonismos do grupo indígena e de segmentos da sociedade inclusiva, configurando uma situação de fricção interétnica (Dantas, 1976: 434).

Para a referida centúria, destacou Dantas, “as informações mais frequentes indicam a existência de um grupo em torno de duas a três centenas de indivíduos [vivendo nas terras de Água Azeda]” (Dantas, 1976:428)¹⁴. Esses indivíduos, como bem lembrou a estudiosa, são considerados indígenas pelo critério de auto-identificação, “[posto que] mantinham identidade étnica, afirmando-se índios por oposição a

¹² A partir do diálogo com estudos do antropólogo paulista Roberto Cardoso de Oliveira (1928-2006), Dantas utiliza o conceito *fricção interétnica*, que nos parece ainda bastante apropriado para entender a relação da comunidade do Sítio Aldeia Velha e do Povoado Aldeia Nova, em São Cristóvão, com parte da nova aristocracia do Vale do Vaza-Barris.

¹³ Conforme Dantas, “no século XIX os aldeamentos indígenas mantinham vínculos bastante estreitos com a sociedade mais ampla [...]”. Os aldeados de Água Azeda, por exemplo, “freqüentavam as feiras de São Cristóvão, Itaporanga e Laranjeiras levando produtos das suas lavouras para vender” (Dantas, 1991:47). Ao cruzarmos essas informações com aquelas constantes nas fontes orais coligidas por Carine Santos Pinto em sua monografia de 2016, notamos que as denúncias dos proprietários rurais, ao menos no que confere à derrubada ilegal das matas dos seus engenhos, pode ter fundamento. Pinto, com a edição de entrevistas concedidas por antigos egressos da comunidade Aldeia Velha, como dona Josefa Barbosa da Conceição e senhor João Rosa de Jesus, revelou que, tradicionalmente, o principal produto comercializado pelos moradores de Água Azeda em feiras livres e portos era a madeira extraída das matas da região, o que reforça a substância do argumento dos proprietários, indicando arbitrariedades cometidas pelos “indesejados” vizinhos.

¹⁴ Referindo-se às primeiras décadas do século XIX, Dantas observou que Pacatuba e Geru eram as maiores aldeias, cada uma abrigando uma população média de 464 indivíduos (Dantas, 1991:46).

civilizados, brancos, portugueses, constituindo-se decerto no que Darcy Ribeiro denomina de “índios genéricos” (Dantas, 1976: 428).

Os testemunhos perscrutados por Dantas indicam que, no século XIX, as formas de resistência postas em prática pelos indígenas de Água Azeda não incluíam confrontos armados:

A documentação de que dispomos, até então, não indica a utilização da força como recurso do grupo [...]. Ao que tudo indica, gradativamente se esfacelara o sistema tradicional de poder dos índios, nas relações de prolongado contato com os civilizados. Então, era lançado mão dos mecanismos gerados pelos brancos que os índios tentavam fazer valer os seus direitos, sobretudo aqueles relativos à posse da terra, ora pleiteando tombamento do seu território ora representando ao Imperador contra invasões do mesmo (Dantas, 1976:436).

No horizonte dos índios o Trono se constituía na instância maior de poder para resolução dos seus problemas. Quando as providências tardavam, barradas pelos interesses dos grupos locais, que inclusive criavam obstáculos à tramitação dos requerimentos saídos das aldeias, na tentativa de impedir que as denúncias e reivindicações dos índios chegassem ao Imperador, restava-lhes a alternativa de ir pessoalmente expor às autoridades do Governo Central os seus anseios (Dantas, 1991:54).

Evidentemente, nesses jogos de interesses, os indígenas de Água Azeda estavam quase sempre em desvantagem, explica Dantas:

[...] os proprietários rurais, dispendo da capacidade de uso da força (inclusive da utilização do aparato policial do Estado), da manipulação das autoridades locais (delegados, juizes, etc.) e da capacidade de influir nas decisões do Imperador através do Presidente [da Província], gozavam de um poder bastante amplo, fortalecido, na maioria das vezes, pela chancela das autoridades contituidas (Dantas, 1976:436).

E quais seriam os mecanismos legais para que os senhores de engenho se apropriassem das terras de Água Azeda? Dantas nos dá a resposta: “Arrendamento, aforamento ou arrematação eram expedientes através dos quais os senhores rurais teriam acesso legalizado às terras que desde muito desejavam e pelas quais lutaram, pleiteando a remoção dos índios” (Dantas, 1976:440). Nesse sentido, as disputas pelas terras de Água Azeda ganham novo vigor em meados do século XIX, com a Lei de Terras (1850), que dispunha sobre terrenos devolutos, entre eles os das antigas aldeias indígenas, passíveis de incorporação aos “próprios nacionais”, desde que os “índios” não vivessem mais aldeados e estivessem “dispersos e confundidos na massa de população

civilizada”. Conforme assinalou Dantas, “[Em 1850,] dispositivos legais e atos imperiais abrem novas perspectivas na luta pela alienação das terras dos índios [no Brasil como um todo]” (Dantas, 1976: 444)¹⁵.

Naquele contexto, as elites locais e as autoridades que lhes representavam mobilizaram o discurso da mestiçagem e da negação da existência de índios na Província de Sergipe: “A idéia era que, após um longo período de mestiçagem (mistura racial) e aculturação (mudança de culturas em contato), os índios se tornavam iguais aos nacionais, deixavam de ser índios” (Dantas, 1991:49). A autora explica, ainda, que essa prática política não foi exclusiva da Província de Sergipe.

Essa ideologia assimilativa fez com que muitos grupos indígenas do Nordeste e também de outras regiões perdessem as terras que lhes restavam. Sob a alegação de que abrigavam uma população de mestiços, são extintos vários aldeamentos indígenas em Goiás, Rio de Janeiro, São Paulo, Ceará, Pernambuco, Alagoas e Sergipe (Dantas, 1991:49).

Desse modo, a mestiçagem, que fora largamente incentivada desde o século XVIII como parte da política de integração dos índios, transforma-se no artifício utilizado pelos brancos para descaracterizar os habitantes das aldeias como índios, servindo de pretexto para espoliação das terras indígenas (Dantas, 1991:51).

Em seus trabalhos, Dantas editou parte de um extenso relatório do presidente A. J. Pereira Andrade, tornado público em 1851. Referindo-se ao antigo aldeamento de Água Azeda, afirmava o mandatário: “...não há mais do que dois ou três Índios muito velhos; os mais não se distinguem como descendentes de Índios, nem pelas feições; vivem dispersos por aqueles contornos, alguns por costumes, e outros por estarem disputando os terrenos que entendem pertencer-lhes” (*In* Dantas, 1976:445). Para Dantas,

O interesse demonstrado pelos vários proprietários cujas terras confinavam com a aldeia, mostra mais uma vez que o problema fundamental não era a simples vizinhança

¹⁵ Santana esclarece-nos que “os efeitos da Lei de Terras foram sentidos imediatamente pelos índios de Sergipe. A lei, ao estimular o fim das propriedades comunais, a sua distribuição aos indígenas em lotes individuais e a venda do restante, serviu para justificar o discurso oficial da inexistência de indígenas. Em menos de três anos de sua vigência, [...] aldeamentos foram suprimidos e recrudescer uma situação que já era verificada anteriormente, isto é, a presença de posseiros nas terras indígenas, inclusive, muitos arrendatários se portavam como posseiros e reivindicaram o direito de regulamentação da terra como propriedades suas. A partir da vigência da lei, as medidas para expropriar definitivamente as terras das aldeias foram mais eficazes (Santana, 2016:95).

incômoda dos índios, mas o desejo de ampliar os seus domínios territoriais, incorporando as terras que eles ocupavam, adquirindo-as em hasta pública por baixo preço (Dantas, 1976:449).

Caso fossem legalmente tidas como devolutas, as terras de Água Azeda poderiam ser adquiridas em hasta pública pelos aristocratas que as cobiçavam. Mas, até onde sabemos, apesar dos esforços das elites locais, notadamente dos aparentados senhores dos engenhos Escurial e Itaperoá, o governo imperial nunca deliberou em definitivo sobre o destino das terras da antiga aldeia. Certamente, “[...] a recorrência dos índios ao Governo Central, decerto instruídos por elementos do mundo civilizado, constituíram-se talvez, entre outros fatores, em obstáculos a uma dizimação dos índios” (Dantas, 1976:452).

No curso desses jogos de empurra, dessa prática política de procrastinar, ocorreu a extinção da Diretoria Geral dos Índios, decretada em 1853 (Decreto Imperial nº 1.139), “[...] o governo não mais reconhecia a existência das aldeias. Desobrigava-se, assim, de prestar assistência aos índios, dar-lhe missionário e garantir o direito às terras” (Dantas, 1991:51).

No final do século os registros oficiais já não fazem referência a índios em Sergipe. Índios são apresentados como seres do passado, extintos. Nos levantamentos censitários aparece a categoria caboclo, uma nova forma de identificação imposta aos habitantes das aldeias (Dantas, 1991:51).¹⁶

Ainda assim, às vésperas da queda do Império,

[Em Água Azeda,] ao que tudo indica, continuava habitando uma população que se identificava como de ascendência indígena, servindo-se da identidade étnica na sua luta pelo acesso à terra, cuja posse havia sido dada aos índios e seus descendentes, por títulos legais emitidos durante a administração portuguesa (Dantas, 1976:450).

¹⁶ Consideramos ser necessário relativizar a ideia de imposição da categoria caboclo aos descendentes dos antigos aldeados. Os testemunhos orais e iconográficos apresentados por Carine Santos Pinto indicam, pelo contrário, o uso do termo “cabôco” com elemento de ligação direta da comunidade do Sítio Aldeia Velha e do Povoado Aldeia Nova com os indígenas de Água Azeda. É com ufano que membros dessa comunidade se identificam como filhos e netos dos “cabôco véio da Aldeia”. Até mesmo a incorporação do termo como sobrenome pode ser atestada nas lápides sepulcrais de membros daquelas comunidades, que jazem no secular cemitério da velha Água Azeda.

Um testemunho da própria Beatriz Dantas, referindo-se aos meados dos anos 1970, leva-nos a presumir que Água Azeda seguiu resistindo aos interesses das elites do Vale do Vaza-Barris: “Em Água Azeda, atualmente, há alguns indivíduos que se consideram descendentes dos índios, e como tais, com direito às terras da antiga aldeia, que até hoje têm sua posse disputada pelos fazendeiros das vizinhanças” (Dantas, 1976:452). Dantas estava certíssima. Sabemo-lo pelo trabalho *Enforcados: o índio em Sergipe*, do escritor Ariosvaldo Figueiredo, publicado em 1981.

As fontes judiciais localizadas e resumidas por Figueiredo indicam, claramente, o recrudescimento do conflito no decurso do século XX, notadamente, nas décadas de 1930 e 1970, quando sucessivas gerações de descendentes do Barão da Estância, herdeiros da Usina e, depois, Fazenda Escurial, foram denunciados e até condenados (embora nunca tenham sido presos) por violentas ações praticadas contra os moradores da comunidade do Sítio Aldeia Velha. A fricção geradora das “turbações” entre os dois grupos, fora herdada e vinha sendo cultivada pelos descendentes das casas baroniais que se fundiram no Escurial e pelos “descendentes ou casados com descendentes dos índios” de Água Azeda (Figueiredo, 1981:78-81)¹⁷.

Até onde sabemos, a demarcação das terras de Água Azeda, que hoje constituem terrenos do Sítio Aldeia Velha e do Povoado Aldeia Nova, nunca foi oficializada e as questões de limites, sobretudo com os proprietários do Escurial, seguem sem solução definitiva. Dessa forma, é ainda válido o diagnóstico que, na década de 1980, fizera Ariosvaldo Figueiredo: “A União e o Estado, porém, não têm interesse em regularizar a situação da antiga Aldeia ou Missão de Água Azeda” (Figueiredo, 1981:80).

A conclusão do estudo de Dantas é bastante contundente (e atual, diríamos):

No caso específico [de Água Azeda], em que a posse da terra parecia constituir-se no interesse central dos regionais em relação aos nativos, a transferência destes para outra localidade e, mais tarde, a negação da existência de índios, então apresentados como mestiços assimilados aos regionais, constituem-se em estratégias utilizadas pelos civilizados, na tentativa de alienar as terras dos índios e pleitear a posse legalizada das mesmas, utilizando-se então da intermediação dos Presidentes de Província quase sempre identificados com os interesses regionais. A centralização política do Império e a descontinuidade de ação relativamente às terras devolutas de Sergipe, tudo indica

¹⁷ Para uma compreensão mais ampla dos conflitos ocorridos nas décadas de 1930 e 1970, envolvendo a disputa pelas terras da antiga Aldeia de Água Azeda, consultar o pioneiro trabalho de Figueiredo, surgido em 1981, e a monografia de Carine Santos Pinto, defendida em 2016, que aprofunda bastante o estudo da questão. Ambos os trabalhos estão referenciados ao longo e ao final deste artigo.

que, no caso em estudo, funcionaram como barreiras às pretensões dos proprietários de engenho, que, ao iniciar-se o último quartel do século XIX, não tinham conseguido a posse legalizada sobre as terras, em torno das quais se centralizavam os antagonismos e interesses em oposição dos índios e dos brancos, configurando a situação de fricção interétnica (Dantas, 1976:451).

Vemos, através de Dantas, como a história de Água Azeda é mais um capítulo da história da espoliação das terras e da resistência indígena no Brasil. “[...] a posse e/ou propriedade da terra é elemento fundamental para a compreensão das relações entre índios e brancos” (Dantas, 1976:451). Ainda mais lamentável é perceber que este processo não cessou e que a nação segue exterminando suas populações indígenas.

ÁGUA AZEDA, ONTEM E HOJE

Passaram-se quatro décadas, desde a publicação do clássico estudo de Dantas, para que Água Azeda tornasse a ser tema de uma monografia. Em 2016, Carine Santos Pinto defendeu, junto ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Alagoas, a dissertação *De Taperaguá à Aldeia: conflitos e esbulhos nas terras do antigo Aldeamento de Água Azeda-SE (décadas de 1930 e 1970)*¹⁸. Nela, a autora desenvolve uma análise mais detida das fontes reveladas na década de 1980 por Ariosvaldo Figueiredo. O principal mérito do seu estudo está na atenção dada aos bens culturais legados pelos antigos aldeados e pela coleta de testemunhos orais com “homens e mulheres de memória” da comunidade do Sítio Aldeia Velha, residentes ou egressos dela. São preciosos os testemunhos recolhidos e editados por Pinto, bem como

¹⁸ PINTO, Carine Santos. **De Taperaguá à Aldeia: conflitos e esbulhos nas terras do antigo Aldeamento de Água Azeda-SE (décadas de 1930 e 1970)**. Maceió, 2016. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Alagoas. Também pusemos em revista outras publicações de Pinto, constatando serem elas fragmentos ou trabalhos de divulgação de sua dissertação. Foram eles: PINTO, Carine Santos. O extinto Aldeamento de Água Azeda e suas relações de conflito com a Fazenda Escurial/SE no século XX. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe**, Aracaju, n. 46, p. 263-277, 2016; _____. Indígenas, caboclos e moradores de Aldeia: a memória do extinto Aldeamento de Água Azeda e suas querelas judiciais. **Ponta de Lança**, São Cristóvão/SE, n. 11, p. 115-130, 2017; _____. O extinto aldeamento de Água Azeda e suas relações de conflitos com a Fazenda Escurial/SE (1933-1934). **Revista Crítica Histórica**, Maceió, n. 08, p. 185-207, 2017.

o seu próprio testemunho, enquanto participe das festividades religiosas realizadas em dezembro de 2015.¹⁹

Conforme o testemunho do professor Samuel Albuquerque, na primeira vez que visitou a comunidade do Sítio Aldeia Velha e o do Povoado Aldeia Nova, nos idos de 2013, o historiador encontrou uma comunidade empobrecida, vivendo basicamente de auxílios governamentais, de uma insipiente agricultura, do artesanato de palha e de um combatido comércio de madeira. Suas feições e hábitos pouco diferiam dos da população rural cristovense e itaporanguense do entorno. Talvez carregassem mais em suas fisionomias traços afro-brasileiros que indígenas. Mas, como explica Dantas, “não obstante as mudanças no tipo físico e na cultura”,

Ser índio é um modo de identificação social e o social não se define pelo biológico. Comunidades indígenas são, pois, aquelas que, têm uma continuidade histórica com sociedades pré-colombianas. Ser índio é pertencer a uma dessas comunidades indígenas e por ela ser reconhecido (Dantas, 1991:56).

Tomando o exemplo do Xocó, no município de Porto da Folha, em Sergipe, a autora afirma:

Desse modo os Xocó como muitos outros grupos indígenas do Brasil, e particularmente do Nordeste, apesar do alto nível de mistura racial com a população envolvente e modificação da sua cultura original, identificam-se como índios e têm o sentimento de pertencerem a um grupo de referência muito definido: a comunidade indígena (Dantas, 1991:56).

Não acessamos, entretanto, testemunhos que indiquem que aquela comunidade se identifica como indígena. Não deparamo-nos com elementos discursivos que indiquem a presença de uma identidade étnica herdada dos seus ancestrais, o que pode, evidentemente, ser resultado do violento processo de negação da existência dos indígenas de Água Azeda, desde os meados do século XIX.

¹⁹ Registremos que, a partir de 2004, surgem os estudos de Pedro Abelardo de Santana dedicados ao estudo dos povos indígenas e seus aldeamentos em Sergipe. Mas, em se tratando de Água Azeda, muito pouco foi acrescido ao que, anteriormente, fora dado a conhecer pelos trabalhos de Dantas e Figueiredo. Sobretudo ao considerarmos o foco do interesse deste trabalho - a precisa localização, a rota de acesso, quiçá, os bens culturais remanescentes da antiga Aldeia de Água Azeda - é de pouca valia para nós o que se produziu em termos de historiografia sobre grupos indígenas em Sergipe até meados dos anos 2010.

Um fato recentíssimo pode indicar um desfecho ou novos rumos para o conflito entre os proprietários da Fazenda Escurial e os moradores da comunidade Aldeia Velha e Aldeia Nova. Em 2019, passados quase dois séculos desde o estabelecimento do Barão da Estância e seus descendentes no Escurial, o tradicional feudo foi vendido a um ascendente empresário do ramo turístico/hoteleiro, que está vertendo a sede do antigo engenho da margem esquerda da ribeira do Vaza-Barris em um hotel fazenda temático. A propriedade foi vendida, como se diz popularmente, “de porteira fechada”. Nem mesmo retratos e álbuns de família foram levados pelos antigos proprietários. Tudo lá permaneceu, inclusive a memória silenciosa de uma guerra secular travada das bordas da fazenda com “o povo da Aldeia”.

Para o bem o para o mal, ainda não sabemos ao certo, os Rollemberg arredaram pés do Escurial, deixando lá as memórias de um passado de riqueza e poder. Os “herdeiros” dos “índios e cabôcos” de Água Azeda seguem sem arredar o pé das terras que, conforme nunca deixaram de rememorar, lhes foi dada por el’rei. Lá ainda estão, concentrados no Povoado Aldeia Nova ou dispersos no Sítio Aldeia Velha, a comunidade cristovense que, mesmo consciente de sua trajetória história, não ousa identificar-se como indígena. Lá está a modesta e centenária capelinha de Nossa Senhora da Boa Fé, quase isolada em um tabuleiro próximo às cabeceiras do Rio Pitanga. Ali está a vetusta imagem de Nossa Senhora da Boa Fé, por detrás de uma intervenção grosseira, ao nosso ver. Ao fundo da capela está o também secular cemitério, necrópole bem arejada, com ótima paisagem panorâmica e muitas plantas cuidadas entre as modestas sepulturas.

“A ROTA CERTA QUE LEVASSE ATÉ DENTRO DE TI”

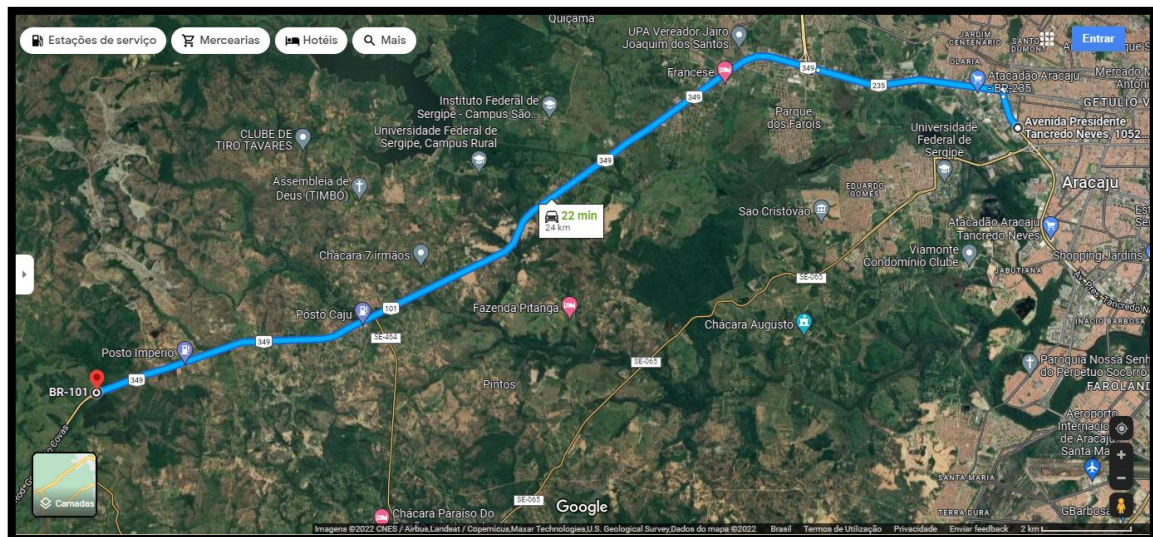
Principiamos este passo do artigo inspirados, como visto acima, por uma bela peça do cancionero popular brasileiro. Na música *Luz e Mistério*, de 1978, Beto Guedes e Caetano e Veloso registram: “[...] Pudesse eu ver a estrada / Pudesse eu ter a rota certa / Que levasse até dentro de ti”. Sigamos, então, em busca da “rota certa” que leva ao sítio da antiga Aldeia de Água Azeda. Sigamos no prumo do Sítio Aldeia Velha, na zona rural do município de São Cristóvão, onde estão a capela e o cemitério de Nossa Senhora da Boa Fé.

Conforme estudos realizados pelo orientador deste trabalho, o historiador Samuel Albuquerque, a principal rota de acesso à Aldeia de Água Azeda no século XIX era a secular estrada que ligava São Cristóvão, no Vale do Vaza-Barris, à Laranjeiras, no Vale do Cotinguiba²⁰. Nesse percurso, alcançava-se o aldeamento depois de deixar o trecho da estrada que cruzava terras de importantes engenhos de açúcar, notadamente o Itaperoá, o Quindongá e o Escurial.

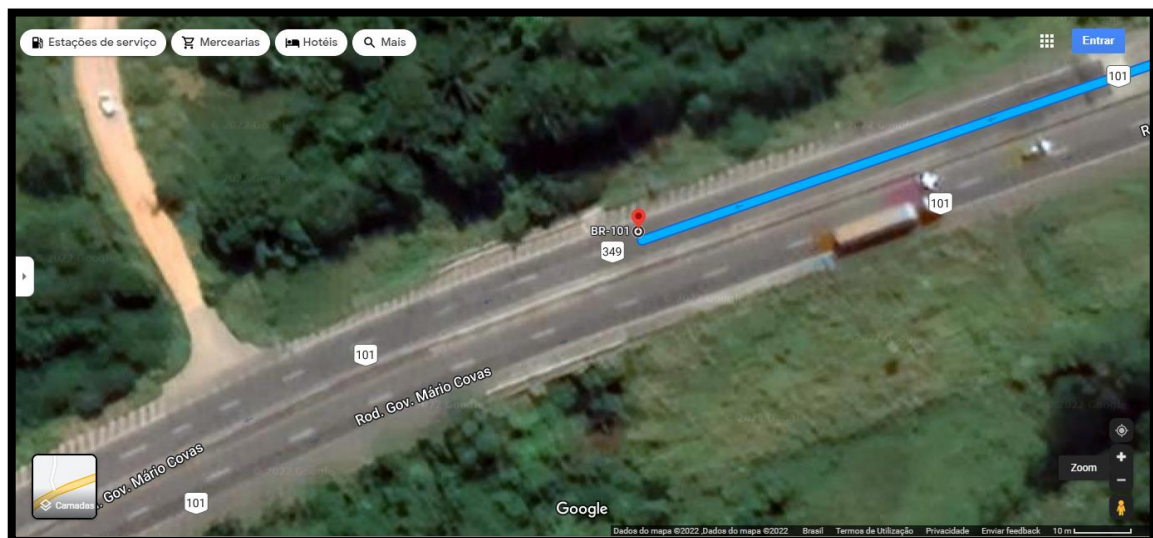
Coube-nos, neste trabalho, cruzar dados revelados pelos estudos de Albuquerque com imagens de satélite disponibilizadas pelo *Google Maps*, serviço de pesquisa e visualização de mapas e imagens de satélite da Terra gratuito na *web*, fornecido e desenvolvido pela empresa estadunidense Google. Dessa forma, foi possível (re)criar a principal rota de acesso ao sítio do antigo aldeamento, partindo da atual capital de Sergipe, Aracaju, e acessando a antiga estrada oitocentista que ligava São Cristóvão à Laranjeiras na intersecção desta com a Rodovia BR 101.

Partindo das imediações do Terminal Rodoviário Governador José Rollemberg Leite (popularmente conhecido como Rodoviária Nova), em Aracaju, busca-se a Rodovia BR 101, no sentido Sul (sentido Salvador). Depois de percorrer cerca de 24 quilômetros da referida rodovia federal, cruzando terras dos municípios de Nossa Senhora do Socorro e São Cristóvão e as pontes sobre os rios Poxim-Mirim, Poxim-Açu e Pitanga, chega-se à quase imperceptível ponte sobre o Riacho Pindoba, quase no desfecho do quilômetro 109 Sul da BR 101.

²⁰ Referimo-nos ao conjunto de artigos divulgados na imprensa sergipana, entre 16 de junho e 25 de agosto de 2013, sob o título *De São Cristóvão ao Rio Comprido*. Os onze artigos que seguem referenciados aos final deste trabalho são desdobramentos do projeto de pesquisa *De São Cristóvão à Laranjeiras no século XIX: história de uma estrada da Província de Sergipe*, desenvolvido por Albuquerque na Universidade Federal de Sergipe, também em 2013.



Rota do Google Maps, partindo das imediações do Terminal Rodoviário Governador José Rollemberg Leite, em Aracaju, até a ponte sobre o Riacho Pindoba, no quilômetro 109 Sul da BR 101 (acesso em maio de 2022).



Desfecho da rota do Google Maps que, partindo das imediações do Terminal Rodoviário Governador José Rollemberg Leite, em Aracaju, chega até a ponte sobre o Riacho Pindoba, no quilômetro 109 Sul da BR 101 (acesso em maio de 2022).



Vista da ponte sobre o Riacho Pindoba, no quilômetro 109 Sul da BR 101, via Google Maps (acesso em maio de 2022).

Imediatamente após a ponte sobre o riacho, convergimos a direita e acessamos a bucólica estrada vicinal emoldurada pela mata das bordas do Pindoba e assentada no podzólico vermelho-amarelado daqueles tabuleiros costeiros do Vaza-Barris. Eis a intersecção da BR 101 com o trecho da estrada oitocentista que passava por terras dos engenhos Itaperoá, Quindongá e Escurial e alcançava a Aldeia de Água Azeda, antes de seguir no prumo de Laranjeiras.

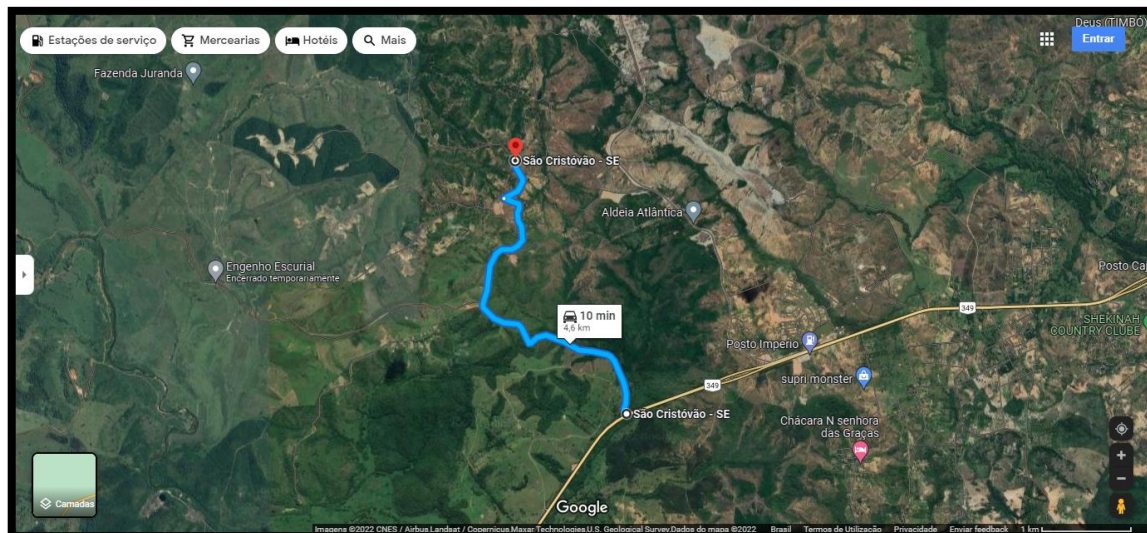


Ponte sobre o Riacho Pindoba, no quilômetro 109 Sul da BR 101, e acesso a estrada oitocentista que leva ao Sítio Aldeia Velha, em São Cristóvão/Sergipe (acesso do Google Maps, em maio de 2022).

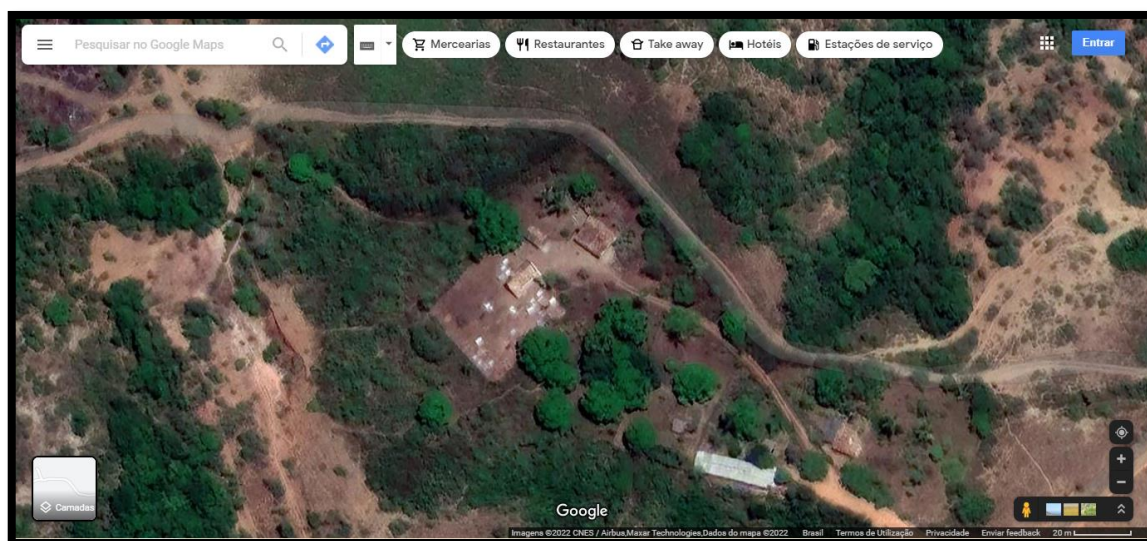


No quilômetro 109 Sul da BR 101, o acesso a estrada oitocentista que leva ao Sítio Aldeia Velha, em São Cristóvão/Sergipe (acesso no Google Maps, em maio de 2022).

Dali da intersecção entre o quilômetro 109 Sul da BR 101 e a estrada vicinal mencionada até a capela e cemitério do Sítio Aldeia Velha são cerca de cinco quilômetros, no sentido noroeste, por uma estrada acidentada, ascendente, com algumas curvas acentuadas e até barrancos às suas margens. Mas os sobressaltos (incluindo os sacolejos no carro de passeio) não desvanecem a beleza da paisagem do percurso, quando acessamos uma rota desusada e praticamente desconhecida da maioria dos sergipanos e até dos cristovenses. A beleza agreste dos tabuleiros costeiros do Vale do Vaza-Barris se mostra plenamente. Eis que chegamos ao sítio cuja precisa coordenada geográfica é: 10°56'32.4"S 37°17'31.2"W.



Rota do Google Maps, partindo do quilômetro 109 Sul da BR 101 e tomando a estrada oitocentista que, partindo da cidade de São Cristóvão, passava pela antiga Aldeia de Água Azeda, atual Sítio Aldeia Velha, em São Cristóvão (acesso em maio de 2022).



Vista de satélite da capela/cemitério de Nossa Senhora da Boa Fé, no Sítio Aldeia Velha, em São Cristóvão Sergipe (centro da antiga Aldeia de Água Azeda), com a coordenada geográfica $10^{\circ}56'32.4''S$ $37^{\circ}17'31.2''W$ (acesso em maio de 2022).

Na sequência, apresentamos alguns registros fotográficos referentes ao último trecho do percurso estudado, feitos pelo professor Samuel Albuquerque em maio de 2013. Eles dão uma ideia clara da descrição que fizemos anteriormente.



Albuquerque, 2013 (acervo particular)



Albuquerque, 2013 (acervo particular)



Albuquerque, 2013 (acervo particular)

Provavelmente, a capela que sobrevive no Sítio Aldeia Velha foi (re)construída na primeira metade do século XIX, após o desmonte da Aldeia de Água Azeda realizado pelas autoridades da Capitania na década de 1820, com a transferência dos aldeados para a Vila do Geru. Conforme Pedro Abelardo de Santana,

[Água Azeda] foi um aldeamento que literalmente foi destruído, pois em 1826, apenas uma casa pertencente a um português casado com uma índia permaneceu de pé. Durante esse ano patrulhas garantiram que a povoação não voltasse a ser reocupada. Suspeitava-se que seus antigos moradores estivessem vivendo ocultos nas matas das redondezas, caso que demonstra o apego sentimental dos índios ao lugar (Santana, 2004:62).

Em estudo posterior, perscrutando documentos oitocentista, destacou Santana:

No princípio de 1878, a Câmara da vila de Itaporanga informou ao presidente sobre a existência do 'aldeamento' de Água Azeda com uma população beirando trezentos habitantes. No seu centro existia uma capela arruinada de Nossa Senhora da Santa Fé (Santana, 2015:199).

Carine Santos Pinto, por sua vez, a partir de preciosos testemunhos orais colhidos entre antigos moradores do Sítio Aldeia Velha e do Povoado Aldeia Nova, registrou a memória local acerca da capela, intrinsecamente ligada à imagem de Nossa Senhora da Boa Fé. Conforme a tradição, em tempos imemoriais, os aldeados de Água Azeda teriam encontrado, em um brejo da ribeira do Vaza-Barris, a imagem que passaram a cultuar. Para ela, ergueram uma modesta ermida, ampliada e socorrida muitas vezes (Pinto, 2016:91 e 116).

Para que se tenha uma ideia desses bens culturais da comunidade do Sítio Aldeia Velha e Povoado Aldeia Nova, apresentamos outros registros fotográficos feitos em maio de 2013, pelo professor Samuel Albuquerque, quando da sua primeira visita ao sítio da antiga Aldeia de Água Azeda. Esse conjunto de bens constituem um *lugar de memória* dotado da *ressonância* capaz de relacionar aquela comunidade com seus ancestrais indígenas e caboclos.



Capela e cemitério de Nossa Senhora da Boa Fé, no Sítio Aldeia Velha, em São Cristóvão/Sergipe (Albuquerque, 2013 - acervo particular)



Lateral oeste da capela de Nossa Senhora da Boa Fé e seu cemitério, no Sítio Aldeia Velha, em São Cristóvão/Sergipe (Albuquerque, 2013 - acervo particular)



Imagem de Nossa Senhora da Boa Fé, na capela de Nossa Senhora da Boa Fé,
no Sítio Aldeia Velha, em São Cristóvão/Sergipe
(Albuquerque, 2013 - acervo particular)



Cemitério de Nossa Senhora da Boa Fé, no Sítio Aldeia Velha,
em São Cristóvão/Sergipe (Albuquerque, 2013 - acervo particular)



Cemitério de Nossa Senhora da Boa Fé, no Sítio Aldeia Velha,
em São Cristóvão/Sergipe (Albuquerque, 2013 - acervo particular)



Cemitério de Nossa Senhora da Boa Fé, no Sítio Aldeia Velha,
em São Cristóvão/Sergipe (Albuquerque, 2013 - acervo particular)



Cemitério de Nossa Senhora da Boa Fé, no Sítio Aldeia Velha,
em São Cristóvão/Sergipe (Albuquerque, 2013 - acervo particular)

Como tem assinalo o antropólogo José Reginaldo Gonçalves, “os patrimônios sempre prometem algo mais do que eles mesmos: prometem a experiência de realidade ausente, distante, e que nos acena por meio de seus fragmentos” (Gonçalves, 2007:244). Nesse sentido, os fragmentos que nos foram legados e que, um dia, constituíram o mosaico de Água Azeda (sempre irreconstituível em sua totalidade, claro), são potencialmente capazes de gerar essas experiências de realidade ausente e, por sua vez, formarem subjetividades individuais e coletivas (identidades).

O patrimônio pode, assim, servir como “forma de comunicação criativa” entre dimensões como o passado e o presente, a cultura e o indivíduo, a história e a memória. “O patrimônio possibilita, por exemplo, [acesso] ao passado” (Gonçalves, 2007:246). Todavia, como já assinalamos, reservaremos o estudo dos bens culturais (materiais e imateriais) do Sítio Aldeia Velha para uma outra etapa das nossas pesquisas.²¹

Além da já mencionada exiguidade de tempo, as péssimas condições da estrada de acesso ao Sítio Aldeia Velha no período chuvoso, que, geralmente, ocorre entre os meses de março e setembro, somadas ao nosso interesse em documentar e estudar mais detidamente a Festa de Nossa Senhora da Boa Fé, em dezembro, convenceu-nos

²¹ Na etapa subsequente dos nossos estudos sobre Água Azeda, será de grande valia a ideia de patrimônios culturais relacionada aos conceitos de *ressonância*, *materialidade* e *subjetividade*, conforme os trabalhos do antropólogo José Reginaldo Santos Gonçalves. Para o autor, “um patrimônio não depende apenas da vontade e decisões políticas de uma agência de Estado [nem das iniciativas de mercado. Não depende exclusivamente de uma atividade consciente e deliberada de indivíduos ou grupos (Gonçalves, 2007:24-6)]. [...] Os objetos que compõem um patrimônio precisam encontrar ‘ressonância’ junto ao seu público” (Gonçalves, 2005:19). O autor apropriou-se do conceito de *ressonância* divulgado pelo teórico e crítico literário estadunidense Stephen Greenblatt, que entende *ressonância* como “[...] o poder de um objeto exposto atingir um universo mais amplo, para além de suas fronteiras formais, o poder de evocar no espectador as forças culturais complexas e dinâmicas das quais ele emergiu e das quais ele é, para o espectador, o representante” (Greenblatt, traduzido e citado por Gonçalves, 2005:19). O conceito de *materialidade* divulgado por Gonçalves será útil para que possamos entender os bens materiais e imateriais da antiga aldeia não perdem nunca seu caráter material, posto que “o patrimônio sempre foi e é ‘material’” (Gonçalves, 2005:20). Em outras palavras, o imaterial, o intangível, ganha vida a partir da materialidade (usos de objetos devocionais, expressões corporais de fé etc.). Através de Gonçalves, entendemos que, independentemente de tombamento ou registro oficiais, objetos e lugares de memória “podem ser certamente entendidos como ‘patrimônios’, na medida em que, pela sua ressonância [...], realizam mediações importantes entre o passado e o presente, entre o imaterial e o material, entre a alma e o corpo, entre outras” (Gonçalves, 2005:22). Buscaremos perceber como, através do seu poder de ressonância, o patrimônio cultural de Água Azeda é gerador de subjetividades individuais e coletivas, como é, potencialmente, formador de identidades. Gonçalves nos explica que, há “um papel fundamental que desempenha a categoria do patrimônio no processo de formação de subjetividades individuais e coletivas. Em outras palavras, não há patrimônio que não seja ao mesmo tempo condição e efeito de determinadas modalidades de autoconsciência individual ou coletiva” (Gonçalves, 2005:27). Para Gonçalves “o patrimônio, de certo modo, constrói, forma as pessoas”, “a categoria patrimônio [...] parece confundir-se com as diversas formas de autoconsciência cultural” (Gonçalves, 2009:31 e 32).

da pertinência de principiar nova etapa das nossas pesquisas em fins 2022 – etapa esta que, mesmo que já tivesse sido realizada, não teria seus resultados comportáveis nas dimensões do artigo que nos propusemos para este trabalho de conclusão de curso.

Fato é que, após um interregno de dois anos, motivado pela pandemia da Covid-19, a festa em celebração de Nossa Senhora da Boa Fé, na comunidade do Sítio Aldeia Velha e Povoado Aldeia Nova será retomada, ao que tudo indica, em fins de 2022. Esperamos, ansiosamente, que uma iluminada e vívida fase dos nossos estudos se iniciem junto com a retomada da festa.

Até lá, temos aqui, devidamente estudada e publicizada, a rota de acesso ao sítio da antiga Aldeia de Água Azeda, iniciativa que, no contexto pós-pandêmico, ganha tons de convite aos estudiosos do patrimônio cultural.

Com o nosso “mapa do tesouro”, seus leitores terão o prumo do sítio da antiga aldeia cristovense, onde seus sentidos serão mobilizados pelos bens tangíveis e intangíveis daquela gente humilde e resistente dos confins de São Cristóvão de Sergipe Del Rey.

Como diz o trecho da canção com que abrimos este artigo, o que antes estava oculto, agora de revela aos povos. Eis o mapa e um prévia do tesouro de Água Azeda.

REFERÊNCIAS

- ALBUQUERQUE, Samuel. De São Cristóvão ao Rio Comprido (I). **Jornal da Cidade**, Aracaju, 16 jun. 2013, caderno B, p. 7.
- _____. De São Cristóvão ao Rio Comprido (II). **Jornal da Cidade**, Aracaju, 22 jun. 2013, caderno B, p. 6.
- _____. De São Cristóvão ao Rio Comprido (III). **Jornal da Cidade**, Aracaju, 30 jun. 2013, caderno B, p. 7.
- _____. De São Cristóvão ao Rio Comprido (IV). **Jornal da Cidade**, Aracaju, 06 jul. 2013, caderno B, p. 6.
- _____. De São Cristóvão ao Rio Comprido (V). **Jornal da Cidade**, Aracaju, 13 jul. 2013, caderno B, p. 6.
- _____. De São Cristóvão ao Rio Comprido (VI). **Jornal da Cidade**, Aracaju, 20 jul. 2013, caderno B, p. 6.
- _____. De São Cristóvão ao Rio Comprido (VII). **Jornal da Cidade**, Aracaju, 28 jul. 2013, caderno B, p. 7.
- _____. De São Cristóvão ao Rio Comprido (VIII). **Jornal da Cidade**, Aracaju, 03 ago. 2013, caderno B, p. 6.

- _____. De São Cristóvão ao Rio Comprido (IX). **Jornal da Cidade**, Aracaju, 11 ago. 2013, caderno B, p. 7.
- _____. De São Cristóvão ao Rio Comprido (X). **Jornal da Cidade**, Aracaju, 18 ago. 2013, caderno B, p. 6.
- _____. De São Cristóvão ao Rio Comprido (final). **Jornal da Cidade**, Aracaju, 25 ago. 2013, caderno B, p. 7.
- _____. Temas de História e Cultura Indígena em Sergipe. **Jornal da Cidade**, Aracaju, 23 ago. 2016, caderno B, p. 6.
- _____. Prefácio. In: MONTEIRO, Diogo Francisco Cruz; RODRIGUES, Kléber (Orgs.). **Temas de História e Cultura Indígena em Sergipe**. Aracaju: Infographics, 2016. p. 11-13.
- DANTAS, Beatriz Góis. Índios e brancos em conflito pela posse da terra (Aldeia de Água Azeda – século XIX). In: SIMPÓSIO NACIONAL DE PROFESSORES UNIVERSITÁRIOS DE HISTÓRIA, 8., 1975, Aracaju. **Anais do VIII Simpósio Nacional de Professores Universitários de História**. Vol. II: A propriedade rural. São Paulo: ANPUH, 1976. p. 421-452.
- _____. Os índios em Sergipe. In: DINIZ, Diana Maria de Faro Leal. **Textos para a História de Sergipe**. Aracaju: UFS e BANESE, 1991. p. 19-60.
- FIGUEIREDO, Ariosvaldo. **Enforcados: o índio em Sergipe**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981 (Coleção Estudos Brasileiros; v. 52).
- GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- GONÇALVES, José Reginaldo Santos. Ressonância, materialidade e subjetividade: as culturas como patrimônios. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, n. 23, p. 15-36, jan/jun 2005.
- _____. Os limites do Patrimônio. In: LIMA FILHO, Manuel Ferreira; ECKERT, Cornélia; BELTRÃO, Jane (orgs.). **Antropologia e Patrimônio Cultural: diálogos e desafios contemporâneos**. Blumenau: Nova Lera, 2007. 239-248.
- _____. O patrimônio como categoria de pensamento. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (orgs.). **Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos**. 2ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009. p. 25-33.
- NORA, Pierre. Entre a memória e a história: a problemática dos lugares. **Projeto História**, São Paulo, n. 10, p. 07-28, jul./dez. 1993.
- PINTO, Carine Santos. **De Taperaguá à Aldeia: conflitos e esbulhos nas terras do antigo Aldeamento de Água Azeda-SE (décadas de 1930 e 1970)**. Maceió, 2016. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Alagoas.
- _____. O extinto Aldeamento de Água Azeda e suas relações de conflito com a Fazenda Escurial/SE no século XX. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe**, Aracaju, n. 46, p. 263-277, 2016.
- _____. Indígenas, caboclos e moradores de Aldeia: a memória do extinto Aldeamento de Água Azeda e suas querelas judiciais. **Ponta de Lança**, São Cristóvão/SE, n. 11, p. 115-130, 2017.
- _____. O extinto aldeamento de Água Azeda e suas relações de conflitos com a Fazenda Escurial/SE (1933-1934). **Revista Crítica Histórica**, Maceió, n. 08, p. 185-207, 2017.
- SANTANA, Pedro Abelardo de. **Aldeamentos indígenas em Sergipe Colonial: subsídios para a investigação de Arqueologia Histórica**. São Cristóvão/SE, 2004. Dissertação

(Mestrado em Geografia). Núcleo de Pós-Graduação em Geografia, Universidade Federal de Sergipe, 2004.

_____. **Os índios em Sergipe oitocentista**: catequese, civilização e alienação de terras. Salvador, 2015. Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Federal da Bahia, 2015.

_____. Alienação das terras indígenas em Sergipe no século XIX. In: MONTEIRO, Diogo Francisco Cruz; RODRIGUES, Kléber (Org.). **Temas de História e Cultura Indígena em Sergipe**. Aracaju: Infographic's, 2016. p. 77-92.