



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CULTURAS POPULARES
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO – CULTURAS POPULARES E SOCIEDADE

PALOMA VIEIRA DE MELO NAZIAZENO

**PELA BOCA DE VELHOS: MEMÓRIAS SOBRE OS PREGÕES DE COMIDA DE RUA
NO BAIRRO SANTO ANTÔNIO NAS DÉCADAS DE 1970 E 1980**

Cidade Universitária Prof. Dr. José Aloísio de Campos

São Cristóvão, (SE)

Agosto de 2024

PALOMA VIEIRA DE MELO NAZIAZENO

**PELA BOCA DE VELHOS: MEMÓRIA SOBRE OS PREGÕES DE COMIDA DE RUA
NO BAIRRO SANTO ANTÔNIO NAS DÉCADAS DE 1970 E 1980**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Culturas Populares da Universidade Federal de Sergipe como requisito parcial para obtenção do título de Mestra em Culturas Populares na área de concentração, Culturas Populares e Sociedade.

Orientadora: Profa. Dra. Rosana Eduardo da
Silva Leal

Co-orientador: Prof. Dr. Denio Santos Azevedo

Cidade Universitária Prof. Dr. José Aloísio de Campos
São Cristóvão (SE)
Agosto, 2024

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA CENTRAL
UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE

N335p Naziazeno, Paloma Vieira de Melo.
Pela boca de velhos: memória sobre os pregões de comida de rua no bairro Santo Antônio nas décadas de 1970 e 1980 / Paloma Vieira de Melo Naziazeno; orientadora Rosana Eduardo da Silva Leal. - São Cristóvão, SE, 2024.
134 f.: il.

Dissertação (mestrado Interdisciplinar em Culturas Populares)
– Universidade Federal de Sergipe, 2024.

1. Cultura popular. 2. Memória. 3. Alimentos de rua. I. Leal, Rosana Eduardo da Silva, orient. II. Título.

CDU316.7

PALOMA VIEIRA DE MELO NAZIAZENO

**PELA BOCA DE VELHOS: MEMÓRIAS SOBRE OS PREGÕES DE COMIDA DE RUA
NO BAIRRO SANTO ANTÔNIO NAS DÉCADAS DE 1970 E 1980**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Culturas Populares da Universidade Federal de Sergipe como requisito parcial para obtenção do título de Mestra em Culturas Populares na área de concentração, Culturas Populares e Sociedade.

Orientadora: Profa. Dra. Rosana Eduardo da Silva Leal

Co-orientador: Prof. Dr. Denio Santos Azevedo

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Rosana Eduardo da Silva Leal
Orientadora

Prof. Dr. Denio Santos Azevedo
Co-Orientador

Prof. Dr. Fernando José Ferreira Aguiar
Membro Interno

Profa. Dra. Eliane Morelli Abrahão
Membro Externo

Cidade Universitária Prof. Dr. José Aloísio de Campos
São Cristóvão, (SE)
Agosto, 2024

AGRADECIMENTOS

À Glêyse Santana, Delmo Naziazeno (meu pai), Cheila Vieira de Melo Naziazeno (minha mãe).
Às professoras: Rosana Eduardo da Silva Leal e Eliane Morelli Abrahão. Assim como aos
professores: Denio Santos Azevedo e Fernando José Ferreira de Aguiar.

Aos velhos: José Soares Pinto, Margarida Maria de Melo Soares, Arnaldo Teles Magalhães,
Maria José Jesus dos Santos, Marly Santos Silva.

Em especial Maria de Fátima Brito e Júlio César da Rocha.

Dedico esta dissertação às sabedorias que advêm das quebras, das fraturas e à força incessante das encruzilhadas.

RESUMO

Esta dissertação busca discutir a relação entre a comida de rua e as culturas populares, sob a perspectiva da decolonialidade, por meio das lembranças de velhos do bairro aracajuano Santo Antônio, tendo como eixo principal os pregões de comida de rua nas décadas de 1970-1980. Mais especificamente, o estudo busca a) desenvolver uma síntese histórica acerca do bairro Santo Antônio desde sua origem até fins da década de 1980; b) analisar os relatos memorialísticos de “velhos santoantonianos” em relação à prática dos pregões enquanto cultura e tradição alimentar durante as décadas de 1970 e 1980, bem como c) identificar a partir dos registros memorialísticos dos sujeitos, aspectos sócio-históricos de seus cotidianos no bairro Santo Antônio tendo por base a noção decolonial dos afetos. Para tanto, fez dialogar conceitos epistemológicos distintos e pertinentes às culturas populares e a comida de rua, tais como a hibridização, o pensamento de fronteira, encruzilhada e memória de velhos. Para isso tomou como referência os estudos de Nestor Canclini, Walter D. Mignolo, Lêda Maria Martins, Luiz Rufino e Ecléa Bosi. Para desenvolver a pesquisa optou-se por uma abordagem de cunho qualitativo por meio do método de estudo de caso integrando pesquisa exploratória, bibliográfica e documental. Recorreu-se a técnica de entrevista semiestruturada para recolha dos relatos e posterior análise. Ao fim da análise observou-se que os pregões de referem não somente a sabores marcados na memória, mas ao lugar dos afetos. E o Santo Antônio presentifica-se como lugar de fronteira, de negociação das culturas populares, pois ambivalente, indefinido, contraditório e plural.

Palavras-chave: culturas populares; memória; lembrança de velhos; comida de rua; decolonialidade

ABSTRACT

This dissertation seeks to discuss the relationship between street food and popular cultures, from the perspective of decoloniality, through the memories of old people from the Santo Antônio neighborhood of Aracaju, with street food hawking in the 1970s and 1980s as the main focus. More specifically, the study seeks to a) develop a historical overview of the Santo Antônio neighborhood from its origins until the end of the 1980s; b) analyze the memorial accounts of "old Santo Antonians" in relation to the practice of *pregões* as a food culture and tradition during the 1970s and 1980s, as well as c) identify from the subjects' memorial records, socio-historical aspects of their daily lives in the Santo Antônio neighborhood based on the decolonial notion of affections. In order to do this, it brought together different epistemological concepts that are pertinent to popular cultures and street food, such as hybridization, border thinking, crossroads and the memory of old people. To do this, she used the studies of Nestor Canclini, Walter Mignolo, Lêda Maria Martins, Luiz Rufino and Ecléa Bosi as references. In order to carry out the research, we opted for a qualitative approach using the case study method, integrating exploratory, bibliographical and documentary research. A semi-structured interview technique was used to collect the accounts and then analyze them. At the end of the analysis, it was observed that the sales pitches refer not only to flavors that have been marked in the memory, but also to the l.

Keywords: popular cultures; memory; remembrance of old people; street food; decoloniality

LISTA DE IMAGEM

Imagem 01: Negra de Ganho	37
Imagem 02: O Pregoeiro e as Ruas- Salvador 1940.....	45
Imagem 03: Resolução n. 113 de 17 de março de 1855.....	60
Imagem 04: Mapa de Aracaju, 1855.....	61
Imagem 05: Avenida Independência – atual Avenida João Ribeiro.....	65
Imagem 06: Ladeira da Colina do Santo Antônio nos anos de 1930.....	67
Imagem 07: Antiga Estação Rodoviária de Aracaju.....	71
Imagem 08: Rua de São João	71
Imagem 09: Decreto 09 de 15 de março de 1973.....	73
Imagem 10: Rua Sílvio Romero.....	75

LISTA DE QUADROS

Quadro 01 - Comidas da Costa de Mina nas ruas da Bahia	41
---	----

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLA

ABNT	– Associação Brasileira de Normas Técnicas
AC	– Análise de Conteúdo
AC	– Análise de Conteúdo
BDTD	– Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertação
BICEN	– Biblioteca Central
CORREIOS	– Empresa brasileira de Correios e Telégrafos
DEM	– Democratas
PETROBRÁS	– Empresa de petróleo Brasileiro S.A.
PPGCULT	– Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Culturas Populares
PORTOBRÁS	– Empresa de Portos do Brasil S.A.
SEDUC	– Secretaria de Estado da Educação e da Cultura
SEJUC	– Secretaria de Estado da Justiça
TCLE	– Termo de Consentimento Livre Esclarecido
UNIÃO	– Partido Político Brasileiro
URSS	– União das Repúblicas Socialistas Soviéticas

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
1 PROCEDIMENTOS DE PESQUISA	18
2 CULTURAS POPULARES E COMIDA DE RUA: POSSIBILIDADES DE CRUZO	24
2.1 Culturas Populares na América Latina	26
2.2 Exuzilhar	31
2.3 A boca da rua que come	33
2.4 “Mamãe Bote”	36
2.5 Pregoeiros	45
2.6 Narrativas memorialísticas sobre os pregões e pregoeiros	47
2.7 Resistir é coisa de velho	50
2.7.1 Os velhos na contraposição de dois paradigmas: breves assentamentos.....	53
2.7.2 O medo, o velho e o centro.....	53
2.7.3 Implicações na decolonialidade nas narrativas de velhos.....	55
3 UM BAIRRO COM NOME DE SANTO	58
3.1 Em um tempo antes de ser	58
3.2 Aracaju caminha	62
3.3 No Santo Antônio eu moro, na São João eu vivo!	65
4 QUE FALE OS VELHOS!	76
4.1 As Categorias	104
4.1.1 Comércio Local.....	105
4.1.2 Manifestações Culturais.....	110
4.1.3 O Sagrado e a Subversão – Festividade e Festas no Santo Antônio.....	114
4.1.4 Comida de Rua.....	116
CONSIDERAÇÕES FINAIS	122
REFERÊNCIAS	124
ANEXO A – ROTEIRO DA ENTREVISTA	132
ANEXO B – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE)	134

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa emerge por duas razões. A primeira, como fruto do encontro inicial de uma pesquisadora com o vasto campo teórico da cultura alimentar e da memória, embora o interesse, vejo hoje, foi esboço inaugurado na infância e construído no afeto da própria história familiar que teve como palco as cozinhas, salas e “terreiros” em municípios dos estados de Sergipe e Bahia. Uma “história-cozinha” feita por mulheres da minha infância, de saias antigas, de muitas linguagens, resistentes ao silêncio perpétuo do apagar das lembranças, cujas receitas residiam em velhos cadernos, que foram capazes de ser arquivo e ser ponte¹.

Abriu-se o apetite insaciável daquela que descobre a si. Com esse alicerce, o interesse em estudar a diversidade de sabores presentes nas culturas populares da culinária sergipana sedimentou-se. A síntese da primeira parte dos meus estudos tomou corpo com a publicação da obra “Panela Sergipana: sabores da terra de araras e cajus” (2020) através do edital do “Rumos Itaú Cultural” (2017-2018)². Durante a realização deste trabalho, destaco como protagonistas os velhos, homens e mulheres que ao preservarem suas culturas tradicionais acerca do alimento, deram sentido ao livro que destaca o cultivo, as receitas e suas comensalidades.

Dessa forma, ao fim dessa primeira empreitada e a partir das narrativas desses homens e mulheres que dedicaram suas vidas aos sabores e necessidades do campo, definiu-se o interesse por adentrar a relação entre culturas populares, comida, memória e velhos. Havia assim um campo de interesse, mas não havia um tema.

Contudo, uma manhã quieta em pausas foi entrecortada pela fala de minha mãe. Uma manhã cuja data não identifico, mas, não foi um dia qualquer. A quietude rompeu o silêncio e desaguou sua lembrança. Na memória dela, uma antiga rima cantada escorria pelas ruas do Bairro Santo Antônio, na cidade de sua vivência, Aracaju. E seu canto passarinho me cantou o verso que sabia de cor e que se ouvia na “beira” da ladeira que seguia, enroscando doce e vontade.

A rima dos pregoeiros que vendiam pirulito de mel. Um som longo de tempo que fiava e desfiava para mim, ela mesma criando e recriando seu novelo de rua, de comida e mocidade.

¹Os velhos cadernos de família me deram suporte exclusivamente na introdução do gosto pela pesquisa. Não se configuraram recursos para a presente dissertação.

² O livro Panela Sergipana: sabores da terra de araras e cajus teve o apoio do edital nacional Rumos Itaú Cultural. Com seletivas regionais possibilitando a abrangência de todo o território nacional, este edital selecionou projetos nas mais diversas áreas culturais. Aberto para inscrições no ano de 2017 e com a divulgação dos aprovados em 2018, o Panela Sergipana foi fruto de uma pesquisa da autora pelos municípios sergipanos entre os anos de 2018 e 2019, finalizando com a publicação da obra em 2020 (Naziazeno, 2020).

Percebi que também na memória de velhos há lírios; a poética que desafia insistentemente o sentido de desaparecer. Como a fruta temporã na ânsia de existir, como a comida de rua que levada em cestos, de alvos panos, dobram esquinas de bocas ávidas para novamente reexistir nos dias.

O som, a rima, o canto, projetados no espaço urbano e colhidos pelos corpos. Os desejosos corpos de fome e prazer. Pensei: outras rimas teimavam em permanecer nas caixas de retalhos de velhos que eu desconhecia? Velhos que insistiam em suas memórias nas permanências de si, nas lembranças de sons que antecipavam apetites de comidas que desfeitos em primeira mordida oferecem à memória “[...] o grande ventre [...]” (Agostinho, 2017, p.271). Voltei a pensar: quem melhor do que os velhos para compartilhar o que só a eles é possível?

Dessa forma nasceu a vontade de delinear minha materna cidade, a partir do bairro Santo Antônio e sua colina, do alto e até embaixo dela, o conjunto de casas que se reuniam em vizinhanças com seus moradores como a família de minha mãe que ocupara nos anos 1970, um dos endereços na ladeira da avenida João Ribeiro.

E para além da importância afetiva – ligada à minha história familiar –, em segundo lugar e não menos importante, escolhi o bairro do Santo Antônio, pois ao longo das décadas do século XX, constituiu-se um dos principais espaços de consumo cotidiano de diversos produtos culinários – pamonha, mungunzá, mingau, bolo de milho, de macaxeira, de puba, “[...] oriundos da produção sergipana do milho verde, da mandioca, do coco, do arroz e leite [...]” (Albuquerque et. all, 2020, p. 21). E ainda da farinha de peixe e dos catados provenientes do rio Sergipe (Nunes, 2022).

Recorrendo-se ainda a textos literários e históricos que versam sobre o bairro Santo Antônio e seus entornos. Observou-se a partir de tais escritos, a distinção social entre este e os outros bairros que o circundavam – a exemplo do bairro Industrial e do Manuel Preto - locais que aglutinavam as fábricas, proletariado e violência. Em contraponto, a imagem bucólica, aprazível e religiosa do antigo Santo Antônio – onde conviveram pescadores e grandes proprietários - e que se reafirmou com a chegada e tutela dos franciscanos em 1935, solidificando o bairro como um espaço de tradição (Fontes, 1999; Nunes, 2022; Cardoso, 2023), onde passam a residir em suas vias principais – avenidas – pessoas de maiores recursos financeiros como juízes, médicos, e professores.

Contudo, tal cenário vai aos poucos se modificando e nas décadas de 1970 e 1980, devido ao surgimento de indústrias extrativas e de construção civil. Acorrem para o Santo Antônio, extratos sociais menos privilegiados como pequenos funcionários públicos, costureiras, doceiras, pequenos comerciantes, cabeleireiras, barbeiros, dentre outros

profissionais formais e informais (Santos, 1996). Cabe ressaltar que nas referidas décadas, consolidam-se as ações modernizadoras iniciadas nos anos de 1960 em Sergipe. Relativamente à Aracaju, a inauguração de centros comerciais, “os mercadinhos” – franquias de alimentação com os quais as pequenas vendas ou bodegas passaram a concorrer. A inauguração desses centros comerciais demarcou também uma nova configuração na dinâmica da cidade que apontava cada vez mais para a ampla urbanização, com o fortalecimento da Associação Comercial de Sergipe e a criação do Distrito Industrial de Aracaju o que implicou diretamente nas práticas culturais cotidianas realizadas nas ruas, pois ampliou a possibilidade de novos consumos e estabelecimentos comerciais, assim como abriu novas frentes de trabalho local. A observação de tais aspectos fundamentaram a escolha do campo de estudo.

Finalmente a aprovação no Mestrado em Culturas Populares (PPGCULT) da Universidade Federal de Sergipe (UFS) me ajudou a enxergar com maior nitidez o que antes era um conjunto disforme de ideias. E nesse percurso, após diversos ajustes e reajustes, a ideia inicial materializou-se em um campo de estudo. E assim, surgiu a pesquisa que agora desdobra-se no texto ora apresentado, o qual vincula-se à linha de pesquisa Culturas Populares: políticas, memória e identidades.

Trata-se de um estudo que interrelaciona culturas populares, comida de rua, e lembrança de velhos sustentada pela perspectiva teórica decolonial. Contudo antes de adentrar em aspectos relativos a teoria decolonial e sua importância para esse estudo, cabe ressaltar aspectos relativos aos estudos clássicos da temática no território brasileiro.

Tradicionalmente, acerca das culturas populares os estudos clássicos predominam. Em geral, a partir de abordagens históricas, sociológicas e memorialísticas, sob a ótica dos estudos eurocêntricos ou seja, coloniais, destacando-se autores como Gilberto Freire (1939), Michel de Certeau (1974), Jean Baptiste Debret (1954) que enfatizam os pregões e a comida de rua como objeto cultural sócio-histórico a partir das relações de trabalho capitalistas, da urbanização, das relações econômicas e do cotidiano enfocando esse processo nos grandes centros.

Mas uma nova forma de pensar os fenômenos em sociedade tomou corpo na África no pós-guerra, no momento que os africanos estavam em processo de libertação do jugo das colônias europeias. E esse modelo resultou em uma nova via de pensamento para além das teorias euro centradas, denominado de decolonialidade, que se configura um paradigma teórico-metodológico e também um programa de intervenção, que instituiu e institui discursos, práticas e valores, propondo uma solução e um novo olhar acerca da estrutura colonial que se enraizou por séculos nos territórios subjugados (Ver Cap. 2).

Assim, busca-se falar de decolonialidade rompendo com a tradição europeia do pensamento no que tange às culturas populares em sua relação com os pregões de comida de rua e a lembrança de velhos. Para tanto, ressaltam-se pontos fundamentais para a pesquisadora e que possibilitam a partir dos registros compilados, dar visibilidade aos velhos enquanto protagonistas de suas memórias, saberes e afetos - como contraponto ao apagamento de suas subjetividades na compreensão das práticas sociais do cotidiano.

Para tanto, buscará compreender e visibilizar os povos de frestas e subalternos, aqui contextualizados como os seres paridos pela dinâmica encruzada e conflituosa tanto das impostas travessias diaspóricas transatlânticas, quanto da violação de seus territórios originários. Esse aspecto torna-se incontornável ao se suscitar a tradição de comida de rua e seus sujeitos, em sua maioria afrodescendentes, os quais comercializavam produtos para garantir a sua subsistência e de suas famílias - os denominados pregoeiros – que embora não sejam o foco principal da pesquisa, estão a ela diretamente relacionados, como um fator que emerge na lembrança dos velhos.

Destacar-se-á ainda nesse processo o conceito de “corazonar” como elemento político de visibilidade que desconstrói a noção eurocêntrica da hegemonia da razão pura e aplicada, possibilitando demarcar a afetividade como o suporte da escuta e da interrelação pesquisador-sujeito entrevistado, permitindo a este, ser o que é e considerar o que pensa de si; discutir a noção de comida de rua no interior do campo das culturas populares ao tempo em que se considera o local e a cultura onde são produzidos e consumidos esse alimentos, a oferta de matérias-primas e os saberes e fazeres ancestrais.

Isto posto, essa pesquisa volta-se ao estudo dos pregões de comida de rua, a partir das lembranças de velhos do bairro aracajuano do Santo Antônio, nas décadas de 1970 e 1980, sob o prisma decolonial, destacando relativos a esse contexto específico. Na sequência, apresentam-se as questões que norteiam a investigação: o que revelam as lembranças dos velhos sobre os pregões de comida de rua no bairro do Santo Antônio entre as décadas de 1970 e 1980? Que outras contribuições acerca do bairro e seus aspectos socio-histórico-alimentares podem ser suscitadas a partir dessas lembranças?

A partir das indagações anteriormente descritas, esta pesquisa objetiva de forma geral, discutir a relação entre a comida de rua e as culturas populares sob a perspectiva da decolonialidade, por meio de lembranças de velhos do bairro Santo Antônio tendo como eixo principal os pregões de comida de rua nas décadas de 1970 e 1980. De forma específica: a) desenvolver uma síntese histórica acerca do bairro Santo Antônio desde sua origem até fins da década de 1980; b) analisar os relatos memorialísticos de velhos “santoantonianos” em relação

à prática dos pregões enquanto cultura e tradição alimentar durante as décadas de 1970 e 1980; c) identificar a partir dos registros memorialísticos dos sujeitos, aspectos sócio-históricos de seus cotidianos no bairro Santo Antônio tendo por base a noção decolonial dos afetos.

Justifica-se este estudo por dar protagonismo aos velhos, pois serão eles, a partir de suas narrativas memorialísticas, o fio condutor e documental de uma prática de consumo alimentar cotidiana de uma subárea tradicional da cidade de Aracaju. Entende-se que essa ação os insere como “agentes ativos” da memória. Com isso, busca-se alimentar o conhecimento contra colonial e fazer do velho o elemento principal de registro e arquivo, uma vez que são nessas memórias que se encontram - fragmentadas ou intactas - ligações entre o que é considerado passado e possíveis compreensões sobre o presente. O termo velho é adotado em referência à pesquisa de Ecléa Bosi, cuja análise sobre a sociedade do trabalho a partir das lembranças de velhos, os colocou como protagonistas de suas histórias. Tal protagonismo realça a linha desta dissertação que se apoia na perspectiva decolonial.

Justifica-se ainda, pois a pesquisa contribui fornecendo aos estudos em culturas populares um registro memorialístico, em uma dupla acepção de resistência - contribuindo para o debate frente ao desenraizamento das práticas populares cotidianas - e também, adotando as falas dos velhos que oferecem elementos para compreender as dinâmicas sociais que se estabeleciam entre os indivíduos a partir do consumo das comidas de rua.

Por fim, é importante, pois entrelaça os eixos conceituais de culturas populares e comida de rua, sob o viés decolonial, partindo da categoria “Exuzilhar” (Ver Cap.3). Este termo caracteriza o encontro de duas epistemes necessárias a essa pesquisa: o entendimento do que representa Exu, enquanto agente de comunicação que opera nas encruzilhadas; e o “Cruzo”, entendido aqui, como o movimento que não cessa, representando as recriações dos povos originários e afro-diaspóricos cindidos pelo sistema colonialista.

Ademais, saliento que o conceito de Culturas Populares aqui adotado, tem como marca a ambiguidade. Essa indefinição me permitiu, dentro da natureza desta pesquisa, enfatizar a proposição do pensamento sul-sul, baseada na fragmentação dos povos. A episteme decolonial permite que haja fusões, intersecções e contradições. Assim, as culturas populares se aceitam e se negam, uma vez que são constituídos de seres assimétricos. Não há um grupo social coeso e tampouco, manifestações culturais que estejam incluídas em um só termo.

Encerra-se esse excerto, explicitando-se as partes estruturais dessa dissertação. Inicia-se com a Introdução, apresentando-se a descrição geral do tema de estudo. O primeiro capítulo, “Procedimentos de Pesquisa”, esclarece a abordagem científica do objeto, explicitando o método e as técnicas utilizadas para a coleta dos dados que posteriormente subsidiarão a análise.

O segundo, “Culturas Populares e Comida de rua: possibilidades de cruzo”, será dedicado a desfiar os conceitos e noções que permearão a análise, a saber: cultura popular, decolonialidade, Exuzilhar, comida de rua, pregões, pregoeiros, os velhos sob o ponto de vista da decolonialidade. Na terceira parte do texto, “Um bairro com nome de Santo”, realiza-se um apanhado histórico acerca do bairro Santo Antônio, destacando sua origem, povoamento, questões político-econômicas, festas populares e religiosas, tendo como mote final a década de 1980. No quarto capítulo, “Que falem os velhos!” realiza-se a análise das narrativas dos velhos do bairro Santo Antônio relativas aos pregões de comida de rua nas décadas de 1970 e 1980, destacando nesse percurso memorialístico, aspectos relativos ao bairro Santo Antônio e vivências do velhos nesse espaço de socialização. Por fim, apresentam-se as Considerações Finais, em que se retoma o contexto do estudo, reflete-se acerca do campo e das ações para viabilizá-lo, responde-se a questão de pesquisa e apresenta-se um efeito de síntese.

1. PROCEDIMENTOS DE PESQUISA

Essa seção reserva-se a apresentar de forma sistemática a natureza e os tipos de pesquisa empregados nesse estudo, o contexto – explicitando o local e a temporalidade –, os interlocutores de pesquisa, a coleta dos dados e a forma de análise dos dados coletados.

Para viabilizar o estudo proposto, optou-se por uma abordagem qualitativa e decolonial das questões propostas. Qualitativa pois permite uma aproximação entre a objetividade do mundo e a subjetividade do sujeito, ao tempo em que faculta ao pesquisador aproximar-se às emoções, representações e percepções dos pesquisados e de sua própria subjetividade (Oliveira; Strassburg, 2017; Duarte, 2021), ou seja, apoia-se em uma perspectiva metodológica interpretativa que visa compreender o outro ao tempo em que se configura em uma troca de conhecimentos.

E decolonial pois alicerçada nas epistemologias do sul que enfatizam um novo paradigma metodológico. Modelo este que se desloca da estrutura de pensamento colonial, fornecendo novas perspectivas a esse saber consolidado e imposto pela racionalidade ocidental eurocêntrica e, nesse contraponto, sustenta-se em princípios epistêmicos originários no posicionamento das culturas negras-africanas diaspóricas e indígenas do território latino que nos últimos cinquenta anos estão, em maior ou menor escala, construindo um conhecimento tendo por base suas cosmogonias ancestrais e a subjetividade dos sujeitos (Mignolo, 1998). Aqui, tal perspectiva permitiu assumir o caminho do acolhimento das narrativas, na compreensão que acolher é mais do que ouvir, pois, este configura-se na investidura para estabelecer verdades que possuem a pretensão de serem universais. Acolher, por sua vez, é compreender que existem “outros sons” que estão inscritos nos corpos dos que fiam seus velos de lembranças, seus sentimentos e afetos.

Cabe ainda especificar que em ambas abordagens as informações a serem coletadas obedeceram a duas premissas: a conveniência - que diz respeito ao ambiente e determina a viabilidade para o objetivo da pesquisa – e a acessibilidade – determinante para a coleta de dados (Sampieri, 2013).

Para situar a pesquisa parte-se de seu contexto. Mais explicitamente, do espaço e da temporalidade – o bairro Santo Antônio, na cidade de Aracaju, nas décadas de 1970 e 1980. O Santo Antônio está situado na zona norte e para os sergipanos é o primeiro e um dos mais tradicionais bairros da cidade, que por sua localização, importância cultural, diversidade, trata-se de um foco privilegiado para investigar a memória de velhos sobre os pregões de comida de rua, uma vez que nas décadas supracitadas iniciam-se no município de Aracaju uma série de

transformações econômicas e urbanísticas que se refletem na paisagem e costumes da população do bairro.

Em virtude de seu apelo histórico decidiu-se apresentá-lo de forma panorâmica, em capítulo específico (Ver Cap. 3), partindo-se de sua “estruturação primitiva” às citadas décadas. Para melhor caracterizá-lo, se fez uso de diversas fontes como: bibliografias, fotografias, notícias veiculadas em periódicos e arquivos pessoais dos entrevistados. Privilegiou-se na descrição do local, sua histórica em interrelação com a política, o processo de urbanização da cidade, a economia local e a lembrança dos entrevistados.

O método aplicado no desenvolvimento da investigação foi o estudo de caso. No entender de Lima & Mioto (2007), o estudo de caso tem por objetivo proporcionar vivência da realidade por meio da discussão, análise e tentativa de solução de um problema extraído da vida real, e o pesquisador deve estar alerta e sempre aberto às suas descobertas. Outra das características importantes desse método é a possibilidade de congregar tipos de pesquisas, variedade de dados coletados (entrevistas, registros fotográficos, descrições) - a depender da necessidade de explicação do campo, bem como técnicas, a exemplo da observação (participante ou não), uso de relatórios e outras fontes documentais.

Consoante ao método, em primeiro lugar congregaram-se ações. Quanto a natureza das fontes mobilizou-se a pesquisa bibliográfica e documental. O material bibliográfico foi prospectado em livros pertencentes aos acervos pessoal e das bibliotecas Central da Universidade Federal de Sergipe (BICEN) e do Arquivo Público Municipal de Aracaju; e ainda em artigos, dissertações e teses acerca do tema em específico ou de temáticas relativas ao estudo em pauta, constantes na base de dados da Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações (BDTD) e nos repositórios institucionais das universidades federais da Bahia, Pernambuco e Sergipe, como atividade necessária para dar suporte teórico e epistemológico e possibilitar maior aproximação dos campos de conhecimento em culturas populares, decolonialidade, comida de rua, pregões, memória, velhos e as práticas sociais.

Para além das materialidades textuais, utilizou-se outros tipos de fontes documentais – “[...] que se relacionam independente de natureza ou suporte e que seja selecionada ou utilizada pelo investigador em uma pesquisa científica [...]” (Luca, 2021, p.36). Nessa dissertação as fontes imagéticas são de natureza fotográfica e integram acervos particulares e do Arquivo Público Municipal de Aracaju. Foram utilizadas no intento de “compor o cenário” histórico relativo aos pregões de rua como prática do comércio informal brasileiro. E também apresentar nas décadas referidas imagens da cidade de Aracaju, e, em especial, do bairro Santo Antônio, na tentativa de possibilitar “[...] a identificação das especificidades que compõem uma imagem,

tais como precisão e detalhes [...]” (Luca, 2013, p. 37). A fotografia assim, tem a força de um documento testemunhal pois ressalta o flagrante, aquilo que os textos não conseguem ressaltar, configurando-se documento complementar.

Quanto aos objetivos, ações pertinentes a pesquisa exploratória visando levantar informações preliminares. Uma vez que essa modalidade de pesquisa deve ser utilizada para temas pouco explorados. A proximidade permitida da realidade ao campo a ser estudado, flexibiliza o planejamento, como a marcação das entrevistas com os interlocutores, respeitando seus horários e disponibilidades (Malhotra, 2001). A familiarização com o bairro e seus habitantes, escolhidos para participar dessa pesquisa abriram percepções sobre suas existências

Imbuída desses objetivos, recorreu-se à Associação de Moradores e às paróquias das igrejas do Santo Antônio e Espírito Santo, buscando a partir dessas instituições, informações e contatos de possíveis sujeitos interessados em participar dessa empreitada junto à pesquisadora. Com o auxílio do Sr. Arnaldo Teles de Magalhães (seu Rato) e da Sra. Rita de Cássia Lima Santos (secretária da paróquia do Espírito Santo) relacionou-se possíveis entrevistados, levando-se em conta os critérios de inclusão, a saber: ter mais de setenta (70) anos, ter vivido no Santo Antônio nas décadas de 1970 e 1980, poder contribuir de forma direta para a temática e estar disposto(a) a participar.

Na sequência entrou-se em contato com esses possíveis interlocutores para explicar acerca da pesquisa e, somente a partir dessa ação, iniciou-se o processo. Os entrevistados estão assim divididos: dois homens e quatro mulheres. Cujos nomes são: José Soares Pinto, Arnaldo Teles Magalhães, Maria José Jesus dos Santos, Cheila Vieira de Melo Naziazeno, Margarida Maria de Melo Soares e Marly Santos Silva. Como procedimento técnico optou-se pela entrevista, privilegiado com essa escolha a abordagem das questões de pesquisa e os processos de comunicação e interação com o humano. Durante a fase preparatória, realizou-se entrevistas exploratórias conduzidas de forma mais aberta, sem uma grelha organizada de questões, visando abrir pistas, alargar os horizontes e delimitar melhor as questões de pesquisa. Após essa primeira incursão, elaborou-se um roteiro para possibilitar um maior controle entre o processo inicial e finais das mesmas. Salienta-se aqui, que as entrevistas tiveram uma duração de uma hora, levando-se em conta que os interlocutores possuem idade avançada e que uma dentre eles, D. Marly, a mais velha do grupo e a mais debilitada. Com problemas mais evidentes de esquecimento e a que menos falou.

No decorrer dessas ações levou-se em consideração o universo da pesquisa, demandando o delimitar da amostra, embora, na pesquisa qualitativa o tamanho da amostragem não seja imprescindível. Todavia, como afirma Newman (2009) é necessário fixar um número

de casos. Sob essa orientação e levando-se em conta a parcela de atores que foi possível arregimentar, determinou-se que o estudo seria constituído de seis pessoas – velhos – residentes ou que residiram no Bairro do Santo Antônio entre as décadas de 1970 e 1980 segundo os critérios de inclusão.

Assim, os velhos são os protagonistas desse estudo e a compreensão de suas perspectivas é pertinente pois auxilia na compreensão de seus pontos de vista e significados mnemônicos, dando a perceber uma “[...] realidade subjetiva [...]” (Sampieri, 2013), pois colher memória de velhos é estar recorrendo à intimidade inventada pelo indivíduo, sem desejar que dela (memória) se exija provas incontestáveis de seus fatos.

Logo, a atenção recaiu sobre a natureza das falas, suas dinâmicas e interações com base nas percepções captadas pela pesquisadora. Isso significou atentar para os gestos corporais e como eles se portaram diante do espaço da lembrança. Foi preciso buscar compreender os aspectos relativos ao espaço interno e externo dos velhos, no constante jogo da heterogeneidade entre passado e presente.

E nesse exercício, o interesse sobre os pregões de comida de rua, experiências dos velhos acerca dos pregões e dos pregoeiros, daquilo que lhes despertava a vontade de comer tais iguarias, ou até mesmo a frequência de compras esteve lastreando o ouvir. Não de forma incisiva, mas buscando a sutileza de compreender as diferenças e os conflitos que emergem desse atizar de memórias e como os vínculos diretos entre as pessoas, forjada na relação entre mercar e adquirir as comidas, ajudam a entender as dinâmicas sociais no fazer e o ser com os outros. Desse modo, foi preciso aperceber-se das falas, saber dos dramas pessoais e aceitar suas multiplicidades.

Após as primeiras investidas e com base nos aspectos observados, optou-se em definitivo pelo modelo semiestruturado, pois tal modalidade, embora não prescindia de um modelo-guia (Anexo A), permite ao entrevistado dar maior vazão a seu pensamento, emoções, valores, crenças e conjecturas (Quivy, 1995). Duarte (2021) aponta que tais entrevistas possibilitam a coleta de indícios de como os sujeitos percebem e significam a realidade e suas inconstâncias, permitindo ao pesquisador investigar, descrever e compreender a lógica que preside as relações entre os homens. E, não obstante, permitem manter um nível de diretividade (Sabadin, 2014).

Assim, tendo por base os pré-requisitos acima elencados, selecionou-se os entrevistados e foram elaboradas fichas individualizadas, contendo suas informações pessoais, a data e a duração da entrevista e estes, assinaram o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE). Cabe ressaltar que no decorrer das entrevistas algumas desistências aconteceram. Cabe

no entanto, relatar alguns percalços do caminho. Por se tratar de interlocutores de elevada faixa etária, alguns dos seis primeiros selecionados em virtude de questões de saúde, desmarcaram repetidas vezes suas entrevistas, e somente três deles prosseguiram. Uma segunda prospecção foi necessária e quatro novas pessoas foram selecionadas. Destas, duas outras desistiram, uma por motivo de transferência ao interior de Sergipe para acompanhar entes familiares, e a segunda, por não se sentir à vontade em dar seu depoimento, sobretudo no que tange aos dados pessoais. Um nova tentativa foi levada a termo e por fim, com a ajuda da secretaria da Igreja do Espírito Santo, os últimos entrevistados foram definitivamente selecionados. E então, foi possível compor a amostra inicialmente determinada.

Após a recolha dos relatos, transcreveu-se o conteúdo conforme indicam as normas contidas na ABNT – sendo fiel àquilo que foi dito e mantendo a integridade do material registrado. E com esse material em mãos, selecionou-se por fim, as seguintes categorias de análise: comércio local, manifestações culturais e comida de rua.

Assim, integralizados os procedimentos de cunho técnico, o material foi examinado à luz da Análise de Conteúdo (AC), considerando-se os significados do que foi dito, de quem disse e como foi dito. De acordo com Laurence Bardin (2009, p. 44) compreende-se Análise de Conteúdo como

[...] um conjunto de técnicas de análise das comunicações visando obter por procedimentos sistemáticos e objetivos de descrição do conteúdo das mensagens indicadores (quantitativos ou não) que permitam a inferência de conhecimentos relativos às condições de produção/recepção (variáveis inferidas) destas mensagens [...].

Ainda para o referido autor, a compreensão do conjunto de instrumentos da AC – mensagens - abrange contribuições verbais e não-verbais e deve respeitar fases e estruturas distintas, a saber – Pré-análise; Exploração do material, categorização ou codificação e Tratamento dos resultados, inferência ou interpretação (Bardin, 2009, p. 45). E tais etapas foram respeitadas no decorrer da leitura das narrativas dos sujeitos.

À princípio procedeu-se à pré-análise, sistematizando as ideias preliminares, ao tempo em que foi-se destacando trechos significativos para o propósito da pesquisa. Esse primeiro passo contribuiu para rever – diante das possibilidades de pesquisa –, os objetivos e os indicadores necessários à escolha de possíveis categorias. Na fase de exploração, com a primeira versão das categorias organizada, retornou-se ao material e procedeu-se a um novo agrupamento das unidades registradas nos textos prospectados, levando-se em conta a repetição

de palavras, termos e sentidos. Na sequência esse material foi mais uma vez submetido à tratamento crítico, buscando-se possíveis inferências, tendo como norte a tríade: sentidos propostos pelos sujeitos, o lastro teórico e a subjetividade analítica.

2. CULTURAS POPULARES E COMIDA DE RUA: POSSIBILIDADES DE CRUZO

Mas o que é cultura popular, afinal? Nas discussões que abarcam essa problemática é possível compreender a dúvida que paira, menos sobre seu conceito puro e simples, mais sobre a adequação que diz respeito à expressão “popular”. Isso porque o conceito de cultura foi adequado através dos séculos a diferentes esferas do social, mantendo em todas elas, o sentido de cultivo. À cultura da terra ligou-se o cultivo agrícola, à cultura educacional, o cultivo do espírito da alma pueril da criança (puericultura). Outra acepção, ligava-a ao espírito religioso, no cultivo aos deuses, de onde vemos surgir a concepção moderna de culto. Então natureza, homem e o sagrado habitavam ideias semelhantes de cultura (Chauí, 2014).

A quebra dos sentidos de cultura como cultivo aponta para a efervescência das revoluções - na Inglaterra e França - do século XVIII. Em Paris houve relatos³ de que o sol, após a queda da Bastilha brilhou com um dourado intenso, conclamando o novo momento sob o lema da razão, refutando o período anterior - denominado obscuro -, na rejeição de tudo aquilo que não fosse sustentável pela racionalidade. Insurgia o Iluminismo, movimento prolífico cuja produção intelectual ainda faz-se sentir⁴.

Nesse período, a cultura deixou de ser a terra e o espírito do homem, o sentido da existência. Em seus lugares, assumiram os efeitos da razão e do progresso como condutores da civilização ao fim das mazelas. Entretanto - mesmo entre os iluministas -, os conceitos sobre cultura e civilização eram bastante diversos e inclusive, opostos.

Para Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), civilização passou a designar “[...] convenção e instituições sociopolíticas [...]” (Chauí apud Rousseau, 2014, p.12), ou seja, uma espécie de movimento antinatural, de um homem que foi polido para ser inserido na ordem social. A cultura por sua vez, abarcaria tudo o que é natural, pois naturalmente voltada para o movimento de conservação do espírito, donde a vida em comunidade regeria sua forma mais espontânea (Dionízio Neto, 2019).

Outros como Kant (1724-1804), enxergaram civilização e cultura como conceitos partícipes do mesmo processo, um desenvolvimento de questões acerca da moralidade e de

³ Filme A Revolução em Paris - *Um people et son roi*, dirigido por Pierre Schoeller, 2018.

⁴ O Iluminismo, enquanto projeto racionalista que questionava as bases religiosas do mundo feudal e propagava a superação de uma visão ingênua e mística do mundo, trouxe com ele a consagração dos direitos civis e a ideia de renovação e esclarecimento para uma sociedade até então refugiada na fé como elemento essencial para a vida humana. Representando os anseios da classe burguesa, propõe uma nova forma de apreender as realidades e embasa a credibilidade nas grandes possibilidades da razão e da ciência, oferecendo aos indivíduos a possibilidade de promoverem o desenvolvimento econômico e social na direção de uma existência mais igualitária e elevada culturalmente (Marrach, 2009, p. 15).

aperfeiçoamento da razão. Nessa perspectiva, cultura vira régua da civilização, ou seja, uma civilização passa a ser medida pelo grau de sua cultura, pois é ela quem faz frente às superstições e aos estados de ignorância. Assim, a cultura se torna um componente para “[...] fins e valores [...]” (Chaui, 2014, p. 13).

Por meio das reflexões filosóficas, a cultura tornou-se qualidade de comparação, avaliação e classificação de civilizações e, conseqüentemente, sociedades, desligando-se do natural, ou seja, da ideia de natureza. Isto porque, esta é imóvel e passiva, ao passo que a cultura se movimenta, é ativa. Uma cultura constituída para produzir o homem culto e uma sociedade distante do barbarismo (Espíndola; Chagas; Carvalho, 2019).

Assim, sob a égide da razão, as emoções deveriam ser banidas, não sendo possível construir uma racionalidade sem objetividade. E esse antagonismo, marca do período, distinguirá o erudito e o popular (Dionízio Neto, 2019).

Posteriormente, os entusiastas da emoção, os românticos, vão novamente enaltecer a cultura como manifestação do natural, com o intuito de fazer frente ao ideal de progresso. Para eles, a emoção torna-se o “[...] caminho de retorno ao que é puro e verdadeiro, reagindo à estética romântica do utilitarismo burguês [...]” (Chaui, 2014, p. 17).

Assim, na cultura todas as questões ligadas ao povo assumem à época, um caráter que evidencia o sentimento popular, a simplicidade e a pureza. Com base em tal quadro, o ser humano deve assumir como sujeito e se deve privilegiar o individual, a subjetividade e as sensações. Em outra medida, os iluministas enaltecem também povo como porta voz da política. Mas não qualquer povo, àqueles que constituem a República, os que operam como soberanos legisladores. Os demais, aqueles que definem o específico social, possuem a pecha de serem “povinho”, a plebe, a massa. A estes, a ajuda, o disciplinamento dos corpos para o trabalho e pulsões fervorosas do sexo e, ainda outros dispositivos que venham a ser necessários. Logo, a ser disciplinada e considerada “menor”, à plebe não cabe a tarefa da política.

À essa perspectiva de discutir o que é a Cultura Popular a partir da dicotomia entre o Romantismo e o Iluminismo, ou de um conjunto de valores e crenças entre uma sociedade pré-capitalista e uma sociedade capitalista, no século XIX, introduzem-se outras análises sobre a sociedade e a forma como ela opera a cultura, a exemplo do Marxismo.

Para o Marxismo⁵ o cerne da questão está no povo explorado e excluído e, não na cisão entre povo e popular, buscando demonstrar como o universo da cultura é também regido por

⁵ Marxismo é um método de análise socioeconômica sobre as relações de classe e conflito social, que utiliza uma interpretação materialista do desenvolvimento histórico e uma visão dialética de transformação social. Os

uma lógica específica, a do valor. E com isso o sentido da cultura como um bem leva em consideração, as condições nos quais os consumidores de cultura são criados. Assim, o questionamento sobre o que é cultura popular liga-se sobretudo, ao quê e quem define o popular na cultura. Culminando na visão única que é operada pela classe dominante e cuja ideologia é moldada por visões euro centradas. O popular na visão eurocêntrica, apresenta-se como categoria de onde emerge o subalterno⁶. E como tal, é pensado, já em sua própria constituição, como grupo fragmentado, não coeso, que deve ser unificado sempre de forma provisória, atendendo aos anseios e interesses da ideologia dominante.

2.1 Culturas Populares na América Latina

A diluição do popular é uma proposta do universalismo de mercado, que opera negando a subjetividade quando esta não corresponde a nenhuma das subjetividades hegemônicas do processo de modernidade em curso. A hegemonia se orienta através das dinâmicas da fé e do mercado. E tendo as culturas populares um caráter diverso, o poder busca homogeneizá-las, Mas não sem oposição.

E essa oposição que se apresenta entre as hegemonias e os recursos contra hegemônicos presente nas culturas populares, não pode ser traduzida como exclusividade dos estudos culturais, ou numa dicotomia exclusiva entre indivíduo e Estado. É anterior. A tal processo Frantz Fanon (1961) denominou de antinomia entre opressores e oprimidos, componente da marcha de compartimentalização colonial. No qual se nega o “eu” (as subjetividades) e desumaniza-se o colonizado.

O contraponto do pensamento decolonial, nos oferece os diálogos com as culturas periféricas em seus processos de opressão decorrentes da ação das culturas imperialistas, enfatizando suas construções internas diante da lógica dominante. Um claro expoente desses estudos é Enrique Dussel (1973), para quem as culturas populares ocupam um lugar crucial nos estudos latino-americanos. Nas palavras do autor, são estas culturas “[...] o centro menos contaminado e radiante da resistência do oprimido contra o opressor [...]” (Dussel, 1973, p. 34).

principais pontos desenvolvidos na teoria marxista são: o materialismo histórico-dialético; a luta de classes; a Mais-Valia; a ideia de alienação; superestrutura e infraestrutura e o socialismo científico (Perissinotto, 2010).

⁶ Observe-se que há essa visão eurocêntrica há estudos decoloniais importantes. Participe do *Grupo Estudos subalternos sul-asiáticos*, a pesquisadora Gayatri Chakravorty Spivak [1985] 2010, apresenta uma crítica a ideia do conceito de sujeito difundido nos estudos Ocidentais. Nesse texto, Spivak aponta para uma tendência em analisar a subalternidade como um processo único; para a subserviência da ciência ocidental ao interesses capitalistas; sugere uma descentralização da ideia de sujeito e propõe uma análise teórico-metodológica alternativa aos discursos do Ocidente em relação a possibilidade de fala das mulheres subalternas (Spivak, 2010).

As análises eurocêntricas dos fenômenos, segundo Mignolo (1998), não atentam aos pluralismos sociais. Em contraponto, as análises decoloniais privilegiam as culturas e as intersubjetividades culturais que formam a integralidade dos povos e se originam de suas experiências históricas, considerando os fatores externos e internos que acionam nos grupos a maneira como traduzem a realidade. Lembrando-se que nesta tradução as negociações entre os subalternizados e o poder hegemônico também fazem parte. Isto pois, o subalterno não é um sujeito nulo. Constrói articulações para a sobrevivência de suas culturas em contato com o externo.

Historicamente tais articulações surgiram durante o período de invasões e dominação colonial em toda a América Latina - na tomada por povos e culturas diversas - culminando num processo denominado miscigenação, no qual mesclaram-se elementos étnicos, culturais e religiosos. Fator que ainda perdura.

No entanto, nem a dominação, nem a miscigenação foram capazes de deter o processo de fragmentação. Mais do que uma visão maniqueísta, reduzida a mera conceituação de bem e mal, a visão eurocêntrica acionou de forma contundente a quebra da identidade de povo latino-americano, enquanto povo capaz de forjar seus próprios elementos sociais e culturais (Galeano, 2010). E esse caráter de fragmentação foi constitutivo da herança colonial sobre o território latino.

O estado fragmentário é a condição da colonização. Em todos os continentes que foram invadidos e vilipendiados, o fragmento é o encarne dos seres partidos. Mas é também no fragmento que se pode vislumbrar outros referenciais que compreendem as culturas populares e os indivíduos. Àquele que vê surgir do subalterno uma possibilidade epistemológica que atravessa a história dominante.

O atravessamento em meio as brechas demonstra ser possível outros sistemas dentro do sistema hegemônico do ser, do saber e do poder. Assim explica a historiadora Beatriz Nascimento no documentário ORÍ “[...] Oh paz infinita poder fazer elos de ligação numa história fragmentada [...]” (Nascimento apud Gerber, 1989). A referência ao corpo transmigrado que a historiadora oferece é do indivíduo que não podia mais ser África, nem sabia ser o novo território. Mas encontrava na “[...] sabedoria de fresta [...]” (Rufino, 2019, p. 49), a sabedoria de todos os povos cindidos no processo civilizatório europeu, branco e cristão. A possibilidade de reinventar-se.

Desse modo, longe de refutar o epistemicídio e genocídio gerados pela era colonial, desconsiderar a política ditatorial para o continente, menosprezar as dificuldades enfrentadas pela região devido às constantes investidas do imperialismo norte-americano, o terceiro

elemento - que advém da miscigenação, fragmentado em sua natureza -, expôs as reiteradas tentativas de erguer uma identidade única, num processo de atrofia que rejeita os procedimentos de diferenciação que os grupos sociais utilizam em suas interações.

A investidura nessa formação de uma única América Latina é o que Néstor Garcia Canclini (2007) aponta como sendo um equívoco. Para o autor, a porção ao sul recebe como legado a indefinição, que dialoga com os processos originais de pensar as culturas e suas identidades. Mas, contraditoriamente, esta indefinição, tal qual como se apresenta, é um fator de fortalecimento das culturas. A retirada da imposição de seguir um modelo pré-concebido, gera a procura de outros caminhos possíveis para a América Latina.

O abandono ao padrão proposto por Canclini para pensar uma latinidade, culmina na ruptura de pensar também uma América do Sul a partir de uma visão totalitarista e europeia, integrando o que se denomina de epistemologias do sul. Ou seja, um movimento encabeçado por intelectuais latinos de várias universidades das Américas, cujos estudos propiciaram o surgimento do Grupo Modernidade/Colonialidade em fins dos anos de 1990.

Segundo o artigo “América Latina e o giro decolonial” (2013), publicado por Luciana Ballestrin, este movimento epistemológico objetivava renovar as Ciências Sociais na América Latina de forma crítica e utópica. O que somente possível através desse “giro decolonial”- um argumento radical para o pós-colonialismo latino, que abarcava tanto a episteme, quanto a teoria e a política.

Contudo, o caráter radical do pensamento decolonial possui seus paradoxos. Desde seu nascimento, a contar de suas bases históricas em 1955 na chamada Conferência Bandung, na Indonésia, líderes políticos das regiões da África, Ásia e Oriente-Médio, debateram ali questões sobre o colonialismo, o racismo e o imperialismo. Mas, apenas em 1961, no que ficou conhecido como a “Primeira Conferência dos Países não Alinhados”, realizada na capital da Sérvia, Belgrado, os países latino-americanos participaram e somaram-se às discussões entre os asiáticos e africanos. Contudo, mesmo na contramão do eurocentrismo, adotaram o termo América Latina e conceberam o batismo deste território em homenagem ao navegante Américo Vespúcio. A esse fato reage Ailton Krenak (2019). Para esse pensador, o termo corrobora com a narrativa do “descobrimento”, invenção eurocêntrica da América, encobrindo as identidades dos povos originários.

Independente de críticas, a inserção de tais estudos culminou em um enfrentamento às concepções dominantes presentes da modernidade, que enfatizavam as fronteiras étnicas e de gênero. No caminho proposto pelo grupo, as ações intelectuais deveriam superar as relações de “colonização”, compreendidas como ato ou efeito de colonizar; de “colonialismo”, forma de

dominação política, social e econômica dos países considerados superpotências (Metrópoles) sobre os países considerados periféricos; e “colonialidade” - a lógica presente nas chamadas relações coloniais que atuam sobre as subjetividades, os saberes e modos diversos de vida. A produção intelectual dentro desse paradigma, tinha o intuito de trazer à tona, principalmente, a história de dominação não contada, mas sobretudo de resistência que antes do “giro decolonial” estava oculta nos debates.

Logo, pensar a América Latina a partir de suas próprias fendas e feridas dá a possibilidade de entender a cultura sob um olhar próprio, em suas singularidades. Enfrentando o apagamento de sua história e a perspectiva de sua reescrita. Contudo, as características que operam sob sua formação colonial não podem ser descartadas. E Canclini (2013) considerando tal aspecto, introduz à discussão o conceito de hibridação que considera as intersecções entre as culturas, a ação dos meios de comunicação de massa e as recepções e apropriações simbólicas. E ao estabelecer cruzamentos e fusões, não descartou as contradições, como fator próprio do caráter aberto e incompleto das culturas.

Walter Mignolo (2017) não fez opção pelo termo intersecções, mas adota interculturalidade - que funciona na mesma lógica - de olhar para as questões sobre nossa cultura a partir de estudos sob o eixo sul-sul. Afirma que o conceito de interculturalidade se baseia no reconhecimento e inclusão dos sujeitos - considerando-se suas assimetrias - e na identificação da relação entre colonizado e colonizador. Isto porque, é na vinculação antagônica entre os que rompem e os que perpetuam a diluição das subjetividades que se delimitam as fronteiras.

Assim, outra crítica contundente do pensamento decolonial é a concepção de fronteira. Foi esta discussão segundo os intelectuais decoloniais que definiu o ponto de partida para pensar os sujeitos periféricos e subalternizados do território latino. É a existência da fronteira que torna os periféricos protagonistas de suas subjetividades e ela opera dentro da dinâmica das ambiguidades. O sujeito só reconhece a si, a partir do olhar do outro. E esse outro é o colonialismo. Ao forjar o sujeito fronteiriço a concepção do ambíguo forma e define “[...] o locus da subalternidade colonial [...]” (Mignolo, 2017, p. 11) e consegue a partir desse ponto, construir sua diferença diante do mesmo poder colonial.

Tal questão retoma o conceito de hibridismo de Canclini, uma vez que as culturas populares possuem seus atravessamentos e seus papéis instituídos. As diferenças e os conflitos das culturas que se encontram dentro da América Latina não são redutíveis a uma identidade homogênea. Por isso a fronteira é o espaço da assimetria. E assim, mesmo recebendo o impacto da globalização - que criou novas formas de organizar os sistemas culturais que não contam

mais com grandes centros de disseminação cultural -, observa-se as diferenças entre as fusões e as tensões destas interconexões (Canclini, 2007).

Os estudos de Canclini sobre globalização são decisivos para o entendimento da cultura na América Latina. Isto porque a origem da globalização enseja discussões intelectuais. Se para alguns teóricos seu início remonta ao século XVI, quando do momento inicial da expansão capitalista, para outros, foi apenas no século passado que este termo pôde de fato, ser empregado. Estes últimos defendem que globalização somente pode ser considerada a partir das inovações tecnológicas e das comunicações que geraram um mercado articulado em nível global após o fim da União das Repúblicas Socialista Soviéticas (URSS).

Já para Canclini (2007), para além da discussão sobre os processos de intercâmbio de fluidez das transações de aberturas financeiras dos mercados globais e o volume e a velocidade com os quais estes operam, importa observar que as experiências interculturais estão repletas de experiências de conflitos, de desarraigamentos e que se movem também por meio destes, os desejos de se renovarem e restaurarem suas unidades étnicas, nacionais e familiares. Assim, o processo de globalização, faculta às “[...] culturas periféricas a possibilidade de se encapsularem em suas tradições locais [...]” (Canclini, 2007, p. 22). Por fim, Canclini (2007), aponta outros fatores que se somam a nova organização dos sistemas culturais e que definem a operacionalização da hibridação,

[...] a disseminação de gêneros impuros, tomando como exemplo os ritmos musicais, podemos perceber que diversos ritmos se misturaram com o tempo e se espalharam, criando uma variação nova de ritmos ao redor do globo. O mesmo pode ser visto na cultura, a mistura de costumes causou uma disseminação de gêneros misturados, causando uma variação cultural muito rica; a terceira razão é a desterritorialização [...] (Canclini, 2013, p. 291).

Dessa forma, Canclini afasta as fronteiras entre cultura erudita e popular e traz ao debate o descentramento da legitimidade cultural. Defende tirar a discussão sobre as culturas populares do centro e trazê-las ao periférico. E isso significa reconhecer a atuação das culturas populares, suas manifestações diversas e os seus protagonismos como sujeitos. E fazê-lo desde a formação histórica latino-americana, no seu entrecruzamento com o externo e ainda como fator de tomada de consciência e resistência.

Assim é possível ser fragmento e ser inteiro, nessa ambivalência que se desenha dentro da lógica estruturante da sociedade ocidental. Ser o giro que descoloniza, ser a transgressão. Na origem miscigenada açoitada de dor e lágrima, impactando o movimento de deslocar-se de um

centro corroído para os arredores, para os vivos, considerando o cruzo, na gênese do povo “transatlântico” e cindido (Gerber, 1989).

Assim, em qual outra morada as culturas populares encontram os povos de terra, os seus originários, senão no cruzo? (Martins, 2022). Todavia, defende-se que o cruzo para ser compreendido deve ser precedido pelo termo adotado nesta pesquisa, “Exuzilhar”. Neologismo de léxico e verbo, que mais do que metafórico, apresenta à proposta desta pesquisa o cruzo quanto força que reside nas encruzilhadas das ruas. Nele movimentam-se as culturas populares e as comidas de rua. Interligadas a partir de um princípio único, o existir nas fendas contrárias à colonização.

2.2 Exuzilhar

“KíKí Lá aroye
Lá aroye Exu”
“Salve o comunicador
O comunicador das esferas”

A lufada de vento sobre as pedras assentadas das ruas. O vento passa a correr, irrefreável. A pedra desgastada. Em toda encruzilhada há movimento e transformação. É a lógica de sua natureza dinâmica. Ela é palco e ao mesmo tempo, é o próprio pluralismo dos conhecimentos, “[...] sendo o seu fenômeno e princípio explicativo do conceito [...]” (Rufino, 2019, p. 19).

A encruzilhada à brasileira é emaranhado de fios que tecem os mais diversos saberes. Esse tom plural é segundo a análise de Luiz Rufino (2019) a resposta inventiva às imposições monológicas do colonialismo. Por aqui vieram os saberes diaspóricos, práticas distintas e variadas que se identificam em múltiplas maneiras de usar a linguagem presente nos corpos que dançam, cantam, tocam seus elementos percussivos, nos objetos trazidos ao longos das cabeças, pescoços e membros. No samba, na ginga da capoeira. Na linguagem das comidas e também em conversas íntimas com os Santos, com os Deuses. Nas mulheres e homens que transitam o comum dos cotidianos. No que chamamos de culturas populares.

O conceito Exuzilhar não opera em uma explicação simplória. Sabe-se o que a encruzilhada não é: o desabrigo, a fraqueza, o caminho único. Na pedagogia criada por Rufino (2019) a fundamentação da encruzilhada está ligada às perspectivas dos traçados, os pontos riscados do encante, do axé.

Ao propor essa explicação, o autor propõe também o movimento de três caminhos ou traços. O primeiro traço se coloca na exigência da pluralidade do conhecimento em consonância às diversas formas dos indivíduos de ser e estar no mundo. No segundo traço está a ideia de que a experiência transatlântica é marcada pela travessia e o espalhamento das populações negras nas Américas, o que se entende como a diáspora africana. Nela, os saberes estabelecidos acomodam processos em comum ao atribuir uma nova significação ao ser, as suas relações de territorialidades, seus saberes e suas identidades. O terceiro traço está na concepção de que é impossível a defesa de uma episteme padronizada, imposta como único modelo.

As linguagens que habitam as ruas são pontos que servem a uma pedagogia da encruzilhada (Rufino, 2019). Aqui, o termo pedagogia se insere como episteme, pois conceitua a “[...] pluralidade de formas de ser no mundo [...]” (Rufino, 2019, p. 41). Mas também tecem uma ressignificação de um processo da diáspora africana nas práticas que são reconstituídas e reencenadas. Sendo múltiplos e inventivos os saberes – transgressores -, não reconhecem um modo único de pensamento, rebelam-se contra as práticas violentas do colonialismo do conhecimento. A encruzilhada é dada a Exu “[...] como um dos símbolos e potências das invenções inacabadas [...]” (Rufino, 2019, p. 38).

Assim, o termo Exuzilhar (Silva, 2022) demonstra como os signos Exu e Encruzilhada se entranham. Se a encruzilhada é o contínuo da existência, Exu opera o campo da linguagem. É quem comunica e codifica o sistema na vivência-mundo, por isso o entranhamento. Entre um e outro, o movimento.

Exu é um Orixá que estabelece um canal de comunicação, um canal entre as pessoas, o ebó que diz respeito ao ato da liturgia onde a comunhão existe. Onde a relação entre aqueles que habitam o AIYE, o céu e os que habitam o ORUM, a terra, é mantida. Nas palavras de Alexandre de Oliveira Fernandes, o ebó, é:

[...] o sacrifício, fratura a acumulação e a detenção do poder, provoca a restituição, a reparação e o equilíbrio que dá novo impulso ao processo da vida. Transportado por Exu, o ebó dinamiza as relações e permite a expansão [...] (Fernandes, 2017, p. 22)

A partir do texto de Fernandes (2017), é possível compreender que em estudos aprofundados sobre o tema, Exu é o responsável pela manutenção do poder dinamizador. Sendo ele a força que finda a imobilidade. Tudo é caminho e na encruzilhada começa a possibilidade de caminhos. Assim, diz Rufino (2019, p. 86),

[...] A arte do cruzo só pode vir a ser praticada a partir de uma invocação exusíaca. O cruzo é a arte da rasura, das desautorizações, das transgressões necessárias, da resiliência, das possibilidades, das reivindicações e transformações [...]. O cruzo dá o tom do caráter dinâmico, inventivo e inacabado de Exu. A encruzilhada, símbolo pluriversal, atravessa todo e qualquer conhecimento que se reivindica como único. A encruzilhada reflete o fundamento do cruzo. Os saberes, nas mais diferentes formas, ao se cruzarem, ressaltam as zonas fronteiriças, tempos/espacos de encontros e atravessamentos interculturais que destacam saberes múltiplos e tão vastos e inacabados quanto as experiências humanas [...].

Por isso não há espaço contido para o cruzo nem para o seu fundamento. Se a encruzilhada opera o encontro, a rua sempre será o palco. Pois é ela mesma, o exercício da diferença que opera nas brechas.

2.3 A boca da rua que come

“As ruas sabem chamar quem mora longe”

Luiz Antonio Simas

A rua é o cenário onde coexistem mágicos, poetas, músicos e excluídos. Há os anônimos e o raro encontro de rostos conhecidos. Na impermanência das ruas tudo é vendido; papel, amor, fé e aromas de todo tipo. Nas barracas, nas bancas, nos pequenos tabuleiros, apresentam-se iguarias. Cheiros conhecidos. Ao longe uma voz corta o barulho dos carros, das angústias e de um pregador apocalíptico. Uma voz masculina que anuncia numa rima simples: “pé de moleque quentinho, bem amarrado e docinho”⁷. É pela rua que a rima caminha, com o corpo, a voz e o cesto dos homens em sua maioria negros, trazendo consigo antigas comidas. Velhas de tempo como o próprio ofício de pregoeiros, velhas na diversidade das sabedorias e dos sabores.

A figura do pregoeiro com seus cestos de quitutes “forjaram” uma tradição brasileira de trocas urbanas. Aspecto este, que devido as transformações da paisagem e novos arranjos econômicos foi gradativamente desaparecendo das ruas.

As comidas vendidas pelas figuras dos pregoeiros e consumidas pelos fregueses, se inserem na construção do espaço social que é a rua, no âmbito da sua própria invenção. Uma invenção que constrói e reconstrói os processos de vínculos de sociabilidade. E assim os sujeitos forjam suas identidades nos relacionamentos que tecem. Fundem-se os dois, espaço e ordem social, e sem a presença das redes criadas a partir destas relações, não se pode compreender como a rua é originada.

⁷ Domínio popular

Além das relações, a rua também acomoda caráter ambivalente, se expressando como espaço tanto da impermanência quanto do permanente. É possível perceber o que permanece dentro de uma existência material, física e tangível. A maior expressão disto se faz através do poder político. Ele é quem mantém a permanência do que precisa ou interessa ser eternizado. Como um monumento, edificações e bustos de figuras públicas. Uma vez que a rua também nasce para atender uma perspectiva de cidade e o que estas necessitam tornar visível nas suas arquiteturas e monumentos, os discursos das ruas são construídos (Rufino, 2019).

Entre um caráter e outro, há um terceiro elemento que se situa no transitório. Na rua transitam as histórias de todos aqueles que interagem com a permanência e a impermanência. As histórias dos homens comuns que criam e reelaboram formas de vida e estabelecem significados sobre a realidade que os cerca. São as maneiras de comer, falar, de vestir, de mercar.

Em linhas gerais, é a cultura que opera um complexo universo que abarca tudo aquilo que caracteriza a sociedade. Os conjuntos de crenças, de saberes, de artes, de práticas, costumes e hábitos que são produzidos, analisados e estudados, a exemplo das culturas populares, onde os indivíduos são protagonistas da construção e do fazer cultural, dando-lhes sentido. Imbricado na simbiótica do exercício cotidiano, a comida de rua alinha-se às culturas populares pois é prática do povo na construção histórica e sofre o processo de ressignificação.

A construção que permeia o ato de ressignificar, responde a ação de enfrentamento das violações coloniais. Logo, as comidas de rua inseridas no campo das culturas populares, representam em primeiro lugar, a existência da diversidade que afronta um repertório regulador e monológico. As comidas de rua reinventaram sabores ancestrais não para agradar as exigências do paladar presentes no olhar do exótico, mas para reinsistir nas linguagens que pelejam na manutenção da vida. Diz-se linguagens pois as comidas salientam uma complexidade que só é possível de compreensão, a partir do entendimento dos códigos de quem participa dos processos de feitura e de compartilhamento.

Em segundo lugar, a ligação entre as culturas populares e as comidas de rua, é possível pois o corpo é a casa do ser e do saber. Durante as rupturas que os povos tradicionais sofreram, os múltiplos conhecimentos muitas vezes só foram possíveis de serem mantidos pois os corpos eram receptáculos das sabedorias. Sendo Exu o comunicador, é na perspectiva da encruzilhada que linguagem e corpo se emanam. Nessa perspectiva, é ele quem nos comunica as comidas cantadas pelas bocas dos pregoeiros, cujos corpos evidenciam seu aparecimento.

Como terceiro e último ponto, o entrecruzamento da categoria ao campo é aqui amparado pela presença. Na epistemologia decolonial a qual o conceito de Exuzilhar se liga, a

presença é explicada através da complexa estrutura do saber, das práticas de espaço e das sapiências corporais (Rufino, 2019, p. 110). A presença enuncia o encontro das culturas populares e das comidas de rua, pois é na rua que as práticas cotidianas estão dispostas a arrefecer a colonialidade.

Nesse ponto insere-se a noção de prática cotidiana sob a perspectiva de Leda Maria Martins (2021), onde o fazer é a sacralidade de existir. E as encruzilhadas enaltecem os saberes do corpo e o papel das sonoridades. Assim, a prática cotidiana do saber-fazer ancora-se no movimento, tal e qual o cruzo. O movimento é inerente à sobrevivência. É necessário o movimento para se criar e recriar sob a perspectiva de incontáveis formas de presença e de criação. Entregue à dinâmica contida na concepção de Exuzilhar, as comidas de rua atuam a partir dos saberes praticados e maneiras de fazer.

A formação cindida das culturas populares no Brasil - originárias dos caminhos recriados dos povos que construíram esse país -, oferece aos saberes praticados e as maneiras de fazer as comidas de rua, sabores tão diversos quanto os modos de reinvenção, necessários ao exercício de permanecer vivo. Todo sabor original brasileiro nasceu do encontro provocado pelas brechas. E as contribuições que marcaram esse encontro não foram acanhadas. Embora, autores como Manoel Querino em sua obra, “A cozinha baiana” (1957) aponte a contribuição do silvícola como “[...] muito acanhada e rudimentar [...]” (Querino, 1957, p. 19).

Não obstante, a obra de Querino (1957) é uma contribuição de suma importância aos estudos sobre as culturas alimentares brasileira. E embora o trecho acima destacado se configure como fruto do pensamento cultivado nas instituições de ensino de nível superior no Brasil do passado - marcado pelas distorções históricas aos povos originários e sua consequente participação nas culturas populares -, é preciso destacar que essa participação foi permeada de violações aos sujeitos originários.

As distorções construídas se presentificam em distintos aspectos refletidos na cultura brasileira. No que diz respeito às comidas de rua, distorcer a rica presença dos povos tradicionais é relegar a um papel secundário a diversidade dos costumes e dos hábitos alimentares. No caso dos indígenas, além de técnicas variadas de preparar o alimento, também nos apresentaram a mandioca, considerada por muitos autores de pesquisa gastronômica brasileira como “rainha do Brasil”. É dela que vem o beiju e o mingau de puba. Também vem dos indígenas a diversidade de tipos de farinha, como nos descreve o próprio Manoel Querino (1957, p.20), “[...] o indígena fabricava mais de uma espécie de farinha, tanto que ao peixe seco esfarelado numa espécie de ralo, dava o nome de farinha de peixe [...]”. Isso se pode

afirmar dos africanos no que tange à oferta da sopa de pimenta e da mucapata (pudim salgado de arroz). Embora, algumas delas tenham desaparecido do cotidiano das ruas.

A ruptura do cotidiano com as culturas populares dos sabores e das práticas de comidas de rua tradicionais, pode ser compreendida como causa do caráter reconstrutivo das culturas populares. No entanto, a imposição da modernidade promove um desenraizamento das culturas para atingir uma reconfiguração identitária. A alteração das características das comidas de rua, tal qual como observamos nos dias atuais tem início com a implantação de um projeto de modernidade para o Brasil. E como se verá na sequência, esse projeto não incluía as mulheres negras que reencenavam as originárias formas de mercar e, principalmente, os sabores africanos recriados, que o apagamento histórico da escravidão não pôde fazer desaparecer.

2.4 “Mamãe Bote”

“Uma preta, na rua, rebolando as ancas, gritava-Amendoim
torrado! Acarajé, abará”
Jorge Amado - O país do carnaval

Grosso modo, no Brasil, a partir da organização dos núcleos urbanos, as ruas historicamente sempre abrigaram a comida. Aos olhos do cientista e cronista inglês Thomas Ewbank (1976), que se dedicou a observação do cotidiano imperial carioca, as ruas do Rio de Janeiro estavam recheadas de “[...] vegetais, flores, frutas, raízes comestíveis, aves domésticas, ovos e todos os produtos rurais: bolos, pastéis, roscas, doces e guloseimas, ‘tucinho celeste [...]’” (Ewbank, 1976, p. 57).

E essa realidade das ruas trazia consigo uma gama de trabalhadores. Mulheres e homens negros, alforriados ou não. E no exercício cotidiano, marcado pela lógica de uma sociedade escravocrata, o trabalho manual provocava aversão, marcava a distância entre os grupos sociais; era mancha de desonra, um estigma e “[...] os brasileiros recuavam com algo semelhante ao horror diante dos serviços manuais “[...] coisa para negros [...]” (Ewbank, 1976, p. 145).

Assim, durante todo o referido período, esse comércio de comida de rua cresceu no Brasil, e, sobretudo, sob a batuta das mulheres negras forras ou não. Sobre elas relata Ferreira Filho (1998, p. 240), “[...] ágeis, versáteis, econômicas, políticas, as libertas foram, no contexto da cidade, exemplares significativos dos que souberam driblar os obstáculos e desafios das ruas [...]”. Mulheres que habitavam as cidades cujos modos de organização econômica giravam ao redor da escravidão. Mulheres desgarradas de suas pátrias e crias, e que no Brasil, novamente

vendidas após o declínio da economia açucareira no nordeste, passaram a ocupar as ruas dos novos centros sociais e econômicos do país (Ver Figura I).

Imagem 01 – Negra mercando



Fonte: Christiano J. Phot, s/a

Nas inúmeras pesquisas dedicados ao tema no Brasil, o que chama a atenção sobre o comércio das cidades do período colonial até metade do século XIX - quer seja de forma ambulante ou não -, é a presença das mulheres negras. As análises históricas não partem (dada a inexistência, até o momento) de relatos das mulheres que mercavam, mas de crônicas dos viajantes, de jornais da época, do estudo dos inventários e da inferências dessas mercantes em África.

Cabe apontar que o comércio de itens de primeira necessidade no continente africano era um monopólio feminino. Tanto da região da Costa da Mina, que compreende os países como Senegal, Nigéria e Daomé - a região entendida como África Ocidental. Mas também na região do Banto, Congo e Angola – África Central. Em um volumoso material sobre as mulheres forras da região de Minas Gerais, a autora Sheilla de Castro Faria (2000) fornece com base nos inventários investigados, dados sobre o patrimônio por elas acumulado. No arquivo do Museu

Histórico de São João Del Rei, entre os anos de 1731 e 1850, estão disponíveis ao todo cento e quatro (104) inventários de forros. Destes, sessenta (60) são inventários de mulheres, sendo que 75% delas têm origem africana. Já os testamentos são trinta e nove (39) ao todo. Vinte e quatro (24), deles pertenciam as mulheres. Cabendo a parte de origem africana, 92% de testamentos (Castro Faria, 2000, p. 87).

Sheila Castro (2000) se dedicou a vinte e sete (27) inventários e quarenta e dois (42) testamentos de homens e mulheres forras do número delimitado deste montante documental e assim definido por ela: quatorze (14) inventários, Vinte e nove (29) testamentos e treze (13) inventários com testamento anexado. Foram no total dezoito (18) mulheres inventariadas e destas, onze (11) eram de origem africana, sendo que nove (9), eram da região da Costa da Mina. Doze (12) destas mulheres possuíam escravos, treze (13) tinham ouro e dez (10) eram proprietárias de prédios urbanos.

Castro Faria fornece tais números para dar corpo à sua pesquisa e observar como o trabalho de mercar, era exclusivo de mulheres negras e dava-lhes uma possibilidade de acumular pecúlio. Embora os relatos de época não apontem a acumulação de bens materiais por parte das mulheres, o que a pesquisadora reconhece como sendo uma imposição da sociedade escravocrata em não reconhecer a possibilidade de algumas mulheres negras serem detentoras de riqueza. Decorre do fato, que se o acúmulo de bens materiais era possível para algumas mulheres negras forras, a prática da mercancia era uma saída possível para as escravizadas negociar liberdade. Contudo, a projeção social advinda deste pecúlio não era possível. O sistema escravocrata era formado por uma hierarquização e a e às mulheres negras traficadas, cabia-lhes o cotidiano violento dessa atividade.

Assim, a mercancia era uma prática necessária à manutenção das cidades. Muitas mulheres se dedicavam a vender retalhos de tecido, mas, grande parte voltava-se para o comércio de alimentos, originando a alcunha “negras de tabuleiro”. Embora o termo não possua origem determinada, o historiador Luiz Mott (1976) aponta como sendo presente nos documentos oficiais referentes a administração da colônia desde o século XVI. Até mesmo antes da abolição, como referido, “[...] por conta de uma tradição africana [...]”⁸ era significativa a quantidade de mulheres escravas atuando no comércio de rua, com seus itens de primeira necessidade (Albuquerque, 2006, p. 153).

⁸A presença das mulheres nessa atividade guarda uma relação com a herança da estratificação social e de gênero do continente africano, sobretudo, na região centro-ocidental da África, onde o papel de comerciante varejista cabia a mulher. Assim, as mulheres negras no Brasil reproduziam essa cultura (Pinho, 2020, p.1).

Havia também outras denominações que as identificava as mercantes. Eram conhecidas popularmente como “ganhadeiras”⁹, ou seja, aquelas que podiam desempenhar a função de comerciantes, dividindo os ganhos com seus proprietários. Modo de existência que coexistia ainda, com o trabalho das “libertas que buscavam também nessa atividade uma forma de sustento” (Soares, 1996, p. 57).

Em cidades como Salvador e Rio de Janeiro a presença delas era comum. Comum era também a possibilidade de transitar entre a rua e a casa senhorial. Não porque gozavam de regalias, mas porque o trabalho das mulheres negras na culinária do âmbito doméstico era imprescindível. De maneira forçosa, estas mulheres e suas descendentes exerciam a atividade de cozinheiras nas casas dos senhores. Em famílias abastadas, mulheres negras se dedicavam exclusivamente a este papel. A sociedade escravista ao longo de três séculos explorou essa mão-de-obra que foi responsável, em grande parte, pela produção alimentícia da colônia e do império (Machado, 2021, p. 55).

O trabalho doméstico interno muitas vezes era uma parte do dia destas mulheres. A outra consistia em exercer a mercancia também para gerir as rendas das famílias dos senhores, e das classes mais baixas. Uma rotina extenuante como atesta João José Reis,

[...] compravam o alimento nos mercados e nas feiras para depois prepará-lo na cozinha senhorial e, em seguida, retornavam às ruas para vender comida pronta e outros produtos. Assim, após cumprirem as tarefas do serviço doméstico, saíam para o ganho na rua, uma típica dupla jornada escravista (Reis, 2019, p. 19).

Assim, constituíram-se as negras de ganho, as negras de tabuleiro e também conhecidas como “mamãe bote” nas ruas da cidade de Salvador por conta da importância que exerciam para a rede de afetos com outros negros escravizados (Ferreira, 1998). Não à toa, os relatos de viajantes tinham o objetivo de romantizar por muitas vezes a presença dessas trabalhadoras ou caracterizá-las como figuras alegóricas, ou “denegri-las” como podemos observar no relato do cônsul inglês James Wetherell, ao observar as ruas de Salvador no século XIX:

[...] De manhã, ao se passar pelas ruas da Cidade Baixa o nariz do transeunte é assaltado por uma profusão de cheiros, que positivamente nada têm a ver com os da 'Arábia bem-aventurada!' De todo lado as atividades culinárias dos pretos estão em andamento [...] formam mais um prato que ‘exala o mesmo cheiro execrável [...]’ (Mattoso, 1992, p. 437).

⁹ Grifo meu

Sem desprezar os preconceitos a que estavam submetidas e mesmo a precariedade de suas vidas, a historiografia atual, realizada por acadêmicas negras quer seja no campo do trabalho, quer seja no campo da comida, traça um novo panorama sobre estas trabalhadoras. As mulheres eram responsáveis por um processo de autonomia. Com seus tabuleiros nas cabeças, a andar nas ruas, ou em pontos fixos, desempenhavam sim, uma rede de conexões.

E assim, tanto o trabalho árduo, quanto as condições precárias de suas vidas não diminuía o outro lado. Estas mulheres criavam um reconhecimento dos seus próprios valores, relações entre as pessoas e criavam a infraestrutura local. Uma vez que antes da existência dos mercados, as vendas de rua abasteciam as cidades e seu cotidiano.

Na venda das comidas, as mulheres reinventavam a vida, dando ao conceito de Exuzilhar, ainda mais significado. Se o projeto colonial fez do seu nascimento e continuidade a morte e o peso de existir em corpos que habitam as brechas de flexibilização dentro do sistema, é dentro da dinâmica dessa mesma colonialidade, que a encruzilhada oferece suas opções. É na “[...] morada primordial de Exu [...]” (Rufino, 2019, p. 39) que a venda de comida de rua sob a batuta dessas mulheres negras, se caracteriza como transgressão. A exata transgressão das ruas, onde reside a grande boca do universo.

Dessa forma, o trabalho de mercar comida fortalecia o coletivo e recuperava as identidades, pois muitas destas negras financiavam irmandades e processos para a obtenção de alforrias de familiares e amigos. Alimentavam também outros trabalhadores negros, a saber:

[...] É ainda na classe de negras livres que se encontram as cozinheiras vendedoras de angu. Tudo o que elas precisam [...] são duas enormes panelas de ferro fundido colocadas em fogões portáteis; um pedaço de lã ou tecido de algodão, colocado na tampa de cada uma, coroa este aparelho culinário, ao qual acrescentam duas grandes colheres de madeira com cabos longos[...]. [...] O trabalhador de grande apetite fica satisfeito com uma porção de 3 vinténs (...), e a menor porção de 1 vintém [...] se equipara ao volume de duas colheres comuns, que são suficientes para os indigentes e aqueles que comem menos. Encontram-se os anjos comerciantes nas praças, perto dos mercados, ou em suas lojas, depois cheias de legumes e frutas. A venda deste alimento comestível, mantido quente, começa pela manhã, das 6 às 10 da manhã, e continua do meio-dia às 2 da manhã, quando todos os trabalhadores escravos que não são alimentados por seus senhores se reúnem ao seu redor. O escravo, mais ou menos malvestido, de uma família indigente e às vezes grande, também é visto tomando uma porção de 4 vinténs [...]; e este alimento substancial, ao qual são acrescentadas algumas bananas ou laranjas, é suficiente para a existência de 5 ou 6 indivíduos no Rio de Janeiro [...] (Debret, 2015, p. 110).

Os tabuleiros e cestos eram fornidos de quitutes variados que tinham origem na cultura alimentar africana. Muitos pratos não seguiam as receitas originais por causa da falta de ingredientes. Mas as negras sabiam substituir os sabores e reinventar as receitas. Uma prova que as comidas de tradição africanas, como não podiam seguir iguais em um outro território que não o africano, se refaziam nas frestas, contrárias a uma linearidade da história, a escassez do modelo ocidental.

O pensamento colonial ansiava por “matar os corpos”, através do amplo repertório do qual lançava mão. O embranquecimento da sociedade - afastando os traços africanos manifesto no impedimento aos negros e negras de vivenciar seus costumes e tradições culturais -, as obrigações extenuantes de trabalho forçado e seu conhecimento tradicional. Mas, em cada folha que a negra enrolava em devoção uma comida, primeiro oferecida ao seu Santo, depois deitada nos tabuleiros, as comidas transgrediam.

Os relatos fornecem aos estudos acerca das comidas de rua, detalhes dos quitutes mais presentes nos cotidianos. De origem tipicamente africana as técnicas de preparo para os pratos de comidas moles, a exemplo dos pirões de farinha de mandioca, que na África são conhecidos como anfunge, e do angu, feito de farinha de milho, integram os relatos dos viajantes, nas crônicas sobre a cidade de Salvador, e as pesquisas relacionadas à temática. Querino (1957) aponta (Ver Quadro I)

Quadro I – Comidas da Costa nas ruas da Bahia

Denominação dos Alimentos	Receitas compiladas por Manoel Querino
Acaçá	Deita-se o milho com água em vaso bem limpo, isento de quaisquer resíduos, até que se lhe altere a consistência. Nestas condições, rala-se na pedra (*), passa-se numa peneira ou urupema e, ao cabo de algum tempo, a massa fina adere ao fundo do vaso, pois, nesse processo, se faz uso de água para facilitar a operação. Escoa-se a água, deita-se a massa no fogo com outra água, até cozinhar em ponto grosso. Depois, com uma colher de madeira, com que é revolvida no fogo, retiram-se pequenas porções que são envolvidas em folhas de bananeira, depois de ligeiramente aquecidas ao fogo. (*)A pedra de ralar, como vulgarmente lhe chamam, mede cinquenta centímetros de comprimento por vinte e três de largura, tendo cerca de dez centímetros de altura.
Acarajé	A principal substância empregada é o feijão fradinho, depositado em água fria até que facilite a retirada do envoltório exterior, sendo o fruto ralado na pedra.

	<p>Isto posto, revolve-se a massa com uma colher de madeira, e, quando a massa toma a forma de pasta, adicionam-se-lhe, como temperos, a cebola e o sal ralados.</p> <p>Depois de bem aquecida uma frigideira de barro, aí se derrama certa quantidade de azeite de cheiro, (azeite de dendê), e, com a colher de madeira vão-se deitando pequenos nacos da massa, e com um ponteiro ou garfo são rolados na frigideira até cozer a massa. O azeite é renovado todas as vezes que é absorvido pela massa, a qual toma exteriormente a côr do azeite. Ao acarajé acompanha um molho, preparado com pimenta malagueta seca, cebola e camarões, moído tudo isso na pedra e frigido em azeite de cheiro, em outro vaso de barro.</p> <p>Um rolo de forma cilíndrica, da mesma pedra de cerca de trinta centímetros de comprimento, apresenta toda superfície também áspera. Esse rolo, impelido para a frente e para trás, sobre a pedra, na atitude de quem mói, tritura.</p>
Arroz de haussá	<p>Cozido o arroz n'água sem sal, mexe-se com a colher de madeira até que se torne delido, formando um só corpo e, em seguida, adiciona-se um pouco de pó de arroz para assegurar a consistência.</p> <p>Prepara-se, depois, o molho em que entram como substâncias a pimenta malagueta seca, cebola e camarões, tudo ralado na pedra. Leva-se o molho ao fogo com azeite de cheiro e um pouco d'água, até que esta se evapore. Como complemento ao arroz d'aussá, o africano frigia pequenos pedaços de carne de charque que eram espalhados sobre o arroz juntamente com o molho.</p> <p>Estes petrechos africanos são geralmente conhecidos, na Bahia e muita gente os prefere às máquinas de moer cereais.</p>
Efó	<p>Corta-se a folha conhecida vulgarmente por língua de vaca ou a mostarda e deita-se ao fogo a ferver com pouca água. Isto feito, escoar-se a água, espreme-se a massa daí resultante e coloca-se de novo na mesma vasilha com cebola, sal, camarões, pimenta malagueta seca, tudo ralado conjuntamente na pedra e, finalmente, o azeite de cheiro. Prepara-se também o efó com peixe assado, ou com garoupa, caso em que esta é cozida à parte.</p> <p>Ainda mais : como o peixe é assado sem sal, ralam-se os respectivos temperos, em quantidade suficiente e leva-se tudo ao fogo. O africano empregava ainda a folha de taioba no preparo do efó.</p>
Caruru	<p>Em seu preparo observa-se o mesmo processo do efó, podendo ser feito de quiabos, mostarda ou de taioba, ou de oió, ou de outras gramíneas que a isso se prestem, como sejam as folhas dos arbustos conhecidos nesta Capital, por unha de gato, bertália, bredo de Santo Antônio, Capéba, etc. (*) às quais se adicionam a garoupa, o peixe assado ou a carne de charque e um pouco d'água que se não deixa secar ao fogo. O caruru é ingerido com acaçá ou farinha de mandioca.</p> <p>(*) Os doentes do fígado fazem demorado uso da capeba e do bredo de Santo Antônio, como legumes, do cozido de carne verde. A bertália, preparada com ervas é excelente prato e no cozido substitui admiravelmente a couve.</p>
Ecurú	<p>Preparado o feijão fradinho, como se fêz com o acarajé, coloca-se pequena quantidade em folha de bananeira, à maneira do acaçá, e cozinha-se em banho-maria, isto é, sobre gravetos colocados no interior de uma panela com água. Depois de pronta, a massa é diluída em mel de abelhas ou num pouco de azeite de cheiro com sal. E' uma verdadeira farófia.</p>

Xim-xim	Morta a galinha, depena-se, lava-se bem, depois de retirados os intestinos e corta-se em pequenos pedaços. Deitam-se na vasilha ou panela para cozinhar com sal, alho e cebola ralados. Logo que a galinha estiver cozida, adicionam-se camarões secos em quantidade, sal, se fôr preciso, cebola, sementes ou pevidés de abóbora ou melancia, tudo ralado na pedra, e o azeite de dendê.
Bolas de inhame	Despido da casca, lava-se o inhame com limão e coze-se com pouco sal. Em seguida é pisado em pilão e da massa se formam bolas grandes que são servidas com caruru ou efó.
Aluá	O milho demorado n'água, depois de três dias, dá a esta um sabor acre, de azedume, pela fermentação. Coa-se a água, adicionam-se pedaços de rapadura e, diluída esta, tem-se bebida agradável e refrigerante. Pelo mesmo processo se prepara o alua ou aruá da casca do abacaxi.
Dengué	É o milho branco cozido, ao qual se junta um pouco de açúcar.
Abará	Põe-se o feijão fradinho em vaso com água até que permita desprendê-lo da casca, e depois de ralado na pedra com cebola e sal, junta-se um pouco de azeite de cheiro, revolvendo-se tudo com uma colher de madeira. Finalmente, envolvem-se pequenas quantidades em folhas de bananeira, como se faz com o acaçá, e coze-se a banho-maria.
Ipeté	O inhame descascado, cortado miúdo, fervido até perder a consistência, é temperado com azeite de cheiro, camarões, cebola e pimenta, estes últimos ralados na pedra

Fonte: (Querino, [1922] 1957)

Uma diversidade de sabores construídos no desafio ao qual estas mulheres negras submetiam-se em sua luta pela sobrevivência diária. Desafiar e ser desafiada, esta era ambivalência a qual as mulheres negras escravizadas ou forras viviam seus cotidianos. A realidade extrema de suas experiências como negras escravizadas, incidiam sobre o duro exercício cruzar as ruas com cestos, tabuleiros e latas. Trabalho tão difícil que muitas delas, como frisa o historiador - especialista em Brasil do século XIX -, Richard Graham (2013, p. 81), “[...] sofriam de inchaço nos pés e de hérnias por carregarem muito peso [...]”. Se dentro das casas as violências eram silenciadas, nas ruas havia a possibilidade da luta. Não raro, a ideia de que estas mulheres pudessem criar sublevações fosse uma constante para as autoridades da colônia.

Um exemplo do fato está no caso de Luiza Mahin, personagem fundamental na Revolta dos Malês, na cidade de Salvador em 1835, e que esteve ligada a diversos movimentos libertários, reconhecida por seu filho, Luiz Gama, como mulher quitandeira. E que fez de seu ofício uma forma sobrevivência e resistência (Machado, 2021).

A censura para com as mulheres negras não estava apenas no medo dos levantes populares. Mas em seus corpos. Os corpos das negras foram motivo de controle por parte do

governo desde o século XVIII. Mas as referências de que as proibições às posturas dessas mulheres sejam mais antigas, remontam aos tempos coloniais.

Na obra *O Diabo e a terra de Santa Cruz* de 1986, Laura de Mello e Souza aborda sob a perspectiva da história o contexto religioso no Brasil colônia. Afora as questões específicas de sua análise que levantava informações e traçava apontamentos sobre a figura do Diabo, criada e alimentada, sobretudo pelas crônicas da América Portuguesa no século XVI. Souza (1986) discorre não apenas sobre a qualificação de pecadores atribuídas aos indígenas e africanos por seus costumes, mas também introduz um estado de oscilação entre o paraíso “descoberto” e o inferno no olhar do povo colonizador.

As atribuições com teor religioso em tom de demonização deferidas contra os costumes africanos e principalmente, às culturas alimentares golpeava sistematicamente a tradição de mercar as comidas de rua:

[...] Não deixa de ser digno de reparo ver que das casas mais opulentas desta cidade, onde andam os contratos e negociações de maior parte saem de 8, 10, ou mais negros a vender pelas ruas, a pregar as cousas más e vis como sejam mocotós, isto é, mãos de vaca, carurus, vatapás, mingaus, pamonhas, canjicas, isto é, papas de milho, açaças, acarajés, arroz de coco, feijão de coco, angus, pão de ló de arroz, o mesmo de milho, roletes de cana, queimados [...] (Vilhena, 1969, p. 130).

Assim, as campanhas sanitaristas promovidas pelos governos no intuito de projetar uma cidade urbanizada e acabar de vez com os traços coloniais - a exemplo do primeiro mandato do governo de Seabra na cidade de Salvador, no período entre 1912 até 1914 -, voltaram-se contra as condições higiênicas das vendas destas comidas de rua, dificultando ainda mais o trânsito livre destas mulheres.

Paulatinamente, entre as esquinas, por sobre as calçadas e em pedras assentadas, a rua sofreu as influências do tempo. Marcada por uma mudança urbanística, acentuada no Brasil com a inserção do pensamento e estética francesa intitulada de Belle Époque, foram instaurados novos padrões nas paisagens. Agora burguesas e urbanas, as cidades sofreram transformações, sendo reurbanizadas. Rio de Janeiro, Salvador, São Paulo e Manaus foram palcos das alterações visuais. O momento apresentava uma nova forma de constituição dos prédios, deixando para trás a típica construção portuguesa. As casas passaram a se distanciar das ruas e o núcleo familiar ficava cada vez mais reduzido ao universo de suas intimidades. Instaura-se a definitiva separação entre o espaço público e o privado (Federici, 2019). A rua em oposição à vida particular. Tais mudanças decorrentes da ação da modernidade atrelaram política à ordem social nas ruas. A garantia do “bom comportamento das mulheres”, fato que se estendeu mesmo a

mulheres de mais baixa renda e de vida pública - as que habitavam as ruas – foi garantido por essa nova ordem urbana (Gastal, 2006; Aragão, 2011).

Dentro dessa nova realidade, as mulheres e suas práticas de comércio sofreram imposições. Às mulheres à estaticidade, ao comércio pontos fixos de venda. Aos poucos os homens passam a exercer essa atividade de forma circulante, trafegando com mais frequência e vulto, carregando comidas sem sofrer às coerções de gênero que passaram a ser impostas às mulheres. Embora, não estivessem imunes a outros controles e preconceitos, em geral decorrentes de sua origem étnica.

Em fins do século XIX foi extinta a escravidão de direito. A prática dos vendedores de rua, manteve-se e avançou pelo século XX. Rua e comida continuaram a estabelecer um diálogo sempre íntimo. Agora, os sons e cheiros são levados a transitar, aqui e acolá, pelos bairros de uma recente cidade e novos corpos.

2.5 Pregoeiros

“Gostosa, quentinha, quem vai tapioca. O pregão abre o dia [...]”. Chico Buarque (1993)

Imagem 02 – O pregoeiro e as ruas



Fonte: Pierre Verger, Salvador, 1940

Na imagem acima (Ver Imagem 2), o cesto exemplifica a dificuldade do pregoeiro em realizar o seu labor, unindo-se a esse fato, o percurso desafiador das ruas. Em cidades como a capital baiana, as ladeiras íngremes e com calçamento de pedras desafiava agora os novos

personagens da rua. A essas dificuldades somava-se a concorrência dos novos estabelecimentos comerciais.

Pequenos mercados e armazéns assumiram o papel de fornecer os artigos necessários ao consumo da população urbana. No entanto os pregoeiros ainda faziam o papel de ligar as comidas às necessidades do paladar. O itinerário do pregoeiro desenhava na paisagem urbana uma cartografia das resistências dos sabores ancorados em conhecimentos ancestrais. A possibilidade de existir encontrava no corpo seu principal elemento - o canto amparado pela ginga percussiva das mãos, da boca, das pernadas. A rima, a metonímia desse sistema de saberes corporais decodificados ancorados na sabedoria das brechas.

Por ela, novamente ancora-se a presença da única potência a cantar os destinos dos povos da rua, Exu. A decodificação de sabedorias ancestrais são respaldadas no corpo. O pregoeiro como ele mesmo, é a perpetuação desses saberes múltiplos. O corpo se assenta em modos diversos da racionalidade, pois não aceita os jazigos dos conhecimentos a ele impostos.

O corpo que se apresenta na perspectiva de Exuzilhar, parte integrante do cruzo, é o corpo em performance, arquivo de todas as memórias ancestrais. Leda Maria Martins (2021) diz em seus estudos sobre as performances que um corpo que performa cotidianamente se expressa como um local de inscrição de conhecimento. É preciso tornar claro que o termo performance, enunciado pela referida autora, se insere em suas pesquisas sobre o campo da oralidade, sob o viés epistemológico afro-brasileiro. Dessa forma ela resgata o sentido de performance como derivação, que na linguagem Bantu, origina-se do verbo dançar e escrever.

Um pregoeiro escreve seu ofício no corpo que dança, que performa práticas introdutórias de começos na liturgia tantas vezes reconstituída por eles. Uma outra forma da narrativa corporificada. A grafia que conta histórias a partir dos sons. A boca que canta, as mãos, braços e pés que tocam instrumentos. Triângulos, chocalhos, pequenas flautas de madeira. A lata como tambor. O corpo escreve uma linguagem sincopada e ritmada. É essa a linguagem que se exprime e inverte a língua. Essa comida não é a dos colonizadores, não está posta à mesa da renda e da porcelana. A comida chega por uma conjugação de um verbo alternativo, rítmico e vocálico. Se não ressoam as vozes e instrumentos, a boca do desejo não come.

Assim, no tempo, os pregoeiros afro-brasileiros continuaram a transcrever a vida e o pertencer africano, uma vez que em África o corpo é um lugar que escreve, transmite e perpetua os saberes. E assim, esses vendedores traçam um outro caminho. Um caminho que refaz na diáspora o revestir de seus próprios hiatos. As maneiras peculiares que cada um encontrou para comercializar seus quitutes reconstituir, mesmo inconscientemente, a sabedoria africana da

tradição que usa movimento e vocalidade para permanecer e pertencer. Os espaços esvaziados são assim, preenchidos novamente no corpo transmigrado trazendo aquilo que não se pode conter, a vívida ancestralidade.

2.6 Narrativas memorialísticas sobre pregões e pregoeiros

[...] A memória dos que envelhecem (e que transmite aos filhos, aos sobrinhos, aos netos, a lembrança dos pequenos fatos que tecem a vida de cada indivíduo e do grupo com que ele estabelece contatos, correlações, aproximações, antagonismos, afeições, repulsas e ódios) é o elemento básico na construção da tradição familiar. Esse folclore jorra e vai vivendo do contato do moço com o velho – porque só este sabe que existiu em determinada ocasião o indivíduo cujo conhecimento pessoal não valia nada, mas cuja evocação é uma esmagadora oportunidade poética. Só o velho sabe daquele vizinho de sua avó, há muito coisa mineral dos cemitérios, sem lembrança nos outros e sem rastro na terra – mas que ele pode suscitar de repente (como o mágico que abre a caixa dos mistérios) na cor dos bigodes, no corte do paletó, na morrinha do fumo, no ranger das botinas de elástico, no andar, no pigarro, no jeito – para o menino que está escutando e vai prolongar por mais cinquenta, mais sessenta anos a lembrança que lhe chega, não como coisa morta, mas viva qual flor toda olorosa e colorida, límpida e nítida e flagrante como um fato presente [...] (Nava, 2012, p. 17).

A lida do pregoeiro, como observou Jean Baptiste Debret (2015) começava cedo. Era preciso estar atento ao movimento dos portos, ao abrir dos portões. Assim, os homens negros faziam o transporte dos artigos necessários ao dia. Alimentos que marcavam a primeira refeição. Mas não só das manhãs vivia um pregoeiro de comida. O movimento da noite também fazia parte da sua prática cotidiana. Era preciso alimentar as barrigas durante todo o período:

[...] de 6 a 7 horas encaminham-se sossegadamente para o centro da cidade os negros de ganho; uns preparam durante o caminho folhas para a confecção de chapéus [...] Às sete horas o canhão anuncia o fechamento dos portos e o seu troar junta-se ao toque da Ave-Maria. De 7 às 10 ouve-se nas ruas o pregão dos vendedores de amendoim torrado, de milho assado, pastéis quentes, pastéis de palmito, pudim quente, manuê, etc., iguarias de grande procura [...] (Debret, 2015, p. 288).

Era necessário dar ao encontro das comidas quentes e mornas a avidez da boca. As frias, o cuidado para que não passasse do ponto perfeito da textura. Por isso os pregões ecoavam com força das gargantas dos pregoeiros e eram firmes seus gestos de música e canto. Diversas pesquisas nas Ciências Sociais atestam a importância conjunta do pregão e do pregoeiro (Gabriel, 2021). Isto porque, como referido, as comidas inserem-se no conjunto das necessidades sociais, nas dimensões históricas e simbólicas, tecidas por associações entre os estados emocionais, e que se entrelaçam com os desejos, a imaginação e o esquecimento constituindo-se uma rede.

A narrativa memorialística de Pedro Nava é um belo exemplo de como essa rede é construída. Ela descreve um panorama do comércio da região central da cidade do Rio de Janeiro em fins do século XIX, mais especificamente os anos de 1878 e 1880. A cidade dos seus avós paternos. As descrições contempladas na narrativa literária de Nava é edificada sobre a biografia dos avós. O escritor recorre em Baú de Ossos, a estes escritos. O comércio do centro do Rio de Janeiro de Nava era o espaço público dos pregoeiros e dos pregões das ruas da cidade carioca. É linguagem poética de literatura construída que evoca imagens sinestésicas. Encontra-se os sons, os cheiros, sempre em um imbricado estado entre a poética do imaginário e as minúcias realísticas.

Entre um e outro, escolhemos os fatos, e os relatos das narrativas imaginárias, a fim de criar um repertório que seja representativo da diversidade dos sujeitos, pois há um encontro de memórias no interior das gentes.

Ligados por um laço da tradição, a prática cotidiana é um fenômeno social tornada objeto cultural através dos sistemas das culturas populares (Gabriel, 2021, p. 136). E a tradição só pode ser compreendida, pois reside na transmissão de costumes e do imaginário. Os comportamentos e os hábitos são de forma essencial um contínuo para as comunidades. Transmitir é a constituição das miudezas de significação e sentidos, ou seja, é a exigência do delicado, ordenando a relação do indivíduo consigo e com os outros, estabelecendo as ligações com o que se apresenta no inconsciente e com as suas referências identitárias. “É próprio do objeto cultural estar nos pensamentos e desejos construídos sobre o fundo originário de uma condição humana que ele traduz e representa de forma sócio-histórica [...]” (Gabriel, 2021, p. 144).

Assim, o vínculo identitário e a tradição também estão presentes nas maneiras como os pregoeiros praticavam o pregão e nos quitutes que carregavam. Pedro Nava em sua narrativa, destaca os aspectos pitorescos da vida cotidiana, recontados a partir dos afetos. A obra é permeada dos significados aos quais o autor será exposto: a morte, o aniquilamento e o fim. As

rimas remoradas, os cantos e as comidas já evidenciavam um período que ia desaparecendo do seu cotidiano.

[...], mas já acabava o domingo, nas ruas escurecidas, que o gás de iluminação ia fazer virar num mundo verde e submarino. As visitas saíam uma por uma, demandando suas ruas da zona norte, onde havia restos de dobrados das retretas dominicais, farrapos de bandeiras de papel de seda, como numa permanente festa junina e vendedores dos roletes de cana passados num barbante. Iam e vinham cantando. Óooooooooolha a cana, cana doce. Os parentes iam sendo levados procissionalmente ao portão [...] (Nava, 2012, p. 334 -335).

O conjunto de memórias trazidas na obra de Nava, conceitua a partir de outros estudos, costumes e histórias das ruas e cotidianos brasileiros, uma definição de pregão, “[...] o canto dos vendedores ambulantes e os produtos que também se faziam anunciar [...] pelos sons dos instrumentos como gaita, campainhas ou apitos [...]” (Gabriel, 2020, p. 147).

Já Walter Garcia, em “Melancolias e mercadorias” (2013), apresenta a transição das tradições orais no Brasil a partir do enfoque dos pregões que das ruas migram para o rádio e para o disco. Nesse estudo Garcia destaca a fala de Gilberto Freyre – marcando o incômodo por essa transição – destacando os tempos velozes e barulhentos das cidades dos automóveis em detrimento das antigas ruas menos estridentes do Recife, e ainda, no lamento da perda de determinados sabores das ruas, como o mel de engenho e alfenim¹⁰

Apesar de todas essas permanências, Gilberto Freyre, no princípio da década de 1960, lamentava o declínio dos pregões no Recife – alguns, perdidos porque não havia mais vendedores de, por exemplo, mel de engenho, sabão da costa ou alfenim; outros, “porque a venda que eles anunciavam tornou-se melancolicamente silenciosa na capital de Pernambuco. Abafados pelas buzinas dos automóveis e dos alto-falantes: duas pragas terríveis. Dois inimigos de morte dos pregões vindos dos velhos tempos coloniais” [...] (Freyre, 1961, p. 178-181 apud Garcia, 2013, p. 21).

Por tais relatos vê-se que os sons e sabores tradicionais das ruas vão se perdendo ao passo que a urbanização configura outros arranjos para as paisagens citadinas do século XX, marcadas pelas mudanças econômicas e conseqüentemente, sociais. Se os aspectos relacionados ao trabalho executado em determinado espaço – rua – sofrem as influências destas transformações, o que se preserva são vestígios através das narrativas da memória?

No entendimento que o passado é um eixo que nos leva para trás, afirma-se a memória como documento, exercendo o papel inquestionável de trazer ao presente as histórias que

¹⁰ Massa branca, de textura seca feita de açúcar e utilizada para fabricar doces em formatos variados.

habitaram atrás. Ela nunca fará uma análise histórica, no sentido de recriá-la em veracidade. Aqui a memória é tecido que se vincula aos artifícios do cotidiano, às práticas das culturas populares e reconstrói os laços de sociabilidade das ruas.

Dessa feita, rimas e comidas fixam-se no imaginário popular e perfazem as adaptações necessárias à memória dos afetos. É através delas que as lembranças são tornadas aparentes. Considera-se o contexto social, mas por meio do lembrar do sujeito rememorante é possível, sobretudo, recuperar a figura do pregoeiro e dos produtos por ele ofertados. E nesta relação estabelecida na rua e permeada por sabores e sons, a memória se presentifica. Logo, o diálogo entre o coletivo e o individual é possível, pois a memória possui diversas formas de estabelecer conversas.

2.7 Resistir é coisa de velho

“Tenho vontade
de ser também um velho desde sempre.
Assim conversarão
comigo sobre coisas
seladas em cofre de subentendidos
a conversa infundável de monossílabos, resmungos,
tosse conclusiva”.

Os Velhos
Carlos Drummond de Andrade

O mover-se lento e a languidez da fala. Um corpo de velho firma-se mais reto ao chão, já não é mais um corpo aéreo¹¹; troncos e braços outrora rápidos balançando no ar, agora procuram a firmeza assentada nos anos. O tempo como entidade exige o trono dos velhos. No entanto, esses corpos-sujeitos habitando um ocidente euro centrado, portanto branco, viril e cristão, são deixados à revelia, naufragos de si, pois a sociedade neoliberal deles não se ocupa. É contraproducente a produção do capital.

Em ensaio produzido para o prefácio da obra de Ecléa Bosi, intitulada “Memória e sociedade: lembrança de velhos”, Marilena Chauí (1994) nomeia as formas de opressão da velhice causadas pelo sistema capitalista, que segundo a pesquisadora, alternam-se entre “[...] explicitamente brutais ou tacitamente permitidas [...]” (Bosi, 1994, p. 08). E que se

¹¹ Pina Bausch coreógrafa alemã e pedagoga da dança lança em 1976 o espetáculo KONTAKTHOF que foi reencenado durante os anos de 2000 e 2008. A obra explora os movimentos do corpo em jovens de 16 a 18 anos (2008), adultos entre 30 e 40 anos (1976) e adultos com mais de 65 anos. Pina Bausch em sua pesquisa, observou que os adolescentes possuem movimentos de braços mais intensos e aéreos, enquanto os adultos até 40 anos usam mais o corpo como um todo. E os movimentos corporais dos adultos acima de 65 anos (2000) são mais ligados às pernas e fixam-se ao chão.

materializam nos mecanismos institucionais, psicológicos, técnicos e, principalmente, na maneira como o sistema capitalista opera na perpetuação da história oficial dos vencedores e na memória selecionada, que ele mesmo, permite ou não, que o velho preserve.

Em linhas gerais desde o projeto colonial, as grandes potências europeias para o exercício de seus domínios, investiram em múltiplas formas de exploração, para além da escravidão e do servilismo. Durante as invasões e espoliações dos territórios da Mesoamérica e América do Sul, invasores espanhóis e portugueses trataram de assassinar os velhos de diversas nações indígenas, aniquilando os saberes comuns no processo de acumulação primitiva do capital (Federici, 2019).

Esse genocídio desempenhou um papel fundamental na desarticulação da continuidade de tradições ancestrais e no apagamento de inúmeras culturas, propiciando ao mundo colonial a estrutura para um capitalismo periférico. Tal ação desencadeou e fortaleceu as bases de dependência de todo um território latino-americano (Federici, 2019).

Desse modo, o sistema genocida cumpriu um papel determinante, uma vez que essa aniquilação dos povos sustentou a articulação de “[...] um modo de produção e estrutura de classes que foram sucessivamente determinados de fora [...]” (Galeano, 2010, p. 23). Uma hierarquização produzida pelos invasores.

Apagavam-se os traços de cooperação e compartilhamento nos quais, as cosmologias mantenedoras dos laços sociais e dos saberes, geravam envolvimento. Nas palavras dos protagonistas das lutas anticoloniais – aqueles que deram continuidade às nações que sobreviveram – a presença do dinheiro, representou a antítese do envolvimento, afastando-os uns dos outros e retirando suas originalidades. E mais, constituiu-se o impulso para a negatização da vida, atribuindo valores de mercantilização dos saberes e dos seres (Federici, 2019; Bispo; Krenak, 2021).

Acerca desse processo, nos anos de 1970, escritores latinos¹² como Ruy Mauro Marini (O reformismo e a contrarrevolução (1972); Dialética da dependência (1973); Estudos sobre o Chile (1976)), Theotonio dos Santos (Imperialismo e Dependência (1978)) e Vania Bambirra (Integración monopólica mundial e industrialización (1974); El control político del Cono Sur (1978)) desenvolveram abordagens críticas relativas ao contexto latino-americano, sedimentadas no pensamento marxista. Tais pesquisas voltaram-se à compreensão das bases

¹²A década de 1970 na América Latina foi um período marcado por intensos processos políticos. Escritores se posicionaram de forma contundente contra os intensos impedimentos gerados pela expansão da economia estadunidense na região o que culminou com a criação da “Teoria Dependente”, fruto do trabalho de autores como Ruy Mauro Marini, Theotonio dos Santos e Vania Bambirra (Ballestrin, 2013).

que geraram as condições na quais, a lógica de um sistema econômico fomentou e continua a fomentar as políticas de dependência e, conseqüentemente, impor desafios para que estes territórios mantivessem seus direitos e legados culturais (Galeano, 2010).

Eduardo Galeano em “Veias Abertas da América Latina”, obra lançada em 1971, também apontava essa discussão. O autor afirmou que a prática exploratória, a mesma que inseriu os países latinos na esfera de dependentes, tanto no processo de primarização quanto no extrativismo – definindo papéis de necessidade ao capital estrangeiro baseado no preço de commodities¹³ – engendra caminhos que levam o próprio oprimido a “[...] assumir a identidade da memória criada pelo opressor [...]” (Galeano, 2010, p.8). Assim, a urgência latino-americana em entender seus próprios caminhos, culminou em rupturas epistemológicas.

Em face do referido cenário, nos anos de 1990, intelectuais de diversas universidades da América Latina criaram o grupo “Modernidade/Colonialidade”, objetivando por suas análises fomentar uma “[...] renovação crítica e utópica das Ciências Sociais da América Latina do século XXI [...]” (Ballestrin, 2013, p. 89). Como foco de seus estudos, a oposição ao caráter universalista das produções científicas europeias que por séculos balizaram ideias, verdades e equívocos (Grosfoguel, 2016).

Isto porque o Eurocentrismo determina a geopolítica do conhecimento, evoca a produção e a disseminação científicas apoiando-se na unilateralidade da história. O conceito de colonialidade do saber¹⁴ move-se por interesses que atuam sobre suas estruturas e põe-se a diluir os processos de resistência e particularidades, pois o colonizar do indivíduo, retira dele o exercício de sua própria individualidade, submetendo-o a um processo sistemático de anulação de seu ser.

Por consequência, as epistemologias do sul (teorias decoloniais) se debruçam sobre os processos de opressão, assumindo um caráter disruptivo com a subalternidade e labutam em reescrever novos caminhos para o debate acerca das violências reais e simbólicas disseminadas ao longo dos séculos. Mas, e os velhos?

¹³ Termo de origem inglesa, que originalmente significava mercadoria. Ao longo do tempo, no entanto, o termo sofreu alterações em seu significado e atualmente significa produto, matéria-prima produzida em larga escala (Barros, 2021).

¹⁴ Trata-se de uma relação que no campo das ideias implica na dominação de padrões de investigação, ensino e estudo. Essa dependência, apesar de não impedir a produção de conhecimento fora da perspectiva hegemônica, nega espaço para o seu reconhecimento e desenvolvimento (Silva; Baltar; Lourenço, 2018).

2.7.1 Os velhos na contraposição de dois paradigmas: breves assentamentos

Excluindo-se percalços e peculiaridades, ser velho é condição desejada de vida. Contudo, o processo do envelhecer abarca extremos, e contrapõe decrepitude e subserviência à sabedoria e ao prestígio (Cícero, 1999; 2006; Sobrinho; Osório, 2021).

Sob a carga do pensamento sociopolítico e econômico euro centrado, os velhos são configurados como elementos da tradicional concepção de família – em cujo bojo insere-se às noções de idoso – o “bom velhinho” anulado em sua subjetividade ou àquele vulnerável a atuação ambígua do capitalismo. Já nas comunidades tradicionais, um velho se desprende, e como folha solta-se do caule para ser novamente semente, dando sentido ao exercício de continuidade dos conhecimentos passados adiante. E por isso, dignos de reverência, pois os ancestrais são alimentados pela energia anciã. Entende-se que tal discrepância inscreve-se no contrapor do pensamento eurocêntrico ao decolonial.

Não obstante, seja qual for o modelo teórico e ideológico do pensamento poucas são as pesquisas sobre o velho, raras as que tratam de sua alteridade. E considerando-se que o debate sobre a herança colonial na América Latina amplia-se, os velhos ainda não se configuram uma categoria específica de estudos dentro do conjunto epistemológico da decolonialidade. Assim, defende-se a inserção e a pertinência dessa temática, uma vez que os velhos não somente integram os corpos-sujeitos subalternos e vulneráveis da porção ao sul do vasto continente americano, mas estão entre seus mais desvalidos.

2.7.2 O medo, o velho e o centro

O medo é um velho conhecido da humanidade e está presente em suas diversas narrativas. E se considerarmos que o medo é também chave para dominação em suas mais diversas vertentes, perpetuar a ideia de perigo no outro pôde dar folego a reestruturação do sistema exploratório. Dessa forma, o olhar colonizador sobre os velhos, mulheres, indígenas, negros e crianças, legitimou-os como “aquele de fora”, como ameaça. E tal pensamento e práticas de violência física e simbólica estiveram presentes na gênese da sociedade colonial que renegou a existência de mundos diversos, submetendo seus membros em suas consciências e corpos (Federici, 2019).

Tomando como referência as relações entre corpo e trabalho, é preciso considerar que o capitalismo não foi o primeiro sistema que nas relações de labor explorou o “diferente corpo”. Mas, é sem dúvida – em todos os seus modelos – o sistema que regulou e mecanizou a sociedade

com o intuito de acumular riqueza, sob a forma de lucro. Tal fato decorre da noção do contínuo histórico – gerir uma população como se gere um mercado – que ganhou impulso a partir do Modelo Cartesiano¹⁵.

Rene Descartes (1596-1650) ao desenvolver sua filosofia matemática acerca do corpo mecânico, instituiu o marco filosófico-tecnista que lastreia o sistema capitalista desde o século XVII (Federici, 2019, p. 268). Em sua teoria, a ênfase é dada ao corpo-máquina, separado da mente, divorciado da pessoa, condição necessária ao controle e este, afirma-se como ponto central de uma ética burguesa, condição de exclusão da autenticidade do indivíduo. Nessa proposta do autômato, ao seu corpo-terra, são impostos mecanismos – autodisciplina, autocontrole e autorregulação – apropriados pelo projeto capitalista como princípios reguladores do indivíduo, buscando tolher toda e qualquer resistência.

Sob esse ponto Silvia Federici (2022, p. 240) traz à tona uma reflexão importante: “[...] um corpo que resiste é um corpo inerte, representado como um animal tolo [...]”. Em sua acepção, a resistência está diretamente ligada ao envelhecimento dos corpos. Um corpo que resiste é então um corpo que envelhece, não sendo possível tornar-se maquinário da exploração e da submissão, despossuído de atributos físicos de força e juventude, sem combustível. Assim, as “condições servis” impactaram o mundo do trabalho, tanto na Europa quanto no continente americano. E propiciaram as nações dos eixos norte-sul distintas possibilidades de existir.

A referida distinção baliza a própria divisão internacional da economia – o sistema neoliberal, presença necessária da cena atual a serviço do acúmulo. Esse modelo, estabelece uma relação entre as periferias do mundo e os processos de produção de trabalho, demarcando uma hierarquização entre os países. Essa hierarquia e seu conseqüente atrelamento à ordenação étnico-racial global, produz apagamentos. Os apagamentos sobre os quais o mundo não fala e a modernidade e seus tentáculos engloba, finge digerir e assimilar. Estruturando o método de aniquilação das subjetividades não-hegemônicas.

Diante desse panorama, o que possuem os velhos diante de uma sociedade capitalista? A economia do capital exige um corpo de longa duração, recurso que aos velhos não se faz abundante. Nos espaços urbanos, corpos em desamparo, subempregados e marginalizados, são empurrados aos precipícios da exclusão. Uma realidade que retira dos velhos a concepção de valor, de possibilidade gerativa e de lucro financeiro.

Ou seja, ser velho é estar em desacordo com o padrão de um produto de consumo, pautado pelo anti-amor, ditame da gestão do trabalho. Um “[...] sistema de trocas que reflete a

¹⁵ René Descartes, filósofo francês foi quem estabeleceu o modelo cartesiano baseados nos conceitos matemáticos. A razão era a resposta para os problemas filosóficos, destituindo os sentidos.

própria economia e que considera a vida como um mercado [...]” (Hooks, 2006, p. 243). Esta é uma característica da autossuficiência gestada pelo capitalismo, onde a quebra intencional do vínculo afetivo entre pessoas, torna difícil separar mercadoria e relações interpessoais.

Em contraponto, nas comunidades tradicionais as relações precisam se configurar como trocas, necessidades atendidas (Bispo; Krenak, 2021). Este é o grande temor da nova ordem mundial. A possibilidade de uma sociedade auto gestada pelos vínculos afetivos e pela satisfação das necessidades de seus membros para o além-lucro. E sob o baluarte da liberdade, o capitalismo, reiteradamente nos lembra que a ameaça está em todo lugar, fomentando o discurso do medo, refutando o papel social do velho, descentralizando sua presença. Assim, pensá-los, é jogar luz ao pouco visto, iluminando os rasos da escuridão.

2.7.3 Implicações da decolonialidade na narrativa de velhos

Partir a uma abordagem decolonial é partir de línguas e de ontologias não inclusas nos fundamentos do pensamento ocidental, tornando protagonistas os invisíveis. Assim, a concepção radical do argumento pós-colonial, trata o diferente para o diferente, desloca o olhar com que atravessa o outro na compreensão de sua complexidade. E, principalmente, corrige distorções históricas, trazendo ao centro do debate, as formações ideológicas de diversas latinidades e a premente necessidade de reconstruir uma identidade por diversas vezes fragmentada.

O velho nas sociedades originárias é destaque. É aquele que por meio da oralidade, transmite a sabedoria das narrativas e práticas, decorrente do acúmulo de experiências. Em seus usos e costumes, a ancestralidade é seiva que alimenta uma grande árvore sob a qual as gerações estabelecem seus laços, sua prática coletiva. Ao contrário, no universo citadino, dos velhos retira-lhes a dimensão cultural, a expressividade de pensar-estar-existir no mundo. Sequestra-se seu papel de orador. Dessa forma, as narrativas memorialísticas apresentam-se como ferramentas para romper esse silêncio.

Entende-se que para além de uma metodologia específica, a narrativa memorialística é uma experiência do sensível – uma forma de pensar uma estrutura não-linear que obtém dos recursos da memória seus sentidos de resistência –, possibilitando a trama que articula o tempo e o espaço, o concreto, e o fugidio (Bosi, 1994).

Nessa dissertação, como produtor de memórias, privilegia-se o velho como sujeito do lembrar. Os primeiros estudos sobre os velhos no Brasil constituíram-se também, os primeiros da América do Sul. Tratou-se de pesquisa sobre memória e sociedade a partir de lembrança de

velhos, ressaltando-os como corpos-sujeitos, portadores e porta-vozes da história. Em sua construção, Ecléa Bosi (1994), a partir do campo da Psicologia Social, privilegiou a memória dos velhos na sociedade, embora arregimentando seu discurso pela tradição clássica. Não obstante, a autora abre o caminho para o que mais tarde, os intelectuais latinos iriam nomear de “Corazonar” (Arias, 2017).

Em linhas gerais, esse conceito – Corazonar – é a bandeira político-teórica de enfrentamento ao modelo colonial de “[...] poder, de ser e de saber [...]” (Arias, 2017, p. 5), objetivando transpor a hegemonia da razão eurocêntrica e defender desde então, uma racionalidade interrelacional dos afetos como condição de existência e sobrevivência. O homem que combina razão e amor, um corpo-coração.

Dessa perspectiva resultaria, mesmo que indiretamente, a metodologia aplicada por Bosi (1994) que orientou sua escuta, movendo-se em direção à fala dos velhos e acolhendo-a sem apontar correções, ampliando a escuta, evidenciando o elemento político de visibilidade, pautando-se na memória e suas diversas possibilidades de insurgência. Isso pois, as narrativas memorialísticas estão na contramão do esquecimento capitalista do tempo, pois elas respondem a duas questões principais: o que o sujeito é e o que diz de si.

Contudo, entre o dizer e o ser, interpõem-se diversos aspectos a considerar. No que tange à memória, o recorte, a omissão, o esquecimento, a lembrança, o afeto e a corporalidade são apontamentos que acionam o conhecimento como experiência do social e do vivido.

Todos esses aspectos integram a concepção de memória cultural sob o signo da decolonialidade. Isso porque o sujeito recorta um determinado contexto enquanto processo ativo inserido no corpo (Taylor, 2013). Quer seja como um espaço de grafias – como salienta Leda Martins (2003) em seus estudos sobre as performances da oralidade – e, cuja expressão é o próprio local de inscrição de conhecimento –, quer seja como um espaço de resistência onde a memória é criada e recriada, sendo transmitida nos amplos repertórios da oralidade e da corporalidade, atuando como meio de reprodução e preservação dos saberes.

E o sujeito o faz impulsionando toda a inteireza do corpo e assim, recriando os momentos. Desse modo, o corpo deixa de ser um repositório e passa a ser um canal por onde passam o fluir das emoções. Por isso o corpo se agita. É centramento e descentramento, por isso lembrar e não lembrar. Esquecer e não esquecer são parte de um movimento não linear. As lacunas das lembranças dos velhos e seus espaços de silêncio ocupam a mesma curva do tempo.

Ao pesquisador cabe a colheita e a acolhida. Aceitando o velho como um território. Não no espaço-corpo onde se encerram as lembranças, mas como corpo presente que vive e reaviva essas lembranças. Esquece. Omite. Pausa. Adentrar a fala dos velhos é render-se à constatação

da presença, à incorporação da matéria de uma prática cotidiana. É ainda, vivenciar uma fonte que conserva as culturas populares e desafia preceitos da sociedade capitalista que o impede de lembrar (Bosi, 1994; Chaui, 2014). Não obstante, os velhos resistem.

3. UM BAIRRO COM NOME DE SANTO

Esse capítulo tem por enfoque o bairro aracajuano do Santo Antônio, cenário de abrigo aos velhos de hoje, e ao ontem dos antigos pregões de comida de rua que ecoavam em suas vias. Para além das questões específicas dessa pesquisa, contribuem para destacá-lo, a religiosidade assumida com orgulho e perpetuada no novenário da igreja dedicada ao Santo Antônio. A forte tradição vivificada de seus festejos juninos, as lembranças atreladas ao futebol – uma paixão defendida por meio dos antigos times criados no bairro –, o perfil heterogêneo de moradas e moradores abrigados sob o mesmo céu de distintas paisagens, o dinamismo de suas avenidas e o bucolismo que margeia o espaço, admitindo para si uma cartografia de afetos. Costurados pelo sentimento de pertencer.

Contudo, ao destacá-lo, conseqüentemente se faz necessário, alinhar sua história com a história da cidade e alguns aspectos relativos, tanto a antiga Província de Sergipe del-Rey, quanto do próprio estado. Embora se busque minimizar ao máximo tais referências.

3.1 Em um tempo antes de ser

O ano de 1855 é marco temporal da transferência da capital sergipana de São Cristóvão – antigo centro administrativo – a litorânea Aracaju. Mas essa história possui capítulos anteriores. O povoado remonta ao século XVI e à campanha colonizadora de Cristóvão de Barros, possuindo registro em cartas de sesmarias – Pero Gonçalves (1601), Afonso Pereira (1603) – e nos relatos de religiosos que migraram à localidade em virtude do projeto colonizador, a exemplo do Frei Jaboatão (1761), que em seu “Novo Orbe Seráfico Brasília” (1858 [1761]) descreveu seus aspectos geográficos (Cardoso, 2023).

Segundo Santos (2008, p. 14), em documento datado de 03 de março de 1757, lavrado pelo padre José de Souza, vigário da freguesia de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro do Tomar da Cotinguiba há citação à colina e à capelinha do povoado Santo Antônio do Aracaju. Localidade à época pertencente àquela freguesia.

No século XIX, o povoado de Santo Antônio do Aracaju já se encontrava habitado – agricultores, oleiros, pescadores e salineiros – e nele desenvolviam-se atividades comerciais de extração salina e olaria (Cardoso, 2023). Contudo, sua maior qualidade consistia na barra portuária do Cotinguiba, que permitiria estabelecer comércio, partindo de Sergipe para outras localidades. E com isso, possibilitando independência comercial em relação à Bahia (Santos, 2008a).

Este foi o mote da campanha promovida pelo presidente da Província de Sergipe, Wenceslau de Oliveira Bello (1787-1852), em seus dois anos de governo (1839-1840). Os documentos relativos ao período de sua gestão atestam a ênfase em requerer a transferência da alfândega para o porto do Aracaju. Todavia, tal requerimento não obteve êxito, diante da pressão dos comerciantes da cidade de Laranjeiras, liderados pelo político Sebastião Gaspar de Almeida Boto (1802-1884). Contudo, outros objetivos foram estabelecidos à época de Wenceslau Bello, como a melhoria de fiscalização das “[...] rendas das províncias [...]” (Cardoso, 2023, p. 16). Uma tentativa de coibir questões ligadas às fraudes e aos contrabandos.

A essas disputas, outras se seguiram. E após alguns outros governos provinciais e diversas reviravoltas políticas, configuradas em idas e vindas do serviço alfandegário, ele foi estabelecido na Barra dos Coqueiros (Cardoso, 2023), na margem oposta ao rio Sergipe e muito próximo ao Povoado Santo Antônio. Com isso, a ideia do novo centro administrativo da Província ganhou força.

E no governo de Ignacio Joaquim Barbosa (1821-1855), o projeto concretizou-se. Essa campanha contou com importantes colaborações como a do Barão de Maruim, João Gomes de Melo (1809-1890), importante líder político e aberto defensor das ideias do então presidente. Assim, em 01 de março de 1855, em cerimônia realizada no alto da colina do Povoado Santo Antônio, reuniram-se os deputados sergipanos para a ouvir a declaração presidencial: “Entendo que a Sede da Capital da Província não deve continuar a ser na cidade de São Cristovão, e para este fim proponho-vos o Povoado do Aracaju [...]” (Barbosa, 1855, p. 1) ¹⁶. Em 17 de março de 1855, o Povoado de Santo Antônio do Aracaju na Barra da Cotinguiba, é elevado à categoria de cidade, conforme documento abaixo (ver Figura 3)

¹⁶ Essa declaração consta do Relatório à Assembleia Provincial de 1855 (Barbosa, 1855, p.1). Veículos de imprensa à época, como o Diário de Pernambuco em Sergipe, também noticiaram a povoação datada de 05 de março de 1855, uma carta redigida pelo correspondente do referido jornal, cujo cognome era “O Cotinguibeiro”. Nela, o correspondente descrevia a povoação (Jornal do Comercio, 1855, n. 81, p.01; Cardoso, 2023, p.20).

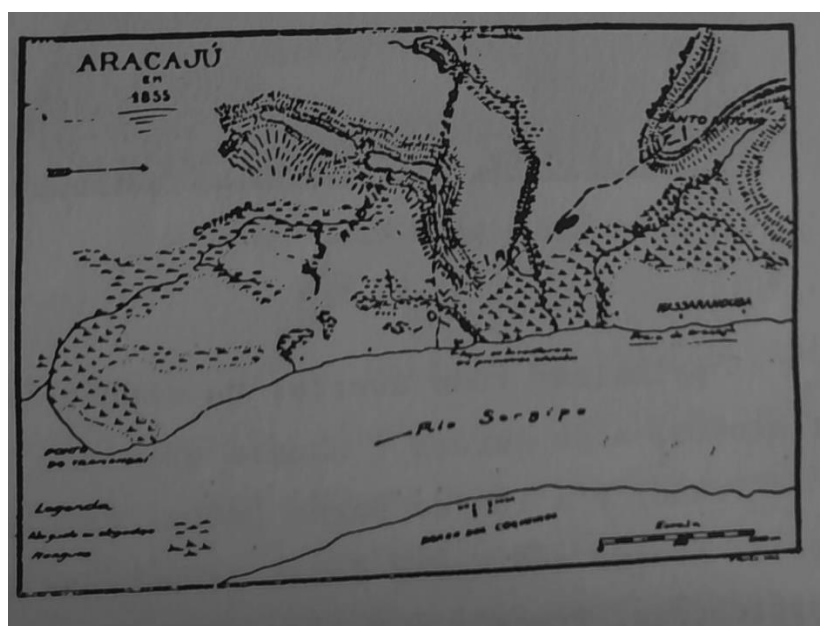
Imagem 03 – Resolução n. 113 de 17 março de 1855



Fonte: Arquivo Público Municipal de Aracaju

O projeto de construção da nova capital se dá próximo ao porto, na praia de Olaria. Contudo, optou-se por desenvolver a infraestrutura pública e civil na parte baixa da cidade, distante dois (2) quilômetros da colina do Santo Antônio (Porto, 2003). Segundo (Loureiro, 1983, p.19) o mapa abaixo apresentado (ver Figura 4), retrata o desenho urbano da futura cidade que constaria com trinta e duas (32) quadras de 1,10 m por 1,10 m cada uma, com malha viária ortogonal em traçado de tabuleiro de xadrez.

Imagem 04 – Mapa de Aracaju, 1855



Fonte: Prefeitura Municipal de Aracaju, 1989, p.19

Ao observar o relato de alguns estudiosos, vê-se que há algumas discordâncias. Para Loureiro (1983) por ter sido edificada na cidade baixa, Aracaju era uma região pantanosa e alagadiça (Loureiro, 1983). O jornalista lagartense Sebrão Sobrinho, por sua vez, enfatiza que, embora o imaginário local fosse influenciado pela narrativas de uma cidade localizada em meio aos charcos, pântanos e lagoas, ela não fora feita apenas das “[casas de palhas]” (Sebrão Sobrinho apud Santos, 2008b, p.22).

Certamente tal afirmação se deve as características da formação econômica de Aracaju, que mesmo anteriormente ao novo status, já crescia desde a década de 1830. A presença dos engenhos, sítios, lavouras e criação de animais para abate. E ainda, como já citado anteriormente às salinas “[...] presença marcante para que fosse possível povoar a capital e uma boa parte da população se ocupava de extrair o sal marinho, enfatizando seu comércio lucrativo [...]” e as olarias que produziam telhas e tijolos [...]” (Cardoso, 2023, p. 15).

Entende-se seguro admitir, a partir das observações da historiadora Maria Nelly dos Santos, é que mesmo com muito por fazer e construir, Aracaju abarcava os cheiros dos pescados, dos mangues, das águas salobras e dos seus rios. O rio do Sal, ao lado norte, o Rio Poxim, ao sul. Mas, necessária é a distinção do povoado do Santo Antônio para com a capital e desta para com a costa (Santos, 2008b). Daí em diante novos ventos se fizeram presentes.

3.2 Aracaju caminha

Assim, delimitada suas linhas geográficas, necessária era desenhar os limites de sua urbanização. Em importante trabalho realizado por Cândido Mendes (1868), cujo título é “Atlas do Império do Brasil”, pode ser conferida a planta da cidade de Aracaju – “tabuleiro de xadrez de Pirro” – a construção do quadrilátero, formação que ficaria conhecida como o referência ao projeto original do engenheiro Sebastião José Basílio Pirro (1817-1880).

A partir do documento destacam-se os elementos públicos que irão se entrelaçar às vidas cotidianas dos cidadãos. À praça do Mercado, localizou-se a primeira feira livre de Aracaju. Segundo os historiadores, é dada à praça do Mercado um valor de suma importância, visto ser ela, a praça central, dividindo o território entre norte e sul.

A segunda construção ressaltada é a praça da Matriz de Aracaju, criada em 1862 e localizada nas proximidades do rio Sergipe. Com a construção da Catedral esse cenário modifica-se, pois era tarefa impossível abrigar a todos em um mesmo local. Em artigo publicado na obra “O Ambiente Urbano” o autor José Wellington Carvalho Vilar faz um interessante apontamento sobre o crescimento da cidade de Aracaju em seus primeiros anos como capital. Segundo ele, após o surgimento da Catedral Metropolitana “[...] uma inversão do crescimento se destaca [...]” (2000, p.49). A população passa a crescer, à medida que a cidade, com poucos recursos se erguia. A burguesia caminhava em direção ao sul, alargando sua presença com as ruas Estância e Maruim. Os de menor renda, continuaram a ocupar o lado oeste da cidade.

Por fim, uma terceira construção destacava-se na paisagem central de Aracaju. A praça do quartel - prédio que abrigava a tropa regular do Exército Imperial. A cidade surge assim. Em torno de elementos significativos de poder, possuindo à época, uma população de cinco mil pessoas (Vilar, 2000).

Assim, segundo os pesquisadores, a partir da praça matriz, as ruas de seu entorno, viam cada vez mais construções. Contudo, a área da cidade não possuía drenagem (Araujo, 2006) e seus moradores habitavam casebres feitos de palha e taipa (Santos, 2008b). Aliavam-se a esses problemas, fatores como os altos preços dos materiais de construção e sua baixa oferta, o que também demarcava as posições sociais de seus moradores. Fora do quadrilátero e dentro dele.

Ao percorrer os caminhos de pesquisas historiográficas acerca dos primeiros anos da capital da província foi possível encontrar dados que revelam uma heterogeneidade populacional. Como explica Alexandre Ferreira Santos Neto (2005, p. 6-9), cuja pesquisa recai sobre os impostos, as décimas urbanas. Diz ele:

[...] os cativos artistas eram operários em metais, madeiras, tecidos, edificações, couros e peles. Vestuários, tinturarias, chapéus e calçados. Escravo ganhador, quase sempre chamado de jornaleiro, eram prestadores de serviço, isto é, trabalhavam no comércio ambulante, no transporte de pessoas e mercadorias, tanto para seus senhores como para terceiros [...] Trabalhadores livres e elite, reconhecida pelos títulos de Barão, coronel, tenente-coronel e comendador. Possui acesso à casa própria e a moradias com valor locativos mais alto. A classe média englobava professores, militares de baixa patente, donos da agroindústria e comerciantes. Operários eram as chocadeiras, os fogueteiros, barbeiros, funileiros, carpinteiros, marceneiros e pedreiros [...].

Mas e o Santo Antônio? As lacunas da história evidenciam a distância entre os séculos sobre os arredores da Capela do Santo Antônio. Encontra-se em estudos recentes fatores que possam explicar esse vazio. O primeiro diz respeito a lentidão do povoamento da região. Segundo consta no artigo “Santo Antônio do Aracaju: etnografia e narrativas sobre um lugar” (2018) de autoria de Ulisses Neves Rafael, a morosidade em povoar o lugar foi muito maior do que fazê-lo quando criada a sede administrativa da Capitania – Arraial de São Cristóvão – em 1590. Um segundo fator, diz respeito à região da Capela do Santo Antônio ser ocupada por uma população muito pobre, em sua grande maioria, de pescadores, portanto, os cronistas, estudiosos e as autoridades representativas do poder público, não se ocupavam do seu registro.

Assim, não obstante provas da diversidade populacional da cidade, a concepção de um Santo Antônio enquanto localidade mais humilde foi mantida. As fontes dedicadas ao estudo da história sobre Aracaju, e particularmente sobre o referido bairro, são categóricos em afirmar que, o bairro do Santo Antônio só tomaria fôlego quando da construção da via de ligação entre o centro urbano de Aracaju e sua zona periférica.

A Estrada Nova foi a conexão do povoado da Colina à construção planejada de cidade. O Presidente de Província Salvador Correia de Sá e Benevides (1826-1863), à época, salientou a necessidade de sua construção, registrada no Relatório Provincial, em fevereiro de 1857, como: – “[...] um facilitador do trânsito [...]”. Em trecho transcrito por Fernando de Figueiredo Porto e que consta em sua obra sobre o trabalho acerca dos nomes antigos de Aracaju, se pode ler a importância de construir a estrada como preocupação para a mobilidade dos funcionários, indispensáveis à política da nova capital: “[...] dos habitantes do povoado, pela maior parte, empregados públicos [...]” (2003, p. 152). O que vem a confirmar que a região contava com pessoas cujas rendas lhes davam direito à moradias, transportes e pagamento de impostos.

O término da obra pública viria a ocorrer dois anos após a mudança da capital, aos encargos do Engenheiro Pirro e ainda sob a administração do presidente Benevides. Uma estrada traçada como uma única linha reta, cortando o Morro do Bomfim, região de areal,

localizada na parte baixa da capital (Porto, 2003). Seu início, um lugar chamado pelos historiadores de “Encruzilhada da Fonte do Coqueiro”, onde se inicia a atual avenida Carlos Firpo e que seguia até as portas da Igreja Matriz. Nos documentos de engenheiro do plano de construção, consta que a estrada tinha as seguintes medidas “[...] 700 braças craveiras de comprimento e 60 palmos de largura. O padrão das construções das ruas do engenheiro Pirro [...]” (Porto, 2003, p. 152)

Assim, Aracaju chegou ao século XX. As influências do período nacionalista e a forte influência do lema iluminista, respaldaram o pensamento, base de toda uma estrutura implementada para as ações fundamentadas na ciência e no conhecimento. A capital provinciana e seu estado – Sergipe, respectivamente, viram nas primeiras décadas do século seguinte, ecos da indústria (Santos, 2008b).

Os vapores das fábricas, e guardada as devidas proporções, a velocidade impressa. Aracaju tinha seu contorno traçado entre os alcances de suas terras, as vilas e operários, seus sobrados, seus casarios e também seus casebres. Era formada das ladeiras e de areia, de mangues e de Igrejas. As mudanças foram aos poucos introduzidas e ainda que as narrativas acerca da cidade estivessem sempre ligadas aos fatores de sua natureza selvagem, as engrenagens do crescimento socioeconômico, respaldado pelo mão do progresso não tardariam (Santos, 2008b).

A produção de algodão e açúcar em todo o Estado impulsionava as energias das fábricas. Eram elas produtoras de tecido a formar a febre. Duas delas com amplo destaque, localizadas no bairro vizinho, Massaranduba – atual Bairro Industrial. Sua primeira fábrica foi a Sergipe Industrial de João Rodrigues da Cruz e outros, com a razão social de 1882, seguida da fábrica de Tecidos Confiança – Ribeiro Chaves S/A de Sabino José Ribeiro, em 1907. Os novos tempos apresentavam-se também na primeira estação ferroviária da cidade, no centro comercial erigido na rua de Laranjeiras, nas instituições como a Sociedade Médica Sergipana, a Diocese de Aracaju e do Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe (1912) (Nunes, 2022).

A partir do início dos anos de 1920, já havia um movimento significativo do comércio. As lojas abertas, as farmácias e as antigas quitandas definiam o semblante do centro comercial. Teatros, implantação de sistemas de bondes e a iluminação à luz elétrica. Uma nova arquitetura molda as principais ruas. Na engenharia – que marcaria o clássico formato de tabuleiro do urbanismo aracajuano –, novas construções com seus aterros abriam a passagem para os bondes elétricos, a velocidade trazia os ventos de um outro tempo. Do alto dos céus, aviões da empresa Raid Latécoère-Aéropostale, traçavam a linha imaginária entre um moderno Rio de Janeiro e a ainda pequena capital aracajuana, como seus 40 mil habitantes.

No Santo Antônio, a Estrada Nova, nome dado pelo povo, ganhava um novo registro. Em 1922, aclamando o período histórico do centenário da independência, foi rebatizada de Avenida Independência na gestão de Camilo Calazans de Magalhães (1928-2012).

Imagem 05 – Avenida Independência- Atual João Ribeiro



Fonte: Arquivo Público Municipal de Aracaju

Um ponto de destaque. Nos registros da prefeitura há uma menção sobre pedidos de licença para construção de moradias cuja referência é a Avenida Santo Antônio no início dos anos de 1920, contudo, nem foi oficializado, e tampouco, foi um pedido embasado pelo clamor popular. Aos pés da colina, a Avenida Independência, mais uma vez é renomeada. Apoiado por um pedido do Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe (IHGS) em 1934, recebe o nome do intelectual João Batista Ribeiro de Andrade Fernandes (1860-1934) (Porto, 2003).

3.3 No Santo Antônio eu moro, na São João eu vivo!

Os anos de 1930 em Aracaju, testemunharam a expansão da capital por sobre as dunas e o rio. O movimento urbanístico ao norte, definitivamente, abrigou as classes menos abastadas. O bairro do Santo Antônio foi então, reorganizado. Suas ruas passaram por novas distribuições. Sua geografia foi dividida entre parte alta e baixa, identificando seus moradores e reafirmando os primeiros movimentos urbanísticos.

Se a expansão do crescimento da cidade ganhou fôlego, a paisagem abaixo dos pés da Colina era ainda acanhada e humilde. À famosa João Ribeiro já estabelecida, novos projetos sucederam-se e outras vias são abertas – Estrada da Jabotiana e a Estrada de São Cristovão (Araujo, 2006).

O período estabelece o bairro do Santo Antônio como um arrabalde (Araujo, 2006), ou seja, se constrói a imagem de uma localização que será povoada agora por uma classe elevada, em resposta à expansão imobiliária para o norte, que demarcará a fronteira com o bairro vizinho – Industrial, repleto de operários. Essa diferenciação será reflexo da maneira de ser e viver no bairro de Santo Antônio, sentida ao longo dos anos seguintes por seus moradores e também, explorada nas narrativas do imaginário popular. Como vê-se na literatura sergipana dos anos trinta.

A literatura sergipana que antes não se ocupava de inserir os bairros em suas narrativas, recebe a obra de Amando Fontes, intitulada “Os Corumbas”, publicada em 1933. A partir dela, observa-se a distinção; se todo o processo urbanístico e fabril que acompanhou o crescimento de Aracaju não foi visto no bairro do Santo Antônio – nos momentos iniciais do século vinte – o veremos com maior ênfase, no bairro Industrial.

Essa estrutura que permeia a localidade vizinha se fará presente no referido romance. Seu enredo aponta o caráter fabril do antigo bairro Massaranduba (Industrial), enaltecendo a opressão das fábricas na vida cotidiana da família dos personagens que se mudam para a capital, Aracaju, em busca de melhores condições de vida. São as sirenes. Os apitos das fábricas que distinguem a marcação dos dias. As manhãs e as noites, as pausas das refeições e da digestão camuflada em tempos de descanso, de maneira a apontar o tempo fabril e desafiador dos personagens operários das indústrias de tecidos (Fontes, 1999).

Amando Fontes também descreve o momento no qual eles buscam o repouso da semana operária. Isso se dá durante os sábados, quando após o recebimento do soldo semanal, os personagens de Caçulinha e Zeca, seguem em direção à Colina do Santo Antônio (ver Figura 6), para a capela de mesmo nome. E através dos gestos e palavras dos personagens, o escritor lança mão de uma psicologia implacável da realidade que salienta a impossibilidade de ascender socialmente. Um exemplo, a dificuldade das jovens mulheres operárias em arrumar casamentos. A condição de mulheres pertencentes ao operariado não era visto com bons olhos pelas famílias de bairros adjacentes.

Imagem 06 – Ladeira da Colina do Santo Antônio nos anos de 1930



Fonte: Arquivo Público Municipal de Aracaju

Assim, a distinção repousa na “colina do santo”, aos pés do cruzeiro, no qual os personagens podiam ver uma cidade que se estendia ao longe. As características da cidade e do bairro do Santo Antônio foram evocadas pela força da narrativa de Fontes, em um dos trechos de maior enfoque emocional na descrição da cidade de Aracaju:

Primeiro, o subúrbio, com as suas casas, ora de palha, ora de telha, espalhadas, quase a esmo, por entre os arbustos ralos da caatinga. Mais adiante, o Cemitério de Santa Isabel, muito branco, fazendo lembrar uma pequena vila, com as ruas, silenciosas e estreitas, de seus túmulos. Vinha, depois, a cidade, que era todo um amontoado de tetos vermelhos, afogados entre o verde dos coqueiros e das árvores que vicejavam nos quintais. Mais longe, depois do casario, o Atlântico, azul e imenso, lançando espumas brancas na areia branca da praia. E lá, quase imperceptível na distância, o vulto esguio da Atalaia Velha, com seu farol rotativo já aceso” [...] (Fontes, 1999, p.42).

Assim, os momentos aprazíveis e a poética do autor são identificados à dinâmica do Santo Antônio. Outra característica presente no romance que pontua a distinção, são os festejos religiosos que marcam de forma tão profunda as ligações afetivas com o bairro. A presença da Igreja Católica se traduz nas suas construções em pedra, desde a pequena Capela até a presença marcante da ordem dos Franciscanos.

Esta irmandade chega ao bairro na década de 1935 e será encarregada dos cuidados com a Paróquia que data de 1915. O simbolismo da tradição será então construído e fortalecido através da imagem de Antônio, sob a chancela do poder da elite da Igreja (Rafael, 2018, p. 140). Assim, a tradição religiosa é atrelada ao período que homenageia os santos católicos – que se inicia em 13 de junho com a trezena de Santo Antônio e se estende até 29 de junho –, celebrando os santos Pedro e Paulo.

Relatos dos antigos moradores traçam o encontro entre o sagrado e o profano na vida do bairro. Toda a religiosidade da tradição do período reunia-se com os festejos populares das ruas. A partir das memórias de um dos mais célebres e antigos moradores do bairro de Santo Antônio, Seu João Freitas, é possível obter-se uma pequena visão desse fenômeno,

[...] lembro da pequena rua que descia a colina, que antigamente tinha uma nome de “rua de palha” por causa do material de construção das casas.... e que passou a ser chamada oficialmente de Rua de São João, pois a homenagem ao santo junino [...] (Freitas, 2024).

Segundo os levantamentos da história realizados por memorialistas do bairro, as tradicionais festividades, especificamente no bairro de Santo Antônio nascem na sua rua mais famosa, São João. Originalmente, um sítio localizado na região chamada de Matinha dos Caboclos, terreno vizinho à referida rua, sendo essa localidade suporte para a retirada da lenha, que sustentava toda a produção das fonalhas das fábricas. A residência abrigava duas irmãs, que por não se casarem, receberam a alcunha de “Moças Velhas”.

Nesses relatos, contam que as irmãs possuíam uma velha imagem de Santo João de Deus. E realizavam anualmente uma novena, levando a imagem do santo de casa em casa, reunindo um grupo de mulheres beatas e também as conhecidas rezadeiras. Dessa forma, uma procissão fora estabelecida em toda a localidade e que ao seu fim, uma comemoração era organizada em homenagem ao santo, celebrando o dia de São João (Nunes, 2022).

A música acompanhava a celebração. As comidas, bebidas, a dança de coco e a pareia¹⁷ marcavam a festa.¹⁸ Com a celebração, crescido o público, outras comunidades passaram a fazer

¹⁷ Pareia é uma dança cuja origem em Sergipe vem do Quilombo da Mussuca. Caracterizada pelo sapateado das mulheres do quilombo que usando tamancos de madeira, fazem ressoar acompanhadas de instrumentos como os chocalhos, as cuícas e tambores que só são tocados por homens (Nunes, 2022).

¹⁸ O relato foi colhido pelo memorialista Djenal Nunes em sua obra publicada no ano de 2022, intitulada Seu Antônio- Amor á rua São João. A obra é uma pesquisa sobre a rua de São João, localizada no bairro de Santo Antônio. As lembranças colhidas pelo autor são principalmente dos moradores mais antigos e que já faleceram, a exemplo de Dona Detinha que pôde ser entrevistada no ano de 2020. A história das duas irmãs que deram origem à procissão e celebração em homenagem a São João foi contada por ela, à época o autor não conseguiu provas de sua veracidade, e durante o processo de pesquisa desta dissertação, também não foram encontrados documentos que sustentem essa versão (Nunes, 2022).

parte. Moradores do bairro Industrial e Mané Preto, além de maior participação dos moradores do próprio bairro do Santo Antônio.

Após o falecimento das irmãs, o sítio foi vendido. Não foi possível localizar a documentação da venda, no entanto, a imagem de São João, virou parte do acervo da Família Cruz, que construiu uma Igreja, pequena, cujo nome é Igreja do Caiçá. Atualmente, a igreja faz parte do terreno onde foi construído um shopping center, localizado no Bairro Industrial. A venda do sítio e o falecimento das irmãs não conseguiu apagar a tradição.

Quem assume a organização desta festa é outro antigo morador, o Sr. Eleobino Alves de Moura, que exerceu a liderança das festividades até seu falecimento na década em 1940. À época, a novena a São João encerrava todo o período, que tinha início na trezena de Santo Antônio. Durante as festas, o Sr. Eleobino Alves responsabilizava-se pela organização, pedidos de donativos e decoração da rua de São João. Segundo Dona Detinha:

[...] bandeirinhas eram feitas com papel manilha, sempre nas cores verde, azul e vermelho. Eram colocadas sobre um barbante de algodão coladas com goma de tapioca, os homens trabalhavam amarrando os barbantes em arames que se prendiam à grandes caibros de madeira fixados nas calçadas das casas [...] (Detinha apud Nunes, 2022, p. 22).

Durante os trinta primeiros anos do século XX, a procissão que movimentava o bairro de Santo Antônio, em especial, a comunidade da rua de São João, organizava-se em torno das devoções, dos pedidos e dos aspectos externos à religiosidade mais pertencentes à dinâmica popular, ali estabelecida. As conversas de casa em casa, os licores, o samba de zabumba, uma vez que não se tinha a presença da sanfona e o conhecido forró, tão típico do nordeste, não existia. O samba de zabumba tinha como batida o samba de roda. A ausência de luz elétrica na região, era substituída durante as festividades com a luz do lampião e das lamparinas (Nunes, 2022).

Após a morte do Sr. Eleobino, a gestão dos folguedos foi assumida pelo filho mais velho, José Alves de Moura. Foi durante a década de 1940 que as Liras acompanhavam as procissões. As duas mais importantes foram a Lira Sergipana, trajados em cetim vermelho e branco; a Lira de Santo Antônio em cetim azul e branco. Ambas possuíam uma porta bandeira, cujo desenho era o Santo João com o carneirinho.

Essa tradição dos trajes, segue também a tradição portuguesa que deu origem aos Reisados. A passagem das liras em meio à procissão, marcava também o costume de servir comidas de porta em porta, para toda a comunidade organizadora da festa. A década seguinte

foi marcada pela presença forte do Rei do Baião, Luiz Gonzaga e a inserção das quadrilhas juninas na rua de São João.

A primeira quadrilha junina que se tem notícias foi organizada no bairro de Santo Antônio, batizada de Quadrilha São João de Deus, cuja coordenação e direção dos trabalhos ficaram por conta de Ricardo da Água Boa, um morador do bairro e o sanfoneiro e o mestre Antônio “Cão” que comandava o trio pé de serra.

Por conta do sucesso, instalou-se um tablado simples de madeira no arraial durante os cinco primeiros anos. Também se fixou no calendário dos festejos juninos, o concurso de quadrilhas da rua de São João, que abrangia todo o estado de Sergipe. Contudo, nação obstante a importância dos festejos, durante os anos de 1958 até 1960, o grande movimento do calendário da comunidade do Santo Antônio sofreu uma interrupção por conta de desavenças nas gestões políticas da cidade de Aracaju.

Durante esse intervalo a região da colina passou por intervenções públicas. O então governador do estado de Sergipe, Leandro Maynard Maciel (1897-1984), promoveu a terraplanagem de parte do bairro do bairro e o loteamento de alguns terrenos. Com as novas eleições para o governo, assume João de Seixas Dória (1917-2012). Em seu governo é inaugurada a Estação Rodoviária de Aracaju – prédio tombado pelo Patrimônio Histórico e Artístico Estadual –, em 31 de março de 1962, um marco da modernidade arquitetônica da cidade. E para que esta obra fosse possível, foi necessário realizar o desmonte do Morro do Bonfim, ali localizado, e que se interpunha entre o Santo Antônio e o centro da cidade. Nas palavras do pesquisador Luiz Antônio Barreto (2022, p. 24).

O desmonte criou alternativas para a urbanização do centro comercial e das ruas centrais: Vitória (Avenida Carlos Burlamaqui); Bonfim (Avenida Sete de Setembro); Divina Pastora, Geru, Lagarto, Santo Amaro e Itabaianinha. Sendo o terreno ocupado por construções comerciais e administrativas [...].

Imagem 07 – Antiga Estação Rodoviária de Aracaju



Fonte: IBGE, 1963

No mesmo ano, 1962, retomam-se os festejos juninos do Santo Antônio. Em 1963, algumas modernidades são implantadas mediante a expansão da iluminação pública na cidade – as luzes em forma de gambiarra, sob a responsabilidade do mestre eletricista Mago e o primeiro sistema de sonorização, com alto-falantes em forma de cornetas instaladas pelo mestre Mirom, famoso técnico de som.

Figura 08 – Rua de São João



Fonte: Arquivo Público Municipal de Aracaju

Também o setor imobiliário e econômico iniciam uma nova fase. Um de seus fatos mais significativos relaciona-se com a instalação da Empresa de Petróleo Brasileiro S.A (Petrobras). De acordo com as pesquisadoras Vera França e Eliane Falcon (2005, p.45), com a instalação da Petrobrás, uma reforma ideológica foi implementada e constituiu-se uma “elite patrimonialista urbana [...]”, fruto da especulação imobiliária – que dava seus primeiros passos –, que conduziu à expansão da cidade, acarretando uma nova configuração do espaço. O pesquisador Jorge Carvalho (2010, p.1), explicita maiores detalhes desse movimento imobiliário

[...] Na década de 60 a chegada a Sergipe das linhas de financiamento do Banco Nacional da Habitação – BNH possibilitou o financiamento, a longo prazo, de unidades residenciais e os investimentos para construção de casas populares, a partir da construção de grandes conjuntos populacionais. Nas décadas de 50 e 60 a experiência da construção de conjuntos habitacionais já ocorrera em Aracaju, com a implantação do Conjunto Agamenon Magalhães, pelo governador Arnaldo Garcez, na década de 50, e da Cidade dos Funcionários, no início da década de 60, pelo governador João de Seixas Dória [...]

Assim, na zona sul, abriram-se ruas em ligação direta com a zona central da cidade e deste centro, em direção à praia para atender aos mais abastados e de formação em nível superior, a exemplo dos engenheiros, funcionalismo público especializado, professores dos centros de excelência e universitários (é dessa época, 1963 a criação da Universidade Federal de Sergipe) (França; Falcon, 2005).

Por outro lado, a zona norte crescia por meio do processo migratório que se estabeleceu das zonas rurais para a capital. Dessa forma, os migrantes envolvidos no discurso das novas oportunidades que a capital de Sergipe criava, contribuíram para o adensamento da população nas áreas mais ao norte. Como efeitos desse processo, a fragmentação territorial e a homogeneização de classes (França; Falcon, 2005).

A intensificação da separação e dos silêncios entre as zonas de Aracaju, faz-se também sentir, no bairro Santo Antônio. Os que passam a habitar o alto da colina, e sua principal avenida – João Ribeiro – em geral mais privilegiados economicamente –, apartam-se dos moradores, tanto da zona mais baixa, quanto daqueles de regiões vizinhas – do Manuel Preto e bairros Industrial e 18 do Forte. Sobre os resultados provocados pelas dinâmicas urbanas da especulação imobiliária. O Sr. Arnaldo (2023) expõe que,

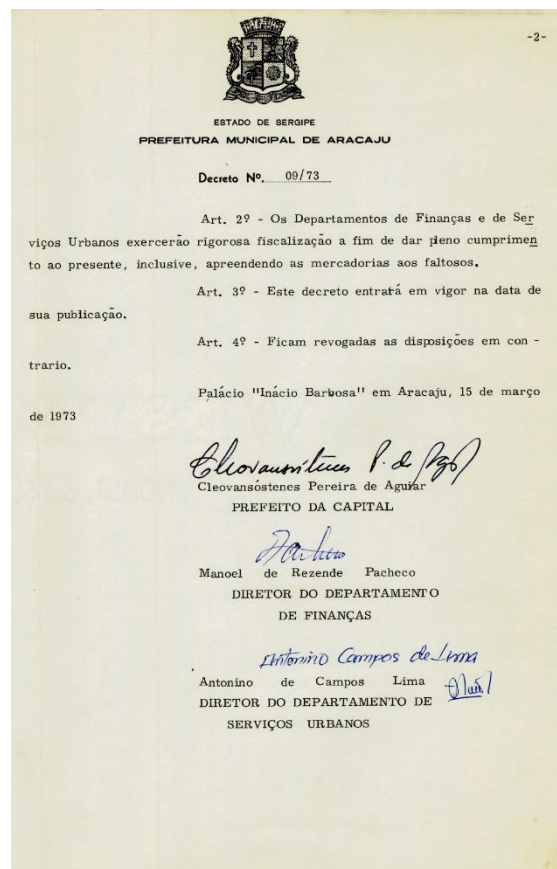
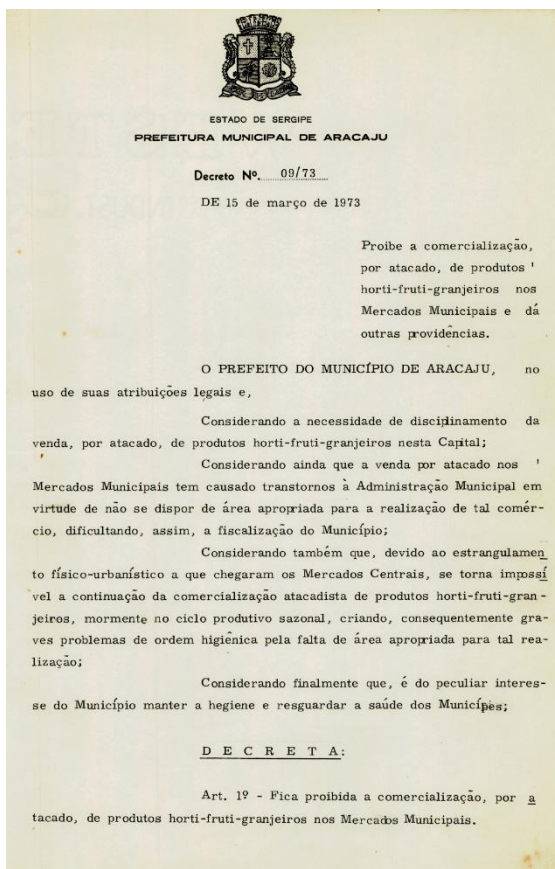
[...] boas casas foram construídas na avenida e do alto da colina [...] nos outros lugares ficaram os mais pobres, nas ruas de areia, as casa eram mais simples,

de pratinbanda [...]. Até no tempo dos festejos a gente dançava com as meninas do bairro Industrial. As daqui viviam na igreja, os pais não deixavam [...].

Diante dessa fala, vê-se os resultados provocados pelas dinâmicas urbanas e especulação imobiliária que marcou a separação dos extratos sociais. E esse monocentrismo e separação se apresentou-se também no que tange ao comércio em suas variadas formas. Anteriormente localizado exclusivamente nas áreas próximas ao porto e ao mercado central, o comércio atacadista e informal, vai acompanhar com a mesma veemência, o caráter ambíguo dos espaços geográficos. Dividido, o comércio se ocuparia de criar as fendas do consumo.

Pelo decreto de n. 09 de 15 de março de 1973, expedido pelo então prefeito de Aracaju, Cleovansóstenes Pereira de Aguiar (1926-2018), proíbe-se a comercialização por atacado de produtos hortifrutigranjeiros, devido à necessidade de disciplinar as vendas.

Imagem 09 – Decreto 09 de 15 de março de 1973



Fonte: leismunicipaisaracaju.com.br

Como consequência do referido decreto, às imediações do mercado central e ruas vizinhas reservou-se à informalidade das trocas comerciais de pequeno vulto. O comércio mais elegante, foi fomentado nas proximidades do Palácio Olímpio Campos (Araujo, 2006).

Quanto ao consumo alimentar, que anteriormente, ficava a cargo e dos armazéns secos e molhados, sobretudo, aos que detinham maior poder aquisitivo inserem-se os supermercados (Santos, 2008). Aos mais humildes a forte presença dos vendedores de rua, supriam-se as maiores necessidades (Soares, 2023).

Assim, são inaugurados os supermercados Paes Mendonça – na área da Estação Rodoviária e o G. Barbosa, no bairro Santo Antônio, que modificam os hábitos de consumo. Segundo o Sr. Arnaldo (2023), “[...] a chegada do supermercado aqui no Santo Antônio acabou com muitas vendas... muita gente deixou de comprar as coisas nas bodegas e preferiu ir para o mercado maior, até porque elas tinham pouca coisa e lá tinha muitas coisas [...]”.

É preciso lembrar que todas as transformações implementadas em Aracaju, a partir, sobretudo, dos anos de 1970, estão inseridas dentro de um contexto político de censura e ditadura. As pesquisas nos arquivos expõem a falta de documentação do período sobre os bairros da cidade e outras questões relacionadas aos desenvolvimento social do contexto aracajuano.

Todavia a cidade sentia o enfrentamento com o momento histórico nas resistências estudantis, nas prisões efetuadas contra os que se opuseram ao regime. A mais relevante delas, foi sem dúvida a Operação Cajueiro. Deflagrada em 1976, levou à prisão estudantes e integrantes do Partido Comunista Brasileiro em Sergipe, feita pelo 28º Batalhão de Caçadores. Concomitantemente ao período ditatorial, a crise que atingiu o país no final dos anos setenta e anos oitenta, faz suas exigências ao poder público. Em Aracaju, essa situação requereu medidas mais enérgicas de políticas públicas, tanto econômicas quanto urbanas.

Na tentativa de impulsionar a economia, foi criado o Distrito Industrial de Nossa Senhora do Socorro, que viria a falhar no êxito de seu objetivo, abrigar a expansão industrial de Sergipe. Apenas 10% das indústrias ocuparam essa área. Outra ação nesse sentido, foi a implantação do Distrito Industrial de Aracaju, promovendo um fôlego ao setor na capital (França; Falcon, 2005).

Especificamente sobre o bairro do Santo Antônio, o que se veria eram obras de saneamento, efetuadas logo após o fim da ditadura. No período que vai de 1986 até 1989, o bairro recebeu investimentos em infraestrutura e saneamento de ruas estratégicas, como Silvio Romero e Dom Quirino (Ver Figura 10).

Imagem 10 – Rua Sílvio Romero



Fonte: Arquivo Público Municipal de Aracaju

O fim dos anos oitenta marcaria uma profunda alteração na paisagem da cidade. Impulsionada por um forte investimento no setor de habitação. De acordo com Antônio Campos (2022), Aracaju entre os anos de “[...] 1970 e 1990 [...] se transformou em uma máquina urbana de crescimento a partir das “coalizões” das elites centradas na propriedade imobiliária e suas ramificações derivadas das atuações no espaço urbano [...]”. E assim, em franco processo de verticalização. Das classes mais privilegiadas às menos, a cidade incorporaria tanto os nichos populares quanto os mais abastados.

No entanto, se em demais áreas da cidade os prédios surgem a desconstruir a horizontalidade dos olhares, no bairro de Santo Antônio, as edificações foram pouco observadas. Talvez porque apesar de todas as modificações urbanas, o bucolismo presente no imaginário acerca do bairro foi erigido por exigências silenciosas, ou por ainda abrigar uma pequena burguesia, uma ambiguidade do território. Uma linha reta traçada entre o centro da antiga “fidalguia” e o poder das pedras erguidas em forma de Igreja. Talhada no meio, entre o sonho de Pirro e de bairros mais populares, sendo ele mesmo a comunicação entre um e outros. A encruzilhada onde operam os povos de frestas presentes nas reinvenções cotidianas das peles negras, riscando seus passos entre a Colina e embaixo dela. E subvertendo a lógica, pois não se chega ao seu topo, sem passar por sua base. O fim da ladeira, é também o início dela.

4. QUE FALE OS VELHOS!

Esse capítulo inicia-se com a apresentação dos entrevistados. Busquei aqui, trazer um universo de idades próximas, superior aos setenta anos. E principalmente, velhos que viveram ou ainda vivem no espaço social que é o bairro do Santo Antônio. Inseri a ideia de amostragem com a opção de um número mínimo de seis entrevistados. No entanto, não foi a amostragem minha única forma de registro e análise. Quis sobretudo, buscar nas referências dos meus afetos, aqui colocados com a relação de minha mãe e suas memórias, mas sobretudo, na busca por talvez, criar a minha cidade de Aracaju, entre a menina que fui e a adulta que sou. As vozes foram registradas e as entrevistas não passaram de uma hora. O cansaço dos corpos denunciavam os limites de tempo e em muitos momentos, o silêncio me orientava que já era hora de partir. Seis moradores antigos foram meus entrevistados. Destes quatro (4) são mulheres e dois (2) são homens. Dentre as mulheres, três (3) possuem formação acadêmica – Dona Maria José Jesus dos Santos (pedagogia), Dona Cheila Vieira de Melo Naziazeno (assistência social), Dona Margarida Maria de Melo Soares (pedagogia). A senhora Marly Santos Silva (formação escolar de 1º grau). Os dois homens – José Soares Pinto e Arnaldo Teles Magalhães, possuem formação em segundo grau. Em termos etários, as idades variam de 71 a 80 anos.

Nenhum dos entrevistados nasceu no bairro Santo Antônio. Três deles – D. Marly, Sr. Arnaldo; D. Cheila chegaram ao bairro nos anos de 1950. Os dois primeiros continuam residindo no mesmo local. D. Cheila deixou o bairro em fins dos anos de 1970. O Sr. Soares e D. Margarida chegaram nos anos de 1970 e permaneceram até a atualidade. D. Maria José, chegou ao bairro também na década de 1970 e permaneceu até o final dos anos de 1980.

Em termos de “reconhecimento étnico”, os entrevistados se reconhecem da seguinte maneira: D. Margarida, Sr. Soares, D. Cheila e D. Marly se reconhecem como brancos; Sr. Arnaldo e D. Maria José se declararam morenos.

Em termos de condições econômicas nenhum deles se considerou despossuído de recursos e frisaram seus vínculos empregatícios. D. Maria José informou que era concursada da Secretaria de Educação do Estado de Sergipe e encontra-se aposentada. De uma realidade similar, D. Margarida, também aposentada, professora concursada da Secretaria de Educação do Estado de Sergipe e da Empresa de Correios e Telégrafos (CORREIOS). O Sr. Arnaldo concursado na Empresa de Petróleo Brasileiro S. A. (PETROBRÁS). O Sr. Soares foi concursado da extinta Empresa de Portos do Brasil S. A. (PORTOBRÁS) e vereador pelo município de Aracaju (1975-1979) e continua atuante na política local coligado ao Partido Político Democratas (DEM) atual União Brasil. D. Cheila aposentada da Secretaria de Justiça do Estado

de Sergipe (SEJUC). E por, fim D. Marly possui aposentadoria do seu falecido marido militar do exército e que foi atuante no 28º Batalhão de Caçadores.

Transcrevi o resultado das entrevistas, com o texto das respostas contadas por eles na íntegra. As lembranças foram reorganizadas para caber em uma narrativa cujo fluxo é de possível leitura, mas saliento que as respostas não foram alteradas. Essa ação metodológica objetivou destacar os trechos relativos às categorias. Isto posto, na sequência seguem as histórias de cada um dos entrevistados, a saber: D. Maria José, D. Cheila, Sr. José Soares, Sr. Arnaldo, D. Margarida e D. Marly. Aqui estão o que eles falam de si e por si.

Maria José Jesus dos Santos

Maria José Jesus dos Santos. Tenho setenta e cinco anos de idade. Fui casada, hoje estou divorciada. Tive dois filhos, fui funcionária pública, professora. Ensinei a primeira e a segunda séries. Do primeiro até o quarto ano do ensino fundamental. Antigamente era quarto ano, tinha terceiro ano...segundo ano, quarto ano...agora eu nem sei mais como é. Tem ensino médio, ensino fundamental...não é ensino médio e fundamental.

Não sou de Aracaju, sou de Capela. Não lembro quando vim pra Aracaju. Eu era solteira quando vim prá cá. Vim, vim solteira. Não vim pra estudar, vim pra trabalhar em Aracaju. Eu vim porque minha irmã já morava aqui, era minha irmã mais nova. Ela morava com um primo.

Aí meu pai não gostava, porque morava nas casas com outras pessoas, era melhor morar só, aí tinha que vir outros irmãos pra trabalhar, aí ele achou melhor que eu viesse pra cá, como eu já tinha emprego, né, pedi minha remoção e vim pra cá. Alugamos uma casa na rua de Porto da Folha. Porto da Folha com Laranjeiras. Aí morava eu e minha irmã e outro irmão e uma amiga e dois irmãos da amiga. Uma espécie de República. Entre estudantes e os que trabalhavam. Eu me formei em Capela e vim com eles, né?

Eu nunca senti diferença entre morar em Aracaju e Capela. Eu vinha muito pra cá, tinha amiga, passeava aqui. Não tinha medo da cidade ser um pouco maior, ser a capital. Passava as férias, então já tinha o costume. Vinha pra visitar médicos aqui e tudo. Então já tinha o costume. Já andava em tudo, já sabia tudo. Não foi novidade morar aqui. (risos)

Depois dessa vida de morar nesse tipo de república com família e amigos, meu processo depois foi que eu arranjei Edvaldo, meu ex-marido pra namorar. Ele trabalhava na Secretária de Justiça. Nós nos conhecemos indo pra São Paulo com minhas colegas pra passear em São Paulo. Indo não...voltando, voltando de lá. Ele vinha com Sr. Alexandre, o pai dele e eu com minhas amigas lá de Capela. No ônibus a gente se conheceu. Dentro do ônibus, ônibus que ia de São Paulo a Aracaju.

A gente conversou naquela viagem. Depois marcamos de nos encontrar aqui na cidade de Aracaju. Depois no IPES, que antigamente era na rua de Itabaiana. Aí nos encontramos uma, duas

vezes, depois marcamos encontros e começamos a namorar. Nos casamos algum tempo depois. Eu não lembro agora quanto tempo.

Eu continuei trabalhando. Em escolas no Santos Dumont no Olímpio Bitencourt, trabalhei no Lourival Batista, ali no Santo Antônio, trabalhei no Amélia Bitencourt...Amélia Bitencourt era no centro...eu não tô mais me lembrando que rua era aquela...Não sei se era Dom José Tomaz...Amélia Bitencourt era uma instituição...Uma instituição de criança, era pra criança, ensinando criança, era tipo creche. Elas passavam o dia. Era integral.

Quando eu era casada com Edvaldo, fui morar na rua Silvio Romero, lá em frente a Dona Maura (a ex-sogra). Era na Silvio Romero. Era no bairro do Santo Antônio, isso era em mil novecentos e setenta e cinco. Em setenta e seis nasceu meu primeiro filho, Alexandre. Meu bebê (risos). Com sete anos depois, a gente já veio para aqui, nessa outra rua aqui do bairro Dezoito do Forte. É bem perto, porque é logo aqui no começo, são só três ruas. Foi no nascimento de Thiago, meu mais novo. Porque Alexandre nasceu lá na antiga moradia. Thiago nasceu em mil novecentos e oitenta e três. Eu vim parar no Dezoito do Forte. Eu vim residir no bairro vizinho mas mantendo essa ligação com o Santo Antônio por causa da família de Edvaldo. Um convívio que sempre se manteve. Eu vim pra cá nos anos oitenta. Porque Thiago nasceu em oitenta e três. Em oitenta e quatro eu fui embora.

Voltei pra Capela. Alexandre ficou para terminar o ano letivo. Eu fui no mês de junho e Thiago era um bebê e foi comigo, no colo. Ele ainda ia completar um ano. Era recém-nascido nesse processo. Antes de ir, eu não sentia diferença entre mudar do bairro Santo Antônio para o Dezoito do Forte, pra mim não tinha vantagem nem desvantagem. De bairro não. Acho que a moradia, a casa era melhor. Aqui no Dezoito, a casa era maior, mais espaço. No Santo Antônio, a casa era bem menor.

Mas tinha esse processo de família. Mas eu não ficava agoniada por morar lá vizinho aos meus sogros. Não era a família. Porque no Dezoito, aqui também tinha família dele que era vizinho. A irmã, Célia. A convivência era tranquila, sabe? Graças a Deus com a família nunca tive problemas. Gostava de todos. Minha sogra, meu sogro. Meu sogro, Sr. Alexandre era ótimo. Do cotidiano do bairro Santo Antônio, eu lembro da moradia tranquila. A vizinhança. Tinha uma vizinha, dona Elze, era muito minha vizinha. Tinha dona Lourdes. Vizinhos bons e a gente conversava muito. Era sim, era bom. Mas não era todo dia que a gente conversava. Eram pouquíssimas vezes. De vez em quando uma botava a cara na porta, outra botava a cara na porta, conversa um pedacinho e pronto. Não era de a gente ficar, botar a cadeira todo dia e a gente ficar conversando. Além do tempo que a gente não tinha, era ruim ficar na porta todo dia conversando. Tinha muita coisa em casa para fazer, tinha os afazeres...criança pequena, a gente trabalhava. Sem ajudante em casa, sem uma empregada...aí você tudo tinha que fazer. Era comida...Eu fazia até pão. Fazia sim, mexendo a massa na mão. Um dia mandei Edvaldo comprar fermento para bolos, quando ele voltou, chegou com um fermento seco, ele não sabia...aí eu olhei a receita na latinha e aí comecei a fazer. E deu certo de primeira (risos).

Mas o comércio, as compras pra dentro de casa, a gente fazia feira por mês no supermercado. Na época era Paes Mendonça...ou Bompreço, era Bompreço, na rodoviária?...a feira era...eu nem

lembro como era a feira...eu lembro assim, a carne de boi vinha de Itabaiana. Era um vizinho, um homem aqui que vendia de Itabaiana e Edvaldo encomendava a ele e ele trazia, a carne. E as outras coisas eram compradas no supermercado. Agora esse negócio de feira mesmo...tomate, cebola...eu acho que era no supermercado mesmo. Antigamente não tinha essa grande feira que acontece semanalmente. Mas tinha os armazéns, lá no trecho mesmo da rua Silvio Romero, tinha um. Não era coisa de secos e molhados. Era só secos. Os molhados a gente comprava no supermercado. No armazém a gente comprava só o pão, a manteiga...A farinha era no supermercado...eu não sei se Edvaldo comprava farinha, se ele ia pra feira...eu não ia...era mais no supermercado que a gente comprava. Eu ia mais ele. Ia os dois juntos. A gente comprava pra o mês o café, o açúcar, o arroz, feijão, macarrão. O leite de Alexandre. Porque ele comia um leite em pó...me lembro até o leite que ele comia, era PERLAGON...uma lata vermelha. Porque ele não se deu com outros leites...era alérgico. Aí era Perlagon que disse...e o açúcar era Didex...era uma latinha assim (faz o gesto com as mãos sobre o tamanho da lata) e o açúcar era um salzinho...bem fininho...branquinho. Ainda semana passada eu dei a manta dele. Disse, leve a manta pra você guardar...pra você lembrar de quando você era novinho que foi enrolado nessa manta.

O comércio existia no local, no Santo Antônio, mas era pouco. Quer dizer, tinha o armazém da rua. Tinha outros também, mas eu não era acostumada a ir. Só na minha rua mesmo. O comércio de ambulantes, pregoeiros tinha. Que eu lembre agora minha filha, de nome só o Sr. Lídio. Vendendo cocada. Ele vendia uma cocada muito gostosa. Era uma cocada muito gostosa. Ela era rosinha...tinha rosinha e tinha branca, tinha de dois tipos. Colocava numa bolsinha plástica transparente no arame, ele trazia tudo assim...pendurado no arame. Era branca e rosa, as cocadas. Ele vinha gritando de lá do início da rua, só usava a voz. Não tinha lata, não tinha realejo. Nada. Era a voz. Lembro disso. Não me lembro da música toda...mas ele falava assim: “[...] é gostosa, é saborosa...ela é boa, ela é boa. Morda ela (risos)[...]”...Aí tinha mais outras coisas e aí depois dizia que era cocada. No final era cocada, você sabia que era cocada. Mas eu não me lembro da música toda...só que ela dizia: “[...] ela é boa, ela é boa [...]”. Era uma cocada gostosa. “[...]Ela é saborosa, morda ela...[...]”. E era boa mesmo.

Quando ele chegava, que a gente ouvia, era assim, a gente queria comprar né...ele passava na porta...Isso no Santo Antônio e por aqui, ele também vendeu muito aqui, no Dezoito do Forte. A gente chamava ele vinha. A gente comprava e ele continuava cantando. A gente não sabia a hora que ele passava. Então eu não ficava esperando a hora exata. Não lembro se ele tinha dia certo...Pegava a gente de surpresa. Vinha no período da tarde. E era toda semana. Não sei dizer de qual bairro ele vinha com as cocadas. Também não lembro se a gente conversava. Acho que não. Mas quando ele vinha, causava alguma coisa, uma alegria. Porque era gostosa mesmo. E saía do meu cotidiano. Não eram todas as vezes que eu comprava, não. Era um agrado. Eu entendia assim. Porque o preço não era baratinho. Era carinha a cocada. Eu não consumia outros produtos de pregoeiros. Porque aqui rimando só passava Lídio. As outras coisas a gente comprava nos armazéns e no supermercado. Mas tinha o pé de moleque, o beiju...mas essas pessoas não cantavam como Lídio. Elas gritavam o nome.

As compras dessas outras comidas, também era de vez em quando. Comprava o beiju molhado, beiju de tapioca, o pé de moleque. E tudo isso fazia parte, né? Eu comia muito em Capela isso também. A gente comprava na feira. A gente conhecia as pessoas que vendia. Toda segunda feira e no domingo. No domingo era pouca coisa, mas na segunda era uma feira grande, tinha tudo. Era a festa, era muita gente, o povo vinha do interior pra comprar e pra vender também. Na feira eu gostava de beiju, amendoim cozido.

Pra mim, o sabor da minha infância é de peixe assado. Eu lembro...Minha mãe assava na brasa, peixe salgado. Era curimatá, era conhecido como cumatá. Depois que eu fiquei grande, sabia que não era cumatá, era curimatá. Mas minha avó chamava de cumatá. Era um peixe assim (faz o gesto com as mãos) pequeno. Minha mãe assava na brasa, né, o fogão era de lenha...Ah como era gostoso! Vixe Maria! Um dia desses eu estava conversando com a vizinha, a parte que eu mais gostava era da cabeça, tirava os olhos...Hoje eu já não como mais. Peixe aqui é tão difícil...Até o cheiro me enjoa. Mas Afe Maria...eu lembro muito (joga a cabeça para trás). Quando fazia a moqueca com coco, quando era peixe grande...eu lembro que eu comia, minha mãe dava pra gente aquela barriga que tinha as espinhas bem grande, e aí puxava assim (gesticula) as espinhas e ficava aquela carne macia, comia bastante. O sabor da infância...comida da mãe.

Quando eu vim pra cá, morar no Santo Antônio e tudo, não tinha um sabor que ficou guardado. Nem se era uma coisa positiva ou negativa. Nada. Nem os beijus que comprava. Eles não tinham os mesmos gostos dos beijus de Capela. De jeito nenhum. Lembrei agora, tinha cozido também o gosto da minha infância. Pirão de osso de correr...Afe Maria!!! Pois é, aquele osso bem grande, me lembro que minha mãe fazia o pirão e meu pai batia, botava um pano de prato no osso com um martelo e pow, pow, pow (faz o barulho da martelada no osso). Batia chega descia aquela gordura...Afe Maria! Como era gostoso de panhar aquela gordura...(risos).

Mas o Lídio, nessa questão de pregoeiro né, ele era de uma estatura mediana, branco. Os outros eram morenos ou pretos. Não era magrinho não, era médio. Não lembro de onde ele vinha. Aqui em casa, tinham os meninos e meu irmão que morava comigo também. Alexandre era péssimo para comer. Alexandre criança nunca chupou uma manga. Ele não comia a cocada. Mas meu irmão sim. E gostava também. Não tinha relação com ele de conversar, de saber dele. Eu sei que eu passei a conhecer as cocadas de Lídio, não sei direito...Não sei se foi através de Seu Alexandre (o ex-sogro). Eu nunca vi mulheres vendendo. Só os homens. Eu lembro da embalagem dele. Era um plástico transparente, fino que ele colocava a cocada dentro e colocava no arame. Ele furava assim (gesticula), colocava no arame, quando a gente pedia, ele puxava e o arame ficava com ele, né. A cocada era grandinha de tamanho. E tinha uma aparência de asseio. A roupa dele sempre era limpa, mangas compridas, calça.. Alinhado. A cocada era fria. Eu comprava pra mim e pra meu irmão e comia dentro de casa. Não comia com café, nem nada. Era só a cocada mesmo. Mas não lembro por exemplo, de outros vizinhos que vinham pra porta, pra comprar.

Eu comecei a dar por falta, sabe. Ele passava aqui em frente, onde estou sentada. Ele ainda passou por um bom tempo. Mas não consigo te dizer quanto tempo, medida certa. Ele vinha, gritava a cocada dele. Eu soube que ele estava doente. E parou. Isso foi no final dos anos setenta. Muito tempo atrás. Eu não sei dizer se o desaparecimento dele no bairro tinha a ver com uma mudança no bairro. Veja só, quando eu voltei de Capela, o bairro já estava diferente. Asfaltado, quando eu deixei aqui, era tudo barro. Areia. Tudo terra. Eu volto nos anos noventa. Durante esse tempo prá trás, anos oitenta, setenta, vixe, eu nem sabia de coisa de política. Não observava nada. Só vivia minha vida. Com filhos, marido e casa pra cuidar.

Tem gente que tem falta dessa época. Eu tenho falta de quando era criança, adolescente, mas da vida adulta eu não sinto. Acho que sinto falta da menina (pausa, respiração profunda). A gente tinha uma vida, apesar de pobre, assim...feliz. Eu tinha meus pais, meus irmãos, muitos amigos...a gente brincava muito na rua...meu pai nunca precisou ser violento. Ele sempre dizia: confio em vocês, ele era muito liberal...Eu vinha sempre aqui, passar fim de semana na casa dos meus primos...sinto saudade. Da liberdade. Minha mãe era como pai, nunca foram de apertar ninguém. Tive sete irmãos e comigo. Quatro mulheres e quatro homens.

Eu lembro de Alexandre novinho. Brincando no bairro do Santo Antônio. Na sua lembrança do bairro do Santo Antônio, tinha crianças brincando nas ruas. Tem até uma foto dele com os amigos...tem uma vizinha, hoje ela já não sai mais. Mas quando encontrava a mãe de Júnior (antigo colega do filho mais velho), ela perguntava por Alexandre, por todo mundo. As mães ficavam junto. A gente ficava na calçada pra ver. Não tinha carro passando. A gente não saia muito do bairro. Fazia as coisas a pé...tinha meu ex-sogro também que nos ajudava muito. Ele saía da casa dele e ia comprar pão, sabe onde? Na padaria da Garça...Eita pão bom! Afe Maria! Um pão como eu gosto, tinha massa, era macio. Hoje você pega um pão e não consegue abrir...o bicho embola.

Cheila Vieira de Melo Naziazeno

Eu não me lembro mais da morada do Santo Antônio...eu não tenho como lembrar. Me chamo Cheila Vieira de Melo Naziazeno. Tenho 78 anos de idade. Tenho dois filhos, sou casada e tenho dois filhos.

Eu trabalhei 31 anos como assistente social. Comecei como estagiária no presídio na casa de detenção e estagiária também no Adauto Botelho. Depois eu fui pra...entrei na Secretaria de Justiça e fiquei trabalhando. Passei dez anos como diretora da Casa do Albergado e 10 anos no Manicômio Judiciário. As pessoas sempre fazem questionamentos né, a respeito de determinados locais onde as pessoas trabalham, mas pra mim foi uma grande experiência de vida. Porque eu lá aprendi muitas coisas. Você dirigir uma penitenciária 10 anos, mesmo sendo uma casa pra o interno sair, tomar café, vai trabalhar e o retorno à tardinha, mas você como diretora, você tem o seu tempo integral naquela unidade prisional. E eu pude. Lá eu também vivi muitos tempos, muitas horas de tristezas, porque a

gente via pessoas que às vezes não tinham possibilidades de se reabilitarem, mas também eu tive alegrias, porque a gente tinha meninos que estudavam, faziam faculdade, né e outros que conseguiam sair depois de cumprir a pena. E no manicômio, realmente você vê pessoas que poderiam ter uma ajuda diferenciada mas...eles ficam a depender muito dos que lá trabalham com eles, porque eu acho muito importante que tinha, dois odontólogos, tinha uma psiquiatra, Tinha eu como assistente social, tinha uma enfermeira. Todos com nível superior, né? E tinha um fisioterapeuta. Mas isso, a parte profissional todos nós fazíamos, mas existia a outra parte que é a...a falta de carinho dos familiares, né, a carência de você não ter a sua família com você, às vezes a família quer se apossar do, da...do que os internos tem, possui, do que a família da pessoa que tá internada possui, você vê também outros descasos por causa de não dá a menor importância pra aqueles que lá estão e da minha parte foi, eu achei uma lição de vida muito grande, muito excelente pra mim, porque eu aprendi muitas coisas que, sempre...diz o ditado: é coisa de doido, é discriminação, mas não é...eles, a gente precisa conviver com aquelas pessoas que lá estão, né? E principalmente que eu comecei como estagiária do Adauto Botelho e na época era hospital mais importante que existia na área da psiquiatria. E eu só tenho a dizer que, apesar de ser triste, assim de coisas que eu tenho de recordação triste, mas também tenho boas recordações, né...e dos locais onde eu trabalhei. Que às vezes a gente fazia assim, em contato com a vara de execuções, nós tínhamos condições de, quando um juiz libertar um interno e ele, com a soltura desse interno, ele ia tomar outro rumo na vida deles.

Quando estagiei no Adalto Botelho, eu já fazia faculdade. Foi em...foi no início dos anos 70. Eu morava com a minha mãe na rua de Propriá com o parque. No bairro São José. Eu lembro de Aracaju nessa época. Aracaju tinha prédios, não muitos. Principalmente se fosse residencial mas comercial tinha alguns prédios, que hoje permanecem, como aqueles prédios antigos da rua da frente, como o Huteba, aqueles assim, que ali era o banco do meu pai, o banco de crédito sergipense. E tem também outros lugares que permaneciam com as localizações você vê lá na, na avenida Barão de Maruim, você vê alguns prédios, antigos também. Você vê, na avenida...chama...na rua da Frente né, você vê alguns prédios antigos. Mas eram poucos. Geralmente eram mais casas assim de andar.

Eu morei em muitos endereços. Morei na rua de Propriá eu morei na...rua de Riachuelo com Urquiza Leal, aí eu já fazia faculdade. Vivi muito ali no centro, né? No bairro São José, era... Teve a Urquiza Leal e Aracaju existia no centro e no sentido da praia. Esse negócio da praia Formosa era mais na minha infância. Outra morada também foi na rua de Estância, morei na rua de Maruim. Maruim com Pedro Calazans e Estância com Dom Bosco.

Na minha infância eu lembro muito da praia Formosa. Que era na praia Treze de Julho. Existia muitos catadores de massunim, aquele molusco, chamado massunim. Ia com minha mãe ver a praia. Mas era às vezes. Porque tinha meus irmãos, tinha muita coisa pra dar conta. Mas quando morei no centro, eu ficava mais no centro, mesmo. Quando eu morava no Bairro do Santo Antônio. Aí já foi outro momento de minha vida. Nós tínhamos muitas diversões por lá. Pela vizinhança.

Tinha o natal no parque Teófilo Dantas que era um natal belíssimo. Essa moradia no bairro do Santo Antônio, eu morei quatro lugares no bairro do Santo Antônio. Meus pais moraram na rua Japarutuba, moraram na rua , que isso aí eu não fazia faculdade, nada não. Moraram na rua, depois mudaram pra rua Armindo Guaraná, pra avenida Simeão Sobral. Avenida João Ribeiro e pra rua Dom Quirino. Na rua Dom Quirino eu já estudava no Atheneu sergipense. Ali na rua Dom Quirino a minha casa era de frente ao cemitério Santa Isabel. Aí foi por volta do final dos anos sessenta e início dos setenta. Lembro disso. Mas antes eu era criança também. Nos primeiros endereços do bairro.

Eu era adolescente. Mas eu acho que foi uma das moradias mais lindas que eu já...onde meus pais foram morar. Porque gostava muito, era no meio da ladeira do Santo Antônio. Uma morada muito boa, tinha aquelas missas, aquelas procissões, todas passavam por nossa porta. Lado esquerdo quem subia no Santo Antônio, lado direito de quem descia. E era uma moradia muito tranquila. A rotina do bairro era muito boa. Foi um dos melhores bairros que eu já convivi. Foi o Santo Antônio.

Era bom viver com a comunidade, com as coisas lá existentes. O colégio onde eu estudei, onde fiz o primário, né ? Era o educandário Santa Beatriz e colégio Simeão Sobral. Eu lembro das amigas. Eu estudei no colégio Simeão Sobral e era na avenida Simeão Sobral e até hoje eu guardo amigas e tenho amigas de meus colegas, ex-colegas de escola que estudaram lá comigo, né ?

E existia o São João existia as quadrilhas que todo mundo cumpria com suas obrigações de ensaiar quadrilha, aquilo ia criando uma junção de pessoas, e ali uma amizade sincera existia. O 7 de setembro, não era uma coisa assim...não era pra pessoa mostrar, era uma coisa assim, uma comemoração sem ...era um sete de setembro mais diferenciado. Hoje a gente vê mais assim, militar essas coisas...lá não era tanto quanto. Os colégios por exemplo, eu estudei no Jackson de Figueiredo no ginásio e no ginásio do Jackson de Figueiredo nos estudávamos e antes de entrarmos, de subirmos pra sala de aula, nós sempre cantávamos o hino brasileiro. Existia muita coisa sobre o nosso país, as falas que iam dizendo pra gente, as comemorações existentes...tudo a gente comemorava. A gente sabia do porquê comemorava aquela data e sempre existia um respeito por tudo aquilo.

A importância do Brasil, as riquezas do Brasil. As comemorações existentes, o dia do índio, no dia do soldado, o sete de setembro. A pessoa via aquilo com uma característica bem diferenciada, uma coisa séria, uma coisa assim, sem, sem você achar que isso é fantasia. Não, eram todos de farda. Hoje em dia você vai ver um desfile é uma coisa de fantasia, mesmo em colégio. Mas não era...a tendência era sempre marchar direitinho, representar o colégio. Essas coisas todas.

No bairro a gente se encontrava nas portas. Era muito nas portas. A vizinhança era muito amigável. Todas as vizinhanças quando era São João, botavam uma fogueiras nas portas, todo mundo comemorava. Um vizinho chegava com um prato de canjica, chegava com um bolo, uma coisa. Todos nos comemorávamos. Porque existia...eu achava que existia um vínculo mais verdadeiro de vizinhança sabe e hoje você não vê. Você às vezes mora num prédio desses você não sabe quem é. Bom dia, boa tarde, o moço da varanda nem existe.

A gente brincava mais nas casas dos amigos. Eu brincava, sempre tínhamos amizades que botava, as casas, justamente porque as casas tinham quintais grandes e nos sempre brincávamos e vinham às vezes os vizinhos e brincavam também. Os meninos, as meninas, a gente sempre saía juntos. Pior exemplo, eu estudei no Atheneu e quando eu ia pro Atheneu, eu ia com Claudia e com...esqueci o nome da menina...Devanir: Claudia fez até medicina. Nós íamos e voltávamos da rua Dom Quirino até o Atheneu e o vizinho era também Zé Carlos. Como eu morei em cinco lugares no bairro do Santo Antônio, eu convivi muito com os vizinhos. Em todas as ruas.

Às vezes lembro muito de muita coisa, às vezes esqueço tudo. Lembro do comércio. O comércio era geralmente armazéns né? E tinha as vendas, né? Geralmente as pessoas compravam em cadernetas nas vendas e também portas sabe o caderneta. Panela, pano de prato, saco de chão, bacia.

Tinha as sorveterias. Dessas eu lembro(risos). Nos armazéns, sempre teve ali no centro, né? Tinha que passar aquela avenida todinha. Uma das melhores da cidade. Acho que as pessoas faziam compras nas vendas porque era mais fácil. Mas no mercado - tinha. Existia armazéns de secos e molhados. Eu mesmo vivi muito nesses lugares. Tinha uma família, eles eram negros. Ela trabalhava no banco de papai, dona Marieta e ele tinha um armazém de secos e molhados. Na época eles eram bem de vida. Tinha um filho que fazia Agronomia em Salvador, tinha Marcelo que fazia Administração aqui, e Marcilio que fez Engenharia em Salvador. Era como minha família. Ele me chamava de minha filha branca e eu brincava lá, praticamente vivia lá. Tinha bolinhos de vários sabores, tinha rapadura vinda do Ceará, tinha umas balas de leite.

Geralmente também nessa época tinha muitas pessoas que vendiam pirulito. Na rua tinha muito. A música até hoje tá em mim, vendia pirulito, vendia quebra queixo, vendia cavaco chinês...vendia às 15h horas da tarde passava aquelas pessoas, ou homens ou mulheres com cestinhos assim, todo arrumadinho com sarioio, malcasado, beijuzinho de coco molhado. Era uma delícia...todos os dias passavam por lá. Todos os dias minha tia Marieta, irmã da minha mãe, ela todos os dias, ela lanchava. Eu ia lá e com meus primos, lanchávamos com a pessoa que passava. Passava à tardinha, mais pro cair do dia porque geralmente era pro café já.

Eles gritavam “sarioioooo”! “Olha o beijuuuuu”! Outro que vendia o pirulito cantava: “ô pirulito enrolado no papel, enfiado no palito. Vovô eu choro, mamãe eu grito me dá um tostão pra comprar um pirulito!”. Eu me lembro como hoje - corpo se agita na poltrona...parece que tô vendo (olhar vai ao longe), aquele pirulito de mel mesmo, com aquele pauzinho, aquela tábua redonda, aquele furuzinhos e os pirulitos. A mesma coisa era o quebra queixo. O quebra queixo era assim: “tucututucutú(imita com as mãos o toque da lata-instrumento)- uma latinha nas costas batendo. O picolé também. Eram os sabores tradicionais né. Foi quando eu aprendi os sabores tradicionais. Era coco, ameixa, e algumas outras frutas daqui da terra. Eu me lembro geralmente era coco, ameixa, manga, caju. Essa acerola não tinha. Entrevistador: Não tinha acerola. Maracujá esporadicamente.

Eles vinham com um nome no isopor picolé. Depois veio uma maneira melhor de vender e botaram Sorveteria Sabor. E depois disso tudo entrou a Cinelândia...ou era a Iara. No parque em frente

a catedral só que era cá tinha a travessia dos carros e era a Iara. Eram soverterias que tinham picolé chamado bigbom, uma delícia. Outros picolés de fruta mais atualizados assim. Tinha chocolate o bigbom, era uma delícia esse picolé- (sorriso no rosto). E tinha café, depois botou um restaurante com tarde dançante. E depois quando você atravessava o parque e andava três casas, no mesmo parque era tinha a Cinelândia. Que quando foi na gestão de Sarney, ele mandava pegar o sorvete na Cinelândia, era uma delícia.

Era. Era o que a gente conhecia. Eu estudava no Jackson e em frente tinha no parque... no parque, tinha o famosíssimo cachorro-quente de seu João. O que era cachorro-quente de seu João? Era metade de um pão francês, porque o pão era maior, se você quisesse você comia o grande mas geralmente era metade de um pão francês, mais papudo, com...ele fazia uma carne deliciosa, carne moída, assim...(gesticula com as mãos a forma de cortar a carne) - com batata com aquele molho. Ficou famoso em Aracaju. Uma das coisas que as pessoas mais falam era o cachorro-quente de seu João. E ele estava constantemente. Depois, em alguns lugares do parque tinha um cuscuz... de batata doce (confusão entre cuscuz e o doce de batata doce), como um doce de batata doce. Tinha uma senhora que o filho dela estudava no Jackson, e ela fazia um doce de batata doce e eles cortavam assim como faca (sem resistência). Mas era assim uma delícia (ênfase na palavra). Era uma coisa, eu não me esqueço nunca desse sabor. Esse menino Wellington ele estudou. Foi ser oficial da aeronáutica. Ele morreu num acidente de avião, já como capitão, com aquele ministro Marcos Freire, acho que era. Pra mim tô vendo ele. Wellington era muito amigo do meu sobrinho, amigo nosso.

Mas das lembranças dos ambulantes, eu escutava em casa. E todo mundo dentro de casa escutava e todo mundo corria. E todo mundo era um alvoroço. Principalmente Luis (o irmão mais novo, já falecido). E Luis comia também muito nessas vendas. Ele comia torresmo. Era louco por torresmo: Chega minha mãe, eu quero dinheiro pra comprar torresmo! (imitando o irmão). E dava vontade de comer. Sabe por quê? Porque eles vendiam o que eu gostava. Era o pirulito, o quebra queixo, vendia o...como era aquele que eu disse, que fazia “tchinguídim, tchinguídim (imitando o som)... o cavaco chinês. Era uma delícia. Esses três eram imperdíveis. Ah, (pausa) eu gostava porque era uma coisa que me fazia lembrar, me dava algo que eu queria, que eu estava esperando. Na rua, às vezes comprava por exemplo, o quebra queixo não comprava um, comprava três, quatro e guardava. Eu comprava muito bolinhos. Gostava muito dos bolinhos. Na minha casa eu consumia mais quebra queixo, essas coisas. Mas na casa da minha tia era toda tarde os beijos pra tomar com café.

Eu lembro do Sr. Oseias. Ele tinha um armazém lá de Salgado. Porque minha mãe morou também em Salgado. Em frente a praça principal, da matriz, vizinho a igreja e em frente ao mercado. E também tinha a fazenda onde a gente nasceu e na fazenda quem tomava conta eram cachorros pastores alemães, chamados Oceano e Oceania. Oceano morreu de velho lá. Mas Oceania está sepultado na ladeira do Santo Antônio. Ele vendia em Salgado no município. Dos ambulantes eu não tenho lembrança deles, assim...de amizade.

Porque assim, era geralmente pessoas que vinham de alguma rua, ou um bairro mais afastado. Porque não tinham carro, então era bairro mais afastado que eles vinham e vendiam essas coisas. Eles eram pessoas mais magras, com tez de moreno claro à escuro, e porte franzino, aquele porte franzino e das mulheres também. Por exemplo, no armazém de secos e molhados no bairro do Santo Antônio, tinha desses lugares que vendia aquelas charques que se botava assim, como uma manta, como se fosse tecido. Você chegava assim, quero um quilo, quero dois quilos, você comprava o que você queria. Era só chegar em casa e assar, assar na brasa. Hoje se botar, você cai morto de sal. Entendeu? As coisas como eram. A mesma coisa era tecido. Você chegava o rapaz vinha puxava o tecido “pápápá (som do tecido sendo puxado) no balcão. Aí você dizia: quero desse, aí ele tirava. Era tudo diferente. Dos armazéns eu lembro mais, da rua não.

Eram mais homens nas ruas, porque eles vendiam pirulito, picolé. As mulheres vendiam mais o cestinho, os beijus. Elas vendiam mais na voz. “Olhe o beijuuuu”! Era de tarde, a partir das 15 horas já estavam na rua. Eu sei que quando passava na rua da minha tia Marieta era esse horário, ela comprava os beijus. Geralmente vinham conversavam com minha tia que era mais velha no bairro. Diziam: Oi como vai a senhora? Mia tia perguntava: meu filho já vendeu todos? Eles diziam: já dona Marieta. A família dela era ela e mais duas filhas. Uma era professora, outra trabalhava na Singer. Todas as três já partiram.

Eu era jovem. No Santo Antônio, eu vivi muitos momentos. Uns de menina, outros de mais assim, uma jovem. Era o cotidiano da vida ali, no bairro. Eu não olhava muitas coisas...eu vim observar mais a vida no Atheneu, quando eu fui estudar lá, quando comecei a ler com Zé Carlos(antigo amigo), quando comecei a buscar a revista Cahiers du Cinéma pra estudar sobre cinema, sobre teatro. Nós mandávamos buscar na Argentina, os cadernos Cahiers du Cinéma. Anos 60 e 70 também. Eu comecei a andar com pessoas que eram diferenciadas. Por exemplo, Mario Jorge. Quando a casa de minha mãe foi arrombada na ditadura do fim dos anos 70, eles levaram muitas coisas de Mario Jorge. Eu tinha uma coleção de Josué de Castro, tinha uma mala cheia de panfletos contra ditadura...mas tive a sorte de ter um desses policiais que mentiu, dizendo que não tinha mais nada no quarto. Era sim. Eu era uma jovem. No Atheneu que despertou uma coisa mais. As passeatas estudantis, aquelas coisas todas. Aí a gente fazia visita a Dom Távora. Aí tinha casa de Airis no Santo Antônio, que a casa dele era cheia de gente estudante da esquerda, nós liamos Paulo Freire, essas coisas todas.

Nas ruas eu não lembro assim de um contexto político ali no Santo Antônio...mas na Universidade tinha. A universidade taxava muito, tinha gente na Universidade que dava piada pra gente. E eu andava muito com o pessoal de Direito, de Agronomia, de Medicina. Mas a de Medicina não tinha muita coisa não, era mais o pessoal de Agronomia que era à noite e do Direito. Aí eu comecei a perceber que as coisas estavam mudadas, né? Tudo na minha vida. Tinha muita coisa que não acontecia mais na vida de todo dia no bairro.

Eu senti isso. Que as coisas já não eram mais...mesmo porque eu morei em vários lugares do bairro e as coisas já eram menos... Os ambulantes que cantavam. Os vizinhos, foi se acabando. Eu

acho que foi porque foi se formando o comércio grande, muita loja, essas coisas assim, maiores, né? Por exemplo, a maneira como você tirava retrato, era no lambe-lambe. Você sentava e o rapaz batia a fotografia. Eu achava legal. Tenho muita saudade. Porque as pessoas eram mais autênticas. Tudo era muito autêntico.

José Soares Pinto

Meu nome verdadeiro é José Soares Pinto, mas eu digo as pessoas que José é santo. José eu deixo no oratório, aí artisticamente ou politicamente, é Soares Pinto. Tenho um casal de filhos. Meu filho é do exército, trabalha em Campo Grande. Minha filha é da Universidade, Aline Soares Pinto. Aline vai participar da formatura da minha neta, Anne Gabriele, na escola do Exército. Eu não vou. Estou cansado de avião. Mas minha filha vai e minha esposa também.

Tenho 77 anos. Estou cansado, já fiz muita coisa. Eu fui funcionário público da Portobrás, extinta. Era cargo federal. Portobrás era quem coordenava, comandava os portos do Brasil. Os portos do Brasil têm uma guarda chamada Guarda Portuária. Eu fui um daqueles guardas. Foi extinta e tal...nesse período em 1976, eu passei a ser, eu fui eleito vereador de Aracaju. E ao ser vereador, caso você não se apresentasse, perdia a oportunidade do vínculo empregatício. Recebi uma carta para me apresentar à Delegacia da Receita Federal, ali na praça Fausto Cardoso, eu não fui e então perdi o vínculo. Fiz primário, ginásio, contabilidade e pedagogia. Eu fiz parte da terceira turma de pedagogia da Escola Militar Faculdade Pio Décimo.

Eu só fiz nascer em Aracaju. A história é grande lá na minha terra. A mãe de meu pai era Josefa, chamava Mãe Zefa, ela foi quem...todas às vezes que minha mãe estava gestante, ela foi quem...meu pai naquela época que galinha era cara, meu pai levava minha mãe pra Riachuelo e entregava à mãe dele, que era minha vó, pra que ela fizesse o parto. Então eu nasci em Riachuelo, mas é aquela história, vou lá esporadicamente. Todos nós nascíamos lá mas sempre moramos aqui em Aracaju. Minha família veio pra cá e fomos morar na avenida Maranhão 375. Até hoje temos uma casa lá, que mora uma sobrinha minha lá. Eu não sei o ano que vim com a minha família. E aqui começamos a estudar.

Tive irmãos. Viemos todos e quando fala isso eu fico meio...a quatro anos atrás eu perdi uma irmã minha, muito conhecida em Sergipe, sabe...graças a ela foi fundada a Pio Décimo. Porque em mil novecentos e setenta e cinco, o MEC exigia que pra se fundar uma faculdade, pra dar aula tinha que ter o mestrado. E em Sergipe em setenta e cinco só duas pessoas tinham o mestrado. Dom Luciano Cabral Duarte que por sinal havia emprestado o mestrado dele para a UNIT (Universidade Tiradentes) e professora Zenilde Soares Pinto, minha irmã. Professor Sebastião foi lá bater na porta, pedindo ajuda, se ela não tivesse “dado” o mestrado que ela havia feito lá em Santa Maria no Rio Grande do Sul, não tinha conseguido. Ela foi uma pioneira. E aí a professora Zenilde...perdemos né...é a vida(emocionado). Tem outras duas irmãs...a caçula também é pedagoga, professora Eliana.

Eu sempre fui irrequieto. E também sempre meu pai me cobrava muito, né? Que eu passei muito tempo só estudando e meu pai me cobrava muito. Ele dizia assim: eu não quero seu dinheiro não, eu quero só que você arruma um emprego pra você e eu já quase com vinte e cinco anos. Mas naquela época mesmo assim, eu não tinha emprego fixo. Eu comecei a namorar minha esposa, é aquela história né...a gente ia muito pro Vasco (clube), um clube que acabou também. Ai pronto, a esposa ficou grávida. Sem casamento ainda na época(risos de constrangimento) e eu aluguei uma casa, a casa que eu moro hoje aqui no Santo Antônio. Fui um dos maiores repórteres esportivos da cidade. Eu era repórter esportivo aqui da Rádio Jornal e tive a felicidade em ir a alguns eventos, por exemplos, a inauguração do Batistão (Estádio de futebol da cidade de Aracaju), eu estava lá dentro do Batistão entrevistando as feras de João Saldanha, Pelé, Clodoaldo...aquele povo.

Eu estava lá dentro do gramado porque eu era repórter esportivo, a minha emissora era pequena, mas quando o Batistão inaugurou deu a cada emissora de Sergipe uma cabine, e a gente era da Rádio Jornal. Mas “nois” estava sem narrador e tal, aí nosso diretor esportivo que era professor da Universidade Tiradentes até hoje, é diretor lá, Geraldo Chagas Ramos, aí ele cedeu essa cabine para Rádio Farroupilha de Porto Alegre. Aí essa rádio veio com um narrador, um comentarista e um técnico para narrar e pediu um repórter, aí Geraldo disse: vá Soares. Isso foi em mil novecentos e sessenta e nove, véspera do tricampeonato da seleção brasileira.

O treinador veio inaugurar, o Brasil ganhou de oito a três, o técnico era aquele inteligente, mas dizem que ele era comunista e o Médici, tirou ele e botou Zagallo e aí o time já estava formado e treinado, e Zagalo conseguiu o tricampeonato. Então pode ser que eu tenha ficado menos tempo no bairro, vendo o cotidiano. Eu era um repórter que ia buscar a notícia. Eu tinha uma bicicletazinha, que eu ia, aquele colégio Santos Dumont, ali na entrada do aeroporto de Aracaju, ali era um campo de futebol de dois times de lá, o Progresso e o Atalaia. Aí eu ia pra lá, porque o Sergipe treinava lá. Aí eu ia pra lá, pegava um gravador, rodava isso tudo aí e à noite pra fechar, eu ia onde é hoje uma Loja Americanas, ali funcionava a Federação Sergipana de Futebol. E ali estava o resto do dia, esses contratos de jogadores e tal, sempre que dava um furo de reportagem era comigo, não sabe?

A Rádio Atalaia que tá aí ela foi inaugurada no hotel Palace, né? “Apois”...eu iniciei lá naquela época no departamento esportivo. Até hoje eu digo ao pessoal por aí, que não houve um programa em estúdio igual àquele nosso. Dezoito e trinta quem quisesse saber de notícia de futebol, ligasse na tv Atalaia. Segundo tempo de bola em jogo, sabe? Os quatro era forte mesmo. Era participação de Jô Soares, que eu era magrão, altão, né? Aí em contrapartida ao gordo, Gutermberg Chagas que era o redator, eu era o repórter e tinha os locutores, duas vozes, Rosevaldo Santana, professor de inglês, já falecido e Paulo Wilians, aposentado, esse tá vivo ainda, esse rapaz.

Tentei vários concursos, passava, não chamava. Meu sonho era ser carteiro dos Correios, não sei por quê. Houve o concurso dos Correios ali na rua de Lagarto, três vagas, eu fiz. Aí eu fui o terceiro, mas eu continuei e tal, foi até que eu, passei para guarda portuário, o concurso foi feito e era considerado para ser reserva da Marinha, a prova foi feita na Capitania dos Portos, a Capitania é que

rege a canoagem e tal. Então eu passei e fui trabalhar, de mil novecentos e sessenta e nove até mil novecentos e setenta e seis, quando me elegi vereador.

Vivia de aluguel, aluguei a casa, com um ano depois de aluguel, um primo meu que vendia imóveis pela Caixa, através de imóveis usados e eu comprei uma casa. Passei para casa própria e aí a gente se sente mais à vontade. E afinal de contas, o bairro do Santo Antônio, hoje em dia tem carro tudo mais, mas se você descer a avenida João Ribeiro, com quinze minutos está no centro da cidade. Com isso eu me integrei à Igreja, meus filhos são todos crismados e batizados aqui. No bairro eu fiz encontro de casais e tudo. A minha esposa mesmo ela é a coordenadora da Pastoral do Dízimo, ela quem coordena a arrecadação do dízimo aqui nessa Paróquia e nas missas, terça, quinta, sábado e domingo pela manhã. As pessoas que pagam o dízimo ela recebe, as pessoas que têm intenções de fazer missa, pagam uma taxa também e também para que haja a realização da missa é preciso que haja uma equipe de liturgia também, ela é quem escala a pessoa pra fazer a leitura, o salmo pra fazer as preces, então é isso aí.

Na verdade o bairro Santo Antonio se limitava mais com a questão do forró-dromo e as trezenas do Santo Antonio. Essas daí são tradicionais até hoje, né? Não só as trezenas, também se você não sabe, o Bom Jesus dos Navegantes está aqui nessa capela. Todo dia trinta de dezembro, nós levamos ele até a Igreja do São Salvador. Ele permanece lá por dois dias e no dia primeiro as duas da tarde, a gente segue com ele até a Ponte do Imperador e lá embarcamos e é aquele trajeto no mar e depois à tardinha caminhamos com ele e depois ele volta aqui pra sua casinha por mais um ano. Tá entendendo?

Então aqui no bairro Santo Antônio o que mais a gente vê são essas duas tradições, Bom Jesus dos Navegantes e Santo Antônio, afora isso só os festejos juninos, porque a rua de São João é um clássico. Tem aqueles cantores tradicionais. Jackson do Pandeiro, Luiz Gonzaga tudo vinha pra cá, não existia orla né? Então a rua de São João, lamentavelmente, fizeram uma divisão que o forró-dromo hoje é do Bairro Industrial. Assim, da esquerda da Avenida João Ribeiro prá lá (aponta para a esquerda) é Bairro Industrial, porque está do outro lado da avenida.

Esse era o cotidiano. Eu tenho 44 anos que moro no Santo Antônio. Embora anteriormente, eu frequentava porque tinha encontro de casais...que não era aqui na Colina, era lá embaixo, no convento, na Igreja do Espírito Santo. Mas na verdade quem manda na Paróquia do Santo Antônio é onde nós estamos (na igreja da Colina) apesar dela ser pequenininha. Primeira Paróquia de Aracaju, a Paróquia do Santo Antônio, 21 de dezembro de 1915. Agora em 21 de dezembro ela completa 108 anos de Paróquia. Mas aqui eu sei que o bairro tem o primeiro Palácio Provincial, o bairro tem nessa praça, Cerqueira de Menezes, ali ao lado o primeiro cinema de Aracaju...eu assisti Sansão e Dalila aqui nessa esquina. Cine São Francisco. Era esse prédio da esquina, hoje uma residência. Eu tenho setenta e sete anos, tem uns sessenta anos...atrás que era o cinema. Tem outras coisas mais que o tempo vai modificando. Você veja o forró-dromo da Rua de São João que tem cento e tantos anos, no passado ele era Santo Antônio. Mas agora...a prefeitura fez uma divisão, hoje dizem que (risos nervosos), eu não entendo...que lá agora, o bairro é o Industrial. Veja a divisão qual foi: Da Avenida João Ribeiro lado

direito, é o bairro Santo Antônio. Avenida João Ribeiro, lado esquerdo passou a ser o bairro Industrial. Então o forró-dromo que está aí a cem metros da Avenida João Ribeiro, pertence ao bairro Industrial, mas... você pode ficar sabendo de uma coisa, quando os políticos querem ao seu bel prazer fazer as coisas, fazem sem nenhum motivo qualquer. Vou lhe dizer uma coisa, tá no contexto da entrevista, né?

Fui vereador de Aracaju e quem criou a lei para isentar os pobres de pagar IPTU em Aracaju, foi o vereador Soares Pinto. No dia 26 de setembro de mil novecentos e setenta e nove, certo? Então, quem ganha até dois salários-mínimos, tá isento de pagar o IPTU, mas aí, você me fez a pergunta que eu vou lhe dizer agora. O prefeito Edvaldo há dois anos atrás, maquiavelicamente, criou no código de urbanização de Aracaju, uma ideia de que, as pessoas que eram isentas e tinham uma casinha no valor de noventa, cem mil, ele mandou que colocasse elas, cento e sessenta. E automaticamente quando veio o IPTU ele disse, mesmo que você seja isento por causa de ter até dois salários-mínimos, mas se sua casa vale cento e sessenta reais, você não está isento. Falta alguém de visão para contrapor esse negócio. Se a lei diz que você está isento, às vezes você pode morar num castelo...pouco importa. Às vezes é você, sua família...seu salariozinho é dois salários (gesticula com as mãos) que importa a fachada da sua casa? Mas ele sabiamente deu valor a casa. Casa que é oitenta, noventa mil, ele mandou que botasse. Sempre quando você recebe em dezembro, janeiro, tá lá. Ele mandou que botasse. Aí passou a dizer que tem salário-mínimo que era isento mas se sua casa vale, paga. Resultado, ele cortou. Aí tem umas dez mil famílias, pessoas pobres que eram isentas e passaram a pagar.

Então é o mesmo caso dessa mudança. Você vê, o Santo Antônio sai daqui da Avenida Cláudio Batista e morre na Avenida Coelho e Campos. Avenida Coelho e Campos lado direito é bairro Santo Antônio, Avenida Coelho e Campos do outro lado(esquerdo) é bairro Getúlio Vargas. Certo? E aqui vai da João Ribeiro até a Álvaro Maciel, é uma avenida de onde o povo pega pra chegar até o Hospital Universitário. Portanto são essas coisas que...mas o bairro Santo Antônio é isso...

O bairro Santo Antônio foi onde foi criado a OSAF, lá eu sepultei minha mãe e algumas pessoas minhas. Era Funerária Santo Antônio, na Rua Muribeca com Japarutuba. Hoje é a OSAF, só que não é a funerária original, a original é na rua de Itaporanga, certo? Mas daí foi pra Rua de Laranjeiras, foi pra Avenida Pedro Calazans, mas está na rua de Itaporanga, mas existem suas filiais. Mas a Funerária Santo Antônio passou a ser a OSAF. Santo Antônio é assim...se deu ao luxo de ter a farmácia mais antiga do Estado. Lamentavelmente, há um ano atrás fechou as portas. Farmácias Santo Antônio, do saudoso Wilson Anchieta. Assim que ele faleceu 13 de março de 2022, a sua filha mais sua esposa tentaram levar. Em um mês (gesticula negativamente com a cabeça)... Estava tendo muito assalto. Aí eles locaram, o pessoal que locou não se deu bem coitados, talvez não tenha conseguido clientela suficiente, entregou de volta e hoje elas não quiseram mais dar andamento da farmácia e elas, a farmácia está fechada e está hoje com um papel de vende-se.

Lamentavelmente, a farmácia mais antiga do Estado de Sergipe, a Farmácia Santo Antônio de Wilson fechou as portas. E também esse bairro teve o privilégio de na rua do Carmo, receber um dos seus filhos ilustres de Sergipe. Nasceu aqui, na rua do Carmo o engenheiro João Alves Filho, ele é do

bairro Santo Antônio. Hoje só resta de lembrança da família, a irmã dele que tem uma escolinha aqui na João Ribeiro (avenida), dando aula para algumas crianças e tal. Portanto...então...outra coisa interessante que uma das padarias famosas, a padaria Cecy, permanece. Localizada na Avenida Coelho e Campos com a Simião Sobral. Lamentavelmente há um mês atrás faleceu sua proprietária, mas a família continua.

O cine São Francisco, né...umas coisas que a gente era menino, não existia Atalaia(bairro da orla de Aracaju), não existia essas coisas... Com o bairro quase tudo que eu lembro é relativo a isso. Minha relação na vizinhança existia na época que você coloca, 70 e 80, muitos arraiais...e também o futebol. Ali na avenida Maranhão, eu tô falando de bairros vizinhos, como o 18 do Forte, Getúlio Vargas. Existe hoje a Vila de Portugal em frente ao 28 Batalhão da Polícia ali era um campo de futebol e todo mundo nessa área, Santo Antônio e os demais bairros se juntavam naquelas tardes de futebol. Aqui no bairro tinha um time de futebol, profissional daquela época chamado O Madureira, O Madureira de Cabo Elias. Era aqui no Santo Antônio. Tinha também um que a juventude falava muito mas não era tão profissional, era O Fortaleza, O Fortaleza de Seu Daniel.

Das outras coisas que eu lembre, tinha o comércio que você perguntou. O comércio na região do Santo Antônio, existia aquelas vendas, né? Aquelas bodegas, era assim que diziam antigamente...mas veio ganhar impulso o comércio quando G. Barbosa (grupo de uma rede de supermercados local) teve a ideia de criar a sua agência aí na Rua de Muribeca, foi quem alavancou a questão comercial do bairro. Era assim, bodega de antigamente. As pessoas compravam fiado e botavam no caderninho as compras que faziam. Não existia cartão.

Os ambulantes, né, esses pregoeiros que cantavam tal, lembro. Até algum tempo atrás que eu me lembre, tinha um com seu carrinho pra vender aqueles alumínio, painéis de pressão. Nesse bairro acontecia muito era isso. Aquelas pessoas nas portas com o carro, o proprietário vinha com a caderneta na mão e o povo comprava. De comida lembro do senhor do milho...passava todas as tardes, cinco horas da tarde. Era milho cozido. Ele gritava: Olha o milho. Mas essas outras rimas, não lembro...assim minha cabeça agora. Lembro dos sons, as palmas, sim. Os bate latas. Nas coisas que não eram de comer e nas que eram. Às vezes eram duas pessoas, um vendia, outro pegava o dinheiro, era o dono. E sempre com a cadernetinha que era pra saber quem comprou fiado. Era comércio, mas era comércio que dava algum benefício. Mas geralmente, o cidadão que conduzia o carro chamava a atenção, gritando. Não lembro detalhes, mas era na voz, chamando para comprar. Era sim.

O que eu noto diante de tudo isso é que a realidade de antigamente é a realidade de hoje. Pra mim a necessidade de cada povo é a mesma necessidade. O que eu acho é que o cidadão com interesse de fazer a venda também tentava atender as necessidades de alguém que não podia se deslocar ao centro, entrar numa loja, no mercado municipal pra comprar um milho cozido, por exemplo. O ambulante dava essa facilidade. Porque no milho também se comprava fiado, viu? Não era porque você não tinha dinheiro que deixava de comer. O cidadão que não podia pagar hoje, pagava amanhã e levava seu milhinho pra casa. Tinha uma confiança. Mas eu não sei se essa confiança é possível hoje.

Arnaldo Teles Magalhães (Seu Rato)

Eu cheguei aqui na rua de São João, eu tinha dois anos de idade. Eu nasci em Salvador, mas cheguei aqui com dois anos. Por algum motivo minha mãe não quis me criar e meus avós foi quem me criaram. É outra história. E eu cheguei aqui na rua de São João, eram quatro casinhas de palha, como a maioria, uns 80% das casas quando eu cheguei aqui era de palha, não tinha saneamento básico, era areia. Um areal. E hoje eu tô com 76, fiz agora em novembro, sete de novembro eu completei 76 anos. Então eu conheço um pouco do bairro do Santo Antônio, da avenida João Ribeiro (sorrisos)... Eu andava por tudo, né? O bairro industrial também. Mas eu sou do Santo Antônio (risos).

E não tinha nem a avenida Confiança. Que aquilo ali, da rua Anatólio Garcia Moreno pra você chegar na Fábrica Confiança, ali era Apicun. Onde é o shopping hoje, era Apicun. Jogava muita bola ali, jogava bola de acordo com a maré. Quando a maré baixava a gente jogava. Depois foi que foi feita uma invasão, quando tiraram uma areia, que tinha um morro por trás da rodoviária velha, na época do Governo Leandro Maciel, aquela areia todinha foi transportada para fazer o aterro que hoje chama-se o bairro Brasília e o Dom Paulo.

Aqui desde sempre foi Santo Antônio. Houve um governo aí, que houve uma mudança, acho que ele queria ampliar, os bairros ou os números dos bairros, então dividiu-se : alguns bairros em sub-bairros. Aqui mesmo, Porto Dantas, nunca foi bairro, hoje é. O Porto Dantas pertencia ao bairro Industrial. A rua de São João sempre foi...agora a rua de São João...o Santo Antônio agora tá dividido, da Avenida João Ribeiro, puxando para o oeste e puxando para o leste, é bairro Industrial. Na gestão do governo de Marcelo Déda. Porque o Santo Antônio ia até essa canal da avenida Confiança, que era uma fábrica, que era a rua de Muribeca, que ia do G. Barbosa até a subida do Santo Expedito...hoje a avenida Confiança pertence ao bairro Industrial(desconforto na voz).

Para 90% dos moradores que tiveram seus endereços modificados, vão continuar dizendo que moram no bairro do Santo Antônio e não no bairro Industrial, pela força de expressão e os costume. Eu mesmo não vou dizer, pela identificação comigo mesmo.

Eu fui criado pelos meus avós paternos, eles já eram idosos na época e a minha tia que faleceu com 98 anos, tem um ano atrás, ela foi que também me criou. Ela trabalhava no café Império e meus avós pediram que ela pedisse demissão para tomar conta de mim, e assim ela fez. Eu cheguei aqui muito doente por falta de cuidados físicos e até higiênicos, mas essa família do meu pai foi quem me adotou mesmo. E eu vim conhecer minha mãe biológica eu tinha dezoito anos. Tanto é que eu não tinha aquele amor de mãe. Eu não reconhecia como mãe, mas meus verdadeiros pais foram Maria de Vitória Magalhães e seu Manoel Gustavo Magalhães e por fim, minha tia Bernadete de Magalhães foi quem me criou.

Aí eu fui criado aqui, eu fui trabalhar. Nossa casinha era de palha, quando eu fui trabalhar na Casa Santa Rosa em 1964, 1965, aí foi que eu coloquei água encanada, mas como a casa era de palha,

minha mãe não queria energia, que ela tinha medo, mas eu fiz o que eu pude, saneamento básico e foi quando no Governo de João Alves, ele fez essa mudança, ele indenizou acho que foram, sete, oito casas...não era esse palanque que está aí hoje (menção ao tablado dos festejos juninos da rua), era um círculo onde era armado todos os anos o palanque com a cobertura, cobertura de palha e o piso de madeira.

Era um jovem. Mas eu comecei trabalhando com treze, catorze anos em oficina mecânica. Eu tenho um certo conhecimento mecânico desse período. Depois eu fui trabalhar no comércio, depois tive outros empregos. Até o último, estou...dia dezoito de dezembro fez 24 anos de aposentado. Eu me casei com vinte anos. Não. Eu vou te falar só do primeiro casamento. Do primeiro casamento foram três. Aí eu me separei, tive outros relacionamentos...tanto é que eu tive filhos com cinco mulheres (gestos de ansiedades no corpo). O último é o João Gustavo. Eu me casei muito jovem, é...(hesitação na voz), sem experiência nenhuma de vivência, né...E depois você vai ficando maduro, vai conhecendo o mundo, vai trabalhando, vai querendo conhecer novas coisas, ter novas aventuras...coisas que eu não faria hoje, com a cabeça que eu tenho hoje.

Depois fui pro comércio. Eu saí do comércio, da casa Santa Rosa e fui, já tinha habilitação aí fui trabalhar numa revendedora de refrigerantes, na época era Fratelli Vita, era o depósito era na rua Mariano Salmeron, foi quando a Brahma comprou o grupo Fratelli Vita, que era em Salvador, lá na avenida Barão de Cotigibe e acabou com o guaraná Fratelli Vita. Aí eu saí da Fratelli Vita e trabalhei numa empresa americana por um ou pouco, Atlantic, Companhia Atlantic de Petróleo. Também eu peguei uma boa experiência como motorista, e da saída da Atlantic, aí eu fui trabalhar com ônibus.

Era aqui. Aqui tinha um depósito. Como também tinha um depósito da ESSO, no bairro Industrial, quando Aracaju, o combustível, o querosene, o óleo diesel, ele vinha através de navio, tinha um porto aqui em frente. Em frente ao bairro Industrial, tem até uma casa de eventos, Chica Chaves. Ali no leito do rio, nosso rio Sergipe, tinha um atracadouro de madeira, onde os navios atracavam e o combustível vinha e tinha ali, quase vizinho a ESSO, tinha a concorrente que era a Companhia Atlantic de Petróleo. E de lá trabalhei com ônibus, com os coletivos...Trabalhei na Energipe, na Companhia Sousa Cruz e "daí", fiz um concurso na Petrobrás, passei e trabalhei mais de 20 anos. Foi onde eu me aposentei, me aposentei com 51 anos.

Depois que me aposentei, abri uma agenciuzinha, mas só fazia transbordo para cidades turísticas aqui do estado. Mas foi na penúltima separação, eu vendi tudo, desarticulei. Não fui a falência mas saí da sociedade. Eu tô só hoje dando meus passeiozinhos de moto. (risos). Vou pra Maceió, Recife, Salvador...Um comboio de pessoas acima dos sessenta anos. Vento no rosto, liberdade...a gente se sente mais jovem. Como menino no São João. Ele já entrou a partir dos catorze anos, eu já participava. Ajudava na ornamentação da rua, né? E o Senhor José Calazans Costa, que era um senhor proprietário de uma carroça, e ele era quem, juntamente com o senhor José Alves de Moura e o primeiro marcador que era Hamilton...e a gente foi se desenvolvendo, ajudando a ornamentar a rua, depois comecei a brincar quadrilha.

Era o bairro inteiro. Mas por incrível que pareça, a maioria das meninas, acho que 80% era o pessoal daqui da rua. Era as filhas de Seu Antônio que foi presidente, Seu Antônio Soares de Freitas, que foi presidente muito tempo...E também as meninas do Industrial. Acho que os pais naquela época não gostavam de ver as meninas brincando quadrilha, era tudo na Igreja. Hoje tem pouca gente daquela época. Aí a rua foi mudando, foi se modernizando. Aí começaram...de areia passou para piçarra, de piçarra com essa mudança da construção aqui, com a desapropriação, aí veio o calçamento, os paralelepípedos e aí foi mudando.

Eu sempre fui participando das quadrilhas, aqueles troféus ali (exibe a prateleira) eu ganhei em algumas disputas que teve aqui no estado. Eu e minha parceira Mara. Mara foi minha última parceira, mas eu nem posso falar o nome das meninas porque foram muitas (sorri). Para não magoar as meninas. Mara Rúbia foi minha última, por sinal é viva e mora no bairro Industrial. Então participei de tudo, os ensaios, de tudo. Nós íamos para fora do estado nas apresentações...Tinha na época era um hospital...Hospital para tuberculosos na época...era uma área isolada, então todo anos nós fazíamos duas apresentações. Na antiga penitenciária também...Na praia da Treze de Julho. Onde chamavam, a gente ia.

A vida era nesse tablado. Essa casa é alugada. Onde a gente morava, a casa da minha mãe era a do número setenta e um. Casinha quase recuada. Eu morei fora porque estava viajando, mas depois...(pausa). Eu trabalhava na plataforma, naquela época não tinha lugar fixo. A empresa furava poços de petróleo do Rio Grande do Sul até o Amapá. Mas sempre minha locação era Salvador, embora fosse difícil ter endereço fixo e eu nunca deixei de morar em Aracaju.

Teve uma noite dessa aí, de São João, que a plataforma estava aqui, no estuário, no Oceano Atlântico, em frente a barra. E aí você ouvia os foguetes, os fogos. E eu lá trabalhando. Oitenta e seis, oitenta e sete. Início dos anos noventa. A plataforma colou aqui no final dos anos oitenta e continuou nos anos noventa. Mas minha grande maioria das vezes era viajando. Passei em Rio Grande do Norte, Rio de Janeiro.

O que ficou muito dos anos anteriores foram as músicas, né? As músicas que eram baseadas em Luiz Gonzaga e outros artistas renomados, como Dominginhos. As músicas eram muito diferentes. Hoje as músicas de São João são bandas. Nessas épocas, eram trios. Trios de Pé de Serra. Não saía dali. Hoje é diferente. As quadrilhas, as vestimentas das quadrilhas era mais tradicional. Era baseado no forró junino interiorano. Chapéu de palha, roupas de chita. Os homens camisa quadriculada, as meninas com bordados, saias longas.

Hoje você vê moderníssimo. Tanto é que houve um período que eu não fui mais chamado para fazer parte do júri, porque disseram que eu era antigo (risos). Eu não acompanhei a modernidade das quadrilhas. E por incrível que pareça, eu assisto as quadrilhas. São bonitas, são. Para fazer um show. Como um grupo de teatro. Mas como quadrilha junina, acho que principalmente de dez anos “prá cá” não têm nada. Mudou muito. Demais. É roupa com muito brilho, roupas que não têm nada a ver com o ciclo junino. Que eu sei, o ciclo junino é fogueira, é comidas típicas, canjica, as roupas de “tabaréu”.

Os tamancos. Olha os tamancos (risos). Eu não me sinto triste porque tenho que acompanhar a modernidade, mas acompanho de longe.

O forte da rua de São João era o São João. Era não. É. No governo João Alves, a casa dele era que nos fundos, aqui atrás, casa da mãe dele, Dona Lurdes. Então ele sempre deu muito apoio ao São João. Não só nesta festa, outra também. Mas sempre ajudou a rua. Mas o forte aqui é o São João. Nas festas, tinham barracas localizadas no meio da rua. Se isolava a rua. Tinha comidas típicas variadas, tudo, toda as comidas do ciclo junino tinha.

Fora dos festejos, tinha dona Margarida, que ela já fazia quase todos os finais de semana, ela fazia pamonha, canjica, arroz, mungunzá. Milho cozido, milho assado. Durante o governo de João Alves, tinha a segunda do turista. Toda segunda erguia as barracas, as comidas, tinha música, isso antes do São João. Muda o governo, mudam-se as ideias. E foi tirando um pouco as festas da rua de São João, levando para outros lugares.

Sou do tempo que no mercado central comprava as vestimentas. Agora as comidas, não existia mercadinho. Existiam as bodegas. E todas as famílias de baixa renda como a minha, comprava no caderno. Comprava o pão e cem gramas de manteiga, vinha naquela papelzinho de embalar. Ai óleo, que era necessário. Quem não podia comprar uma lata, comprava uma xícara de óleo. Botava no caderno e meu avô no fim da semana pagava. Aqui em frente tinha a bodega de Seu Gerson, tinha a de seu José do outro lado...e a feira mesmo era no Mercado Central. A gente saía daqui de pé. As pessoas que tinha aquisição, comprava e aí já tinha aqueles carregadores, que tinham aqueles cestos. Esse povo com dinheiro, trazia as feiras nas cabeças dos carregadores. A gente trazia na mão.

Depois as lojas de secos e molhados, de onde saiu o G. Barbosa (rede de supermercado local, atualmente, vendida para um grupo financeiro internacional), o Paes Mendonça(outra rede que teve início localmente), O Bompreço. Foram esses armazéns. O pão tinha nas vendas. Outras comidas, eu lembro que tinha gente que vendia. A maioria era quase tudo aqui da rua. Dona Margarida, Seu Moura, dona Maria esposa de seu Moura, eram fixos. Mas os que circulavam vendia o milho assado, o cozido. Tudo na hora. A canjica do milho de verdade. Vendia até batata assada. Como se vendia milho, com aqueles fogareiros com carvão, de ferro. Ai botava a batata doce. Ai assava. Tinha gente que pedia que o milho fosse assado na palha, pra não ter o milho em contato direto com o carvão. Era crua, bem lavada. Você escolhia e a pessoa assava. Botava no pratinho e povo saía comendo. Oxe...

Tinha o licor de jenipapo. Vinha no pote de barro. O povo comprava um copinho. De tamarindo também. Seu Moura fazia no pote de barro. O povo comprava uma canequinha. Naquela época se comprava gelo em barra. A pessoa embalava em jornal, lavava direitinho, com a serra cortava, quebrava e botava no balde. Tinha um rapaz com carrinho de mão que vendia raspadinha. A raspadinha era uma barra de gelo, em cima do carrinho de mão, o cara vinha com uma ferramenta, como se fosse uma fenda de marceneiro, ele ralava, ralava. Pegava o “quisuco” de groselha, de guaraná (risos). Era um pó colorido que devia deixar o pulmão manchado, mas (risadas). Era gostoso. A gente caía matando

com bolachão de coco. Isso era mais na época dos festejos. Porque tinha mais movimento no bairro. Eles eram daqui da rua e saiam andando.

Fora a época de São João, tinha Lídio das cocadas, que não era daqui do bairro do Santo Antônio, era do dezoito do Forte (bairro vizinho). Tinha seu Orlando, ele vinha duas vezes na semana com uma lata de mel de cabaú pra vender. Vendia as conchas. Minha vó gostava porque fazia sobremesa, com farinha. Comia com farinha e algumas gotas de limão. Esses passaram. Tinham as carroças vendendo o querosene, a energia da gente na época. Vendedor também de caranguejo, quase todo fim de tarde, umas quatro vezes na semana. Os vendedores pegavam lá no bairro Industrial, no Porto Dantas, catavam e vinham vender nas ruas. A gente comprava pra comer com o cuscuz. Hoje nem come mais nada. Pois, a gente comia o mel de cabaú com farinha. Ela dizia que era bom pra anemia e ainda dava com jenipapo. E a gente tomava. Não tinha liquidificador, era na faca. Aí o vizinho sabia quando a gente “tava” fazendo “jenipapada”(risos), a “zuada” que fazia.

Seu Orlando dizia: Olha o mel de engenho. Chegou o tira-gosto, mel de engenho! E batia na lata. Fazia pápápá (imitando som da lata). O Lídio tirava um leriado, uma rima, mas eu não lembro. Tinha a parte da cocada boa, cocada gostosa. Bota na boca...Alguma coisa assim. O do caranguejo: Come e não engorda. Quem engordou foi o caranguejo. Caranguejo gordoooo e arrastava o final (risos). Tinha dias que ele ainda dizia: Não coma pão, coma caranguejo (risos). Era engraçado viu. Lembrando agora...nunca mais tinha lembrado disso. Ele queria vender o peixe.

Com o passar do tempo que a rua começou a ser calçada, depois foi proibido o mel de cabaú, eu ouvi dizer isso. Que disseram que atraia abelha, mas era um boato isso daí...Eu esqueci de dizer, tinha uma senhora que era chamada de tia Maninha, tia Maninha. Ela fazia aquela cocada “puxa”, aquela cocada preta, gostosa. Ela vinha e dizia: cocadinha pretinha!

Tinha o senhor com “vialejo”, que vendia... Aquela flautinha de plástico (faz o assovio). Era quebra queixo que ele vendia, colorido. Era um sonzinho dele, tirava umas notazinhas. E tinha o quebra-queixo com amendoim, tinha com castanhas, tira o puro que era mais duro. E tinha também. o cara que vendia algodão doce. Tinha um senhor aqui, Seu Pedro, que vendia cavaco chinês. Tinha também Peter Pan, ele vendia pão na bicicleta. Tocava uma sineta. Aí a gente dizia: é Peter Pan. Mas ele não tinha rima, era na “sinetinha”.

Eu gostava de tudo. Mas não podia comprar nada. Pra minha classe não era acessível. Às vezes, muito raramente, quando meu avô dava alguma coisa...mas eu guardava pra ir pro cinema, cine São Francisco. Na Colina. Começava o namorico e guardava o dinheiro. Aí eu não escolhia comer. Pegava aqueles filmes da semana santa, passava Sansão e Dalila. Era uma coisa.

Sentia desejo, mas minha avó dizia: você só come o que tem em casa (silêncio- longa pausa). Tinha horário pra tudo. Se passasse das seis horas e não comesse apanhava e ia pra cama. E eu até os dezesseis anos, antes de me alistar no quartel, eu não passava de dez horas. A festa aqui em frente à minha casa, minha avó mandava meu avô me “panhar”, porque dizia que só era homem quando fosse pro quartel, ou quando estivesse debaixo do meu teto. Só bastava o olhar. Se chegasse visita e eu

estivesse na sala, meu avô falava: Nadinho! Ali era um toque de recolher urgente. Hoje em dia...hoje é diferente. Eu dizia: minha vó, o rapaz do cavaco chinês vem ali. Ela dizia: eu não tenho dinheiro não. O dinheiro é pro pão. O dinheiro que seu avô deixou aqui é pra fazer a feira da semana. E eu me conformava. Ficava triste mas me conformava.

Quando eu comecei a trabalhar eu engordei logo (risos). Eu dava um dinheiro em casa. Aqui tinha uma sorveteria, sorvete não. Picolé. Onde é o Correios aqui hoje. Era a sorveteria de seu João Melo. Era o melhor picolé de frutas aqui do estado. Principalmente o picolé de coco, era igual a um geladinho que tinha aqui na rua de São João. Ainda tem, o geladinho de dona Zefinha. É igual. A Iara eu já estava mais rapaz...aí eu ia pra Iara, dançava. Aí o Cacique Chá eu não frequentava porque era a nata, a burguesia dos políticos sergipanos. Era no Cacique (Chá). E eu esqueci, também trabalhei na Antártica. Com o Seu Raimundo Juliano. Apreendi muitas coisas sobre vendas e negócios. Era um homem muito inteligente e de uma visão extraordinária. Raimundo Juliano Souza Santos.

Aí comprava uma manteiguinha maior, já trazia um queijinho. Já trazia o pão, não precisava tá comprando pão aqui. O pão era o pão da Panificação Garça (antiga padaria criado na década de vinte em Aracaju, localizada até hoje em uma das ruas de maior movimento do comércio). O pão era duas vezes na semana.

Eu conhecia os pregoeiros, os da rua. Com os que tinham barraca fixa, até hoje. Alguns são vivos. Jogava bola, os filhos jogavam bola comigo. Essas pessoas eram o dia a dia, iam pra escola junto. O milho cozido era mais com Dona Margarida...mas com alguns a gente tinha amizade sim. Com os que passavam na rua era mais. Porque se via o tempo todo. Conhecia a família toda. Lembro das características físicas de alguns. “Seu Moura”, José Alves de Moura era um senhor branco alto. E era mais homens. Seu Moura tinha uns sessenta anos, eu acho. Moravam em bairros vizinhos.

Os vasilhames das comidas, era copo no caso de Seu Moura. Ou você trazia de casa...Era copo de vidro, porque não tinha. Era caneca de alumínio. Lavava, porque por exemplo, Seu Moura, trazia uma bacia de água pra lavar o copo usado. Era se você quisesse comprar o caldo, o licor...Já o mel, era numa lata de “litolite”. Como se fosse uma lata de banha. Uma lata de “litolite”. Com uma tampa e eram servidas as conchas. Essas conchas tradicionais de alumínio. Aí você dizia: uma concha, duas conchas. E a gente não “tava” nem aí. Ninguém tinha essa preocupação, não. Ninguém se preocupava com higiene, caía no chão, pisava em cima (faz o gesto e o som com o pé). Tirava a areia e pá (gesto da mão levada à boca). Hoje não pode mais nada. A comida cai no chão, aí a mãe diz: não pode comer, tá sujo. Mas veja, o menino não cria anticorpos...Chegava no mês de dezembro todo mundo tomava o óleo de rícino, para tirar as lombrigas. Ninguém tinha nada. (risos) Segurava a chave, uma banda de laranja e minha avó com a colher pra enfiar na boca.

Mas teve uma época que o povo falava, né? Não tinha nada de oficial que era sujo. E as pessoas também com o tempo, perderam o costume. Aí começou a aparecer o picolé, o sorvete. Aí começou a se ganhar mais um pouquinho, ninguém queria comer da rua. Mas na época que você “tava” bebendo a raspadinha de groselha, você não queria saber de outra vida (risos). A gente comia na rua. Dentro de

casa a gente só ia dormir (risos). Lavava os pés e ia dormir. Era uma ruma de gente, aqueles meninos todos. Porque a gente brincava na rua...as meninas, os meninos...as mães que ficavam na porta, as avós...

Sinto muita falta. “Afe Maria”, demais. Minha infância. Vez em quando tem uns amigos meus aí que mandam uns vídeos antigos, destas brincadeiras de infância, criança descendo as ladeiras...(pausa). Joguei muita bola no bairro Industrial. Descia muito a ladeira do Santo Antônio, apanhei muito porque descia a ladeira do cemitério do Hospital Santa Izabel. Que a gente descia ali, era piçarra. Ai minha avó dizia: Encontrei Nadinho escorregando num negócio... a gente escorregava no papelão (risos). Chegava em casa aí o “coro” comia. E qual é o trauma que tem? Hoje você não pode porque diz que a criança fica traumatizada. Fui criado dando a “bença” depois de tomar café. Depois do jantar a gente ia dormir, tudo no horário. Tudo era assim. Mesmo mais velho. Fiquei um jovem adulto e continuei assim.

Aconteceram outras coisas, na política mesmo, Aracaju era para as pessoas que eram de oposição, como alguns que eram de esquerda (pausa). Essas pessoas sofreram. Quem era do governo, vivia os louros da glória. E a maioria do pessoal da minha época que não se envolvia com política, esse desentendimento entre esquerda e direita, pra gente, não trazia nada. A gente só queria namorar, jogar bola e ir ao cinema. A gente não sabia nada. Polícia? Nada. Porque não era aqui os aparelhos que eles chamavam, né? Eu tive um primo, Manoel Messias que era presidente do sindicato dos ferroviários. Ele era comunista, na casa dos parentes nossos, no Bairro Industrial, aqui não soube. Muitas vezes o exército ia. E ele viveu muito tempo escondido onde hoje é o conjunto Marcos Freire. Tinha uns parentes que ia levar comida. Ele teve que sair de Aracaju vestido de mulher...mas a gente não tinha conhecimento de nada disso. Eu sabia claro, que ele tinha morrido, da família. Tinha outros que viam as notícias, mas particularmente, nosso mundo era isso aqui. Se ouvia mais rádio. Então desse período do regime militar, não fez diferença nenhuma pra mim.

Aracaju foi crescendo paulatinamente. Mas eu sei que o Brasil, eu não sou defensor, tenho minhas questões, mas eu sei que por exemplo, a ponte Rio-Niterói foi construída pelo Governo. Pelo Governo. Outras ferrovias, rodovias...durante a gestão de Doutor João Alves, que ele chegou a ser prefeito durante o período, as maiores avenidas de Aracaju, hoje, foi na época de doutor João Alves. Não é as novas, as de base mesmo pra cidade. Aracaju foi se desenvolvendo e poderia ser outra “metrópole”. Nós ainda temos uma visão de província, ficou na oligarquia. Hoje eu sinto que Salvador...a gente teve muita influência da Bahia. Mas não se desenvolveu (pausa). No passado era melhor do que hoje. Tenho nostalgia e de impotência, de repúdio, de raiva. Você vê Alagoas, aqui do lado se desenvolve, só Sergipe que não. Você vê o comércio de uma cidade como Feira de Santana (BA), dá de dez a zero em Sergipe. Uma cidade só. Eu saio daqui pra fazer compras em Feira de Santana. Se você precisar de uma peça de carro, tem em Feira.

Se fosse trocar, trocaria pelo sul do país. Aqui no Nordeste só João Pessoa. Mas quando você tá fora, bate a saudade. Quem mora no bairro do Santo Antônio é difícil sair. É muito difícil. Eu daqui espero sair só pro crematório.

Margarida Maria de Melo Soares

Eu me chamo Margarida Maria de Melo Soares. Eu não tenho problema em falar minha idade, tenho 71 anos, fiz agora em maio. Não tenho essa besteira não. Vivi muito. Tenho vergonha de dizer não. Sou casada, tenho três filhos, só que o mais novo faleceu, né? Com dezesseis anos. Já tem vinte um anos, né? Vinte e um anos de falecido, vinte e um e alguns meses que foi embora, que Deus levou. Só tenho mais dois filhos, Júnior o mais velho, e Aline.

Júnior não mora aqui. Ele é do Exército, ele anda pelo mundo. Tá morando em Campo Grande, no Mato Grosso. Aline mora comigo e com Soares, ela não quis casar. E eu aqui, eu sou aposentada. Eu trabalhei onze anos nos Correios e aí em mil novecentos e oitenta e cinco, eu tinha me formado em pedagogia e fui trabalhar no Estado, até me aposentar. Trabalhei ali no Colégio Castelo Branco, no bairro Industrial. Quer dizer, agora não é mais Colégio Castelo Branco, Jackson Barreto mudou o nome e eu nem lembro qual é o nome. Me acostumei a chamar Colégio Castelo Branco, então...

Eu trabalhei até dois mil e cinco por aí. Eu não sinto falta de trabalhar em escola. Hoje em dia tá muito difícil trabalhar em escola pública, tá muito complicado, né? Antigamente a gente ainda tinha um respeito, os alunos, né? Hoje os alunos não respeitam mais ninguém. Não aceitam nem tirar uma nota baixa, essas coisas. Eu dou graças a Deus, que vivi nesse tempo e já estou aqui e passei. Acho que nenhum dos meus colegas tem vontade de voltar não, viu?

Eu não sou nascida em Aracaju, mas quando trabalhei já estava aqui, na cidade. Tinha muito tempo. Sou de Tobias Barreto, eu vim pra aqui foi com cinco anos, muito novinha, né? E eu tenho de moradora do Santo Antônio, quarenta e cinco anos. Eu vim prá cá em mil novecentos e setenta e nove. Em maio de setenta e nove, me lembro. Meus filhos nasceram todos aqui. Eu gosto de morar aqui. Eu não tenho vontade de sair daqui não. Eu antes, eu morei muitos anos na Vila Dona Moça, na Dom Quirino. Na João Costa, sabe onde é? Minha casa nem existe mais. É onde fica hoje a Tyresoles. Na avenida Coelho e Campos. Eu saí de lá pra cá. Tem esse tempo todo que moro aqui.

Minha família toda mora prá lá, pra zona do bairro Jardins. Eu gosto daqui, tenho vontade de sair daqui não. Tenho minha Igreja e tenho tudo aqui perto, meus vizinhos de muitos anos. Muitos anos que moro aqui, alguns vizinhos já morreram, outros se mudaram mas qualquer pessoa conhece a gente aqui. Né, Soares? (o marido). Principalmente Soares, ele já foi vereador. Todo mundo sabe dizer. Tenho o grupo do terço que a gente sempre se reuni e reza todas as segundas-feiras. Tem a via sacra nas ruas, toda quarta, toda segunda e quarta, nas portas. Dia de segunda, dia de quarta. Aí tem dia de sexta-feira

tem a noite. Aí a gente vai participar, a gente sai da Igreja do Espírito Santo. Aí tenho meus grupos de natal, eu mesmo gosto daqui. Fico no dizimo, nas intenções da Igreja. Minha vida é aqui.

Eu vivo aqui, meu cotidiano...pra mim eu gosto, né? Faço parte do apostolado da oração, aqui do Santo Antônio, né? Meu cotidiano é aqui dentro do bairro, não tem nada fora. Eu não vou pra outro. Minha vida é aqui. Desde que eu vim pra cá. Eu trabalhava só nos Correios, antigamente e depois no bairro Industrial. Então era bairro Industrial, Santo Antônio. Então pronto, minha vida é essa aqui, aí eu gosto. Estou satisfeita, não acho ruim, nem nada não. A gente viaja muito também com o pessoal da Igreja.

Eu digo bem assim, eu estudei, eu me formei, eu trabalhei e hoje eu sou empregada doméstica. Dona de casa. Como é que pode, né? Não pode. Mas é isso. Eu sempre exerci, sempre. Desde cedo, mesmo quando trabalhava, a gente que tem filho, já sabe, é aquela correria. Saía pra trabalhar, me levantava cinco horas da manhã pra deixar almoço pronto. Sempre foi. Às vezes tinha uma empregada assim ou outra, mas toda a vida foi assim, corrida. Eu só tenha assim, uma faxineira, né? Que ela vem toda semana, entendeu? Mas o resto sou eu. Quando eu não quero cozinhar, vou ali e compro uma quentinha. Aqui tem muito, né? Tem ali Dedé quando eu não estou afim de cozinhar.

Dedé não tem muito tempo não. No começo não tinha mesmo não. Porque antigamente era muito difícil você achar uma coisa assim. Tinha assim, uma pessoa que vendia marmita, mas que eu soubesse, aqui no bairro, não tinha não. Hoje tem mais, né? E os outros comércios, quando eu vim morar aqui não tinha nem o G. Barbosa, nem existia. A gente fazia compra ali no Bompreço, no supermercado que tinha inaugurado, na Rodoviária.

Depois não sei se foi em oitenta e dois, acho que foi, não sei agora...oitenta e um...A época que veio o G. Barbosa aqui, hoje tem a Fasouto na Simião Sobral. Mas antes não. Eu não lembro o ano mas quando vim morar aqui não tinha nem supermercado. Tinha as vendas, né? A gente comprava pão. Nem padaria tinha por aqui. Não existia. A gente comprava pão em Seu Estevão que era bodega, quando não, eles vendiam aqui na porta. Eu não costumava, mas o povo antigo também comprava no caderno, nas bodegas. Quando não, eles vendiam aqui na porta.

Eles passavam vendendo nos cestos o pão, cedinho, de manhã bem cedinho. Hoje não existe mais. Eu via passar de manhã cedo. Eles chegavam na porta e chamavam, porque já tinha costume da gente comprar, né? Eles gritavam : oia o pão! O cavaco chinês também passava. E ele tinha uma roleta. Aí depois deixou de existir. Tinha o pirulito enfiado no palito (risos). Um pirulito, quem faz ainda hoje é a mãe de Celeste, minha vizinha. Ela sabe fazer, tem oitenta e tantos anos. A gente comprava assim. Hoje tem feira aqui, mas antigamente não existia a feira aqui, era só lá embaixo mesmo, no mercado. Hoje tem nos bairros, né? Aí todo sábado tem feira.

É, hoje a gente tem tudo aqui, assim, né? Mas que eu lembre de outros ambulantes, eu lembro desse pessoal só. Do rapaz que vendia pão, picolé, do cavaco, do beiju. O beiju ainda hoje vende aqui. Mas assim de outros, não tô lembrada assim, não. As rimas eu também não lembro. Mas no cavaco tinha o triângulo pra chamar a atenção das pessoas. Porque tinha o instrumento e tinha voz também.

Tinha as duas coisas, acho que era pra atrair as crianças e atraia os adultos, porque eu gostava (risos). Ainda hoje quando vende cavaco chinês, que hoje vende no plástico, né? Mas das vezes eu vou e compro.

Essa tradição já existia quando eu vim aqui em setenta e nove. Olhe, quando eu morava na Vila João Costa, a mesma pessoa que vendia lá, passava aqui na rua. Ali na Coelho e Campos, eu me criei ali. Ela fazia esses dois percursos. Passava lá e aqui, porque eu vim pra cá e ele também passava, Seu Raimundo. Ele vendia picolé. Quando ele passava que eu escutava, a gente ia pra porta. Tinha um sentimento bom, de alegria Porque a gente ia comer aquilo que a gente queria. Porque não tinha sorveteria aqui. Então a gente pegava essas pessoas que passavam na rua.

Foi desaparecendo, sumindo. A idade eles deixam de ir e não tem renovação. Nos anos oitenta tinha, depois nos noventa não tinha. Não tinha mais não, não tinha mais de jeito nenhum. Eu consumia algumas coisas. Tinha vezes que o beiju, o picolé. Ele também não passava todo dia, era mais dia de domingo. Mais nos finais de semana. O beiju passava todo dia. Mas era uma vez ou outra eu comprava. Porque não era sempre que eu tinha o dinheiro. Olhe, ainda hoje passa o rapaz do milho cozido. Mas antes também. Ai tinha o arroz doce, o “mucunzá”, o mingau de puba. Eles gritavam olha o mingau de puba, olha o arroz doce. O menino do milho também. E todo mundo daqui consumia. Todos gostavam.

Era de “tardizinha” que eles passavam. A gente findava conhecendo né? Porque passava sempre, a gente terminava que conhecendo e eles também. A gente parava pra comprar e terminava conversando. Conversava sobre besteira, sobre as coisas da vida, sei não. Não lembro. Mas não sei de nome. Só de nome lembro de Seu Raimundo. Porque desde criança eu lembro dele vendendo picolé na Vila. Ai eu gravei. Ele era moreno, magro. Os outros vendedores eram morenos também, meio baixos. Seu Raimundo era negro. Ele era mais velho. Inclusive, eu acho que ele trabalhou no Porto com meu marido.

Eu não lembro de mulheres naquela época. Hoje em dia tem mulheres vendendo nos carrinhos, né? Mas antes não. Era muito difícil você ver. E de picolé não tinha, né? Hoje você tem muita sorveteria. Tem a do Castelo Branco, eu gosto de ir lá. Hoje você monta o sorvete. O que você quer. É muito bom. E o preço vai lá pra cima. E hoje tem até sorvete diet, sem lactose. Minha filha tem esse problema. Quando ela começou, era difícil de achar esse produto. Era muito raro. Hoje você tem tudo. Tem manteiga. É horrível ter isso. Mas antes não, não tinha.

Eu também não lembro se tinha branco. Hoje em dia tem. Antes não. Era mais negro. E tinham mais idade. Eu não tenho por exemplo, eu não tenho informações sobre as famílias dele. Eu lembro de Seu Raimundo, faleceu já. Ele era jardineiro da Portobrás. Raimundo Aniceto. O filho dele vende picolé também. Ele rodava tudo aqui. Ele vinha da rua de Itabaianinha e vinha. Ele tinha um isopor e um carrinho. Da lembrança mais forte de sabor, era de fruta mesmo. Tudo era de fruta.

Ele tinha uma sinetinha, mas não lembro direito se era sineta ou ele gritava. É que tem muito tempo. Mas eu acho que era uma sineta. Lembro dele demais. Hoje em dia eles gritam, né? Tem o carro do ovo, do camarão. Eu lembro de seu Raimundo porque era de criança.

O picolé vinha no isopor e o cavaco vinha no carrinho, não era carregado nas costas não. Tinha no cavaco uma roletinha, ou você pegava o cavaco chinês só, ou você tinha a opção de rodar a roleta, se caía um, se caía dois, se caía três. Quando você rodava e caía em um, era bom, quando não, era só um mesmo. Era uma sorte que você tentava. Antigamente a gente não tinha essa preocupação com higiene. Hoje a gente tem problema. E ninguém tinha nada. Hoje dá tudo. Tinha cachorro-quente você comia. Mas eles eram limpinhos.

Essas tradições acabaram. Tinha mel de cabaú, tinha mel de engenho. Era forte demais. O mel de cabaú era o preto. Forte mesmo. O mel de cabaú era vendido na porta. A tradição dos velhos aquilo era forte. E o cheiro eu consigo lembrar, era doce. Tinha o cavaco era cheiro de biscoito. As frutas tinham também cheiro. Hoje não sente mais nada, é tudo na essência. Eu gosto muito de mangaba. De cupuaçu também. Meu filho já morou em Marabá. Ele me mandava as coisas. Até hoje minha neta namora com um moço de lá. Ele traz o açaí, é forte.

Tem uns sabores né? Minha mãe fazia comida com mamão verde. Camarão. O sarapatel. Eu não gostava de buchada. Hoje tem pouca gente que gosta de tripa assada. Meu marido quando ia comprar carne em Riachuelo, ele trazia a tripa. Eu passava bem limão. Eu tenho saudade sim. Tenho saudade do bairro daquela época, das coisas que eu via. Aqui era tudo no barro, na areia, os meninos brincavam, não tinha carro. No inverno era uma lama dos diachos, no verão era uma poeira dos diabos, risos.

São João aqui, em cada porta tinha uma fogueira, uma bananeira. Desde que meu filho faleceu, eu não boto mais fogueira. Só dia de São José que meu marido bota. Ninguém bota mais fogueira, era na véspera e no dia. Hoje em dia acabou. Na casa de dona Vandete ainda tem. Mas aqui mesmo, eu faço canjica, faço as coisas, minha irmãs chegam aqui seis sete e meia da noite estão indo embora. Não ficam mais como era antigamente. Era enfeitado, e ficava todo mundo nas portas. Quando não a gente corria que soltavam um busca-pé. Porque é assim o Santo Antônio é um bairro de gente velho, porque os jovens que moram aqui, quando eles casam eles não ficam aqui. Eles saem daqui pra morar em outros lugares, pra morar em apartamentos. Então quem fica aqui? São os velhos, são os pais, os avós, os tios. É por isso que eu digo que o Santo Antônio é um bairro de velho. Porque dificilmente você vai ver um jovem casar e morar aqui.

Tem um condomínio ali, ali deve ter. Mas é mais novo. Porque ali era um sítio que foi feito um condomínio pra pegar o povo do Hospital Universitário, o povo que trabalha lá. Eu acho que tem a ver com a segurança. Aqui é tudo casa. Tem esse condomínio mas é bem recente. Aqui não tem prédio. Tem casa de andar. A cidade cresceu prá lá, pro sul. Mas a verdade é que a gente em quinze minutos chega no centro. Tudo era a pé. A gente não usava muito ônibus, a gente andava. Era mais saudável. Hoje você acha ônibus pra tudo que é canto. Mas antes não, a gente andava tudo era pé. Vinha mesmo. Eu vinha era onze horas da noite da rua de Itabaiana, eu ia da Atlética pra casa, vinha andando. Antigamente era mais livre. Antes eu ia com as crianças pra ver a rua de São João, as quadrilhas, hoje eu não vou mais.

Antes o Santo Antônio a gente ia por tudo e ele assim, eu trabalhava no bairro Industrial. E o Industrial era diferente porque é um bairro que não foi muito pra frente, né? Ficou aquilo ali mesmo, né? Eu não tinha vontade de morar no bairro Industrial, ele é um bairro feio. Aqui eu acho o Santo Antônio muito bonito. É sul. Lá não. O primeiro bairro né? Tem tradição aqui.

Marly Santos Silva

Eu me chamo Marly, sou moradora antiga aqui do bairro. Cheguei em sessenta e um, meu filho nasceu em sessenta, eu vim com ele no braço, então...é isso. Eu vim, vim daqui. Não, eu nasci em Alagoas, no São Brás, mas cheguei aqui com oito anos. Eu, minha filha, antes de vir pra cá, morava no Dezoito do Forte (bairro), em frente ao quartel, não sabe? O 28, o quartel. Meu nome é Marly Santos Silva.

Eu tenho setenta e oito, vou fazer setenta e nove. Agora no dia vinte e quatro, faço setenta e nove. Vinte e quatro de julho, meu aniversário. Faço setenta e nove. Eu tenho uma família, grande. Eu me casei com catorze anos, com quinze anos tive o primeiro filho, depois com três anos, três anos depois, né? Tive o segundo. Aí eu tinha dezoito anos e tive o terceiro filho, com vinte eu tive a quarta, a primeira menina. E com vinte e um pra vinte dois, eu tive a barriga de gêmeos. E com vinte e três tive a última, olha. Eu tinha vinte e cinco anos. Foram sete filhos. Eu sou viúva, sabe? O segundo filho, não, foi o terceiro...ele morreu de acidente. Lá em Santa Rosa de Lima (município de Sergipe). Morreu na estrada. Foi. Eu trabalhei muito e criei eles todos. Trabalhei na sapataria na Rua de Santa Rosa, era minha sapataria. Eu era dona dela. O nome da sapataria era Acássia. Meu esposo vendia sapatos e eu também. Mas ele era militar, né? Eu tomava conta da sapataria.

Antes eu morava no Dezoito, mas não sei o nome da rua de lá. Eu cheguei aqui tudo era mato, né? Só tinha mato. Eu tinha medo de ficar aqui de noite. A noite ele ia pro quartel, fazia só os exercícios porque era no tempo da guerra. Que tinha a guerra, né? Ele não ficou pra servir porque já era casado. Só fazia o treinamento, dia de domingo. Aí eu ficava só, ficava no escuro, não tinha luz, tinha candeeiro. Eu ia pra casa da vizinha, só vinha pra casa quando ele chegava, dez horas da noite. Os dois dias. Mas era no domingo, né? Eles tinham um ano de nascido, os meninos...eu acho que era. Não só tinha nessa época, ele tinha um ano de nascido, menino.

A vida aqui era lama pura. Não mudou, sabe? Depois calçaram e foi melhorando. Não tinha energia, a energia vinha lá de baixo. Tinha uma moça aí que tinha, não dava a luz a ninguém, mas quando a gente chegou, ela pegou e deu. Porque eu já tinha menino, ela pegou e deu. Porque quem botou a luz pra ela foi doutor Passos Porto, ela me deu um fio, aí ela pegou e disse, tome pra ligar. Aí a gente botou a energia. Ela ficou com pena da situação, sabe? A Energipe depois veio pra ligar. Mas ela não dava pra ninguém. Tem o pai de Tereza mesmo, morava ali, ele pejejou pra botar uma luz em

casa e ela não deu. Quando a gente chegou ela gostou da gente, e tinha o menino de cesárea, né? Aí ela pegou e deu autorização pra gente botar a luz.

Não tinha luz, nem calçamento, não tinha água. A água vinha da casa de uma moça que morava aqui na cisterna e outra lá embaixo. E lá na casa (sem compreensão do que fala), a padaria. Não tinha não. “oie” menina, demorou muito viu? Eu carreguei tanta água nessa cabeça, agora não lembro a data que você me pediu. Mas foi muita lata. Não sei se foi do tempo de menino, de João Alves, parece que foi João Alves que botou água aqui na rua, quando ele foi prefeito (1976). Ele plantou uma porção de árvore aí na rua e acabou agora de plantar.

Aqui não tinha as coisas, nada. Tinha que ir lá pra baixo, de Kombi, nem ônibus. Pra comprar as coisinhas, de coisa pouca, pequena ia pras bodegas. A bodega de finado Estevão, era meu “cumpadre”. Fazia compra de coisinha e no sábado ia pro mercado. Comprava nele farinha e pão. As vezes um feijão quando tinha. Ele “butava” um negócio no nariz pra cheirar, um tabaco (risos). Comprava sabão de barra. Comprava fiado pra pagar quando pudesse. Ele anotava, tinha cadernetinha. Não tinha feira grande, nem supermercado. Só na rua da frente tinha comércio grande.

Aqui, sempre passou, todo uma vida teve desse povo que vende comida. Olhe, o saroi mesmo, o beiju, toda vida teve. É, povo gritando. Tinha muita fruta também, tinha banana, manga. Tinha umas coisa que falava gritando, meus meninos gostavam, corriam tudo nas portas. Tinha pirulito, tinha uma parte que dizia: compra pobre e compra rico. Pirulito enfiado no palito! Eu cheguei aqui, eles já existiam minha fia. Eu comprava sempre, os “menino” queriam as coisa. Tinha uma alegria, porque meus menino queriam uma merendinha e mãe dava. Comiam tudo, tinha que ter dentro de casa.

Eu comprava mais beiju pra mim e as cocadas pros meninos, os pirulitos. Os pão vinha no caçuí, no cesto. Eu não tinha fala com eles. Passavam e iam embora. Tinha muito negro, branco era pouco, o resto era preguiçoso. Era mais homem. Eu lembro do homem do saroi, ele vinha de São Cristovão(município). Era novo, tudo novo. Eu lembro sim. As cocadinhas vinham numas sacolas de pano. Ele pegava na mão, não tinha nada. Não tinha higiene, nada. O pirulito vinha na “talbua”, vinha no papelzinho. Os beijus na folhinha de bananeira. Eles não andavam sujos não.

Eu não consigo lembrar um gosto...muito tempo já. Eu tenho saudade porque era mais tranquilo, hoje é muito alvoraçado o mundo. Agora é tudo cheio de correria. Era mais calmo antes.

4.1 As Categorias

As categorias emergem dos entrecruzamentos. Revelam-se nos cruzos, nas confluências e em todas as contradições. São as assimetrias das culturas populares sob a égide dos pluralismos e toda a diversidade amparada nos conceitos da encruzilhada, do corazonar – a forma senti-pensante que observa as mensagens verbais e não verbais da fala dos velhos e a

memória reencantada do coração. A partir deste pensar, apenas uma certeza. A aceitação das ambivalências que se inscrevem nas vidas dos sujeitos, no bairro e nas memórias sobre os pregões e suas comida de rua.

No ponto dos encontros entre as dinâmicas culturais e no ponto traçado das encruzadas (Rufino, 2019), as análises acompanham as indefinições dos conceitos. São quebras, reinvenções, antagonismos, semelhanças e encarne dos seres, descritos tanto nas sonoridades lembradas que apresentam as comidas, quanto nos corpos dos velhos que acesos, contam suas histórias. Simplesmente abertos ao que se pode perceber entre uma lembrança e outra. Tudo o que as culturas populares são capazes de oferecer dentro da episteme decolonial.

Respeitadas as fases que compreendem a análise de conteúdo, já demonstradas no primeiro capítulo desse trabalho, a busca por unidades de registro culminaram em repetições de palavras e também de sentidos. Tais recorrências sistematizaram a codificação em três categorias distintas. Da reincidência de termos nas falas dos velhos, foi possível notar que: comércio e a compra foram inseridas dentro do registro de estabelecimentos comerciais no bairro. Já os elementos como religiosidade, São João e o futebol ressaltam aspectos das dimensões culturais. Por fim, palavras como infância – indicando tempo passado dos filhos quando crianças, alegria e desejo estão relacionadas aos aspectos das comidas e dos pregões. Dessa forma, da organização e do tratamento emergem as três categorias elencadas para essa análise. São elas: comércio local, manifestações culturais e comidas de rua.

4.1.1 Comércio Local

Nas cidades o comércio está interligado aos modos de ser e ao atendimento das necessidades de seus habitantes, fornecendo produtos e criando uma rede de consumo. E para estudá-lo em profundidade, muitas são as variantes necessárias, tanto qualitativa quanto quantitativamente. Não é essa a intenção que aqui se apresenta. Aqui, ao contrário, se buscará compreender como o comércio local – e quando se diz local, refere-se àquele que se materializou no bairro Santo Antônio nas décadas de 1970 e 1980 –, está posto nas narrativas dos sujeitos dessa pesquisa. O Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas¹⁹ (SEBRAE, 2023), define comércio local como

¹⁹ O Sebrae nasceu em 5 de julho de 1972, como Cebrae, sigla de Centro Brasileiro de Assistência Gerencial à Pequena e Média Empresa. A criação foi uma iniciativa do Banco Nacional do Desenvolvimento Econômico (BNDE, hoje BNDES), vinculado ao então Ministério do Planejamento e Coordenação-Geral. Participaram como fundadores o BNDE, a Financiadora de Estudos e Projetos (FINEP) e a Associação Brasileira de Bancos de Desenvolvimento (ABDE). Assinaram a ata os presidentes dessas instituições, respectivamente: Marcos Pereira

[...] o conjunto de estabelecimentos comerciais, como lojas, restaurantes, serviços, entre outros, que são operados por proprietários e funcionários que residem na mesma região em que o comércio está localizado. Geralmente, o comércio local é composto por pequenas e médias empresas que atendem a uma comunidade específica, oferecendo produtos e serviços personalizados e contribuindo para o desenvolvimento econômico da região.

Segundo Hélio Araujo (2006) no centro comercial de Aracaju (antigo centro de Pirro) desde meados do século XX, constituiu-se um comércio monocêntrico “[...] um espaço comercial ambivalente [...]” (2006, p. 56). Essa afirmação do autor corresponde a paisagem de consumo antagônico da cidade, na qual se opunham um comércio popular às ofertas de mercadorias finas e elegantes para as elites.

E na recolha dos depoimentos essa oposição ainda marca as lembranças da maioria dos entrevistados, como aponta D. Cheila, residente da avenida João Ribeiro nos anos de 1970, “[...] era parte da rotina comprar os itens de maior prestígio no centro da cidade, usando a via de ligação [...] tinha que passar aquela avenida todinha [...] uma das melhores da cidade [...]”.

Na escuta da entrevistada, alguns pontos podem ser destacados. Sua autodistinação de classe, demonstrada na possibilidade de comprar produtos de maior valor monetário e morar em um local privilegiado da cidade à época, uma de suas maiores avenidas, a João Ribeiro. E a real consciência da referida avenida como via incontornável aos que se deslocavam da região norte rumo ao centro da capital.

De forma oposta, o Sr. Arnaldo, pertencente à classe trabalhadora, embora reafirme a ambivalência do comércio em Aracaju, destaca-o sobre a perspectiva da exploração do povo pobre, enxergando através de sua fala sua própria representatividade, “[...] as pessoas que tinha aquisição, comprava no centro e aí já tinha aqueles carregadores [...] trazia as feiras nas cabeças dos carregadores pela João Ribeiro. A gente trazia na mão [...]”. Ao ouvi-lo percebe-se em sua fala e gestos corporais, um tom de indignação e ressentimento por sua condição financeira. Para ele, era cansativo ter que atravessar a cidade e subir toda a avenida carregando as compras da família.

Vianna, José Pelúcio Ferreira e Lucio Souza Assumpção (Diário Oficial da União em 13 de julho de 1972, na parte II da Seção I).

Ao ouvir os narradores entende-se não ser possível para estes, pensar o centro da cidade e seu comércio, sem pensar em si mesmos; sem pensar a avenida João Ribeiro como via privilegiada e estrutura simbólica que marcaria as diferenças sociais entre os moradores do bairro. E ainda, que esse entrecruzamento de realidades que aproximava geograficamente os sujeitos, distanciava-os em relação ao possuir e aos modos de aquisição de mercadorias. Assim, buscando compreender como as diferenças sociais podem ser representadas a partir do comércio local, observou-se diferentes estabelecimentos de compra formais e informais, a diversidade de ofertas em produtos e os mecanismos de fidelidade que se estabeleceram nas relações entre clientes e comerciantes.

E nesse percurso, foi possível distinguir cinco espécies representativas desse processo na localidade – a bodega, os armazéns de secos e molhados, os vendedores em locais fixos os supermercados e os ambulantes. Cabe informar que em algumas modalidades de venda, inseria-se dois elementos – o caderneta e a caderneta.

Em termos de léxico, bodegas e armazéns de secos e molhados não se distinguem. Ambos são lugares de armazenamento e venda de produtos. Em sua grande maioria, os alimentícios. Note-se que na definição de comércio local do SEBRAE, não se considera nem o comércio de rua em lugares fixos, nem os ambulantes.

Vejamos o que diz os moradores sobre essas modalidades de comércio. Em primeiro lugar destaca-se as bodegas e os armazéns de secos e molhados. O Sr. Soares (2023) afirma: “[...] das outras coisas que eu lembre, tinha o comércio que você perguntou. O comércio na região do Santo Antônio, existia aquelas vendas, né? Aquelas bodegas, era assim que diziam antigamente... [...]”. Sobre as bodegas da localidade aponta o Sr. Arnaldo (2023): “[...] sim tinham umas bodegas, coisa pequena. Aqui em frente tinha a bodega de Seu Gerson, tinha a de seu José do outro lado...e a feira mesmo era no Mercado Central [...]”. A Sra. Maria José (2023) que diz [...] lá no trecho mesmo tinha uma venda (bodega). Na venda (bodega) a gente comprava só o pão [...]. Já a Sra. Cheila (2023) aponta que “[...] o comércio era geralmente armazéns né... ou então o que as pessoas chamavam bodega [...]”. Pontua ainda D. Maria José (2023), [...] tinha os armazéns, lá no trecho mesmo da rua Silvio Romero, tinha um. Não era coisa de secos e molhados. Era só secos [...]”

Observou-se que as bodegas comercializavam os itens diários como o pão de cada dia e a ele somavam-se outros itens de consumo diário, a exemplo, da bodega de Sr. Gerson, localizada na rua de São João, no bairro de Santo Antônio que vendia a manteiga embalada no papel, comprada por colher, ou cem gramas, o máximo que a família de Sr. Arnaldo podia pagar.

Também existia no balcão o bolachão fofo e seco – substitutivo do pão – e o óleo para a cozinha. O mesmo óleo que servia para queimar o pavio do candeeiro.

Nos armazéns de secos e molhados, a diversidade era maior e os itens comercializados possuíam excelente qualidade. Sobre esses estabelecimentos Nely dos Santos (2008) afirma-os como frequentados pela população de alta renda e que ofereciam em maior ou menor escala, a depender do estabelecimento, produtos de doceria, produtos importados – cervejas e vinhos –, os chás e queijos. Os principais – o de Guilherme José Vieira, o de Francisco Xavier Bastos Coelho, o de Manuel Araújo Porto e o de Francisco Manuel de Melo, localizados no centro da capital sergipana.

Contudo, havia outros armazéns de secos e molhados que atendiam o bairro Santo Antônio. Eram estabelecidos em casas residenciais que reservavam a parte da frente para comercialização. Nesse espaço reservado, em estantes e gaveteiros os produtos eram expostos. Funcionavam ainda, como padaria – pães doces e salgados –, mas vendiam ainda batata doce, manteiga na lata proveniente de Recife – servida em papel manteiga, carnes, doces, bolos de vários sabores, rapadura do Ceará. Aponta D. Cheila que neles “[...] vendia aquelas charques que se botava assim, como uma manta, como se fosse tecido. “[...] Tinha bolinhos de vários sabores, tinha rapadura vinda do Ceará, tinha uma balas de leite [...]”. E segundo essa antiga moradora, “[...] quem possuía armazéns de secos e molhados eram bem de vida, sabia... não era bodega não [...]”

Como visto, a partir das colocações acima, as mercadorias mais populares eram fornecidas nas bodegas. Os itens mais refinados como as carnes, a manteiga, os doces ficavam ao cargo dos armazéns de secos e molhados. Em ambas as falas, D. Cheila, e Sr. Arnaldo enfatizam o uso pejorativo da bodega enquanto estabelecimento. É no uso da linguagem popular tanto na entonação quanto no sentido, que se apercebe o menos prestígio a esse tipo de espaço de venda. Cabe lembrar que esse uso – bodega – é corriqueiramente utilizado pelos sergipanos ao referir locais que consideram ruins, malconservados e desorganizados.

Na lembrança do Sr. Arnaldo, a bodega, apesar do velado desprezo, simbolizava suas reais condições de consumo, mais concentradas em itens de primeira necessidade, mercadorias mais simples e menos onerosas. Em contrapartida, o consumo diferenciado praticado por Sra. Cheila, não se limitava aos itens básicos. Mostravam a diversidade do comércio local em atender os distintos gostos e poderes aquisitivos. Em ambas as falas, reafirma-se no comércio local, a mesma ambivalência do modelo de comércio citadino. O comércio estilizado/popular, separa as classes e demarca essa heterogeneidade.

Cabe aqui, um aparte. A explicação de uma modalidade intrínseca às vendas realizadas nas bodegas e pelos ambulantes, conhecida popularmente como “fiado” que ganha tessitura na figura da caderneta e do caderneta, numa espécie de metáfora que iguala pessoa e coisa.

No caso das bodegas, lembra “[...] E tinha as vendas né, geralmente as pessoas compravam em cadernetas [...]”. Para o Sr. Soares (2023) “[...] Era assim, bodega de antigamente. As pessoas compravam fiado e botavam no caderninho as compras que faziam. Não existia cartão [...]”. Já o Sr. Arnaldo lembra que o avô só podia comprar uma xícara do óleo e ao chegar ao fim de semana, possuía o compromisso de quitar a dívida na bodega do Sr. Gerson “[...] botava no caderno e meu avô no fim da semana, sexta pagava [...]”.

A caderneta de papel das bodegas, objeto inanimado, transmigrava-se e personificava-se nas ruas dos ambulantes. Quanto a esses ambulantes, explicita o Sr. Soares (2023), “[...] o proprietário vinha com a caderneta na mão e o povo comprava [...] às vezes eram duas pessoas [...] o dono e sempre com a cadernetinha para saber quem comprou fiado [...]”. E sobre os produtos comercializados diz D. Cheila (2023) “[...] nas portas, sabe? panela, pano de prato, saco de chão até bacía [...]”. Também o Sr. Arnaldo (2023) relembra o fato “[...] todas as famílias de baixa renda como a minha, comprava no caderno [...] botava no caderno e meu avô no fim da semana pagava [...]”. É também do Sr. Soares (2023) a descrição mais detalhada desta prática: “[...] o caderneta vendia na palma. Ele parava em uma casa e batia palma [...] chamava o povo gritando [...] Um puxava o carrinho e o caderneta, que era o dono anotava [...]”.

Quando se puxa da memória sobre o comércio local no Santo Antônio têm-se a presença do “caderneta” e da caderneta relatados em quase totalidade das lembranças. Seja nas bodegas ou nas ruas, era a fonte de registro das compras de cada morador que consumiam produtos. Assim, de forma real ou simbólica, atuava como um detentor das dívidas, da essência de todo comércio de bairro popular que se operava por uma fidelidade cegamente depositada entre quem vende e quem compra. A venda a fiado, dos pedidos de moradores de menor renda e que não podiam arcar imediatamente com o valor de suas despesas. É preciso destacar que não houve informações que sustentassem a presença do “caderneta” em lugares reconhecidos como armazéns de secos e molhados. Evidenciando que a prática do comércio informal não fazia parte das relações comerciais em estabelecimentos de maior porte.

No avançar dos anos de 1970, a cidade de Aracaju, como exposto no (Cap. 5) ingressa em um novo momento de aceleração econômica e urbana. E a expansão da cidade transforma o cotidiano do Santo Antônio no que se refere ao consumo alimentar. Dos armazéns de secos e molhados, se originaram as redes de supermercados sob gestão de grupos de empresários sergipanos. Assim, a partir dos anos setenta, os armazéns viraram grandes espaços varejistas

com modernas técnicas de venda, como a utilização de luzes e exposições em prateleiras, bem como as vitrines dos artigos finos nas lojas do centro, principalmente para vestuário feminino (Araujo, 2006).

Na lembrança de Sr. Arnaldo (2023), esses supermercados eram ainda considerados armazéns “[...] Depois as lojas de secos e molhados, de onde saiu o G. Barbosa (rede de supermercado local, atualmente, vendida para um grupo financeiro internacional), o Paes Mendonça (outra rede que teve início localmente), O Bompreço. Foram esses armazéns [...]”. Já seu Soares (2023), afirma que no bairro do Santo Antônio “[...] veio ganhar impulso o comércio quando o G. Barbosa teve a ideia de criar a sua agência aí na rua de Muribeca, foi quem alavancou a questão comercial do bairro [...]”. D. Maria José (2023), ao rememorar denota mudança dos hábitos de compra a partir dos supermercados “[...] Até a farinha era no supermercado [...]”. E também a frequência com a qual esses itens eram comprados: “[...] a gente fazia feira por mês no supermercado. Na época era Paes Mendonça...ou Bompreço, era Bompreço, na rodoviária...tomate, cebola...eu acho que era no supermercado mesmo [...]”.

A transformação de armazéns para supermercados, impactaria assim, já nos anos de 1970, a aquisição de determinados produtos. O item como a farinha, que é parte do cotidiano das casas populares adquirido diretamente nas bodegas, nos pequenos espaços comerciais, a partir das transformações impulsionadas pela presença do capital, passa a ser adquirido em amplos e modernos lugares de venda. Mas não só a farinha, as verduras e legumes; os corriqueiros sabores dos temperos diários também sofreram esse impacto. Contudo, observa-se que os narradores possuem diferentes percepções acerca do comércio local. Enquanto o Sr. Arnaldo compreende os supermercados como uma espécie de evolução do antigo comércio praticando nos armazéns. Já o Sr. Soares desconsidera o antigo comércio das bodegas e armazéns tipologias de real comércio capaz de impulsionar a economia local. Em seu entendimento, somente a partir dos grandes mercados, ela foi realmente fomentada. Isto posto, parte-se na sequência para a caracterização dos pregoeiros do Santo Antônio.

4.1.2 Manifestações Culturais

Outra categoria pensada a partir dos “depoimentos” de velhos no bairro do Santo Antônio diz respeito às manifestações culturais; manifestações expressas pelo povo e que possuem caráter dinâmico, reinventivo, diverso, tendo por espaço privilegiado, a rua. Nela, se opera por meio das intersecções e das dinâmicas opostas, a negociação, a afinidade, o sagrado

e a subversão, aspectos – que serão mais bem discutidos no decorrer das análises –, alicerçados sob a perspectiva do pensamento decolonial das culturas populares.

A concepção das culturas populares conversa com os sujeitos comuns e evidencia aspectos que permitem pensar a categoria das manifestação cultural, tais como, a negociação, a afinidade, o sagrado e a subversão. Aspectos estes, que comportam a complexidade da contradição. Todavia, assumindo-se o ponto de vista decolonial, encontra-se possibilidades de diálogo tanto a partir da concepção de interseção das fraturas (Martins, 1997), quanto dos pluralismos sociais que vinculam culturas e intersubjetividades (Mignolo, 2017).

Quando Leda Maria Martins (1997) traz às discussões acadêmicas o conceito de encruzilhada, permite ao pensamento decolonial rejeitar algumas formulações dentro do campo das culturas. Um deles diz respeito ao sincretismo. Leda discorda da ideia de sincretismo e institui o pensamento de fratura. São os rompimentos simbólicos, mas também todas as quebras aos quais os sujeitos afro-diaspóricos e os originários da porção ao sul sofreram. Não nos esqueçamos que o colonialismo opera sobre a noção de uma identidade latino-americana fragmentada e que as fraturas trazidas por Martins (1997) vão se inserir como ruptura do fragmento. Isso confere às culturas um ponto de cruzamento, no qual ela chama de intersecções de fraturas. Mignolo (2017) também usará o termo intersecções como forma de integrar as distintas e dispares subjetividades culturais. Dessa forma, salienta o uso dos pluralismos sociais para traduzir as múltiplas maneiras como os sujeitos experenciam suas autenticidades. Ambas concepções têm na integração das experiências do íntimo e também das manifestadas extrinsecamente, o modo como os sujeitos vão revelar suas realidades.

Realidades caracterizadas por brechas, entrecruzando os sujeitos e campo, e todas as contradições e assimetrias das manifestações culturais. Observamos pois, na lembrança de Sr. Soares (2023) acerca do futebol no bairro:

[...] minha relação na vizinhança existia na época que você coloca, 70 e 80, muitos arraiais...e também o futebol. Existe hoje a Vila de Portugal em frente ao 28 Batalhão da Polícia ali era um campo de futebol e todo mundo nessa área, Santo Antônio e os demais bairros se encontravam naquelas tardes de futebol. Aqui no bairro tinha um time de futebol, profissional daquela época chamado O Madureira, O Madureira de Cabo Elias. Era aqui no Santo Antônio. Tinha também um que a juventude falava muito mas não era tão profissional, era O Fortaleza, O Fortaleza de Seu Daniel [...].

Ao destacar o jogo, o Sr. Soares pontua não somente uma paixão, mas um aspecto fundamental para observação da resolução destas tensões, o encontro dos demais bairros para

as tardes de futebol. É na tensão que se estabelece entre as presenças dos bairros vizinhos, ou a organização de um time adversário que o jogo acontece.

O jogo de futebol é a invenção da negociação que se estabelece entre os sujeitos e o bairro. É o Santo Antônio com sua paisagem entrecortada por lagoas e charcos, nas décadas de setenta e oitenta, quem irá agir como espaço de possibilidade para a negociação de expectativas. O bairro e suas ruas, que atuam como elementos de ligação para as dinâmicas de confronto, onde os sujeitos resolviam suas tensões.

Na lembrança de Sr. Arnaldo (2023) “[...] jogava muita bola ali, jogava bola de acordo com a maré. Quando a maré baixava a gente jogava [...]”. A negociação faz parte do pensamento presentes nas culturas populares, isto porque transitam entre as intersecções das fraturas (Martins, 1997) e os pluralismos. Dessa forma os sujeitos assumem posição válida, contrária à ideia de nulidade. Eles buscam suas próprias sobrevivências estimulando e sendo estimulados pelos lugares onde vivem, interagindo com a natureza e ativando os conhecimentos específicos que aprenderam com o meio. O jogo de futebol de rua, atua como uma resposta à política neoliberal de mercantilização do bairro e também dos corpos. Os conhecimentos adquiridos são capazes de gerar interpretações diversas que se ancoram nas histórias locais, nas narrativas dos sujeitos e nos movimentos diversos às imobilidades (Martins, 1997).

Uma vez que o dinamismo é característica principal das culturas populares na decolonialidade e também ressoa nas peculiaridades de incompletudes e suas aberturas, a forma de compreensão na qual dialogam cultura, bairro e sujeitos, nos facilita examinar os demais aspectos das manifestações culturais, amplificando os recursos heterogêneos e conflitantes das lembranças dos velhos. A intersecção pauta-se em inquietações, nas diferenças ressaltadas pelos pares e tais diferenças, não são excludentes (Martins, 1997). Nessa dinâmica entrecruzada, pode-se observar o singular/coletivo o eu/outro no elemento da “afinidade”.

Nesse sentido o aspecto de afinidade é uma escolha proposital. Pois integra cotidiano e bairro e deles resulta a própria vivência na prática dos vínculos, rompendo e perpetuando a diluição das subjetividades. A “afinidade” nas lembranças de velhos põe em destaque os semelhantes, os que ocupam papéis similares nas relações sociais. São os vizinhos de porta, os amigos. Na lembrança de uma das entrevistadas, a Sra. Cheila (2023), a vizinhança “[...] era muito nas portas. A vizinhança era muito amigável. Eu achava que existia um vínculo mais verdadeiro de vizinhança sabe [...]”. Dentro destes “muros” da Rua Dom Quirino, o último endereço de sua moradia no bairro do Santo Antônio, Cheila nos conta que a amizade entre os vizinhos era uma forma autêntica de estabelecer os vínculos.

De modo diverso, ao ouvir D. Maria José observa-se outra possibilidade do existir da afinidade. Em suas lembranças, essa conexão pontuava um cotidiano de afazeres domésticos empurrados às mulheres,

[...] não, era pouquíssima vezes. De vez em quando uma botava a cara na porta, outra botava a cara na porta, conversa um pedacinho e pronto. Não era da gente ficar, botar a cadeira todo dia e a gente ficar conversando... tinha muita coisa em casa para fazer, tinha os afazeres...criança pequena, a gente trabalhava...[...] (Santos, 2023).

Ambas demonstram como as afinidades vão se apresentar na divergência entre o singular e coletivo. A lembrança de Maria trás o específico e único momento no qual, se relacionar com a vizinhança era possível; um pedaço de conversa de uma dona de casa. Já para Cheila, a memória se expressa a partir da experiência coletiva. A rua inteira, todos os vizinhos que interagiam durante os festejos de São João. Se a afinidade é capaz de enaltecer as semelhanças de convivência no bairro, ela também é capaz de ocultar as discrepâncias com os de “fora” do Santo Antônio.

Na fricção existente entre o eu e o outro, as lembranças deixam passar os comportamentos enraizados, conhecimentos manifestados em sujeitos feitos de carne e que expõem suas contradições, em enfrentamentos reais contra as lógicas coloniais que atuam separando e pondo em contato as subjetividades (Grosfoguel, 2016). Uma fronteira que separa, enfatizando as diferenças e delimita os espaços. Ao passo que desenha regiões de embates nas conexões.

A fronteira como coloca Mignolo (2017) diz respeito exclusivamente a fisicalidade, como um limite imposto pelo Direito que atua sobre a política dos territórios. É também uma alegoria, uma linha invisível. No contexto desta pesquisa, os relatos de antigos moradores do Santo Antônio, enfatizam a divisão e constroem uma ambiguidade. A assimetria se manifesta quando se olha para os habitantes dos “outros bairros” como se olhasse para fora de si.

Na conversa com Sr. Arnaldo o atrito entre sua identidade cidadã, sua história ligada ao Santo Antônio, e sua ampla vivência da mocidade por toda a região, expõe esse pensamento: “[...] eu andava por tudo, né?!O bairro industrial também. Mas eu sou do Santo Antônio [...]”. O riso ouvido ao final desta frase traduz a submersão da divisa anímica. Se a borda é rígida, os de fora são mantidos assim, fora. Mas como o ambíguo é um fator preponderante na fronteira é essa mesma vivência com os que habitam em outras localidades que fazem das lembranças de Sr. Arnaldo, sua personalidade plural, “[...] minha infância [...]. Vez em quando tem uns

amigos meus aí que mandam uns vídeos antigos, destas brincadeiras de infância, criança descendo as ladeiras...(pausa). Joguei muita bola no bairro Industrial [...]”.

Mas a fronteira é também marcada pela instabilidade. Uma mudança recente para melhor adequação dos bairros no município de Aracaju, instituída em 2021, fez a redivisão espacial do bairro, através de um código de urbanização, como explica o Sr. Soares (2023),

[...] você vê, o Santo Antônio sai daqui da Avenida Cláudio Batista e morre na Avenida Coelho e Campos. Avenida Coelho e Campos lado direito é bairro Santo Antônio, Avenida Coelho e Campos do outro lado(esquerdo) é bairro Getúlio Vargas. Certo? E aqui(da Colina) vai da João Ribeiro até a Álvaro Maciel, é uma avenida de onde o povo pega pra chegar até o Hospital Universitário. Mas agora...a prefeitura fez uma divisão, hoje dizem que (risos nervosos), eu não entendo...que lá agora, é o Industrial. Veja a divisão qual foi: da Avenida João Ribeiro lado direito, é o bairro Santo Antônio. Avenida João Ribeiro, lado esquerdo passou a ser o bairro Industrial.

Todavia, a instabilidade da fronteira requer dos sujeitos uma atuação diante dos padrões impostos. E a insubmissão surge como postura genuína, independente das limitações. Não se submeter aos desrespeitos operados pela lógica do capital sobre os bairros é uma defesa de suas próprias subjetividades. Esse pensamento se apresenta quando Sr. Arnaldo (2023) se recusa à identificação com os novos códigos postais: “[...] eu não vou dizer que moro no bairro Industrial. Pela força de expressão e o costume. Pela identificação comigo mesmo [...]”.

4.1.3 O Sagrado e a Subversão - Festividades e Festas no Santo Antônio

O último aspecto observado na categoria das manifestações culturais, indica uma circulação entre as palavras-origem e diluição-cujas definições, às vezes, são postas como intransponíveis e de caráter eliminador. No entanto os termos circulam. O movimento é parte da gênese do pensamento decolonial sobre as culturas populares. Ao admitir o dinamismo, a epistemologia rejeita o essencialismo da representação.

No essencialismo há um pressuposto (Collins e Bilge, 2021). Os distintos núcleos em nome da possibilidade de um arranjo, possuem inclinação de renunciar a pluralidade dos cruzamentos, ou ainda mais flagrante, destituir das pessoas, as experiências. Nas intersecções, tanto em Martins (1997) quanto em Mignolo (2017), a compreensão dos processos se dá justamente, nos cruzamentos simbólicos (Martins, 1997). Coabita o desvio, e os termos estão sempre colocados em relação.

A relação entre festividades e festa nas lembranças de velhos do Santo Antônio, se encontram e se contornam. As memórias que traduzem o sentido de festividade no bairro durante os anos setenta e oitenta, apresentaram dois tipos de registro. Religioso e cívico, expondo a conduta social pautada em forças disciplinadoras, tanto do Estado, no desfile do Sete de Setembro, quanto em toda a celebração da Igreja Católica dedicada ao padroeiro do bairro e também ao Bom Jesus dos Navegantes. As noções de funcionalidade e prática colonial corroboram com a ideia de representatividade, ou seja, há uma separação entre os protagonistas e seus espectadores.

Compreender essa separação é complexo. Uma vez que se constitui a trama do poder simbólico junto ao cotidiano, buscando suavizar a formalização das tensões. Reitera-se os princípios estabelecidos da civilização e sua racionalização reguladora, ao mesmo tempo que permite o sentimento de fé, a emoção e o imaginário. Na lembrança da Sra. Cheila (2023), sobre o desfile de Sete de Setembro do Colégio Simeão Sobral, na avenida de mesmo nome: “a importância do Brasil, o Sete de Setembro. A pessoa via aquilo com uma característica bem diferenciada, uma coisa séria, uma coisa assim, sem, sem, você achar que isso é fantasia. A tendência era sempre marchar direitinho, representar o colégio, eram todos de farda. As coisas do Brasil”. A farda, o marchar direito e a supressão da fantasia são elementos de práticas coloniais. Desenhando um imbricado de imagens e simbologias presentes na memória “[...] existia muita coisa sobre o nosso país, as falas que iam dizendo pra gente, as comemorações existentes...tudo a gente comemorava, a gente sabia do porquê comemorava aquela data e sempre existia um respeito por tudo aquilo [...]”.

Outro registro que também expõe a ação reguladora é o da religião. Que demarca o “mito fundador”, a origem de atuação do poder no bairro identificado por seu simbolismo. Sr. Soares nos dá essa ideia, no trecho de sua fala que diz “[...] mas na verdade quem manda na Paróquia do Santo Antônio é onde nós estamos (na igreja da Colina) apesar dela ser pequenininha [...]”. O complexo católico no bairro do Santo Antônio é formado por duas Igrejas, a do Espírito Santo, localizada na avenida Simeão Sobral e a da Colina. No entanto, é a segunda que manifesta a força do catolicismo na região.

As festividades católicas transitam com as rupturas, com as diluições que surgem como expressões a partir da origem. Diluição e origem são colocados em relação. Não são sincréticas, na qual o profano e sagrado se relacionam nas concepções euro centradas. A interação é tensionada constantemente porque estão abertas às próprias dinâmicas e não se fundem, não se aglutinam. No espaço do bairro de Santo Antônio, a diluição é a festa ao padroeiro, o São João.

Da mesma forma que as festividades, as festas estão sujeitas às fragmentações. Canclini (2013) observa que as festas são exemplos das contradições sociais. Não são espaço da livre expressão. Existem de maneira fragmentada pois evidenciam as diferenças sociais e econômicas. A festa de São João é a lembrança de quase todos os entrevistados. O que foi comum à todas as narrativas foram as emoções como euforia e alegria na contemplação daquele momento de festa, único para cada um.

O que se subverte aqui, são os estados de presença nas lembranças sobre esse acontecimento. São momentos de interrupção no que se refere ao âmbito da obediência que se vinculam a uma necessidade imposta. O instante da memória expressa suas singularidades. A festa de São João para cada velho, transfigura-se como um lugar indeterminado de desestabilização de suas próprias experiências. Nas quais inserem-se símbolos, gestualidades que identificam as singularidades dos sujeitos. Na lembrança de Sra. Cheila (2023), o São João é a simbologia que explica a afetividade presente em sua recordação “[...] um vizinho chegava com um prato de canjica, chegava com um bolo, uma coisa. Todos nos comemorávamos [...]”. Ali, naquele universo dos anos setenta, a festa junina identificava uma realidade que já não é mais observada “[...] e hoje você não vê. Você às vezes mora num prédio desses e você não sabe quem é. Bom dia, boa tarde, o moço da varanda nem existe.[...]”.

A recordação de Sr. Arnaldo sobre as quadrilhas juninas, enfatizam a diferença entre o passado e o presente “[...] é roupa com muito brilho, roupas que não têm nada a ver com o ciclo junino [...]”. E sobretudo traz à memória um símbolo que atua como elemento subversivo ao que hoje se coloca como o – moderno São João – “[...] as roupas de “tabaréu”, os tamancos. Olha os tamancos(risos) [...]”.

4.1.4 Comida de Rua

Ao buscar nas referências da literatura acadêmica sobre o que vem a ser comidas de rua, encontrei registros que não trazem uma variedade de definições. Em via de regra, são comidas comercializadas nas vias públicas. De uma aparente simplicidade em conceituá-las, penso que as comidas de rua são, como compreensão, ainda mais amplas. São experiências que traduzem as dinâmicas conflituosas e entrecruzadas dos seres paridos, das diásporas e dos profanados territórios originários. Não obstante, sei das contribuições dos povos europeus na constituição de uma culinária brasileira, mas prefiro deixar como entendimento sobre as comidas de rua, uma tradição acionada pelos sujeitos afrodescendentes, os quais comercializavam seus produtos para garantir a subsistência.

Uma subsistência que foi capaz de instaurar uma rede de conhecimentos recriados, que se reinventaram a partir das trágicas fraturas. Em articulações de corpos políticos de enunciação (Rufino, 2019). É também por meio da expressão que as comidas de rua se associam ao contexto político que se contrapõe ao pensar colonial. Este pensar não apenas recusa, não consegue sob a própria estreita ótica colonialista, envolver-se com o mundo no entrelaçamento com outras racionalidades.

A verificação destas comidas de rua assentadas nas lembranças de velhos só foi possível graças às práticas das culturas que simbolizam as reinvenções, as recriações de suas existências. São aquelas que vibram e cantam, apoiadas nas sonoridades, nas diversidades de linguagens que perpetuam saberes, práticas e dinamismos. Por isso os pregões são recolhidos, montados de pedaços de lembranças, e entrecruzados dos estilhaços das culturas vernaculares (Rufino, 2019) que se reafirmam sob as resiliências e transgressões diante dos traumas.

A escolha de uma epistemologia das encruzilhadas para a análise das comidas de rua atua sobre os campos das possibilidades, e é a origem do entendimento, pois são travessias que transpõem os esquecimentos, as violações e dialogam com as incorporações da memória e a memória, com os afetos. Pois as lembranças de velhos estão ligadas as comidas, seus sabores e o bairro numa relação de profunda conexão. Este entrelaçamento se traduz em uma espécie de força emocional, amparadas em palavras como “prazer”, “saúde”, “infância”, “bons tempos”. São os velhos que buscam a profundidade de suas experiências com as lembranças dos pregões. Há nas lembranças dos pregões um reencantamento do corpo, algo profundamente impactante para quem observa. Assim, nesta análise a racionalidade dita hegemônica buscou ser traduzida em uma maneira muito particular de perceber as sensibilidades que atuam entre uma lembrança e outra, e como estas falas se reconhecem e se afastam da minha história pessoal.

Como toda a construção é feita a partir do cruzo, na qual as teorias, os sujeitos e a pesquisadora interagem, as falas, os corpos que lembram, as comidas de rua e as sonoridades se assentam na diversidade das experiências, das práticas e dos saberes, marcas presente nas culturas africanas e que na cultura Iorubá é chefiada por Exu, ele não atua aqui como simbologia religiosa, mas por ser a comunicação e a própria transformação (Rufino, 2019). A eficácia do cruzo é garantida pela potência de domínio de Exu. Uma vez que os caminhos não são únicos, as dinâmicas das ruas também não são, da mesma forma, as comidas de rua. Na dinâmica do cruzo, invoca-se Exu como princípio e potência. É ele quem atua explicando as ações de resiliência e de transgressão.

Exu opera em um mundo transladado, no qual cabem os movimentos das reinvenções das comidas de rua e opera também na ambivalência e nos inacabamentos da memória. A

potência de Exu é a força motriz que trespassa a colonialidade, aqui encarnada nas falas dos velhos. Velhos e comidas são reconstruídos. Eles, por reencantar um corpo através das lembranças. As comidas por suas referências às histórias dos subalternizados.

A prática no Brasil é antiga. Nasce junto às mulheres escravizadas e que receberam por ofício de mercar nas ruas, a expressão “escravas de ganho”. Estas mulheres foram observadas em várias partes do país e em Aracaju, faziam parte do comércio informal. Abasteciam os moradores com alimentos de primeira necessidade e variados quitutes. Com o tempo estas vendedoras passaram a ser substituídas por figuras masculinas na prática das vendas das comidas. O que permanecia eram os usos dos pregões como artifício de vender os produtos.

O uso da voz, do próprio corpo ou uma sonoridade específica recriada a partir de instrumentos simples, como o tambor, o realejo ou um triângulo, davam o tom das passagens dos vendedores ambulantes e sobretudo, anunciavam as comidas que chegavam nas ruas e acendiam o consumo. Das lembranças dos entrevistados, algumas comidas foram trazidas às memórias. Todas reavivadas pelos antigos pregões que permaneceram. Alguns deles puderam no contexto desta pesquisa ser registrado integralmente e de outros tem-se apenas alguns trechos. Aqueles que tinham como mecanismos de apresentação das ofertas a instrumentalização sonora, fica-se como registro, apenas o nome do instrumento musical.

O primeiro pregão recolhido diz respeito ao sabor doce, tão presente nas ruas brasileiras por conta de uma origem histórica da sociedade dos engenhos de açúcar. A tradição brasileira do açúcar não será aqui enfocada. Esta análise é parte de obras clássicas da historiografia brasileira sobre a formação da culinária no Brasil. A pretensão é apontar as comidas advindas das lembranças dos pregões. O doce foi quase uma unanimidade.

Apenas um entrevistado não fez nenhuma menção à lembrança dos doces. Em todos os demais, eles foram uma das primeiras memórias trazidas. Sr. Arnaldo (2023) enfatiza na recordação do pregão, o mel de cabaú, usado em sua casa para fazer uma sobremesa feita da mistura de mel mais a farinha de mandioca com gotas de limão: “[...] olha o mel de engenho. Chegou o tira-gosto, mel de engenho[...]”. Uma mistura que se coloca a partir das reinvenções de ingredientes díspares e que perfazem juntos, um novo sentido a sobremesa consumida depois do almoço. O próprio pregoeiro emprega uma possibilidade ao que vende, como algo que pode tirar o gosto. De certo, o gosto de algo ruim, amargo como talvez pudessem ser as realidades aqui ouvidas. Esta reinvenção é algo muito próprio das encruzilhadas. São os doces que produzidos sob condições tão trágicas, o açúcar vindo dos seres escravizados e diaspóricos, reencontram novas ideias de existência não apenas como comida de rua, mas quanto subsistência. Assim são todos os relatos dos demais doces encontrados nas memórias a partir

dos pregões. Dos traumas e tragicidades que atestaram as origens de todos eles, o atravessamento realizado por muitos.

A Sra. Cheila (2023) relatou um pregão na íntegra e ele mesmo informava de forma simples e direta o que era vendido, um doce feito de mel “[...] ô pirulito enrolado no papel, enfiado no palito. Vovô eu choro, mamãe eu grito me dá um tostão pra comprar um pirulito[...]’”. Em outro momento da entrevista, mais alguns doces vem à lembrança dela “[...] o quebra queixo era assim: “tucututucutú, uma latinha nas costas batendo [...]”; “[...] tchinquidim, tchinquidim, o som do triângulo do cavaco chinês e o picolé também [...]”. Sr. Arnaldo (2023) “[...] cocadinha pretinha! [...]”.

Um segundo pregão, não possível de ter sido colhido na integralidade através da entrevistada, embora recuperado posteriormente em pesquisas realizadas em outras fontes, também evidenciava um doce vendido nas ruas do bairro do Santo Antônio. Sra. Maria José lembra “[...] é gostosa, é saborosa...ela é boa, ela é boa. Morda ela [...]”. Neste exemplo já não foi possível saber com exatidão o que era vendido, apenas depois da explicação da entrevistada.

Ambos demonstram formas distintas de acionar o consumo, as práticas de duplo sentido eram muito usadas e D. Maria José por exemplo, achava graça quando o pregão dizia: morda ela, ela é gostosa. O que se vendia na ocasião, era uma cocada. De dois tipos, branca e rosa, ou como nas palavras da própria entrevistada “[...] Era uma cocada muito gostosa [...]”. Sobre os pregões, Sr. Arnaldo (2023) comentou: “[...] ele queria vender o peixe [...]” ressaltando como os pregões podiam ser usados para fomentar na comunidade uma vontade de aquisição, inclusive, salientando determinados alimentos como práticas de consumo diário. Como no exemplo que Sr. Arnaldo deu (2023): “[...] come e não engorda. Quem engordou foi o caranguejo. Caranguejo gordoooo. Não coma pão, coma caranguejo [...]”. A forma como cada pregão era pronunciado, também era uma maneira de fixar na memória algumas identidades dos pregoeiros. Sr. Arnaldo, lembra de um que por possuir uma forma distinta de fazer a rima, ficou guardado na memória “[...] tinha um leriado diferente [...]”.

As comidas de rua que fazem alusão ao tradicional também apareceram nas lembranças dos entrevistados. Elas estão atreladas à duas questões: ao sentido do que vem a ser um sabor tradicional, presente nas ofertas de alimentos sergipanos, o que se verifica nas frutas. Como na fala de Sra. Cheila (2023): “[...] foi quando eu aprendi os sabores tradicionais. Era coco, ameixa, e algumas outras frutas daqui da terra manga, caju [...]”. E também as comidas comercializadas em períodos juninos por exemplo, mas que viraram ofertas ao longo do ano inteiro. D. Cheila (2023) diz: “[...] sariooooo! Olha o beijuuuuu! Coisas da gente [...]”. Um outro exemplar das comidas tradicionais atreladas às festividades como o São João e que eram mercadas nas ruas

fora o período junino, é o caso da batata assada lembrada por Sr. Arnaldo (2023) “[...] aqueles fogareiros com carvão, de ferro, aí botava a batata doce, aí assava [...]”

O pão de sal, o conhecido em Aracaju por Jacó e outras regiões do Brasil também sob o nome de pão francês, foi lembrado uma única vez, através do uso de uma sineta que badalava toda vez que o ambulante passava. Sr. Arnaldo (2023) lembra: “[...] tocava uma sineta. Aí a gente dizia é Peter Pan. Mas ele não tinha rima, era na sinetinha [...]”. Algo parecido com uma flauta de Pan foi outro instrumento ressaltado nas lembranças dos velhos. Originalmente, o instrumento se assemelhava ao de origem andina, pois consistia em um conjunto de tubos de diferentes tamanhos, ligados uns aos outros por um tipo de cordão. No bairro do Santo Antônio, alguns entrevistados deram o nome de “vialejo”. E era feito de plástico ou madeira. Emitia um som característico para vender quebra queixo colorido ou mais elaborados com castanhas. Sr. Arnaldo (2023) lembra “[...] Tinha o senhor com “vialejo”, que vendia... Aquela flautinha de plástico, era um sonzinho dele, tirava umas notazinhas [...]”.

Por isso é de Exu a interpretação do conhecimento (Martins, 1997). Sendo a riqueza do orixá a sua pluralidade de línguas, de sons e dos caminhos a boca da rua que come encontra nas vias públicas as recriações dos povos de fresta (Silva, 2018). São os sons das rimas e dos instrumentos que atuam como essa pluralidade de linguagens. E todas essas linguagens vão acionar nos corpos dos velhos as memórias. Saberes constituídos dos entrecruzamentos, dos que se recriaram para as vendas das comidas de rua e dos que, já velhos, perpetuam esse conhecimento. Na colheita feita destas lembranças, o olhar sobre o corpo que se agita à memória reincorporada. Sra. Cheila (2023) enfatiza: “[...] eu me lembro como hoje...parece que tô vendo [...]”. O corpo se manifesta na poltrona reencenando o encontro entre o doce e sua mocidade. O riso esquecido que se põe novamente no rosto, como me disse Sr. Arnaldo (2023): “[...] era engraçado viu. Lembrando agora...nunca mais tinha lembrado disso [...]”.

As sonoridades dos pregões advindas das rimas ou instrumentos eram capazes de fomentar nos entrevistados emoções distintas que se relacionam com os estados de euforia, satisfação e frustração. Para Cheila (2023) além do “[...] alvoroço [...]” que causava dentro de casa entre os irmãos mais novos e ela, a possibilidade de consumir algo que tinha muita relação com suas preferências particulares e o poder de compra ficou evidente. “[...] E dava vontade de comer. Sabe por quê? Porque eles vendiam o que eu gostava. Era o pirulito, o quebra queixo [...]”. Para Sra. Maria José (2023) a cocada vendida através do pregão era algo introduzido na sua casa apenas quando podia e mesmo assim, a lembrança do sabor realçava um sentimento de bem-estar “[...] mas quando ele vinha, causava alguma coisa, uma alegria. Porque era gostosa mesmo. E saía do meu cotidiano. Não eram todas às vezes que eu comprava, não. Era

um agrado [...]”. Para o Sr. Arnaldo (2023), apesar de um gosto pessoal por tudo o que era comercializado, havia uma sensação frustrante quando ouvia os pregões e isso se afirmou não apenas nas palavras ditas, mas também na longa pausa que seguiu-se depois. “[...] sentia desejo, mas minha avó dizia: você só come o que tem em casa [...]”. Outra observação a ser feita era de que os pregões anunciavam comidas de rua que embora não estivessem nas vitrines de refinadas lojas, não eram possíveis a todos. O que demonstra como o bairro do Santo Antônio era formado de distintas classes sociais. É do Sr. Arnaldo uma das frases mais contundentes: “[...] eu gostava de tudo. Mas não podia comprar nada. Pra minha classe não era acessível [...]”.

No neologismo Exuzilhar (Silva, 2018), inscreve-se Exu nas encruzilhadas operando o lugar das intersecções. Exu Elegbara é quem faz os atos de criação e mantém o movimento, pois sua força motriz é dinamismo, o mesmo dinamismo das encruzilhadas. As comidas de rua também ousam em subverter a lógica dominante. Há uma oposição à ideia de acúmulo de capital. Nesse ponto é importante observar a fala de Sr. Soares (2023), quando diz: “[...] não era porque você não tinha dinheiro que deixava de comer. O cidadão que não podia pagar hoje, pagava amanhã e levava seu milhinho pra casa [...]”. São trocas estabelecidas, sendo materiais ou imateriais, as dos afetos.

Ao contar todas estas memórias, pude ver como os saberes corporificados se cruzam com todas as experiências das subjetividades e como afirma Diana Taylor (2013, p. 126) “[...] o conhecimento é como o coração escondido, batendo, brilhando”. Em todo esse cruzo, memórias se apresentam atestando as dinâmicas culturais que acionam passado e presente. Não podem ser apenas sociais ou individuais, são sobretudo, uma memória cultural do coração.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A lembrança do pregão cantado por minha mãe, um doce, a lembrança de uma rima cantarolada nas ruas do bairro do Santo Antônio foi a chama impulsionadora para essa dissertação. Uma pesquisa possível por uma vontade dos afetos, das escutas do coração que reinterpreto um fragmento de memória. Um pirulito ofertado por um pregoeiro, que me levou à lembranças de outros velhos que viriam a contar suas histórias acerca da comida de rua no bairro Santo Antônio. No reencantamento dessas memórias, as lembranças de velhos foram o fio condutor que costuraram a prática cultural do pregão, às comidas de rua no campo das culturas populares, sob a base do olhar decolonial.

Partindo do pressuposto de trazer alguns indicativos demarca-se aqui, a comida de rua, não no interior de uma teoria euro centrada, ou seja, somente como uma prática cotidiana, ordinária, ligada a relações econômicas entre anônimos e que compõe uma narrativa histórica única – macro narrativas ocidentais. Mas, pensada na inter-relação das culturas populares e do pensamento decolonial, permitindo destacar o senti-pensar dos imaginários. Essa opção com base no eixo sul-sul (decolonial) nos leva dos rígidos conceitos de cultura e cultura popular, a uma reinterpretação na qual se considera a formação fragmentária da América Latina.

Para tanto, foram mobilizados conceitos que fundamentam esse estado fragmentário no território latino-americano, assumindo que as culturas populares são indefinidas e se constituem por meio de um processo de frestas, de fraturas, asseguradas por um caráter dinâmico e diverso, sendo impossível apresentar um modelo específico, uma definição fechada. Isto porque é possível estabelecer um diálogo teórico sobre as intersecções ou entrecruzamentos que compreendem tanto os aspectos da interculturalidade em Walter Dignolo – que nos apresenta o pensamento de fronteira e no hibridismo de Nestor Canclini–, quanto com o conceito de encruzilhada de Leda Maria Martins. Os novos estudos produzidos sobre a encruzilhada em Luiz Rufino. Ademais, os reencantamentos das memórias a partir da força-motriz de narrativas memorialísticas na obra de Ecléa Bosi, as quais, auxiliaram na travessia dessa pesquisadora na noção do ser/poder colonial ao saber-sentir manifestado nas lembranças dos velhos do bairro do Santo Antônio da cidade de Aracaju.

Assim, para elucidar as considerações finais desse estudo, resgatou-se as perguntas norteadoras desse estudo: o que revelam as lembranças dos velhos sobre os pregões de comida de rua no bairro do Santo Antônio entre as décadas de 1970 e 1980? E que outras contribuições acerca do bairro e seus aspectos sócio-histórico-alimentares podem ser suscitadas a partir dessas lembranças?

O estudo demonstrou que os velhos em seu protagonismo mnemônico foram os condutores documentais de uma prática de consumo alimentar cotidiana de um bairro tradicional da cidade de Aracaju. Entendeu-se que essa ação os insere como “agentes ativos da memória”. Com isso, foi possível alimentar o conhecimento contra colonial e fazer do velho o elemento principal de registro e arquivo. E que os pregões não fazem referências apenas a sabores que se mantêm presentes na memória, mas fortalecidos como lembranças, colhidas nos espaços de afetos. Como contribuições reveladas acerca do bairro de Santo Antônio observou-se que o mesmo se presentifica como um lugar de fronteira da negociação advinda das culturas populares com ambivalências, indefinições, contradições e pluralidades.

Contudo, não foi possível abranger todos os espaços que uma pesquisa fomenta. No que tange às limitações, haja vista que os entrevistados possuem uma idade avançada, suas indisposições e seus silêncios foram obrigatoriamente respeitados. Aqui, as lembranças boas e as ruins se encontram em falas e expressões do corpo e se traduzem em ausências de palavras. O que no interior de seus corações e mentes acontece? O que não foi possível me oferecer? Guardo os limites impostos por eles mesmos nas escolhas de suas falas.

Para as pesquisas futuras é sugerido que se amplie os estudos sobre os velhos em outros espaços da cidade de Aracaju e se possível em um maior alargar do tempo. E fica o questionamento, quantos outros antigos pregões e pregoeiros não se tem registro?

Assim, entre comida e culturas, os velhos tomaram seus corpos em desafio ao que lhes é tirado em sociedade. Entre comida e culturas o desafio de reinvenções é em muitos aspectos resistências. Às vezes colhidas e ouvidas, porque estão presentes na força dos cotidianos. Outras, esquecidas. Pois a resistência transmuta o estado das coisas. É a transgressão que desafia a lógica colonialista.

REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. Portugal: Editora Penguin-Companhia, 2017.
- ALBUQUERQUE, José Gicelmo Melo et al. As quadrilhas Juninas e o São João em Sergipe. **Revista Psicologia & Saberes**. v. 9, n.14, 2020. Disponível em: <https://revistas.cesmac.edu.br/psicologia/article/view/1149>. Acesso em: 21 de abril de 2024.
- ARAGÃO, Solange de. A casa, o jardim e a rua no Brasil do século XIX. In: **Revista Em Tempos de Histórias**, n.12, 2011.
- ARAÚJO, Hélio Mário de. (org.) {et al}. São Cristóvão: departamento de Geografia da UFS, 2006. 284 p.
- ARIAS, Patricio Guerrero. Corazonar el sentido de las epistemologías dominantes desde las sabidurías insurgentes, para construir sentidos otros de la existencia. **Revista COCAR**, Belém. v.11. n.22, p. 248 a 266 – Jul./Dez. 2017.
- BALLESTRIN, L. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, [S.l.], n. 11, p. 89-117, 2013. Disponível em: <https://www.periodicos.unb.br/index.php/rbcp/article/view/2069>. Acessado em: 12 dez de 2022.
- BARDIN, Laurence. **Análise de Conteúdo**. Lisboa: Marca Edições 70, 2009.
- BARRETO, Luiz Antônio. **Pequeno dicionário prático de nomes e denominações de Aracaju**. Aracaju: IBTEC/Banese, 2002.
- BARROS, Camila. **Commodities: o que são, para que servem, quais os tipos e como investir**. 2021. Disponível em: https://investnews.com.br/guias/commodities-o-que-sao/?gbraid=123&gclid=EAIaIQobChMIz9rcy5Xp_wIVCvaRCh3bbgSEEAAYASAAEgJhtPD_BwE. Acesso em 13 de maio de 2023.
- BISPO, Nêgo; KRENAK, Ailton. **Ciclo outras economias: cosmologias do dinheiro**. Centro MUDA outras economias, 2021. Disponível em: [Ciclo Outras Economias - Cosmologias do dinheiro | Nego Bispo e Ailton Krenak - YouTube](#). Acesso em: 12 de dez. 2022.
- BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade**. 3 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- CAMPOS, Antônio Carlos. Construtores, Promotores e Incorporadores do Espaço Urbano de Aracaju entre as Décadas de 1970 e 1990. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe**, volume 2, n.52, 2022.
- CANCLINI, Nestor Garcia. **Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade**. São Paulo, SP: Edusp, 2013.
- CANCLINI, Nestor. Garcia. **Globalização Imaginada**. São Paulo, SP: Iluminuras, 2007.
- CARDOSO, Amâncio. **Sergipe - História, Cultura e Turismo**, Aracaju: ArtNer, 2023.

CASTRO FARIA, Sheila de. Mulheres forras- riqueza e estigma social. **Revista Tempo**, Niterói, n.9, p. 65-92, 2000. Disponível em: <http://redalyc.org/articulo.oa?id=167018237005> Acesso em 18 de outubro de 2023.

CHAUÍ, Marilena. **Conformismo e resistência**. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2014.

CÍCERO, Marco Túlio. Dos deveres. São Paulo: Martins Fontes, 1999. considerações sobre o corte da cana-de-açúcar no nordeste paulista. **Áskesis**, v.3, n.2, julho/dezembro de 2014, p.67-74.

DEBRET, Jean-Baptiste. **Viagem Pitoresca e Histórica ao Brasil. Tomo II**, Rio de Janeiro: Imprensa Oficial do Estado, p. 110, 2015.

LEIS MUNICIPAIS DE ARACAJU. Decreto Municipal de n. 09 de 15 de março de 1973. Disponível em: <http://leismunicipa.is/0d819> . Acessado em 23 de novembro de 2023.

DIÁRIO OFICIAL DA UNIÃO em 13 de julho de 1972, na parte II da Seção I, nas páginas 2.600 e 2.601, sob o título Ata de Constituição da Sociedade Civil “Centro Brasileiro de Assistência Gerencial à Pequena e Média Empresa – CEBRAE”.

DIONÍZIO NETO, Manoel. A questão da natureza nos discursos sobre as ciências e as artes e a desigualdade. **Revista Dialectus**. Ano 8, n. 15, 2019, p.181-202. Disponível em: <http://periodicos.ufc.br/dialectus/article/view/43144/99808>. Acesso em 02 de junho de 2023.

DUARTE, Rosália. Entrevistas em pesquisas qualitativas. **Educar**, Curitiba: UFPR, n. 24 p. 213-225. <https://www.scielo.br/j/er/a/QPr8CLhy4XhdJsChj7YW7jh/?format=pdf&lang=pt> Acessado em 13 de outubro de 2021.

DUSSEL, Enrique D. Filosofia da Libertação na América Latina. 2ª Ed. Trad. Luiz João Gaio. São Paulo: Loyola/UNIMEP, 1977.

EWBANK, Thomas. **A vida no Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1976.

FANON, Frantz. Peles negras, Máscaras brancas. Ubu Editora, São Paulo, 2020.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa**. São Paulo, SP: Elefante, 1ª ed. 2019.

FEDERICI, Silvia. **Elogio do corpo dançante**, 2022. Disponível em: <https://outraspalavras.net/pos-capitalismo/federici-elogio-do-corpo-dancante/>. Acesso em: 12 de julho de 2023.

FERNANDES, Alexandre de Oliveira. Em narrativas amadianas, Exu: a boca que tudo come. **Revista Criação & Crítica**, São Paulo, n. 18, p. 20-37, jun. 2017. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/criacaoecritica>. Acesso em: 22/04/2023.

FERREIRA FILHO, A. H. Desaffricanizar as ruas: elites letradas, mulheres pobres e cultura popular em Salvador (1890-1937). In: **Revista Afro-Ásia**, n. 21-22, 1998. p. 239-256. Disponível: http://www.afroasia.ufba.br/pdf/afroaia_n21_22_p239.pdf. Acesso em: 23 de setembro de 2020.

FONTES, Amando. **Os Corubas**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1999.

FRANÇA, Lucia Alves; FALCON, Maria Lucia de Oliveira (org.). **Aracaju: 150 anos de vida urbana**. Aracaju: PMA/SEPLAN, 2005.

GABRIEL, Maria Alice Ribeiro. Memórias e Notas sobre pregões e vendedores de rua. **Revista Eletrônica História e Reflexão**, v. 15, n. 29, pp. 134–149, 2021. Disponível em: <https://ojs.ufgd.edu.br/index.php/historiaemreflexao/article/view/10559>. Acesso: 21 de abril de 2022.

GALEANO, Eduardo. **As veias abertas da América Latina**. Porto Alegre, RS: Editora L&PM, 2010.

GARCIA, Walter. **Melancolias e mercadorias**. Cotia, São Paulo: Ateliê Editorial, 2013.

GASTAL, Susana. **Alegorias urbanas: o passado como subterfúgio**. Campinas, SP: Editora Papirus, 2006.

GERBER, Raquel. **Orí**. Longa-metragem, Brasil, 1989.

GRAHAM, Richard. **Alimentar a cidade**. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

GROSGOUEL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídio do longo século XVI. **Revista Sociedade e Estado**, v. 3, n. 1, p. 25-49, 2016.

HOOKS, Bell. **Tudo sobre o amor: novas perspectivas**. São Paulo: Editora Elefante, 2006.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das letras; São Paulo. 2019.

LIMA, Telma Cristine Sasso de; MIOTO, Regina Célia Tamasso. Procedimentos metodológicos na construção do conhecimento científico: a pesquisa bibliográfica. **Revista Kátalysis**, v. 10, 2007, p.37- 45.

LOUREIRO, Kátia Afonso Silva. **A trajetória Urbana de Aracaju, em tempo de interferir**. Instituto de Economia e Pesquisas, 1983.

LUCA, Tania Regina. **Práticas de pesquisa em história**. São Paulo: Contexto, 2021. 144 p.

MACHADO, Taís de Sant'Anna. **“Um pé na cozinha”: uma análise sócio-histórica do trabalho de cozinheiras negras no Brasil**. Distrito Federal, Universidade Federal de Brasília, 2021.

MAGALHÃES. A. T. Arnaldo Teles Magalhães. Entrevista IV [Dez.. 2023].

Entrevistador: Paloma Vieira de Melo Naziazeno. Aracaju: Universidade Federal de Sergipe, 2023. mp4 (1hora). Entrevista concedida para a pesquisa sobre memórias sobre os pregões do bairro Santo Antônio de 1970 a 1980.

MALHOTRA, Naresh. **Pesquisa de Marketing**. 3 ed. Porto Alegre: Bookman, 2001.

MARRACH, Sonia. **Outras histórias da educação: do iluminismo à indústria cultural (1823-2005)**. São Paulo: UNESP, 2009.

MARTINS, Leda Maria, 1997. **Afrografias da memória: O Reinado do Rosário no Jatobá**. São Paulo: Perspectiva; Belo Horizonte: Mazza Edições.

MARTINS, Leda. **Performances da Oralitura: corpo, lugar da memória**. Letras, n. 26, p.63-81, 2003. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/letras/article/view/11881>. Acesso em: 12 jun. 2022. Acesso em 17 de junho de 2023.

MARTINS, Leda. **Performances do Tempo Espiral: poéticas do corpo-tela**. Rio de Janeiro: Editora Obogó, 2021.

MATTOSO, Kátia M. de Queirós. **Bahia, século XIX: Uma província no império**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.

MAYNARD, Henrique. Do Santo Antônio ao 17 de março. **Cinform on line**. Aracaju, 25 de abril de 2024. Disponível em: <https://cinformonline.com.br/do-santo-antonio-ao-17-de-marco/> Acesso em 19 de dezembro de 2023.

MENDES, Cândido. **Atlas do Império do Brasil: compreendendo as respectivas divisões administrativas, eclesiásticas, eleitorais e judiciárias**. Rio de Janeiro: Lithographia do Instituto Philomanthico, 1868.

MIGNOLO, Walter. **Teorías sin disciplina: latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate**. México, Miguel Ángel Porrúa, 1998.

MIGNOLO, Walter. Colonialidade: o lado mais escuro da Modernidade. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 32, n. 94, p. 01-18, 2017.

MOTT, Luis R. B. “Subsídios à história do pequeno comércio no Brasil”. In: Revista de História, São Paulo. p. 53, 1976.

NASCIMENTO, Jorge Carvalho do. Engenharia e História em Sergipe – XIII. **Blog Educação e História**, 06 de julho de 2010. Disponível em: <https://jorge-educahist.blogspot.com/2010/07/engenharia-e-historia-em-sergipe-xiii.html> Acesso em 04 de setembro de 2023

NAVA, Pedro. **Baú de Ossos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

NAZIAZENO, Paloma Vieira de Melo. **Panela Sergipana: Sabores da Terra de Araras e Cajus**. Aracaju: Editora Códice, 2020.

NAZIAZENO, C. V. M. Cheila Vieira de Melo Naziazeno. **Entrevista II** [Ago. 2023]. Entrevistador: Paloma Vieira de Melo Naziazeno. Aracaju: Universidade Federal de Sergipe, 2023. mp4 (1hora). Entrevista concedida para a pesquisa sobre memórias sobre os pregões do bairro Santo Antônio de 1970 a 1980.

NEWMAN, Katherine S. Laços que prendem: interpretações culturais sobre a maturidade tardia na Europa ocidental e no Japão”. **Cadernos Pagu**, nº 32, 2009. p. 43-82.

NUNES, Djenal. Informações Históricas. In: **Seu Antônio**. Aracaju: J. Andrade, 2022.

OLIVEIRA, Nilton Marques; STRASSBURG, Udo; PIFFER, Moacir. Técnicas de Pesquisa qualitativa: uma abordagem conceitual. **Ciências Sociais Aplicadas em Revista UNIOESTE/MCR**, v. 17, n. 32, 2021, p. 87-110. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/318886166_Tecnicas_de_Pesquisa_Qualitativa_um_a_abordagem_conceitual. Acesso em: 01 de outubro de 2020.

PERISSINOTTO, Renato. Marxismo e ciência social: um balanço crítico do marxismo analítico. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. v. 25, n. 73, 2010, p.113-177. Disponível em: <http://anpocs.com/index.php/publicacoes-sp-2056165036/rbcs/163-rbcs-73>. Acesso em 12 de junho de 2023.

PINHO, Tales dos Santos. Negras e o comércio urbano colonial. **Mundo Educação**. 2020. Disponível em: <https://mundoeducacao.uol.com.br/historiadobrasil/negras-forras-comercio-urbano-colonial.htm>. Acesso em 02 de outubro de 2020.

PINSKY, Carla Bossanezi (org.). **Fontes Históricas**. 2 ed. São Paulo: Contexto, 2006.

PINTO, J. S. José Soares. **Entrevista III** [Ago. 2023]. Entrevistador: Paloma Vieira de Melo Naziazeno. Aracaju: Universidade Federal de Sergipe, 2023. mp4 (1hora). Entrevista concedida para a pesquisa sobre memórias sobre os pregões do bairro Santo Antônio de 1970 a 1980.

PORTO, Fernando de Figueiredo. **Alguns nomes antigos do Aracaju**. Aracaju: Gráfica Editora J. Andrade Ltda, 2003.

QUERINO, Manuel. **A arte culinária na Bahia**. Salvador: Livraria progresso, 1957.

QUIJANO, Aníbal. Ensaio en torno a la colonialidad del poder in: BALLESTRIN, L. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, [S.l.], n. 11, p. 89-117, 2013. Disponível em: <https://www.periodicos.unb.br/index.php/rbcp/article/view/2069>. Acessado em: 12 dez.2022.

QUIVY, Raymond. **Manual de Investigações em Ciências Sociais**. 2. Ed. Lisboa: Gradiva, 1998.

RAFAEL, Ulisses Neves. Santo Antônio do Aracaju: etnografia e narrativa sobre um lugar. **Revista de Ciências Sociais**, v. 1, n. 49, Julho/Dezembro de 2018. p. 133-149. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/politicaetrabalho/article/view/40765/22279>. Acesso em 13 de março de 2024.

RAUL, Filipe. A Velha caderneta do fiado está de volta. **Jornal Digital do Empreendedor**. 19 de março de 2017. Disponível em: <https://dcomercio.com.br/publicacao/s/a-velha-caderneta-do-fiado-esta-de-volta>. Acesso em janeiro de 2024.

REIS, João José. Ganhadores: **A greve negra de 1857 na Bahia**. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2019.

RUFINO, Luiz. **Pedagogia das Encruzilhadas**. Rio de Janeiro, RJ: Mórula Editorial, 2019.

SÁ E BENEVIDES, Salvador Correia de. **Relatório à Assembléia Provincial**. Aracaju: typ. Provincial. p. 18

SABADIN, Ana Carina. As pesquisas semiestruturadas na pesquisa de campo: algumas considerações sobre o corte da cana-de-açúcar no nordeste paulista. **Áskesis**, v.3, n.2, julho/dezembro de 2014, p.67-74.

SAMPIERI, Roberto Hernández; COLLADO, Carlos Fernández; LUCIO, María del Pilar. **Metodologia de Pesquisa**. 5 ed. Porto Alegre: Penso, 2013.

SANTOS NETO, Alexandre Ferreira. As décimas urbanas de Aracaju. Bairro de Santo Antônio e Vila do Socorro (1873-1880). 2005. 106 f. **Monografia** (Licenciatura em História)- Departamento de História, Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão.

SANTOS, Antônio Flávio Inocêncio dos. Fontes para a História das Freguesias de Sergipe no século XVIII. 2008. 97 f. **Monografia** (Licenciatura em História). Departamento de História, Universidade Federal de Sergipe.

SANTOS, Maria Nely Santos. **Associação Comercial de Sergipe- Uma Instituição Centenária(1872-1993)**. Aracaju-Sergipe, 1996.

SANTOS, Maria Nely. **Aracaju: um olhar sobre sua evolução**. Aracaju: Triunfo, 2008.

SANTOS. M. J. J. Maria José Jesus dos Santos. **Entrevista I** [Ago. 2023].

Entrevistador: Paloma Vieira de Melo Naziazeno. Aracaju: Universidade Federal de Sergipe, 2023. mp4 (1hora). Entrevista concedida para a pesquisa sobre memórias sobre os pregões do bairro Santo Antônio de 1970 a 1980.

SCHOLLER, Pierre. A Revolução em Paris. **Les Films du Fleuve**. Paris. Bonfilm, 2017. Streaming.

SILVA, Cidinha da. **Exuzilhar**. Rio de Janeiro, RJ: Pallas, 2022.

SILVA, Fabricio Pereira da Silva; BALTAR, Paula; LOURENÇO, Beatriz. Colonialidade do Saber, Dependência Epistêmica e os Limites do Conceito de Democracia na América Latina. **Revista de Estudos e Pesquisa sobre a América**. v. 12, n.1, 2018. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/repam/issue/view/1356/282>. Acesso em 13 de maio de 2023.

SILVA. M. S. Marly Santos Silva. **Entrevista VI** [Dez.. 2023]. Entrevistador: Paloma Vieira de Melo Naziazeno. Aracaju: Universidade Federal de Sergipe, 2023. mp4 (1hora). Entrevista concedida para a pesquisa sobre memórias sobre os pregões do bairro Santo Antônio de 1970 a 1980.

SOARES, C. E. L.; GOMES, F. dos S. “**Dizem as Quitandeiras...**”: Ocupações urbanas e identidades étnicas em uma cidade escravista: Rio de Janeiro, século XIX. **Acervo**, [S. l.], v. 15, n. 2, p. 3–16, 2011. Disponível em: <https://revista.an.gov.br/index.php/revistaacervo/article/view/211>. Acesso em: 15 jul. 2024.

SOARES, Cecília Moreira. As ganhadeiras: mulher e resistência negra em Salvador no século XIX. **Afro-Ásia**, Salvador, n. 17, 1996. Disponível em: http://www.afroasia.ufba.br/pdf/afroasia_n17_p57.pdf. Acesso em 20 de setembro.

SOARES. M. M. Margarida Melo Soares. **Entrevista V** [Dez.. 2023]. Entrevistador: Paloma Vieira de Melo Naziazeno. Aracaju: Universidade Federal de Sergipe, 2023. mp4 (1hora). Entrevista concedida para a pesquisa sobre memórias sobre os pregões do bairro Santo Antônio de 1970 a 1980.

SOBRINHO, Marcelo Henrique de Jesus Flores; OSÓRIO, Neila Barbosa. A Interpretação da Velhice da Antiguidade até o século XXI. **Nova Revista Amazônica**, volume IX, nº 01, março 2021 - ISSN: 2318-1346, p. 175-187.

SOUZA, Laura de Mello. **O Diabo na terra de Santa Cruz**: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora UFMG, [1985] 2010.

TAYLOR, Diana. **O Arquivo e o Repertório**: performance e memória cultural nas Américas. Belo Horizonte: UFMG, 2013.

VILHENA, Luis dos Santos. **A Bahia no século XVIII**. Salvador, Itapuã, 1969. (Col. Baiana, vol. 01).

IMAGENS

PHOT, Christiano J. Negra Mercado s.a. Imagem 1.

VERGER, Pierre. O pregoeiro e as ruas. Salvador, 1940. Imagem 2.

ARQUIVO PÚBLICO MUNICIPAL DE ARACAJU. Resolução n. 113 de 17 de março de 1855. Imagem 3.

PREFEITURA MUNICIPAL DE ARACAJU - 1989, p.19. Mapa Topográfico de Aracaju. 1855. Imagem 4.

PORTO, Fernando de Figueiredo. Fotografia da Avenida Independência. 1920. Imagem 5.

MELINS, Murilo. Ladeira da Colina do Santo Antônio. 1930. Imagem 6

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Antiga Estação Rodoviária de Aracaju. 1963. Imagem 7.

ARQUIVO PÚBLICO MUNICIPAL DE ARACAJU. Rua de São João s.a. Fichário 01, gaveta B, Pasta 29. Imagem 8.

LEIS MUNICIPAIS DE ARACAJU. Decreto 09 de 15 de março de 1973. Imagem 9

ARQUIVO PÚBLICO MUNICIPAL DE ARACAJU. Sílvio Romero. 1976. Fichário 01, gaveta B, Pasta 29. Rua Sílvio Romero. Imagem 10

ANEXO A - ROTEIRO DA ENTREVISTA

- 1) Nome?
- 2) Idade?
- 3) Tem família?
- 4) Exerce ou exerceu algum trabalho/ocupação?
- 5) Morou onde?
- 6) Caso tenha morado em outro lugar, quando foi a mudança, o Sr. Ou a Sra. Lembra?
- 7) Quais as vantagens ou desvantagens dessa mudança de moradia?
- 8) Como era o cotidiano do bairro?
- 9) Que tipo de comércio havia no local?
- 10) Onde comprava a comida?
- 11) Havia pregoeiros?
- 12) De quê?
- 13) Quais os produtos?
- 14) O sr. ou a Sra. Lembra dos pregões (cantavam, rimavam)?
- 15) Como era a rima?
- 16) Qual ou quais instrumento(s) eram utilizados pelos pregoeiros?
- 17) Lembra-se do momento em que ele apareceu em sua rua?
- 18) Lembra também do momento que ele deixou de existir?
- 19) Qual seu sentimento quando ouvia os pregões?
- 20) Quais os produtos que você consumia?
- 21) Era para você mesmo ou outras pessoas de sua família?
- 22) Com qual frequência você consumia esses produtos?
- 23) Você estabeleceu alguma relação com o pregoeiro? Era de amizade?
- 24) Lembra do nome dele?
- 25) Lembra as características físicas?
- 26) Eram mais homens ou mulheres?
- 27) Você conhecia alguma história de vida desse pregoeiro?
- 28) Que idade tinham, você sabe dizer?
- 29) Onde residiam?
- 30) Tinham famílias?
- 31) Em que material essas comidas eram mercadas por eles?
- 32) Era limpo. Havia essa preocupação?

- 33) Quais os cheiros?
- 34) Eram quentes ou frias as comidas?
- 35) Vocês comiam dentro de casa ou na rua?
- 36) Os vizinhos também vinham comprar?
- 37) Você sente falta dessa época?
- 38) O senhor ou a senhora lembra do que acontecia em Aracaju nesta época, em 1970 e 1980?
- 39) Sobre o aspecto político de 1970, tem algo a dizer?
- 40) E sobre a abertura democrática dos anos de 1980?

ANEXO B - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE)

Convidamos o (a) Sr(a) para participar da Pesquisa **PELA BOCA DE VELHOS: MEMÓRIAS SOBRE OS PREGÕES DE COMIDA DE RUA NO BAIRRO SANTO ANTÔNIO NAS DÉCADAS DE 1970 E 1980**, sob a responsabilidade do/a pesquisador/a Paloma Vieira de Melo Naziazeno, a qual pretende. Sua participação é voluntária e se dará riscos por meio de entrevista não-estruturada. Os decorrentes de sua participação na pesquisa são integrar a dissertação de Mestrado em Culturas Populares da Universidade Federal de Sergipe. Se depois de consentir a sua participação o/a Sr. (a) desistir de continuar participando, tem o direito e a liberdade de retirar seu consentimento em qualquer fase da pesquisa, seja antes ou depois da coleta dos dados, independente do motivo e sem nenhum prejuízo a sua pessoa. O/a Sr (a) não terá nenhuma despesa e também não receberá nenhuma remuneração referente a esta pesquisa. Entretanto, caso o/a Sr. (a) tenha alguma despesa decorrente desta pesquisa será totalmente ressarcido/a pelo pesquisador/a responsável. Os resultados da pesquisa serão analisados e publicados, e a sua identidade será divulgada. Para qualquer outra informação, o (a) Sr (a) poderá entrar em contato com o/a pesquisador/a no seguinte endereço: Rua Reginaldo Passos Pina, n.717. Residencial Josefina, apt. 107. CEP: 49040-720., Bairro Inácio Barbosa, pelo telefone (79)99119-8375 Eu, _____, fui informado sobre o que o/a pesquisador/a quer fazer e porque precisa da minha colaboração, e entendi a explicação. Por isso, eu concordo em participar da pesquisa, sabendo que não vou ganhar nada e que posso sair quando quiser. Este documento é emitido em duas vias originais, as quais serão assinadas por mim e pelo/a pesquisador/a, ficando uma via com cada um de nós.

Assinatura ou impressão datiloscópica do/da participante da pesquisa

Assinatura do Pesquisador responsável _____

Data: ____/____/____