

“Nesta terra entre montes e baixios”: usos dos passados e sacralização dos espaços no Santuário Senhor dos Pobres

**"In this land between mountains and sandbars":
the uses of the past and the sacralization of spaces
in the Sanctuary of Senhor dos Pobres**

Magno Francisco de Jesus Santos

Universidade Federal do Rio Grande do Norte - UFRN

magnohistoria@gmail.com

Resumo

Anualmente, o povoado Mumbaça, no município Traipu, transforma-se em um dos principais santuários alagoanos, recebendoromeiros de diferentes localidades de Sergipe, Alagoas e Pernambuco. Trata-se da romaria do Senhor dos Pobres, realizada sempre nos dois primeiros dias de fevereiro e que envolve a participação de aproximadamente 30 mil devotos. Neste artigo, analisamos os usos da memória da devoção no processo de construção identitária da comunidade, na qual eclode uma profusão de narrativas que revelam frestas da sacralização dos espaços e da afirmação de uma identidade negra quilombola.

Palavras-chave: Romaria. Memória. Espaço sagrado. Santuário.

Abstract:

Annually, the town of Mumbaça, in Traipu municipality, becomes one of the main Alagoan shrines, receiving pilgrims from different locations in Sergipe, Alagoas and Pernambuco. It is the pilgrimage of the Lord of the Poor, held always in the first two days of February and involves the participation of approximately 30 thousand devotees. In this article, we analyze the uses of the memory of devotion in the process of identity construction of the community, in which there is a profusion of narratives that reveal the gaps of the sacralization of spaces and the affirmation of a black quilombola identity.

Keywords: Pilgrimage. Memory. Sacred space. Sanctuary.

Introdução

Hino ao Senhor dos Pobres

Bom Jesus nesta terra querida
onde tem o seu altar tão nobre
ouve a nossa oração comovida
Ô Senhor Bom Jesus dos Pobres

Nesta terra entre montes e baixios
onde vivem esses vossos filhos seus
Glória a Deus! Glória a Deus nas alturas!
paz na terra aos amigos de Deus

Bom Jesus com respeito profundo
todos nós te adoramos Senhor
sua morte salvou todo mundo
sua morte ó Jesus nos salvou

Bom Jesus neste teu santuário
a sua frente o santo cruzeiro
sob a sombra a Mãe do Rosário
És o nosso irmão e padroeiro

Bom Jesus ao partimos saudosos
a sua imagem dizemos adeus
mas levamos conosco alegres
as certezas da bênção de Deus.

O hino do Senhor dos Pobres de Mumbaça, zona rural de Traipu, utilizado como epígrafe, anuncia alguns dos principais elementos que caracterizariam uma das principais romarias do estado de Alagoas. O primeiro ponto destacado é a paisagem do entorno do santuário, marcada pela presença de colinas que circundam o templo. A “terra querida” do Senhor dos Pobres é apresentada como o espaço de devoção e onde vivem “vossos filhos”. O espaço é revelado pelo viés da afinidade, da apropriação sentimental, com seu teor de intimidade. Além disso, o hino também elucida para o campo devocional, com a presença dos romeiros que visitam o altar, passam pelo cruzeiro, buscam as bênçãos e partem saudosos do Cristo crucificado. Por fim, também emerge a evocação de outra memória relevante acerca da cercania: o espaço de devoção negra. O Senhor dos Pobres é apresentado como o filho da Mãe do Rosário, tornando-se ambíguo e complementarmente irmão e padroeiro dos marginalizados.

As confluências mnemônicas aludidas no hino do padroeiro de Mumbaça evocam um campo complexo e margeado por polifonias. A romaria aglutina romeiros

do agreste de Alagoas, Sergipe e Pernambuco e coaduna a permanência de experiências devocionais de leigos socialmente marginalizados com a inserção de novas leituras e sujeitos. Com isso, a devoção também expressa a reinvenção de suas práticas e usos dos espaços, inserindo novos enredos na trama das tradições, tornando-se uma celebração permeada por continuidades, silenciamentos e invenções.

A romaria do Senhor dos Pobres é celebrada anualmente entre os dias 21 de janeiro e dois de fevereiro no mocambo Mumbaça, na zona rural do município de Traipu, no baixo São Francisco. Trata-se de uma das mais expressivas manifestações católicas de Alagoas e reúne, a cada ano, aproximadamente trinta mil romeiros, especialmente no dia primeiro de fevereiro, tido como ápice das celebrações com a recepção dos romeiros e a visitação da imagem do Cristo crucificado no altar-mor do Santuário Senhor dos Pobres. Neste dia, entre as cinco da manhã e o anoitecer, constituiu-se uma longa fila de devotos se estende entre a nave lateral do templo, a praça do santuário e as ruas perpendiculares, em um itinerário com mais de um quilômetro. O encerramento da romaria ocorre no dia dois de fevereiro, com a realização de uma procissão com a imagem, tida como miraculosa, pelas principais ruas do mocambo, mas com uma participação popular reduzida em comparação com o fluxo do dia anterior.

No santuário, além da imagem alvo da devoção das camadas populares, o itinerário de visitação do romeiro é integrado pela sala das promessas. Trata-se de uma pequena sala, localizada após o altar-mor e que finaliza o roteiro da passagem dos visitantes. Neste espaço estão reunidos parte dos objetos entregues pelos romeiros como sinal de agradecimento pelas bênçãos. Após a visita da imagem, os romeiros passam por esta sala para entregar novos objetos ou para observar o acervo, os testemunhos de milagres que sinalizam para a eficácia miraculosa do Senhor dos Pobres. Outro espaço devocional relevante em Mumbaça é o da Fonte de Baixo, localizada em um bosque no qual se destacam piscinas naturais e árvores onde os romeiros acampam durante os dias de estadia na localidade. A referida fonte apresenta-se como um espaço sacralizado, pois as águas além de serem utilizadas para o banho, também são tidas como relíquia para os romeiros, ao ressaltarem o poder curativo.

Partindo dessa descrição do santuário e de seus arredores, torna-se possível pensar na estruturação de Mumbaça no cenário devocional como um centro de romaria

respaldado em três espaços de devoção: os dois primeiros integram o conjunto arquitetônico do Santuário do Senhor dos Pobres, com o altar-mor e a sala das promessas. O terceiro emerge no espaço de lazer, com a Fonte de Baixo e as suas águas tidas como detentoras de poder curativo. Esse tripé espacial se torna o palco central das experiências devocionais dos romeiros e o suporte das narrativas que tornam Mumbaça um dos mais antigos centros de romarias em Alagoas.

O foco deste artigo é a discussão sobre os usos do passado no processo de construção identitária dos romeiros do Senhor dos Pobres e a profusão de narrativas que eclodem na sacralização dos espaços e na edificação de paisagens devocionais. Neste caso, o cerne da questão analisada não é o passado em si, mas as estratégias de uso deste passado no tempo presente e como isso reverbera na constituição de uma paisagem devocional no âmbito da romaria. Desse modo, a interpretação coaduna-se na assertiva de Ulpiano Bezerra, na qual “o passado, portanto, é ativamente construído. Não importa que ele seja correto, o que importa é que ele seja capaz de inclusão” (BEZERRA, 2009, p. 447).

A análise tem como cerne documental os registros fotográficos e textuais acerca da romaria publicados pela imprensa alagoana e por meio das redes sociais. Como é recorrente no âmbito dos santuários católicos no Brasil contemporâneo, a documentação produzida tanto pelo viés eclesiástico, como pelos leigos, tem como lastro central o ciberespaço. Desse modo, pensar o universo das práticas de religiosidades na modernidade tardia, implica também em pensar metodologicamente o processo de levantamento e crítica documental, marcados por novos desafios como o excesso de produção de memória e o caráter de efemeridade dos registros. Neste sentido, tem-se como foco a memória virtual da romaria, ou seja, problematiza-se como ponto de partida a cibercultura e o patrimônio digital “como hipótese para a representação da memória social, considerando as nuances de apropriação e construção das memórias que nascem virtuais ou que se duplicam na teia eletrônica” (BEZERRA, 2009, p. 452).

O artigo está dividido em dois momentos. No primeiro foi proposta a discussão acerca dos elementos conceituais. Para a compreensão da apropriação e construção dos espaços da romaria, tornou-se possível propor a problematização acerca do conceito de paisagem devocional, tendo como foco as experiências romeiras na ordenação do espaço e do tempo. Outro ponto analisado foi o da constituição dos ciberespaços e a

reordenação das fontes acerca das romarias no tempo presente, dentro de uma perspectiva propriamente metodológica. O segundo momento tem como foco os diferentes usos do passado na construção das paisagens devocionais e do ciberespaço da romaria do Senhor dos Pobres.

Paisagem devocional e ciberespaço: novos desafios no estudo das romarias

O Santuário do Senhor dos Pobres expressa uma experiência de santuário do catolicismo das camadas populares localizado no mundo rural. Trata-se, em certa medida, de uma inversão do fluxo humano no qual predomina a relação de centralidade do urbano frente ao rural, tanto pelo viés econômico, político, social, cultural e religioso. Essa relação de hierarquização dos espaços é destoante em Mumbaça. O campo, “entre montes e baixios”, torna-se um centro de romaria. O espaço rural é reinventado, assim como as suas funcionalidades. Transmuta-se no centro protetor, no abrigo para os milhares de romeiros que se deslocam pelas estradas, vestidos em mortalhas,¹ segurando cajados e com os pés descalços. Homens e mulheres que, ao palmilhar os caminhos, constituem um território das tradições ao longo dos últimos dias do mês de janeiro. Esse território pode ser compreendido a partir da apropriação simbólica dos espaços por meio da manifestação das práticas culturais vividas em sociedade e transmitidas de geração para geração por meio da vivência ou compartilhamento das experiências. O espaço passa a elucidar uma expressão de poder, marcada pela eclosão de memórias conflitantes e delinea o controle duradouro ou efêmero sobre o território. De acordo com o geógrafo francês Paul Claval,

A cultura é a soma dos comportamentos, dos saberes, das técnicas, dos conhecimentos e dos valores acumulados pelos indivíduos durante suas vidas e, em uma outra escala, pelo conjunto dos grupos de que fazem parte. A cultura é herança transmitida de uma geração a outra. Ela tem suas raízes num passado longínquo, que mergulha no território onde seus mortos são enterrados e onde seus deuses se manifestaram. Não é portanto um conjunto

¹ As mortalhas são túnicas utilizadas pelos romeiros como forma de pagar as promessas. Geralmente, são peças em corte único e os romeiros as utilizam tanto no deslocamento entre o lar e o santuário, como também no momento das procissões. As vestes podem ser deixadas como testemunho dos milagres na sala das promessas ou o romeiro volta com a mesma, para o uso em outras ocasiões, incluindo o próprio funeral. Por isso o termo mortalha é atinente à condição de ser veste de morto. Isso também pode aludir para o fato do uso das mortalhas representarem a mortificação do corpo como condição de aproximar-se do santo protetor.

fechado e imutável de técnicas e de comportamentos. Os contatos entre povos de diferentes culturas são algumas vezes conflitantes, mas constituem uma fonte de enriquecimento mútuo. A cultura transforma-se, também, sob o efeito das iniciativas ou das inovações que florescem no seu seio (CLAVAL, 2005, p. 63).

No âmbito da assertiva definida por Claval, a cultura é um elemento fundante no processo de construção do espaço. Com isso, a dinâmica cultural também deve ser levada em consideração para a compreensão do processo de reinvenção. No caso da povoação de Mumbaça, reconhecida como comunidade quilombola, a dinâmica espacial encontra-se atrelada ao campo cultural pelo viés das práticas devocionais dos seus moradores e da presença dos romeiros nos festejos de fevereiro. Com a romaria do Senhor dos Pobres, constitui-se um território de devoção, flexível, com a apropriação dos espaços e a construção de novas redes de hierarquias.

Esse território flexível é relevado por meio da ruptura do espaço/tempo ordinários, com a emergência de uma nova ordem, com a sacralização dos espaços e a vivência de um novo ritmo temporal, festivo, vivaz e sacro. A romaria transmuta-se em território flexível, com a eclosão de novas relações de poder e hierarquias, com a presença dos romeiros desfilando nas estradas, no santuário ou entre as árvores da Bica; os ônibus e caminhões estacionados nos estreitos logradouros e os comerciantes no entorno do templo. Nos dias de romaria, Mumbaça soergue-se como uma centralidade sacra, uma faceta “urbana” temporária e improvisada. Geralmente os estudos das ciências das religiões e da geografia cultural têm privilegiado os santuários como uma experiência social urbana, pautada na concepção das hierópolis. De acordo com Zeny Rosendahl,

Define-se hierópolis ou cidades-santuários como centros de convergência de peregrinos que, com suas práticas e crenças, materializam uma peculiar organização funcional e social do espaço. O espaço sagrado é um conjunto de forças e de valores que eleva o homem religioso acima de si mesmo, que o transporta para um meio distinto daquele no qual transcorre sua existência (ROSENDAHL, 1996, p. 137).

A renovação do pensamento acerca das funcionalidades do espaço urbano gestado por Zeny Rosendahl perpassa pela inserção da questão religiosa. O sagrado é apresentado como um eixo norteador, definidor da categorização dos espaços. A hierópolis ou cidade-santuário seria o espaço no qual as práticas devocionais exerceriam

uma funcionalidade central em sua constituição. Com isso, a dinâmica da cidade-santuário encontra-se intrinsecamente articulada com a presença dos romeiros, tanto em períodos extraordinários, nos dias festivos, como no período ordinário, no cotidiano. Seriam exemplos dessa ordenação espacial urbana cidades como Trindade (Goiás), Aparecida (São Paulo), Juazeiro do Norte (Ceará) e Bom Jesus da Lapa (Bahia).

No caso de Mumbaça, ressalta-se outro viés sobre a constituição dos centros de romaria, com a experiência rural na sacralização dos espaços. Apesar dessa questão não ter sido um elemento privilegiado no âmbito das pesquisas sobre as religiosidades, o Santuário do Senhor dos Pobres não pode ser visto como uma exceção ou caso exclusivo de santuário na zona rural. Importantes centros de romarias no cenário internacional ou nacional também estão localizados no mundo rural, como o de Nossa Senhora do Rocio (Ermita del Rocío, Almonte, Espanha), Nossa Senhora da Abadia no Muquém (Niquelândia, Goiás), Senhor do Bonfim em Bonfim (Natividade, Tocantins). A própria Zeny Rosendahl, ao tratar sobre as cidades-santuários, elucida como uma de suas categorias as hierópolis rurais, citando o caso exemplar da romaria do Muquém, no município de Niquelândia. A romaria é compreendida como o elo de transmutação do espaço. Essa ruptura é provocada, principalmente, pelas ações decorrentes da elevação da densidade demográfica com o fluxo de romeiros. Isso possibilita uma efêmera constituição de uma condição urbana na localidade. Para a autora,

Como exemplo de núcleo rural cita-se: o Santuário de Nossa Senhora da Abadia do Muquém. Muquém é um pequeno povoado localizado no município de Niquelândia no Estado de Goiás. O pacato e elementar núcleo de 200 habitantes se transforma anualmente, durante o tempo sagrado, num núcleo urbano com população de 60 mil habitantes (ROSENDAHL, 1996, p. 138).

No emergir do século XXI, a romaria do Senhor dos Pobres de Mumbaça tornou-se uma celebração de considerável repercussão na imprensa alagoana, tanto no âmbito televisivo, como nos impressos e nas redes sociais. Essa visibilidade da romaria teve como substrato as experiências devocionais dos romeiros no processo de construção das paisagens devocionais, com a apropriação e sacralização dos espaços. Partindo desta constatação, torna-se salutar problematizar como esse processo de sacralização respaldou-se nos usos das leituras sobre o passado.

Neste sentido, parte-se da premissa defendida por Edward Thompson, na qual um ato cultural pode revelar as normas de conduta social (THOMPSON, 2007, p. 249). Em consonância com essa leitura, a experiência social “adquire feições clássicas, na vida social e na consciência, no consenso, na resistência e nas escolhas de homens e mulheres” (THOMPSON, 2007, p. 260). Entre esses aspectos sociais, as crenças humanas podem ser um importante instrumento para a compreensão das experiências sociais das camadas populares. As práticas devocionais emergem como expressões que sinalizam para a vivência dos grupos sociais e revelam importantes questões atinentes ao processo de apropriação dos espaços e de usos do passado.

Esses elementos corroboram com as provocações elencadas por Frida Calderón Bony e Olga Odgers Ortiz, nas quais as mesmas elucidam as reinvenções espaciais. Assim,

La posibilidad de que las celebraciones religiosas en el contexto de la movilidad están contribuyendo a la reconfiguración espacial de los nuevos territorios de pertenencia e identidad, adecuándose a la lógica de los espacios / tiempos (BONY; ORTIZ, 2014, p. 100).²

Com isso, as celebrações religiosas, paradoxalmente, implicam na constituição de espaços da tradição e de soerguimento de novas práticas e sentidos para o espaço. A efetivação de uma romaria implica na constituição de uma paisagem devocional, que por vezes extrapola o santuário e até mesmo o centro de romaria, aglutinando uma paisagem marcada pela presença dos devotos em trânsito entre o espaço cotidiano, de práticas ordinárias; e o espaço sacralizado, de encontro com o santo protetor. Com isso, a paisagem devocional deve ser entendida a partir do cruzamento de experiências dos devotos, incluindo as práticas de despedida do lar, o caminho trilhado, a permanência no santuário e o retorno ao lar.

Nesta perspectiva, a paisagem devocional deve ser compreendida a partir da ação dos devotos, ou seja, tem como fulcro a experiência dos romeiros. Mesmo não discutindo o conceito de paisagem devocional, as pesquisadoras mexicanas Silvia Aulet Serrallonga e Karine Hakobyan elucidam sobre a experiência romeira nos caminhos entre o lar e o santuário. De acordo com as pesquisadoras,

² “A possibilidade de que as celebrações religiosas no contexto da mobilidade estejam contribuindo para a reconfiguração espacial de novos territórios de pertencimento e identidade, adequando-se à lógica dos espaços / tempos” (tradução livre do autor).

Para los peregrinos, las prácticas religiosas forman parte importante de todo el camino y sobre todo en la meta final - el santuario. Las oraciones y rituales son elementos imprescindibles de la peregrinación, mediante los cuales los creyentes ejercen la penitencia y la meditación (SERRALLONGA; KAROBYAN, 2011, p. 65).³

Percebe-se como a paisagem devocional é tecida por meio da experiência romeira de deslocamento entre espaços distintos e ambivalentes: entre o privado e o público, o ordinário e o extraordinário, o profano e o sagrado. Além disso, é necessário observar como a própria experiência de edificação da paisagem devocional contribui para a ressignificação qualitativa dos espaços, pois os caminhos tidos como ícones de ligação entre duas localidades, a partir da vivência da romaria, passam a ser considerados instrumentos sacralizados e de purificação dos corpos, pelo sacrifício da caminhada. Essa transmutação qualitativa dos espaços inviabiliza a leitura respaldada na condição estanque de uma possível dualidade entre o sagrado e o profano (ELIADE, 2011). Pelo contrário, reverbera a complementaridade entre as duas perspectivas. Com isso, destaca-se o relevante papel protagonizado pelos detentores dos bens culturais da romaria: os romeiros. Para a geógrafa Zeny Rosendahl,

Para a compreensão das hierópolis é preciso privilegiar o papel que os romeiros representam como modeladores da organização espacial. O romeiro não é um agente modelador permanente ao longo do tempo como, por exemplo, os promotores imobiliários. O romeiro é um agente singular, não permanente. Pode ser um operário, um comerciante, um desempregado que num tempo singular, fora de seu cotidiano, metamorfoseia-se em um agente singular que atua em espaços também singulares (ROSENDAHL, 1996, p. 137-138).

Os romeiros exercem uma função relevante no processo de modelação organizacional dos espaços, tanto no sentido de edificação de uma centralidade definitiva, como é o caso de cidades-santuários como Juazeiro do Norte, Canindé (Ceará) e Bom Jesus da Lapa (Bahia), como também na emergência desta mesma condição em situação transitória, por meio de afluxos nas ocasiões específicas de romarias, como ocorre na romaria do Bom Jesus da Cana Verde (Siqueira Campos, Paraná), Bom Jesus do Livramento (Liberdade, Minas Gerais), Senhor dos Passos (São

³ “Para os peregrinos, as práticas religiosas formam parte importante de todo o caminho e, sobretudo, a meta final – o santuário. As orações e rituais são elementos imprescindíveis da peregrinação, mediante os quais os devotos exercem a penitencia e a meditação” (tradução livre do autor).

Cristóvão, Sergipe), Senhor do Bonfim (Icó, Ceará) e Bom Jesus do Iguape (Iguape, São Paulo). Mumbaça se enquadra nesse segundo grupo, tendo como ápice da flexibilização espacial a romaria nos dois primeiros dias de fevereiro. Neste caso, a mobilidade populacional ocasionada pela devoção apresenta uma interferência no espaço do santuário em perspectiva pendular, em decorrência do afluxo de romeiros que adentram a comunidade quilombola, visitam lugares tidos como sagrados, pagam suas promessas e retornam para suas respectivas localidades.

Um elemento sinalizador desse processo de reinvenção dos espaços e de construção de uma paisagem devocional é a presença dos transportes coletivos estacionados nas estradas e ruas da povoação. Ônibus, caminhões pau-de-arara e carros passam a compor um cenário marcadamente diferenciador, expressando o momento de uma temporalidade sacra, na qual a localidade passa a exercer uma centralidade em relação aos municípios próximos, nas duas margens do Rio São Francisco. Os transportes estacionados de forma desordenada apresentam-se como moldura de um cenário permeado pela circulação dos romeiros, que transitam entre o Santuário Senhor dos Pobres, a Bica e o comércio ambulante. Observe a Figura I:



Figura I: Chegada de romeiros do Senhor dos Pobres em Mumbaça. Fonte: (MUMBAÇAFM, 2011)

A figura I é um registro expressivo sobre o processo de redefinição dos espaços em decorrência da romaria do Senhor dos Pobres. A localidade cercada de colinas transforma-se em um grande santuário, com automóveis estacionados em praticamente todos os logradouros da localidade e com os romeiros deslocando-se com suas sacolas para as casas de moradores da cidade que os abrigam ou para a Bica. A precariedade das ruas, com ausência de saneamento básico coaduna com a antiguidade dos ônibus, constituindo um enredo no qual passa a elucidar a característica central da celebração: ser uma festa da população socialmente excluída. O Senhor dos Pobres reveste-se como uma devoção dos marginalizados, da população pobre do baixo São Francisco.

Além disso, a romaria do Senhor dos Pobres, tida como um expoente da difusão de práticas devocionais do catolicismo das camadas populares, emergiu no novo milênio como um espaço virtual de experiências de segmentos populares, registradas textual e imageticamente nas redes sociais. Cria-se assim um ciberespaço devocional e a paisagem constituída pelas experiências dos romeiros tornam-se diluídas não apenas no âmbito do santuário e dos lugares sacralizados no entorno do templo, mas também na esfera virtual. O ciberespaço passa a integrar a paisagem devocional do Senhor dos Pobres ou, melhor dizendo, a romaria passa a apresentar uma paisagem devocional que perpassa o universo da cibercultura.

A elucidação dos ciberespaços como instrumentos voltados para a análise da construção discursiva sobre as práticas devocionais se tornam imprescindíveis para a compreensão da construção de novas leituras acerca da romaria no tempo presente. De acordo com Pierre Levy, o ciberespaço apresenta como significado central ser “um universo sem totalidade” da civilização emergente contemporânea. Desse modo, a cibercultura significa o "conjunto de técnicas (materiais e intelectuais), de práticas, de atividades, de modos de pensamento e de valores que se desenvolvem juntamente com o crescimento do ciberespaço" (LEVY, 1999, p. 17).

A constituição do ciberespaço reverbera na reconfiguração dos desafios da pesquisa histórica, pois passa a constituir uma perspectiva amplamente polissêmica acerca do elemento fundante da investigação acerca do passado: o registro documental. É notório o papel desempenhado pela popularização das redes sociais no sentido de possibilitar a democratização do processo de construção de lugares de memória e no registro dos saberes e fazeres de segmentos sociais historicamente marginalizados. Os

novos meios de comunicação atuaram como um eco, possibilitando a ressonância das ações dos grupos tidos como subalternos.

Contudo, esse processo de democratização no registro das memórias por meio de recursos textuais, visuais e audiovisuais implicou na criação de novos desafios para a escrita da história. Passamos a viver cerceados por informações, com o excesso de memória, que, por sua vez, quase sempre leva a um novo predomínio do esquecimento. Como Ulpiano Menezes salienta, “a superinformação sem hierarquização redundante em desinformação” (MENEZES, 2009, p. 453). Neste sentido, cabe ao pesquisador saber lidar com um novo problema: como selecionar as fontes e quais procedimentos podem ser utilizados para a crítica documental acerca dos registros mnemônicos virtuais?

Certamente, nesse processo permeado por um vasto leque documental, cabe ao historiador apresentar critérios de seleção de suas fontes, atentando-se para questões como a vicissitude na preservação dos registros, a ausência de uma melhor definição das políticas públicas de preservação da memória digital e a própria inconstância propiciada pelos suportes. A operacionalização da pesquisa histórica no tempo presente nos lega como desafio a discussão dos novos suportes de memória e da dimensão mutável dos registros mnemônicos. No entender de Ulpiano Menezes, a memória virtual apresenta ao historiador desafios, como a inserção de pesquisas atinentes à cibercultura e ao patrimônio digital. Com isso, ele destaca “como hipótese para a representação da memória social, considerando as nuances de apropriação e construção das memórias que nascem virtuais ou que se duplicam na teia eletrônica mundial” (MENEZES, 2009, p. 452).

Por outro lado, os registros digitais também provocam a abertura de possibilidades investigativas a partir do olhar dos grupos sociais historicamente marginalizados, partindo das fontes produzidas pelos próprios sujeitos. Desse modo, torna-se plausível discutir as experiências das camadas populares por meio de sua memória, em uma história vista por baixo. Como ressalta Edward Thompson, “a estrutura, em qualquer relação entre ricos e pobres, sempre corre de mão-dupla, e essa mesma relação, quando girada e vista em perspectiva inversa, pode expor uma heurística alternativa” (THOMPSON, 2007, p. 246). Neste sentido, cabe salientar as experiências dos romeiros e os diferentes usos do passado da romaria do Senhor dos Pobres.

Os usos do passado e as experiências dos romeiros

Desde o século XIX, a povoação emerge como o espaço sagrado, o centro miraculoso que acaba por exercer o poder de atração de romeiros de diferentes localidades da região do Baixo São Francisco, especialmente de Sergipe e Alagoas. Possivelmente, se trata de um dos mais antigos e concorridos santuários alagoanos de devoção popular. No início do século XX, ao ser criada a Diocese de Penedo, o impresso católico “A Fé Christã” apresentava o templo como um dos mais destacados espaços devocionais da região. Uma prova disso é a notícia publicada no dia 24 de novembro de 1904:

Visita Pastoral

S. Exc. O Snr. Bispo demorou alguns dias em Traipu, onde visitou as seguintes capelas do interior: a do Senhor dos Pobres da Mumbaça, antigo santuário frequentado por grande número de romeiros; e as do Girau e Lagoa da Cânoa, tendo S. Exc. Sido recebido festivamente em todas essas localidades, de onde regressou à sede da freguezia acompanhado de cento e tantos cavalheiros (A FÉ CHRISTÃ, 24-11-1904, p. 3).

A notícia publicada no impresso católico diocesano elucida alguns elementos atinentes aos usos do passado no emergir do século XX e dos tempos republicanos, marcados pela separação entre Estado e Igreja. A capela do Senhor dos Pobres foi apresentada como um santuário. Essa informação é de considerável relevância, pois expressa o reconhecimento da cúpula diocesana acerca do papel desempenhado pelo templo no âmbito das devoções populares. Ali deveria ser visto como o centro de recepção das camadas populares no exercício de suas práticas devocionais. Por esse motivo, a visita pastoral do bispo era tão relevante, pois significava a aproximação entre a cúpula eclesiástica e a piedade popular. Tudo isso no mesmo espaço sagrado. Mumbaça passava a aglutinar as duas faces do catolicismo. De acordo com o jornal, o santuário era frequentado “por grande número de romeiros”. Isso nos leva a entender a magnitude dos festejos do Senhor dos Pobres como uma manifestação religiosa que extrapolava o âmbito paroquial, com a atração de devotos de diferentes localidades. Por fim, o texto também revela uma questão fundamental no processo de constituição das

tradições: a ideia de longevidade. O documento sinaliza para a antiguidade do santuário e da própria romaria.

Essa busca por uma longevidade não se perdeu nas brumas do tempo. No alvorecer do século XXI, por meio da difusão das redes sociais, a romaria passou a ser justificada como uma celebração que remontaria dos primeiros anos de colonização do Brasil, ainda no século XVI, ou seja, os primórdios do culto ao Senhor dos Pobres coadunavam com as primeiras experiências de colonização portuguesa e da presença africana na terra “entre montes e baixios”. Assim, a imagem devocional é apresentada:

Centenas de romeiros se preparam para participar, na tarde de domingo (2), da procissão em homenagem ao Nosso Senhor dos Pobres, no quilombo Mumbaça, no município de Traipu, no Baixo São Francisco. Nos dias que antecedem a festa, os romeiros já começam a chegar à comunidade onde fica a imagem, que remonta ao século XVI, ainda na colonização do Brasil, no alto secular da igreja (MUMBAÇAFM, 2011, p. 1).

A celebração é apresentada na imprensa como uma das mais relevantes manifestações do catolicismo em Alagoas e que teria como principal elemento a presença de um elevado contingente de romeiros. Outro ponto elucidado pela notícia é atinente à origem da imagem, com uma visível busca por um período remoto, ainda no século XVI. Neste artigo não será discutido se a referida informação procede, mas a função a função social da mesma no tempo presente. Afinal, o que teria motivado a construção de leitura do santuário respaldada em uma origem tão remota? Talvez a resposta esteja nas experiências sociais da comunidade, nas quais a romaria passa a ser utilizada como um instrumento visível da centralidade espacial de Mumbaça no processo de aglutinação das camadas populares em torno da devoção ao Senhor dos Pobres.

Neste caso, associar a origem da imagem do Cristo crucificado ao distante período quinhentista deve ser entendido como uma preocupação em expressar a permanência do Senhor dos Pobres na proteção dos excluídos, desde os primeiros tempos da colonização. Como salienta Carlo Ginzburg, “o fato do cotidiano (sociodrama) é repetição, regularidade, multiplicidade, o que não quer dizer, de forma absoluta, que seu nível não tenha fertilidade ou valor científico. Seria preciso aprofundar a questão” (GINZBURG, 2007, p. 253). O sociodrama cotidiano dos moradores da Mumbaça nos possibilita pensar acerca das estratégias de usos do passado

na construção de uma visibilidade para a comunidade, ou seja, na discussão sobre “as memórias marginalizadas”, passa-se a “reconhecer a que ponto o presente colore o passado” (POLLAK, 1989, p. 8).

A busca pela longevidade da devoção perpassa pela expressão da continuidade dos sofrimentos da população. A situação de pobreza dos moradores e dos romeiros é também correntemente enfatizada nas matérias publicadas na imprensa. Um caso elucidativo é o texto escrito por Paula Nunes, em uma matéria publica na Agência Alagoas, na qual ela cita entrevistas realizadas com o líder comunitário Manuel Oliveira, um dos principais entusiastas da divulgação das celebrações:

Registrada na Fundação Cultural Palmares (FCP), a comunidade quilombola ganhou o nome Mumbaça devido a uma árvore com espinhos, que cercava a região para evitar a invasão de intrusos, mas que com o passar do tempo foi ficando extinta. Segundo Manuel Oliveira, presidente da Associação Clube dos Jovens Senhor dos Pobres do Desenvolvimento Quilombola da Mumbaça, no século XVI o povoado ganhou o primeiro habitante. Nesse tempo, a igreja Santuário Senhor dos Pobres foi construída completamente por pedras e erguida pelos negros no século XVIII.

“Atualmente, muitos dos descendentes de quilombo escondem a prática da religião afrodescendente por medo de repressão da igreja católica, que é predominante na região, mas a maioria é católica que pratica e visita terreiros”, explicou o líder quilombola e também morador da comunidade.

O núcleo da comunidade Mumbaça possui cerca de 400 famílias que vivem da agricultura de subsistência, do artesanato e da ajuda de programas sociais do governo. Apesar das dificuldades ainda enfrentadas, Oliveira, que também é líder e coordenador das 69 comunidades remanescentes de quilombo em Alagoas, diz ter orgulho sobre a riqueza cultural que ainda sobrevive no local.

A comunidade conta com duas escolas vinculadas ao município, possui turmas apenas da 1ª a 9ª série do ensino fundamental. De acordo com Oliveira, a partir do Ensino Médio, os alunos passam a estudar em Traipu e fazem o percurso de alguns quilômetros em veículos do transporte escolar fornecido pela prefeitura da cidade.

Fé e tradição estão bem vivas na comunidade, apesar da via-crúcis

No quilombo Mumbaça também residem mulheres diferenciadas, com dons de cura, como a aposentada Criselídia Alves, de 74 anos. Ela é benzedeira e conta que aprendeu com seu pai, quando era adolescente. Utilizando galhos de árvores e alho roxo, a aposentada explica que reza para qualquer tipo de problema, como de saúde e espiritual (NUNES, 2016, p. 1).

De acordo com a matéria publicada, a origem da comunidade encontra-se intrinsecamente associada à devoção ao Senhor dos Pobres e às dificuldades enfrentadas pelos moradores, condição da qual teria surgido o nome para designar o espaço. No texto e nas narrativas dos moradores da comunidade, este espaço devocional é associado ao passado da população negra escravizada. Nas memórias subterrâneas, o negro

assume o protagonismo da história local, tornando-se o sujeito ativo no processo de fundação da localidade, na edificação do santuário, nos idos do século XVIII, e na expressão das dificuldades no tempo presente ou na resistência em manter suas práticas herdadas dos antepassados, como as benzeduras. Além disso, a comunidade no entorno do santuário foi apresentada como uma experiência conflituosa, marcada pelo silêncio acerca das práticas religiosas afrobrasileiras.

Ressaltam-se, no âmbito das narrativas acerca do passado da comunidade, as incompatibilidades na definição temporal do santuário. Em uma mesma frase, a emergência da devoção transita entre os séculos XVI e XVIII. Essas diferentes temporalidades expressam uma preocupação maior em registrar a antiguidade do espaço devocional e não uma exatidão cronológica. Isso pode ser compreendido como um mecanismo de adaptação discursiva nas narrativas dos moradores da localidade para atender, possivelmente, às demandas oriundas do processo de reconhecimento como comunidade quilombola. Em Mumbaça prevalece a tradição oral, na qual o século não é um mecanismo utilizado na ordenação do tempo. Pelo contrário, no âmbito da oralidade, o tempo é ordenado a partir da concepção de geração (no meu tempo, no tempo do meu pai ou avô). Neste sentido, a tentativa de localizar a origem do santuário e da própria comunidade em um século específico consiste mais em uma forma de expressar que ambos emergiram em um passado remoto, de gerações desconhecidas no tempo presente. Talvez as incompatibilidades cronológicas pudessem ser reduzidas a partir do momento que as ações de reconhecimento passassem a ser pautadas na tradição da própria comunidade e não em premissas gestadas no âmbito acadêmico, herdeira de uma tradição eurocêntrica. Essa tensão entre diferentes experiências de apropriação do tempo está presente no histórico da comunidade publicada no sítio da Fundação Palmares:

História da Comunidade Remanescente de Quilombo Mumbaça
Certificada no dia 27 de dezembro de 2010 pela Fundação Cultural Palmares como Comunidade Remanescente de Quilombo (CRQ's), o quilombo Mumbaça tem um legado histórico muito rico. Segundo o relato dos seus moradores mais velhos, a origem a comunidade remete ao final do século XIX. Contam que a região se tornou refúgio de negros que conseguiam fugir do trabalho escravo provavelmente das lavouras de café, arroz, fumo e mandioca comuns naquela época.

Dizem que a origem do nome *Mumbaça* é africana e foi posto pelos homens negros. Outra explicação é que o nome se deu por causa da abundância na

localidade uma árvore típica da região. Outros explicam que *Mumbaça* também era o sobrenome de dois irmãos que se instalaram na região. Os irmãos se desentenderam e foram morar em serras diferentes. Uma das serras ficou com o nome de *Mumbaça*.

Manoel Oliveira relatou que as mulheres negras da comunidade tornavam-se “amas” ou mães de leite dos bebês cujas mães não podiam amamentar. Segundo Manoel essa cultura ainda pode ser encontrada lá. A maioria da comunidade vive da agricultura e do artesanato. Eles dependem do rio São Francisco para a pesca. Pescam principalmente a piranha, o piaui, o tambaqui e a piaba (PALMARES, 2017, p. 1).

A Fundação Palmares apresenta a localidade como refúgio dos negros fugidos, como o espaço na qual teria prevalecido a experiência de liberdade da população escravizada e como o lócus da resistência das práticas culturais tidas como tradicionais. Essa associação das práticas culturais como um instrumento de resistência das camadas populares e dos grupos historicamente marginalizados ratifica a assertiva de Stuart Hall, na qual são “as culturas, concebidas não como ‘formas de vida’, mas como ‘formas de luta’ constantemente se entrecruzam” (HALL, 2003, p. 260). Neste caso, torna-se salutar pensar as práticas culturais da experiência romeira como uma ação de resistência e de construção identitária, respalda na constituição de um vínculo entre romeiros e moradores da *Mumbaça*. Nas assertivas tecidas acerca dos festejos do senhor dos Pobres os romeiros são apresentados como os protagonistas do enredo. Isto está presente na descrição da experiência dos romeiros do município sergipano de Graccho Cardoso em 2011:

Promesseiros saem de vários estados. Dois dias de viagem a pé, dormindo ao relento e comendo quando dá, ainda é pouco sacrifício para promesseiros que visitam a imagem de Senhor dos Pobres na comunidade quilombola de *Mumbaça*, na zona rural de Traipu. O grupo de 37 pessoas que vieram a pé do município sergipano de Graccho Cardoso é apenas mais um dos tantos grupos e caravanas que foram pagar promessas e prestar homenagem ao padroeiro dos pobres, que é festejado esta semana na comunidade quilombola. Além de promesseiros – são poucos os que mantêm a tradição de usar a batina e chapéu de romeiros – vindos de vários municípios de Sergipe, é possível encontrar pessoas também de Pernambuco, Bahia e de vários lugares de Alagoas, que enfrentam enormes filas para adorar por menos de um minuto, a imagem do Senhor dos Pobres, que fica no nicho mais alto do santuário erguido em sua homenagem, no povoado. fieis fazem romaria para reverenciar padroeiro (MUMBAÇA FM, 2011, p. 1).

A experiência romeira é descrita como um trajeto de sofrimento, de escassez de recursos e alimentos, cercados pelos perigos do relento, no qual a identidade dos devotos aproxima-se do título da invocação do Cristo crucificado: o Senhor dos Pobres

é padroeiro dos excluídos, da sociedade que vivencia os flagelos provocados pela pobreza. Além disso, a identidade romeira também é tecida pela presença dos sacrifícios. A longa jornada dos devotos em dois dias de caminhada entre Graccho Cardoso e Mumbaça é descrita como um sinal de fé. Assim, os romeiros seriam o testemunho maior do poder miraculoso da imagem. O mesmo documento digital elucida para a diluição de algumas práticas devocionais, como o uso das batinas e dos chapéus, que anteriormente servia para a identificação dos romeiros e, no tempo presente, estaria praticamente desaparecendo. A matéria apresenta um registro fotográfico no qual um dos romeiros apresenta-se com a vestimenta tradicional dos devotos do Senhor dos Pobres, batina branca e chapéu de palha. Observe a Figura II



Figura II: romeiro vestido em batina. Fonte: (MUMBAÇAFM, 2011).

O registro fotográfico do romeiro remete para outra questão fulcral no espaço devocional do Senhor dos Pobres. As práticas penitenciais em torno da imagem são tratadas como uma herança familiar. A romaria, tanto no momento da caminhada, como nas atividades realizadas no santuário, são vivenciadas em grupos familiares. O santuário torna-se o ponto de encontro: de romeiros com a população, de familiares que retornam para a comunidade nos dias festivos, de parentes de localidades distantes que

se reencontram na romaria.⁴ Por esse motivo, o ápice da romaria ocorre na véspera da grande procissão do Senhor dos Pobres, com a chegada dos romeiros, a visitação da imagem no altar-mor, em grandes filas de espera e a reunião nos bosques da Bica. O espaço é reinventado e reificado. Um exemplo disso é a fila de visita ao Senhor dos Pobres, na Figura III.



Figura III: Fila de romeiros no santuário para visitar a imagem. Fonte: (MUMBAÇAFM, 2011).

Os registros fotográficos foram utilizados como instrumentos de construção imagética da magnitude das celebrações, como a exposição das filas de visitação ao Senhor dos Pobres, os meios de transportes estacionados nas ruas, o comércio ambulante e os romeiros acampados na Bica. Neste sentido, os usos do passado coadunam-se entre imagens, textos e espacialidades, na formação de um repertório de práticas e visualidades que passariam a designar a romaria. Essas expressões da tradição estão presentes na assertiva de Roberto Baía,

Neste final de semana, centenas de peregrinos começam a chegar ao povoado Mumbaça, que faz parte do município de Traipu. Os romeiros vêm de todas

⁴ Os romeiros do Senhor dos Pobres são provenientes dos municípios alagoanos de Girau do Ponciano, Batalha, Craíbas, São Brás, Igreja Nova, São Sebastião, Lagoa da Canoa, Arapiraca e Teotônio Vilela; dos municípios sergipanos de Gararu, Graccho Cardoso, Itabi, Canhoba, Nossa Senhora de Lourdes, Telha e Aquidabã e do município pernambucano de Bom Conselho.

as partes para celebrar a tradicional festa do Senhor dos Pobres. No local há uma fonte, o santuário do Senhor dos Pobres e uma sala de promessas repleta de objetos que representam graças alcançadas. Na sexta-feira foi o último dia da novena, que começou na quinta-feira (23). Na manhã de ontem começou a peregrinação dos romeiros até o santuário do Senhor dos Pobres, onde fazem ou pagam promessas (BAÍA, 2014, p. 1).

No dia da romaria, a população urbana desloca-se para o mundo rural, em busca de uma nova experiência, na repetição de práticas herdadas de seus familiares. A romaria do Senhor dos Pobres constitui um patrimônio familiar. Todavia, esse patrimônio familiar não pode ser visto como um monopólio das continuidades, ou como predomínio de uma perspectiva imutável dos fazeres e saberes das camadas populares. A permanência das práticas devocionais deve ser pensada a partir da compreensão de como as mesmas encontram-se coadunadas com as experiências dos romeiros. Implica em entender como a tradição foi interpretada dentro dos novos contextos sociais. Como elucidada Edward Thompson, “o costume, por sua vez, é conservador. Temos a fazer é reexaminar o velho material já recolhido e fazer novas perguntas, procurando recuperar os costumes perdidos e as crenças que as embasavam” (THOMPSON, 2007, p. 233-234). A romaria é também o espaço da tradição. Confira a Figura IV.



Figura IV: romeira ajoelhada no santuário. Fonte: (MUMBAÇAFM, 2011).

A presença de romeiros ajoelhados diante altar, sentados na nave central e em fila na nave lateral, propiciam a constituição de uma ressignificação dos espaços. O santuário passa a expressar a centralidade da romaria. Torna-se o centro do universo simbólico dos devotos do Senhor dos Pobres, o abrigo esperado em longos e cansativos dias de caminhada. O ponto culminante para o encerramento do ciclo da experiência romeira. Para o promesseiro, esse ciclo é encerrado com o pagamento da promessa, com a visita a imagem e a entrega da promessa na sala dos milagres. Desse modo, o santuário transmuta-se no centro dos milagres. Observe a Figura V.



Figura V: Fachada do Santuário Senhor dos Pobres. Fonte: (NUNES, 2016).

O templo centenário, abrigo da devotada imagem do Senhor dos Pobres, é o espaço das experiências romeiras do sul de Alagoas. No enredo permeado por usos do passado, o edifício é apresentado como o sinal material do trabalho dos negros escravizados e o suspiro de resistência da população marginalizada das margens do Baixo São Francisco. Como um lugar de memória, o santuário apresenta-se como um importante espaço que imprime as duas faces do patrimônio: a materialidade da arquitetura oitocentista e a imaterialidade dos saberes e fazeres de devoção dos romeiros.

Considerações finais

A romaria do Senhor dos Pobres em Mumbaça é uma das mais significativas manifestações devocionais da população pobre em Alagoas. Rica em símbolos e rituais, a expressão religiosa é pautada na apropriação de diferentes leituras acerca do passado do espaço local e da experiência dos romeiros, com um constante processo de reinvenção das tradições. A paisagem devocional reverbera uma situação diferenciadora em relação a centros de romaria da região, como a peregrinação de Nossa Senhora Aparecida, na qual “espaço enquanto lúmen da ordem cósmica é novo, mas as práticas que nele se realizam são herdadas do que esses novos peregrinos aprenderam de seus ancestrais” (SANTOS, 2015, p. 177). Em Mumbaça, o espaço é tradicional, mas as práticas são reinventadas e apresentadas em novos suportes de memória, principalmente a partir da inserção das redes sociais.

Certamente, a proliferação da memória digital implicou em um importante processo de ressignificação da romaria do Senhor dos Pobres como uma expressão cultural dos segmentos populares. As fontes digitais propiciaram novos desafios no âmbito investigativo, mas possibilitam a compreensão das celebrações a partir das vozes da própria comunidade, como sujeito e porta-voz de suas práticas. Neste sentido, o Santuário do Senhor dos Pobres pode ser visto como um importante campo de possibilidades de novas pesquisas acerca das múltiplas facetas do patrimônio festivo dos romeiros.

Referências

- BAÍA, Roberto. Traipu. Disponível em: <http://www.tribunahoje.com/blog/8307/roberto-baia/2014/02/01/padroeira.html> Acesso em: 20 de março de 2017.
- BEZERRA, Ulpiano T. Bezerra. Cultura política e lugares de memória. In: AZEVEDO, Cecília (et. Al.) (orgs). **Cultura política, memória e historiografia**. Rio de Janeiro: FGV, 2009, p. 445-463.
- BONY, Frida Calderón; ORTIZ, Olga Odgers. Práticas devocionales y construcción del espacio en la movilidad. **Alteridades**. Vol. 24, n. 48, 2014, p. 99-110.
- CLAVAL, Paul. **A Geografia Cultural**. 3ª ed. Trad. Luiz Fugazzola Pimenta e Margareth de castro Afeche Pimenta. Florianópolis: UFSC, 2007.

ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano: a essência das Religiões**. Lisboa: LBL Enciclopédia, 2001.

GINZBURG, Carlo. **O fio e os rastros: verdadeiro, falso, fictício**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

HALL, Stuart. Notas sobre a desconstrução do “popular”. In: SOVIK, Liv. (org.). *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: EDUFMG, 2003, p. 247-266.

LÉVY, Pierre. **Cibercultura**. Trad. Carlos Ireneu da Costa. São Paulo : Ed. 34, 1999.

MUNBAÇAFM. **Fiéis fazem romaria para reverenciar padroeiro**. Disponível em: <http://mumbacafm.blogspot.com.br/2011/02/fieis-fazem-romaria-para-reverenciar.html>
Acesso em: 12 de março de 2017.

NUNES, Paula. Vida na Mumbaça nunca foi fácil, a começar pela origem do nome da comunidade. In: **Agência Alagoas**. 23 de junho de 2016. Disponível em: <http://www.agenciaalagoas.al.gov.br/noticia/item/5434-vida-na-mumbaca-nunca-foi-facil-a-comecar-pela-origem-do-nome-da-comunidade>_Acesso em: 20 de janeiro de 2017.

PALMARES. Foi realizado o primeiro casamento comunitário da comunidade de remanescente quilombola Mumbaça em Alagoas. In: **Palmares**. 3 de março de 2017. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/?p=44701>_Acesso em: 15 de maio de 2017.

POLLAK, Michel. Memória, Esquecimento, Silêncio. **Estudos Históricos**. Vol. 2. Nº 3, p. 3-15.

ROSENDAHL, Zeny. Hierópolis e o catolicismo popular brasileiro: uma possível tipologia. **Boletim Gaúcho de Geografia**. N. 21, 1996, p. 137-140.

SANTOS, Magno. No sertão e na capital, salve Aparecida: peregrinações em Sergipe no tempo presente. **Estudos Históricos**. Vol. 28, n. 55, 2015, p. 169-178.

SERRALLONGA, Silvia Aulet; HAKOBYAN, Karine. Turismo Religioso y espacios sagrados: una propuesta para los santuarios de Catalunya. **Revista Iberoamericana de Turismo**. Vol. 1, n. 1. Penedo (AL), 2011, p. 63-82.

THOMPSON, E. P. **As peculiaridades dos ingleses e outros artigos**. Trad. Antônio Luigi Negro; Sérgio Silva. Campinas-SP: Unicamp, 2007.

Sobre o autor

Magno Francisco de Jesus Santos

Professor Adjunto do Departamento de História, do Programa de Pós-Graduação em História (PPGH) e do Programa de Pós-Graduação em Ensino de História (PROFHIS) da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Doutor em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense (Conceito CAPES 7). Mestre em Educação pelo Núcleo de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal de Sergipe (Conceito CAPES 4). Especialista em Ciências da Religião e possui graduação em História Bacharelado (2006) e em História Licenciatura (2005) pela Universidade Federal de Sergipe (2005). Tem experiência na área de História, com a realização de pesquisas sobre as diferentes interfaces culturais, sociais e políticas do período histórico entre o Segundo Reinado e a Primeira República no Brasil. As publicações em periódicos especializados no campo da História têm como foco este período, por meio da elucidação das seguintes temáticas: Ensino de História, Patrimônio Cultural, Religiosidades, Intelectuais e História da Educação.

Artigo Recebido em Setembro de 2017.

Artigo aceito para publicação em Dezembro de 2017.