



23 a 25 de maio
fafich - UFMG
2012

Anais Eletrônicos

Vol. II

Simpósios Temáticos:

04–Modernidades e modernismos no Brasil (1870-1967)

05– Patrimônio cultural, memória e História Oral

06–Poder e Fé na Idade Média

07 – Política, cultura e sociedade na América Latina nos séculos XIX e XX

Belo Horizonte
2012

Organizadores:

Ana Marília Carneiro
Fabrício Vinhas Manini Angelo
Gabriel da Costa Ávila
Mariana de Moraes Silveira
Mariana Sousa Bracarense
Raul Amaro de Oliveira Lanari
Warley Alves Gomes

**Anais Eletrônicos do I Encontro de Pesquisa
em História da UFMG – I Ephis:
volume II**

1ª edição

ISBN: 978-85-62707-35-3

Belo Horizonte
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas – Fafich / UFMG
2012

I Encontro de Pesquisa em História da UFMG – I Ephis
23, 24 e 25 de maio de 2012
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas - Fafich

Reitor

Clélio Campolina Diniz

Vice-reitor

Rocksane de Carvalho Norton

Diretor da Fafich

Jorge Alexandre Barbosa Neves

Vice-diretor

Mauro Lúcio Leitão Condé

Chefe do Departamento

Cristina Campolina

Coordenadora do Colegiado de Graduação

Adriana Romeiro

Subcoordenador do Colegiado de Graduação

Luiz Duarte Haele Arnaut

Coordenador do Programa de Pós-Graduação em História

Kátia Gerab Baggio

Subcoordenador do Programa de Pós-Graduação em História

José Newton Coelho Meneses

Realização

Programa de Pós-Graduação em História da UFMG – PPGHIS

Comissão Organizadora

Ana Marília Carneiro (mestranda, UFMG)
Fabrício Vinhas Manini Angelo (mestrando, UFMG)
Gabriel da Costa Ávila (doutorando, UFMG)
Mariana de Moraes Silveira (mestranda, UFMG)
Mariana Sousa Bracarense (mestranda, UFMG)
Raul Amaro de Oliveira Lanari (doutorando, UFMG)
Warley Alves Gomes (mestrando, UFMG)

Design Gráfico

Débora Lemos

Apoio

Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas – FAFICH
Programa de Pós Graduação em História da UFMG – PPGHIS

U F *m* G

FAFICH
☀



Índice

Anais Eletrônicos Vol. II

Simpósio Temático 04: Modernidades e modernismos no Brasil (1870-1967)	09
<i>Arte, Intelectualidade e Estado: a relação de Candido Portinari com o Governo Vargasista (1920-1945)</i>	
Ana Carolina Machado Arêdes	09
<i>Uma historiografia por nascer</i>	
Camila Rodrigues	19
<i>A coletividade dos saberes: a campanha anarquista em favor das escolas modernas em "A Lanterna" (1909-1916)</i>	
Carlos Eduardo Frankiw de Andrade	24
<i>Representações em estado de sítio: (re)escritas da história da literatura a partir da pesquisa em arquivos de escritores</i>	
Cleber Araújo Cabral	32
<i>História e nação no pensamento monarquista-católico de São Paulo (1889-1914)</i>	
Flávio Raimundo Giarola	37
<i>Civilização, hierarquização e decadência: as concepções sobre o passado nacional na revista Archivos do Museu Nacional</i>	
Felipe Daniel do Lago Godoi	47
<i>A Modernidade mineira sob a ótica de Mário de Andrade e Carlos Drummond de Andrade</i>	
Francisco de Castro Samarino e Souza	53
<i>Martim Cererê e a Marcha para o Oeste: uma interpretação</i>	
George Coelho	66
<i>A figuração da família patriarcal nos romances de Cornélio Penna</i>	
Guilherme Zubaran de Azevedo	77
<i>Modernidade, modernismo e ideário nacional em Oswald de Andrade e Guilherme de Almeida (1915-1930): aproximações, cisões e continuidades</i>	
Heraldo Márcio Galvão Júnior	83
<i>A Indústria fonográfica no Brasil e o choro carioca: uma análise sobre a questão da profissionalização dos músicos chorões, as suas relações socioculturais no Rio de Janeiro republicano e a constituição de sua identidade</i>	
Leonardo Santana da Silva	95
<i>As identidades musicais de Heitor Villa-Lobos: "bandeirante" da música brasileira e carioca das rodas de choro</i>	
Loque Arcanjo Júnior	106
<i>Esboço para uma teoria do intelectual a partir de Costa Lima</i>	
Maria Elvira Malaquias de Carvalho	122
<i>A modernidade dos afro-sambas de Baden Powell e Vinícius de Moraes (1962-1966)</i>	
Miller Augusto de Souza Campos	128
<i>Aporias nas trilhas agrestes: as encruzilhadas euclidianas da brasilidade, mestiçagem e religiosidade sertaneja</i>	

Nathália Sanglard de Almeida Nogueira	140
<i>A liquidação dos sonhos: as reconfigurações da literatura na modernidade republicana</i>	
Tatiana Sena	156
<i>Alfredo Camarate e a construção de Belo Horizonte</i>	
Thiago Carlos Costa	166
<i>Por um conceito de cultura intelectual moderna brasileira</i>	
Thiago Lenine Tito Tolentino	179
<i>Oswald de Andrade: entre a literatura, a cultura política comunista e o ser intelectual na década de 30</i>	
Valdeci da Silva Cunha	184
Simpósio Temático 05: Patrimônio cultural, memória e História Oral	196
<i>Uma experiência em ensino, pesquisa e extensão a partir de um trabalho de levantamento e catalogação da documentação manuscrita do século XIX conservada nos acervos de Alfenas</i>	
Alisson Eugênio	196
<i>Histórias e memórias: os carreiros em Pouso Alegre- MG</i>	
Ana Eugênia Nunes de Andrade e Juliano de Melo Gregório	201
<i>Tiradentes, uma história de títeres e marionetes: a manipulação da história no teatro de bonecos do Grupo Giramundo</i>	
Andréa Lomeu Beltrão	213
<i>Experiências e memória: outros olhares para o festejo de Nossa Senhora do Carmo em Borda da Mata – MG</i>	
Andrea Silva Domingues e Cleyton Antônio da Costa	226
<i>A cabeça de Filipe dos Santos e a memória das minas rebeldes em 1736</i>	
Aparecido Pereira Cardoso e Cristiane Aparecida Nunes Oliveira	237
<i>Memórias sobre a Missão Evangélica Caiuá: a História de vida dos velhos Kaiowá/Guarani da Reserva de Dourados</i>	
Cryseverlin Dias Pinheiro Santos	241
<i>O Clube 28 de Setembro em Pouso Alegre: sociabilidade e resistência da cultura afrodescendente</i>	
Elizabeth Maria Espindola e Jonatas Roque Ribeiro	253
<i>Patrimônio Natural, mito e (re)invenção das tradições no processo de tombamento da Serra de São José na cidade mineira de Tiradentes</i>	
Euclides de Freitas Couto, Marcelo de Araújo Rehfeld Cedro e Matheus Blach	265
<i>Os códigos da cidade e a construção do sentido urbano em Villa Boa de Goyaz, século XIX</i>	
Giovana Emos da Luz	280
<i>Memórias e o processo de patrimonialização do “saber fazer” do queijo de coalho de Jaguaribe – Ceará</i>	
Ivaneide Barbosa Ulisses	291
<i>Cidade e Escola: memórias e narrativas orais</i>	
Janáina Ferreira Silva	301
<i>A Revolta da Chibata: Memórias Centenárias</i>	
Jorge Antonio Dias	308
<i>A prática do futebol entre os guarani-nhandeva de Dourados/MS</i>	
Leticia Berloff Rodrigues	327

<i>Fragmentos da memória: ASI – Arquivo de Som e Imagem: Gestão do acervo documental recolhido no Centro de Estudos em Design da Imagem da Escola de Design/UEMG</i>	
Luana de Oliveira Guimarães Rocha, Marcelina das Graças de Almeida e Vanessa Cardoso Vilaça	340
<i>A Participação dos Soldados Brasileira na Segunda Guerra Mundial</i>	
Márcio Aparecido Pinheiro Silva	346
<i>Práticas sociais de preservação do patrimônio cultural na cidade de Araguari - MG</i>	
Maria Gisele Peres	357
<i>Patrimônio histórico de Mogi das Cruzes</i>	
Michele Silva Joaquim	367
<i>Prato do dia: patrimônio cultural temperado com História</i>	
Natália Soares Severino	376
<i>A memória da paródia: uma desconstrução dos relatos de viagens em Passaporte, de Fernando Bonassi</i>	
Paulo R. B. Caetano	381
<i>O Patrimônio como artifício: a lei Robin Hood em Minas Gerais</i>	
Sara Glória Aredes Moreira	393
<i>O Patrimônio Cultural como objeto da Constituinte de 1987/88: problematizações</i>	
Yussef Daibert Salomão de Campos	408
Simpósio Temático 06: Poder e Fé na Idade Média	420
<i>O hassidismo medieval e a reorganização sociorreligiosa comunitária dos judeus ashkenazim após o advento das cruzadas</i>	
Cristiano Ferreira de Barros	420
<i>O contexto político do batismo do grão-príncipe Vladimir no final do século X d. C. Aspectos historiográficos</i>	
Fabício de Paula Gomes Moreira	436
<i>A hagiografia como monumento cívico: um estudo de caso (Rieti, séculos XIII-XIV)</i>	
Felipe Augusto Ribeiro	451
<i>Voando com os anjos do segredo: Considerações sobre uma passagem da Steganographia do abade Johannes Trithemius</i>	
Francisco de Paula Souza de Mendonça Júnior	465
<i>As Cruzadas e a Jihad na construção identitária de grupos Islamistas transnacionais radicais</i>	
Guilherme Di Lorenzo Pires	472
<i>O Vir Virtutis e a Crença na Noção de Fortuna</i>	
Henrique Martins de Moraes	484
<i>Regimine civitatis: apontamentos sobre o regimen no tardo-medievo</i>	
Leticia Dias Schirm	488
<i>Hildegarda de Bingen, a precursora dos homeopatas</i>	
Mirtes Emília Pinheiro	494
<i>Entre Demônios e Santos: a representação das fadas na literatura medieval</i>	
Raphael Dias Barcellos	502
<i>Intolerância Religiosa, Sexualidade e Humanidade: uma Proposta de Análise do Projeto Agostiniano de Identidade Cristã</i>	
Wendell dos Reis Veloso	511

Simpósio Temático 07: Política, cultura e sociedade na América Latina nos séculos XIX e XX	520
<i>A trajetória política de Raymundo Padilha: da Ação Integralista Brasileira ao executivo do estado do Rio de Janeiro (1933-1975)</i>	
Alexandre Luís de Oliveira	520
<i>O espaço político do Nunca mais guatemalteco: Entre memória, trauma e violência</i>	
Ana Carolina Reginatto	527
<i>Os impressos de Joaquim José da Silva Maia como instrumentos na formação de opiniões públicas (1826-1830)</i>	
Christiane Peres Pereira	536
<i>Um olhar sobre o terceiro mundo: Dom Helder Câmara, a América Latina e a temática do subdesenvolvimento</i>	
Diego Omar da Silveira	546
<i>A imprensa libertária uruguaia no começo de 1917: debates teóricos em torno dos conceitos de revolução, evolução e anarquia</i>	
Fernanda Bastos Barbosa	555
<i>Construções de memórias da ditadura militar do Brasil e do Chile através da representação fílmica: Uma análise de Machuca (2004), Cabra Cega (2005), O ano que meus pais saíram de férias (2006), Tony Manero (2008)</i>	
Fernanda Luiza Teixeira Lima	565
<i>Guerra do Pacífico: o combate naval de Iquique e a construção do nacionalismo chileno nas páginas do jornal El Mercurio – maio de 1879</i>	
Flávia Schettino Marques Gomes	578
<i>A imprensa libertária uruguaia no começo de 1917: debates teóricos em torno dos conceitos de revolução, evolução e anarquia</i>	
George Fellipe Zeidan Vilela Araújo	587
<i>A constituição dos Institutos Federais no Brasil e as mudanças na política de financiamento da Rede Federal de Educação Profissional</i>	
James Soares, Miriã Suéllen X. Nascimento e Mônica Maria Teixeira Amorim	597
<i>Sobre espaços de memória: os memoriais em sua relação com a justiça de transição e as políticas de memória no Brasil e na Argentina</i>	
Julia Cerqueira Gumieri	610
<i>Gênero e Política: a participação feminina nas Culturas Políticas na década de 30 em Minas Gerais</i>	
Luzia Gabriele Maia Silva	623
<i>Diferentes apreensões do marxismo na América Latina (década de 1920): os embates intelectuais entre Haya de la Torre, José Carlos Mariátegui e Julio Antonio Mella</i>	
Raphael Coelho Neto	641
<i>A revolução social na representação anarquista (1917-1924)</i>	
Ricardo Ferrini Garzia	651
<i>Revolução Mexicana à italiana: a representação do conflito através do Zapata Western</i>	
Thiago Barcellos e Warley Alves Gomes	661

* A formatação dos artigos é de responsabilidade dos autores.

Apresentação

O I Encontro de Pesquisa em História da UFMG é uma iniciativa discente, que tem como objetivo principal promover um diálogo aberto e democrático entre os alunos de pós-graduação e de graduação em história e áreas afins. A intenção de realizar o evento surgiu a partir da consciência das limitações do espaço dedicado aos debates entre jovens pesquisadores em muitos grandes eventos. Propomos, então, um encontro feito *por* e *para* estudantes, voltado essencialmente para a troca de experiências, informações, inquietações – o que, acreditamos, muito pode contribuir para a atividade por vezes tão solitária que é a pesquisa.

Por uma grata surpresa, o evento alcançou dimensões muito maiores do que imaginávamos inicialmente e cresceu em quantidade e qualidade. A proposta inicial de cinco Simpósios Temáticos voltados a proporcionar uma maior interação entre os alunos do Programa de Pós-Graduação em História da UFMG adquiriu dimensões nacionais, atraindo participantes de diversas instituições e de muitas áreas afins que se distribuíram em dez Simpósios Temáticos que contemplam uma grande variedade de temas e de recortes temporais, em estreita relação com os movimentos mais recentes da historiografia.

Para a realização do evento, contamos com o apoio constante de muitas pessoas e instituições. Por isso, gostaríamos de registrar os nossos agradecimentos ao Programa de Pós-Graduação em História e à Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFMG, às Professoras Kátia Gerab Baggio e Adriana Romeiro, aos alunos do PPGHIS/UFMG e, em especial, àqueles que enviaram propostas de Simpósios Temáticos. Agradecemos também a todos que se inscreveram e acreditaram no projeto do encontro e aos convidados que se dispuseram gentilmente a participar do EPHIS: Professor Fernando Novais, Professora Miriam Hermeto, Ricardo Frei e Leandro Eymard.

Comissão Organizadora

Ana Marília Carneiro
Fabrício Vinhas Manini Angelo
Gabriel da Costa Avila
Mariana de Moraes Silveira
Mariana Sousa Bracarense
Raul Amaro de Oliveira Lanari
Warley Alves Gomes

Simpósio Temático 04: Modernidades e modernismos no Brasil (1870-1967)

Arte, Intelectualidade e Estado: a relação de Candido Portinari com o Governo Vargasista (1920-1945)

Ana Carolina Machado Arêdes

Mestranda em História pela Universidade Federal de Ouro Preto

anacarolaredes@yahoo.com.br

Resumo: Este trabalho tem como objetivo discutir a ligação do pintor Candido Portinari com a burocracia estatal da Era Vargas, no período de 1920 a 1945. Como vários outros artistas e intelectuais daquela época, Portinari participou do governo varguista, confeccionando trabalhos e recebendo apoio financeiro em exposições e viagens. Contudo, apesar da adesão ao Estado, o artista demonstrava simpatia pela esquerda, sobretudo pelo Partido Comunista do Brasil, grande opositor do Estado Novo. Dessa forma, busca-se entender a atuação de Portinari na esfera burocrática, uma vez que, mesmo com apoio moral e material do Estado Novo, o pintor apresenta um pensamento de esquerda em sua militância política, tanto que se filia ao PCB em 1945. As fontes usadas para tratar esta questão são as missivas trocadas por Portinari com seu círculo mais íntimo de amigos, composto especialmente por artistas, intelectuais e funcionários do governo.

Palavras-Chave: Portinari, Estado, Intelectuais.

Abstract: This paper aims to discuss the connection with the painter Candido Portinari and the state bureaucracy in the Vargas Era, in the period from 1920 to 1945. Like many artists and intellectuals of that time, Portinari participated Varguista government, crafting work and receiving financial support for exhibitions and travels. However, despite the adherence to the state, the artist showed sympathy for the left, in special for the Communist Party, major opponent of Estado Novo. Thus, we seek to understand the performance of Portinari in bureaucracy, since, even with moral and material support of the Estado Novo, the painter has a left thought in his political activism, so that is affiliated to the PCB in 1945. The sources used to address this issue are the letters exchanged by Portinari with his inner circle of friends, composed mostly of artists, intellectuals and government officials.

Keywords: Portinari, State, Intellectuals.

*“Quanta coisa eu contaria se pudesse
E soubesse ao menos a língua como a cor...”
Candido Portinari*

Candido Torquato Portinari nasceu em Brodowski, interior de São Paulo, no dia 30 de dezembro de 1903, filho de um casal de imigrantes italianos que veio para o Brasil engrossar a mão de obra da lavoura cafeeira. Entre 1906 e 1918, Portinari começou a frequentar a escola, mas não foi além do terceiro ano primário. Já na adolescência, em 1919, foi para o Rio de Janeiro, onde ingressou na tradicional Escola Nacional de Belas Artes, matriculando-se como aluno livre nas

aulas de desenho figurado. (PROJETO PORTINARI, 2004: 213) Permaneceu na ENBA¹ por oito anos, quando, em 1928, ganhou um prêmio de viagem a Europa.

Na Europa, o pintor teve contato com movimentos artísticos que o fizeram se afastar paulatinamente dos ditames acadêmicos pregados pela ENBA. Segundo a historiadora Annateresa Fabris, foi no continente europeu que Portinari passou a questionar o ensino recebido, a repensar a arte em sua expressão específica e partir em busca de suas raízes. Esta nova maneira de encarar a arte marcaria toda sua produção posterior. (FABRIS, 1990: 43)

No cenário artístico europeu um movimento que se pretendia moderno e modernizante vinha agitando a Europa e já se difundia pela América Latina e, conseqüentemente, pelo Brasil. O contato de Portinari com tal movimento seria decisivo e transformaria o estilo de sua pintura.

A ensaísta norte-americana Marjorie Perloff afirma que o movimento modernista teve suas raízes na Europa e surgiu da necessidade que intelectuais e artistas encontraram de expressar as transformações do mundo em suas produções. A sociedade vivia uma época de mudanças, havia passado pela I Guerra Mundial, Revolução Russa, presenciava a formação do Fascismo italiano e Nazismo alemão e, da II Guerra. As atrocidades destes conflitos despertaram o engajamento social entre os artistas e intelectuais, que passaram a produzir arte em conformidade com a sociedade em que estavam vivendo. (PERLOFF, 1993: 73-74) A arte passou a valorizar a sociedade de massas, rompendo com a estética passadista, de moldes acadêmicos, que não se importava em produzir temas desligados da vida social. (PERLOFF, 1993: 81-83)

Para historiadora Maria Helena Rolim Capelato, a violência da guerra despertou nos intelectuais uma crise de consciência e a vontade de produzir uma arte militante, voltada para os problemas sociais. Sendo assim, surgem os movimentos de vanguarda, que buscavam compreender qual a finalidade da arte e o papel social do artista. (CAPELATO, 2005: 256-257) O pesquisador Jorge Schwartz afirma que o termo “vanguarda” foi apropriado do vocabulário militar e adquiriu um sentido político-social, gerando uma oposição entre “arte pela arte” e “arte engajada”. (SCHWARTZ, 1995: 34)

Maria Helena Capelato estudou a penetração do modernismo na América Latina e afirma que na década de 1920 este continente foi palco de conturbados conflitos, como movimentos operários, estudantis, nacionalistas de esquerda ou extrema direita e a criação do Partido Comunista. (CAPELATO, 2005: 259-260) Schwartz complementa este cenário ao expor que após a queda da bolsa de Nova Iorque, em 1929, uma série de golpes militares aconteceu.

Foi neste período de revoluções que os movimentos de vanguarda europeus chegaram a América Latina, ganhando novas colorações, sendo adaptados às condições de cada lugar e ao

¹ Escola Nacional de Belas Artes.

espírito de cada artista. (ADES, 1997 *apud* CAPELATO, 2005: 252-253) A maioria dos intelectuais latinos que aderiu ao modernismo o fez em viagens a Europa. (CAPELATO, 2005: 253)

Capelato sustenta que a chegada do modernismo coincidiu com o centenário de Independência de muitos países da América Latina, o que deu ensejo a reflexões em torno dos problemas nacionais. As identidades foram colocadas em xeque, já que haviam sido consolidadas com base em modelos europeus. Os intelectuais demonstraram preocupação em resgatar ou reconstruir estas identidades sobre alicerces genuinamente nacionais, que valorizassem a cultura e a tradição popular. Contudo, os modernistas também buscaram inspiração na Europa para firmar a nova identidade nacional, fazendo uma leitura da produção externa e a adaptando de acordo com a realidade de seus países. (CAPELATO, 2005: 260)

Em 1922, aconteceu na cidade de São Paulo a Semana de Arte Moderna, considerada por muitos pesquisadores, um dos marcos do Movimento Modernista no Brasil. Grande parte do grupo de intelectuais e artistas que organizaram este evento teve contato com os movimentos de vanguarda europeus, em viagens àquele continente. Como sustenta Eduardo Jardim de Moraes, foi no exterior que os letrados brasileiros escolheram as armas que iriam usar na querela contra o passadismo. (MORAES, 1978: 63)

Para Moraes, os intelectuais e políticos de outrora não aceitavam as manifestações populares, uma vez que acreditavam que o povo, por seu caráter mestiço, era culpado pelo atraso e pelas mazelas do país. Tal atitude culminou na falta de integração da sociedade brasileira, tanto territorial, quanto nacional, social e cultural. Os modernistas, preocupados com essa fragmentação, buscaram reinventar ou reconstruir a identidade sobre bases nacionais, visando unificar a nação e sua população. (MORAES, 1978: 264)

A visão dos modernistas como responsáveis pela busca da identidade nacional é amplamente difundida e aceita pela historiografia. Todavia, para o historiador Daniel Faria, o modernismo foi canonizado pela tradição literária contemporânea. O movimento ganhou características de genialidade, originalidade e inauguração na maioria dos textos sobre o tema. Sendo assim, a historiografia tende a ver o movimento modernista como inaugurador de um inexistente pensamento nacional. Esta ideia de novidade partiu dos primeiros “modernos”, que defendiam um “pretensso abandono das tradições” e a retomada de “supostas bases da brasilidade”. (FARIA, 2004: 16-17) De acordo com o autor, o “mito modernista” tem 1922 como marco de eclosão de uma brasilidade até então reprimida, ou encara a data como súbita entrada do Brasil na modernidade. Marco este, que é complementado politicamente em 1930, com a revolução. (FARIA, 2004: 273) Portanto, Faria expõe a dificuldade de se tratar o tema do modernismo,

devido à imensa quantidade de interpretações desse tipo e a ideia de movimento inovador e modernizante amplamente aceita. (FARIA, 2004:14)

A Revolução de 1930 também aparece na historiografia como responsável pela fundação de uma nova nação, com ares de brasilidade. Nela, o gaúcho Getúlio Dornelles Vargas ascende ao poder de forma arbitrária, onde permanece até 1937, quando acontece outro golpe que o mantém na presidência, de forma ditatorial, até 1945, período conhecido como Estado Novo. A gestão varguista trouxe uma série de mudanças para o país, mas também tende a ser canonizada pela historiografia do período, que a encara como responsável pela modernização, urbanização e construção de uma identidade nacional coletiva.

Segundo Ângela de Castro Gomes, antes de 1930 o Brasil era um país predominantemente agrário, descentralizado politicamente e com a maior parte da população pobre e analfabeta. A elite acreditava que esta situação era referente à inferioridade racial do povo brasileiro. Para a autora, em 1930 houve uma revolução sem precedentes na história política brasileira, uma vez que os outros marcos 1822 (Independência) e 1889 (Proclamação da República) almejavam somente a destruição da ordem vigente, sem propor novas bases. (GOMES, 1988: 208-211) Azevedo Amaral expõe que a verdadeira revolução se fez na comunicação das massas com as elites. (AMARAL *apud* GOMES, 1988: 211) A elite letrada percebe que a cultura brasileira está no inconsciente coletivo popular e visa resgatar esta cultura em conjunto com o Estado. (GOMES, 1988: 211)

Para Maria Helena Capelato, o governo Vargas passou a valorizar setores populares, invertendo uma fala que sempre imputou ao povo a responsabilidade pelos males do país. Agora, a culpa era transferida para a elite, por se distanciarem da “alma da nacionalidade”. (CAPELATO, 2003: 137) Os intelectuais e artistas modernistas, a nova elite letrada, apareciam como os mais indicados a auxiliar o Estado na procura do elemento definidor do nacional. Em contrapartida, para os modernos, somente o governo oficial seria capaz de conduzir e coordenar o desenvolvimento do país. (VELLOSO, 2003: 139-148)

A historiadora Mônica Pimenta Velloso sustenta que os artistas e intelectuais saíram da posição de meros observadores e críticos da sociedade para agirem efetivamente na burocracia estatal. (VELLOSO, 2003: 151) O arquiteto e antropólogo Lauro Cavalcanti afirma que participar do projeto governamental era a oportunidade de concretizar aquilo que antes só se escrevia no papel ou no plano das ideias. Era o momento de colocar em prática a empreitada de reconstrução da identidade nacional. (CAVALCANTI, 1995: 62)

Aparentemente, as concepções dos intelectuais e artistas modernistas estavam em sintonia com os ideais do Estado Novo – o projeto de reconstrução de uma identidade nacional coletiva.

Contudo, características conservadoras e despóticas da gestão varguista tornavam a relação dos letrados com o governo conflituosa.

Vários nomes da elite intelectual modernista engrossaram as fileiras do funcionalismo público da Era Vargas. Cabe ressaltar que a gestão varguista tomou a responsabilidade de fiscalizar e cuidar de áreas que antes não competiam à política, tais como a educação, a cultura, a saúde e o trabalho. Sendo assim, foram criados novos ministérios com a finalidade de prover estas novas esferas de atuação governamental. O Ministério do Trabalho e o Ministério da Educação e Saúde Pública são dois exemplos. Este último ministério foi gerido pelo intelectual mineiro Gustavo Capanema de 1934 a 1945, e foi um dos grandes responsáveis pela produção cultural do período, já que concentrou um grande número de intelectuais e artistas, tanto que ficou conhecido como o “Ministério dos Intelectuais”.

Segundo Sérgio Micelli, desde a época imperial, cargos públicos foram destinados a intelectuais. Contudo, a maior cooptação aconteceu na Era Vargas, onde foram encaixados em praticamente todas as áreas: educação, justiça, serviços de segurança, cultura, entre outras. A cultura, em especial, foi vista como um “negócio oficial”, implicando um orçamento próprio, a criação de uma “intelligentzia” e a intervenção em todos os setores de produção, propagação e conservação do trabalho intelectual e artístico. Os intelectuais tenderam a se concentrar nos cargos cujos vencimentos eram os mais elevados, onde eram cercados de regalias e vantagens. Poucos deles ocuparam posições típicas de pequenos funcionários. A elite letrada trabalhava na burocracia em tempo parcial, prestando, em geral, serviços de consultoria e congêneres, ocupando cargos de confiança e de direção dos órgãos governamentais, preenchendo assim, os lugares das novas instituições que surgiam. (MICELLI, 1979: 130-144)

O governo, mesmo que sem monopolizar a produção artística e cultural, impôs um selo de legitimidade intelectual, tudo que possuísse o “tímbr do oficialismo, passou a constituir a caução daqueles que aspiravam ingressar no panteão da ‘cultura brasileira’”. (MICELLI, 1979: 161.) Para Faoro:

(...) o brasileiro que se distingue há de ter prestado sua colaboração no aparelhamento estatal, não na empresa particular, no êxito nos negócios, nas contribuições a cultura, mas numa ética confuciana do bom servidor, com carreira administrativa e *curriculum vitae* aprovado de cima para baixo. (FAORO *apud* MICELLI, 1979: 161)

Ângela de Castro Gomes afirma que os intelectuais sentiam menos desconforto em participar do órgão público comandado por Capanema, como se a política realizada por ele fosse distinta do restante do aparelho burocrático estatal. O Estado era identificado como a opressão física e simbólica de um regime autoritário, já o território de Capanema era arejado por sua variedade e ousadia de ideias. (GOMES, 2000: 14) Micelli sustenta que o governo do intelectual

mineiro Gustavo Capanema, a frente do Ministério da Educação e Saúde, se tornou uma espécie de território livre do autoritarismo do regime, o que contribuiu para reunir um grande número de intelectuais. (MICELLI, 1979: 161)

A socióloga Maria Helena Bomeny sustenta que neste período de mecenato do Estado, o governo reuniu artistas e intelectuais das mais diversas atuações e extrações sociais. Havia a necessidade de reconstruir o caráter do homem brasileiro e a geração modernista se adequava bem a esta tarefa, uma vez que reinstauravam o tema da brasilidade com feições militantes e eram os intelectuais disponíveis para preencher os cargos públicos. De acordo com Bomeny, a relação destes intelectuais com o governo era conflituosa, oscilava entre momentos de adesão e afastamento, enaltecimento e crítica. Portanto, a fidelidade dos intelectuais em relação ao Estado era parcial. Todavia, não deixavam de produzir para o governo, justificando que era em nome da arte. A arte transcenderia no tempo, se tornaria imortal e isto minimizava o constrangimento em participar do aparelho burocrático de um governo despótico. (BOMENY, 2001: 17-33) Para Micelli, o dilema da participação em um governo autoritário, que remunerava seus serviços e custeava seus trabalhos artísticos, era minimizado pelos intelectuais quando estes baseavam sua produção cultural em “álbis nacionalistas”. (MICELLI, 1979: 159)

Quando aconteceu a Revolução de 1930, Candido Portinari estava na Europa. O artista retornou em 1931 e, neste mesmo ano participou de uma exposição organizada nos salões da ENBA, coordenada então pelo arquiteto modernista Lúcio Costa. Portinari expôs seus trabalhos, que foram apreciadíssimos pelo público, em especial, pelo literato Mário de Andrade. Mário pediu para ser apresentado ao jovem pintor, os dois se conheceram e se tornaram grandes amigos. A amizade com o literato marcou a vida do artista de Brodowski. Segundo Annateresa Fabris, Mário declarava orgulho por ter introduzido Portinari no círculo de artistas modernos, uma vez que o pintor era um artista ideal para o momento modernista. (FABRIS, 1995: 14-17)

As missivas trocadas entre Mário de Andrade e Candido Portinari foram frequentes, tratavam de assuntos pessoais e profissionais. Geralmente, o pintor pedia conselhos para a execução de seus quadros e comentava sobre seus trabalhos com o amigo:

Fiquei todo este tempo sem escrever porque comecei uma colheita de café com 50 figuras – 2 metros e tal. Em tamanho é o maior que já fiz [...] A colheita tá me dando um trabalho [...] Vou ser convidado para expor em uma Exposição nos E. Unidos – Carnegie Institute.²

Mário, por sua vez, encomendava os trabalhos do pintor, tanto para si, quanto para o Departamento de Cultura que presidia na Prefeitura de São Paulo:

² Portinari, Candido. [carta] 1935 abr. 10, Rio de Janeiro, RJ [para] Mário de Andrade, São Paulo, SP. 3f. p.1.

Preciso sua colaboração pro Congresso da Língua Nacional Cantada!!! em que um pintor pode cantar no Congresso? [...] Ora os programas devem ter capa, uma capa única, que quero fundada pelo maior pintor e maior desenhista do Brasil: você.³

Assim como vários outros intelectuais e artistas modernistas, Portinari participou da burocracia estatal varguista. Entre os principais trabalhos realizados e patrocinados pelo Estado, destaca-se o encomendado pelo ministro Gustavo Capanema, em 1936, a confecção dos murais da nova sede do Ministério da Educação e Saúde Pública. Este trabalho absorveu o pintor por dez anos, mas o realizou plenamente, como ele afirma na carta ao intelectual e político Ribeiro Couto: “Comecei há um ano e meio o maior trabalho de minha vida. Não sei se você sabe que estou pintando o novo Ministério da Educação.”⁴

O trabalho no MES⁵ estreitou a amizade entre o pintor e o influente Ministro Capanema, o que contribuiu para expandir os horizontes da pintura portinariana, que já era reconhecida no cenário nacional e internacional. O pintor teve muitas exposições e viagens custeadas pelo governo, como a viagem aos Estados Unidos, em 1941, na qual viajou a Washington, a convite de Archibald Macleish, diretor da Biblioteca do Congresso, a fim de pintar os murais desta instituição. Macleish se interessou pelo trabalho do artista nos murais do MES. Dessa forma, contratou o pintor para realizar as pinturas murais na ala da Fundação Hispânica. O tema deveria ser comum a toda a América Latina, os motivos escolhidos foram então relacionados ao descobrimento, como esquadras, marinheiros e padres catequistas. (PROJETO PORTINARI, 2004: 235) Em carta, Macleish, após tecer elogios ao artista, agradece Vargas pela iniciativa:

Em nome da Biblioteca do Congresso portanto desejo agradecer a Vossa Excelência pela gentilíssima atenção que prestou ao nosso convite feito ao senhor Portinari para que considerasse a preparação dessas decorações e a esplêndida ação de Vossa Excelência em mandar o distintíssimo pintor a Washington com o motivo de executar os desenhos preliminares.⁶

Portinari também escreveu ao presidente Vargas agradecendo a oportunidade concedida: “Agradeço a V. Exa. mais uma vez o apoio moral e material que me tem dispensado para realizar meu trabalho de pintor. De V. Exa., patricio e admirador.”⁷

Em 1942, Portinari concluiu os trabalhos em Washington e voltou para o Brasil, onde foi recebido em Petrópolis por Vargas. (PROJETO PORTINARI, 2004: 242) Enquanto estava nos Estados Unidos, o pintor interrompeu os trabalhos no MES. Em carta ao Ministro Capanema pediu um pouco mais de tempo na América do Norte:

³ Andrade, Mário de. [carta] 1937 abr. 30, São Paulo, SP [para] Candido Portinari, Rio de Janeiro, RJ. 2f. p.1.

⁴ Portinari, Candido. [carta] 1938 maio 13, Rio de Janeiro, RJ [para] Ribeiro Couto, [s.1.] 2f. p.1.

⁵ Ministério da Educação e Saúde Pública.

⁶ Macleish, Archibald; Library of Congress. [carta] 1941 set. 17, Washington, D.C. [para] Presidência do Brasil; Getúlio Vargas, Rio de Janeiro, RJ. 2f. p.1-2.

⁷ Portinari, Candido. [carta] 1941 out. 3, Washington, D.C. [para] Getúlio Vargas, Rio de Janeiro, RJ.

Como o sr. tem me apoiado em todos os sentidos para a realização de meu trabalho de artista penso que não fará nenhuma objeção para que eu permaneça aqui ainda 4 ou 5 meses. Creio também que os afrescos do ministério lucrarão com isso.⁸

Capanema concordou com a estadia do pintor nos Estados Unidos pelo tempo que fosse necessário:

Meus parabéns pelos seus trabalhos. Desejo que você os realize com a maior perfeição, e para isto fique aí o tempo que for preciso. Você continua presente no nosso afeto, você e os seus, a quem mandamos lembranças afetuosas. Creia no alto apreço e cordial estima de seu amigo Capanema.⁹

Quando voltou dos Estados Unidos, Portinari retomou os trabalhos no MES. Os motivos dos afrescos faziam alusão aos ciclos econômicos brasileiros, temática sugerida pelo Ministro Capanema. O trabalho se estendeu até 1945, período em que o Estado Novo entra em crise. Além dos murais, Portinari realizou a composição dos azulejos azuis e brancos da fachada do edifício, juntamente com o artista Paulo Rossi Osir. Logo em seguida, Portinari e Osir foram convidados a executar o trabalho com os azulejos da Igreja da Pampulha, em Belo Horizonte, pelo governo mineiro, à época comandado por Juscelino Kubitschek. (PROJETO PORTINARI, 2004: 257)

Os trabalhos de Portinari eram muito apreciados pela burocracia estatal, que era grande incentivadora e patrocinadora de suas pinturas. Contudo, mesmo mantendo a relação de mecenato com o governo, o pintor demonstrava simpatia pela esquerda política, em especial pelo Partido Comunista, tão perseguido pela gestão varguista, ao qual se filiou em 1945.

De acordo com a pesquisadora Marly de Almeida Vianna, o Partido Comunista do Brasil foi fundado em 1922 por um pequeno grupo de militares simpatizantes do anarcosindicalismo, entusiasmados com a Revolução Socialista Russa de 1917. (VIANNA, 2003: 70) O cientista político Leôncio Martins Rodrigues afirma que o recém-formado PCB registrou-se legalmente como instituição civil e com sede pública. Contudo, seu período de legalidade durou poucos meses. Sem condições de agir plenamente na área política, o Partido funcionava como um grupo de propaganda, divulgando notícias sobre a Revolução Russa e documentos da Intentona Comunista. (RODRIGUES, 1997: 365)

Portinari conheceu Luís Carlos Prestes quando o líder do PC havia sido libertado da prisão com a anistia em 1945. Prestes relatou seu envolvimento com o artista: “Sempre que o Partido tomava uma posição nova ele me procurava, porque não tinha confiança, achava que não compreendia bem. Então conversávamos longamente.” (PRESTES *apud* PROJETO PORTINARI, 2004: 242)

Portinari quando questionado sobre sua adesão ao PCB respondia que tinha uma grande preocupação política, tanto que se candidatou, pela chapa do partido, a deputado federal:

⁸ Portinari, Candido. [carta] 1941 out. 3, Washington, D.C. [para] Gustavo Capanema, Rio de Janeiro, RJ. 2f. p.1-2.

⁹ CAPANEMA, Gustavo; Ministério da Educação e Saúde. [Carta] 1941 out. 17, Rio de Janeiro, RJ [para] Candido Portinari, Washington, D.C. 2f. p.1-2.

Confesso que foi grande a minha emoção ao saber da inclusão do meu nome na chapa do Partido Comunista. Se não se tratasse desse partido, de maneira nenhuma aceitaria. Você compreende, não tenho jeito para deputado, mas eu pertencço ao povo, com todos os seus defeitos e qualidades, por isso lutarei pelo partido do povo. Todos precisamos assumir o nosso posto nessa fase decisiva da história, cuja marcha nenhuma força poderá deter, porque ela é mais poderosa do que a bomba atômica. (PROJETO PORTINARI, 2004: 243)

A fase decisiva a que o pintor faz menção é o retorno da democracia, das eleições, após oito anos de ditadura estadonovista. Cabe ressaltar, que o PCB, no momento da filiação de Portinari estava na ilegalidade. Em novembro de 1945, após 18 anos de clandestinidade, o Tribunal Superior Eleitoral aprovou a legalidade do partido.

No dia dois de dezembro aconteceram as eleições. O novo presidente eleito foi o General Eurico Gaspar Dutra, Ministro da Guerra na gestão varguista. O PCB elegeu como senador Luiz Carlos Prestes, além de catorze deputados, entre os quais o escritor baiano Jorge Amado. Portinari não conseguiu ser eleito e comentou: “A meu ver demos um grande passo no caminho da democracia. Realizamos um pleito notável, onde o povo pôde manifestar livremente sua vontade.” (PROJETO PORTINARI, 2004: 245)

Os anos de legalidade do PCB duraram pouco, uma vez que em 1948 o partido foi dissolvido pelo governo, que também cassou o mandato de seus representantes. Após este episódio, o pintor foi paulatinamente se afastando do partido. (FABRIS, 1990: 19) Portinari faleceu em 1962, intoxicado pelas tintas a óleo.

Candido Portinari demonstrou durante sua vida, principalmente através de suas obras, grande preocupação com os problemas sociais e com a condição do trabalhador. Como o próprio pintor afirmou, foram estas preocupações que o levaram a filiar-se ao PCB. É interessante observar, como ele, um dos pintores brasileiros mais apoiados pela ditadura varguista, se bandeou para a esquerda defendendo eleições democráticas no momento da falácia do Estado Novo.

Como foi supracitado, Vargas mantinha uma gestão ditatorial, da qual participavam inúmeros intelectuais e artistas, que demonstravam insatisfação com atitudes despóticas do Estado, mas continuavam a tecer com a burocracia uma relação de mecenato. A arte justificava tal atitude, argumentava-se que somente através da atuação na esfera governamental, os letrados conseguiriam implementar o projeto de construção de uma identidade nacional coletiva e fundamentar uma cultura genuinamente brasileira. Portinari pertencia ao grupo destes intelectuais e artistas, que nutriam com o Estado uma dúbia relação, que foi aqui previamente abordada através da análise de suas missivas.

Referências Bibliográficas:

- ARÊDES, Ana Carolina Machado. *A valorização do elemento nacional na pintura de Portinari e a relação do pintor e de sua obra com o Movimento Modernista Brasileiro e com o Estado Vargasista*. Monografia apresentada em dezembro de 2007 para conclusão do Bacharelado em História pela Universidade Federal de Viçosa.
- BOMENY, Maria Helena. *Constelação Capanema: intelectuais e políticas*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2001.
- CAPELATO, Maria Helena Rolim. Modernismo latino-americano e construção de identidades através da pintura. *Revista de História (USP)*, v.n153, 2005.
- _____. “O Estado Novo: o que trouxe de novo?” In: FERREIRA, Jorge & DELGADO, Lucília de Almeida Neves. (org.) *O tempo do nacional-estatismo: do início da década de 1930 ao apogeu do Estado Novo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. (O Brasil Republicano, vol.2)
- CAVALCANTI, Lauro. *As Preocupações do Belo*. Rio de Janeiro: Taurus Editora, 1995.
- FABRIS, Annateresa. (org., introdução e notas) *Portinari, amigo mio. Cartas de Mário de Andrade a Candido Portinari*. Campinas: Mercado das Letras – Autores Associados/ Projeto Portinari, 1995. (Coleção Arte: Ensaios e Documentos).
- _____. *Portinari, pintor social*. São Paulo: Perspectiva: Editora da USP, 1990.
- GOMES, Ângela Maria de Castro. *A Invenção do Trabalhismo*. São Paulo: Vértice, Editora Revista dos Tribunais; Rio de Janeiro: IUPERJ, 1988. (Formação do Brasil; 5)
- _____. *Capanema: o ministro e seu ministério*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2000.
- _____. *Escrita de si, Escrita da História*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.
- MICELLI, Sérgio. Intelectuais e Classe Dirigente no Brasil (1920-1945). In: CARDOSO, Fernando Henrique (dir.) *Corpo e Alma do Brasil*. São Paulo/Rio de Janeiro: DIFEL, 1979.
- MORAES, Eduardo Jardim de. *A Brasilidade Modernista: sua dimensão filosófica*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1978.
- PERLOFF, Marjorie. *O Momento Futurista: Avant-garde, Avant-guerre, e a linguagem da ruptura*. Trad. Sebastião Uchoa Leite. São Paulo: Editora USP, 1993.
- PROJETO PORTINARI (org.) *Catálogo Raisonné de Portinari*. V volume, 2004.
- RODRIGUES, Leôncio Martins. “O PCB: os dirigentes e a organização”. In: O Brasil Republicano, Tomo III: Sociedade e Política (1930-1964) / por Ângela Maria de Castro Gomes...[et al.] – Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997. (História Geral da Civilização Brasileira, vol.10)
- SCHWARTZ, Jorge. *Vanguardas Latino-Americanas: Polêmicas, Manifestos e Textos Críticos*. São Paulo: Editora da USP: Iluminuras: FAPESP, 1995.
- VELLOSO, Mônica Pimenta. “Os intelectuais e a política cultural do Estado Novo” In: FERREIRA, Jorge & DELGADO, Lucília de Almeida Neves. *Op. Cit.*
- VIANNA, Marly de Almeida. “O PCB, a ANL e as insurreições de novembro de 1935.” In: FERREIRA, Jorge & DELGADO, Lucília de Almeida Neves. *Op. Cit.*

Referências Digitais:

Correspondências do acervo digital do Projeto Portinari. Disponível na Internet, via http://www.portinari.org.br/ppsite/ppacervo/bibl_cor.asp, última consulta dia 18/10/2011.

FARIA, Daniel Barbosa Andrade de. *O Mito Modernista*. Campinas: SP, [s.n.], 2004. Disponível na Internet, via <http://cutter.unicamp.br/document/?code=000317381>, última consulta dia 18/10/2011.

Uma historiografia por nascer

Camila Rodrigues

Doutoranda em História pela USP/ FAPESP

onapomona@gmail.com

“Não vemos as coisas senão uma vez” Gilberto Amado

1. SOBRE NARRAÇÕES...

É um truísmo dizer que escrever textos é o objetivo final do ofício do historiador. Todos os fazeres identificados como pertencentes ao rol de atuação de seu trabalho – como a busca por fontes em arquivos, e as diversas formas de lidar com elas na tentativa de iluminar sua historicidade - existem para que, ao final, se possa contar uma narrativa em prosa que vincule dados e ausências, a qual se chama história. Ao conjunto destas narrativas dá-se o nome historiografia.

Além da história, também a literatura possui uma ligação de identidade com a narrativa. Abordar o material literário como fonte para produção historiográfica não é novidade, porém é preciso observar com cuidado as maneiras com as quais tal tipo de objeto vem sendo tratado. As formas mais pobres de pensar as relações entre história e literatura são aquelas que procuram diluir de tal maneira as diferenças entre os polos que acabam tornando-as quase indistintas. Quem adota este tipo de perspectiva aposta na anulação das zonas de fronteira entre as narrativas, as quais são os melhores alvos para nossa reflexão crítica, pois ali é que se apresentam os pontos onde os discursos se tocam, se chocam ou se iluminam, sem nunca se transformarem um no outro, ou seja, são os lugares de maior conflito e complexidade advinda do contato entre entes narrativos diferentes. (BOSI,1997)

2. UM ESTUDO DE CASO: AS NARRATIVAS DE GUIMARÃES ROSA

Pensar nestes complexos cruzamentos de caminhos a partir da obra literária de João Guimarães Rosa e das leituras do tema história que fizeram críticos e historiadores é meu objeto de

estudo desde o mestrado na área de história (RODRIGUES,2009). Naquela fase inicial eu fiz um levantamento de como a crítica de Rosa havia trabalhado com a noção do tempo e, mais especificamente, de como as narrativas produzidas a partir de suas interpretações se construíram. Concluí que, embora o tema história tenha sido destacado pelos críticos como presente de alguma forma no texto rosiano desde suas primeiras considerações, foi somente a partir dos anos 1990 que essas leituras passaram a se alinhar, de certa forma, a novas concepções de história adotadas pela historiografia mais recente. (Cf. entre outros PASTA,1999; STARLING, 1999; RONCARI,2004;BOLLE, 2004)A partir de então, sinais renovados da relação temporal presentes na escrita rosiana começaram a ganhar maior notabilidade - dentre eles, a perspectiva infantil, que selecionei para estudar no doutorado que agora desenvolvo.

3.ESCREVER COMO UM BRINCAR

Por onde começar a pensar na infância naquela obra? Antes de cogitar as personagens crianças, procurei na mais conhecida de suas poucas entrevistas, a concedida a Günter Lorenz em 1965, alguns momentos onde o tema é destacado pelo próprio Rosa como relacionado a sua forma de lidar com a linguagem: “meu método implica na utilização de cada palavra como se ela tivesse acabado de nascer, para limpá-la das impurezas da linguagem cotidiana e reduzi-la a seu sentido original.” (LORENZ, 1991: 81)

Este “método” pode ser lido como uma busca por um renovado contato com o estranhamento que abre portas para que se habite novamente o **tempo da palavra mágica**, onde a pureza das expressões pode nos conduzir àquela espontaneidade com a qual lidam as crianças, os selvagens, etc. (GINZBURG, 2001).

Três anos antes desta explicação de 1965 e seis anos depois do lançamento de **Grande Sertão Veredas** (ROSA, 1956), Rosa publica as **Primeiras Estórias**(ROSA, 1962). Neste livro o autor intitula, sem defini-lo, um gênero narrativo próprio para encaixar sua escritura: as estórias, que viriam a ser definidas como “contra a história” cinco anos depois, em seu livro **Tutaméia: Terceiras Estórias**.(ROSA, 1967 :3-4)

Em seu momento inicial, as estórias de 1962 se assumem como as “primeiras”: construídas com uma linguagem mais diretamente ligada à ideia de **primeiridade**, que nos leva a um estágio de alto grau de pureza, um momento ainda anterior à percepção e que dão conta de comentar fluxos modernizadores que o autor observava em seu tempo. Eram escritos que se relacionavam a “um Brasil novo, no começo do surgir”. (LIMA, 1963:s.p.)

4. A (I) LÓGICA DA INFÂNCIA

Como uma historiadora pode lidar com uma narrativa literária que coloca questões sobre um processo no tempo de forma tão peculiar? Carlo Ginzburg já tinha questionado que tipo de interesse o estranhamento poderia despertar em “estudiosos às voltas com documentos de arquivo” (GINZBURG2001: 41), como os historiadores. Pensando nisso ele apresenta uma boa possibilidade de resposta ao reforçar que a busca por este procedimento estético obriga o intérprete a experimentar novas direções de cognição, mantendo-o necessariamente longe de qualquer automação e, conseqüentemente, permitindo-o que fuja das banalizações. Parece claro que esse exercício destacado por Ginzburg pode ser muito importante a quem tem por atividade profissional se dedicar a repensar os movimentos do tempo e escrever narrativas historiográficas a partir disso.

Como fazer isso? No caso específico de minha pesquisa percebi logo que estava imersa em reflexões inusitadas não só para a historiografia em geral, mas também em relação às leituras da história na obra de Guimarães Rosa. No entanto as possibilidades de diálogo com os historiadores são maiores neste momento comparadas as da época em que desenvolvi a pesquisa de mestrado (entre 2005 e 2009), graças a novos trabalhos historiográficos abordando a literatura de Rosa. (SILVA,2011; TEODÓSIO,2005)

Partindo da retomada desse fluxo, considero a necessidade de pensar com mais cuidado, e com aprofundamento maior, o problema das temporalidades, por isso trago a ideia de infância - e todo seu grau de incompletude e imprevisibilidade -, como se esta fosse uma “picada” na floresta dos discursos (HEIDEGGER,2002) que pudesse me conduzir até outras reflexões sobre as modalidades teóricas da história.

Pensando a criança como um ente mutável que vive num constante **vir a ser**, minha dúvida se compôs: seria possível pesquisar isso usando os clássicos modelos metodológicos do historiador? Experimentei consultar arquivos para buscar informações que, de alguma forma, pudessem fundamentar minhas interpretações. (SILVA, 2001: 124)Embora trilhando caminhos mais habituais para os historiadores, eu também tinha consciência de que meus questionamentos eram bem mais sutis do que se costuma considerar para escrever história: eu queria flagrar marcas, registros do fugaz momento em que a escritura narrativa de Rosa **criava** tempos – mesmo sabendo que isso eu não encontraria em certo tipo de documentos literários que os historiadores hoje já consultam com mais tranquilidade, como as correspondências (TEODÓSIO,2011). Até porque, segundo comentário de Walnice Nogueira Galvão sobre o material do Fundo Pessoal de Guimarães Rosa no IEB/USP, as inúmeras cartas trocadas com tradutores e editores que ali estão disponíveis para consulta são importantes, mas não tão fundamentais para os que desejam

compreender melhor seus processos de escritura, já que elas foram escritas depois dos livros publicados e o escritor já tinha sofrido influências várias de recepção. (GALVÃO, 2008: 154)

5. CADERNINHOS DE ESTUDANTE

Para me aproximar mais dos meus objetivos, experimentei consultar os 27 **Cadernos de Estudo de Guimarães Rosa**, o que foi uma experiência fascinante, pois ali tomei contato com o que mais me aproximou do próprio processo de construção da escritura rosiana: alguma espécie de nascimento, que não sabia se era de alguma narrativa, de um novo tempo ou de alguma escrita. Naqueles cadernos de estudante, que pegava acondicionados em pequeninas caixinhas - como se fossem de presente – eu via relances de criação em estado puro.

Mesmo que a maioria deles não seja datada, os cadernos deixam marcas temporais – como dos textos que escreveu para o jornal **Pulso** - que confirmam que foram escritos na década de 1960. Por seu caráter fragmentário, o contato com o material de arquivos é uma sensação comum a todos os pesquisadores – sejam eles críticos literários ou historiadores – pois, como nos explica a historiadora Arlette Farge em seu livro **O sabor do arquivo**, a falta de qualquer espécie de linearidade faz com que o consulente sintam-se em meio a um grande mar de informações que, por ele, podem ser selecionadas ou descartadas, como se a ele tivesse sido dado o poder de optar por algumas dentre as múltiplas possibilidades que o arquivo oferece. (FARGE, 2009)

No caso dos Cadernos de Rosa, cadernos, a chance de criação de novas perspectivas aparece claramente na forma como eles se configuram: são trechos que o autor teria criado ou se apropriado e em seguida anotado em breves citações, quase sempre iniciando com a sigla “M%”. Tudo somado, durante aquela consulta eu estava em meio a um caleidoscópio de citações que me impactavam por seu caráter fragmentário como se Rosa já mantivesse desde o início de sua escritura a oscilação entre o silêncio e as formas de dizer características dos seus textos publicados, que abrem novos vislumbres sobre o conflito cultural entre letrados e iletrados.

6. POR MAIS UMA INOVAÇÃO HISTORIOGRÁFICA

Se em grego *methodos* significa o caminho para se chegar a um fim, ao trazer a esta comunicação momentos e reflexões de meu doutoramento, quero lembrar que, muitas vezes, esse caminho é tortuoso e exige grande esforço para ser aberto. No caso específico desta pesquisa, ela pode até me permitir escrever um texto inovador em história, novo como um bebê, mas assim como uma criança este também vai se transformar e logo outras formas renovadoras virão sobrepor-se a ele, seguindo o fluxo natural da historiografia.

Referências bibliográficas:

BOLLE, Willi. **Grandesertão.br**, São Paulo: Duas Cidades Editora 34,2004.

BOSI, Alfredo. **As Fronteiras da literatura**. In: AGUIAR, Flávio Wolf de; et alii (orgs.) **Gêneros defronteira : cruzamentos entre o histórico e o literário**, São Paulo: Xamã,1997: 11-9.

FARGE, Arlette. **O Sabor do arquivo**,São Paulo: EDUSP, 2009.

GALVÃO, Walnice Nogueira. **As Formas do falso: um estudo sobre a ambiguidade no Grande Sertão: Veredas**. 3ª. Ed.,São Paulo: Perspectiva, 1986.

_____. **As listas de palavras**. IN: **Mínima mímica: Ensaio sobre Guimarães Rosa**, São Paulo: Cia das Letras, 2008:153-66.

GINZBURG, Carlo. **O Estranhamento-Pré história de um procedimento literário**. IN: **Olhos de Madeira: nove reflexões sobre a distância**. São Paulo: Cia das Letras, 2001:15- 41.

HEIDEGGER, Martin. **Caminhos de floresta (Holzweg)**,Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian,2002.

LIMA, Luiz Costa. O mundo em perspectiva: Guimarães Rosa. **Revista Tempo Brasileiro**,1963: s.p.

LORENZ, Günter.**Diálogo com Guimarães Rosa**. IN: COUTINHO, Eduardo (org).**Guimarães Rosa:Fortuna crítica**.2ª.edição. Rio de Janeiro:Civilização Brasileira,1991: 62-100.

PASTA JUNIOR, José Antonio. O romance de rosa – temas do Grande Sertão e do Brasil. **Novos Estudos Cebrap**. No. 55. São Paulo, 1999: 61-70.

RODRIGUES, Camila.**Mãos vazias e pássaros voando: Memória, invenção e não história em Tutaméia-Terceiras estórias e João Guimarães Rosa**.Dissertação de mestrado. USP,2009.

RONCARI, Luiz Dagobert de Aguirra .**O Brasil de Rosa:o amor e o poder**, São Paulo: Editora UNESP, 2004.

ROSA, João Guimarães. **Grande sertão: Veredas**, Rio de Janeiro: José Olympio, 1956.

_____. **Primeiras Estórias**, Rio de Janeiro: José Olympio, 1962.

_____. **Tutaméia: Terceiras Estórias**, Rio de Janeiro: José Olympio,1967.

SILVA, Amanda Teixeira da.**O Cronos acorrentado: Cultura histórica, tempo e memória nos contos de João Guimarães Rosa**.Dissertação de Mestrado.UFPB, 2011.

SILVA, Rogério Forestieri da Silva. **História da historiografia: capítulos para uma história da historiografia**, Bauru: Edusc, 2001.

STARLING, Heloisa. **Lembranças do Brasil:Teoria, política, história e ficção em “Grande Sertão: Veredas”**, Rio de Janeiro: Revan : UCAM, IUPERJ,1999.

THEODOZIO, Vera Maria Pereira. **Autor & Edição: três sub-séries da Correspondência de João Guimarães Rosa (1957-1967)**.Tese de Doutorado.Universidade de São Paulo,2011.

_____.**Movimentos da história em Corpo de Baile**.Dissertação de Mestrado. USP, 2005.

A coletividade dos saberes: a campanha anarquista em favor das escolas modernas em “A Lanterna” (1909-1916)

Carlos Eduardo Frankiw de Andrade

Mestre em História Social pela Universidade de São Paulo

cafrankiw@hotmail.com

Resumo: O presente artigo visa analisar aspectos referentes às práticas de sociabilidade utilizadas pela militância anarquista paulistana no início do século XX. Tendo por objeto a Campanha instaurada pelo periódico “A Lanterna” em favor da construção e manutenção das Escolas Modernas em São Paulo, este artigo tem por objetivo recuperar indícios presentes nesta agitação militante que permitam delinear um esforço de construção de um projeto alternativo de vivência da modernidade no Brasil destes anos.

Palavras-chave: Anarquismo, Sociabilidade, Modernidade.

Abstract: The present article has the objective of analyze aspects of the sociability practices used by the anarchist militancy in São Paulo during the beginning of the XX Century. Having for object the Campaign initiated by the anarchist newspaper “A Lanterna” in the support of building and maintaining the pedagogic project incarnated in the so called Escolas Modernas, the main theme of this article is to recover fragments in this militancy campaign that delineates an effort in favor of constructing and experimenting an alternative project of modernity in Brazil during these years.

Keywords: Anarchism, Sociability, Modernity.

1. INTRODUÇÃO

Entre os anos de 1909 e 1916, a militância libertária então atuante em São Paulo empreendeu consideráveis esforços no sentido de fazer florescer na cidade uma radical experiência educacional, embasada pela vivência de um espaço de aprendizado pautado pela permanente ou eventual solidariedade e autonomia daqueles que ali tomaram parte. Fundadas em 1913 após uma intensa campanha militante, as Escolas Modernas de São Paulo tinham por objetivo ofertar algum tipo de oportunidade mínima de instrução àqueles cujos direitos nesta área eram sistematicamente denegados pelos poderes públicos então instaurados no estado.

Os esforços empenhados em favor da fundação das duas Escolas faziam parte de um largo arcabouço de disseminação de práticas associativas singulares à militância anarquista paulistana nestes anos, que denotam aquilo que Francisco Foot Hardman (HARDMAN; 2002), em seus trabalhos com a imprensa anarquista deste período, designou como sendo as especificidades de sua **cultura de resistência**. Ou seja, nas palavras de Hardman (HARDMAN; 2002; 309),

Essa produção cultural, materializada na atividade da imprensa de propaganda anarquista, representa o que chamarei de *cultura de resistência*, dado seu papel aglutinador buscando manter a integridade ideológica e vivencial do operariado emergente, contra o sistema emergente e em prol da chamada ‘emancipação social’. Se existiu uma ‘política libertária’ (oposta à política institucional, vista em seu conjunto como burguesa), esta consistiu basicamente nessas atividades de propaganda: quero dizer que estão imbricados de forma global o sentido cultural e o sentido político da prática anarquista.

É importante notar que a definição fornecida por Hardman procura configurar um sentido específico à atividade anarquista, na qualidade de construção, disseminação e defesa de uma cultura própria ao movimento libertário brasileiro em sua atuação política e social. O que, entretanto, não é caracterizado por Hardman, em sua definição de significado, é o que constitui a singularidade desta **cultura de resistência** em seu aspecto mais diretamente transgressor, ou seja, o **como** esta propaganda se produzia nestas variadas manifestações da militância anarquista. Neste sentido, a recuperação de aspectos da campanha promovida pelos anarquistas paulistanos em favor da construção e manutenção de suas Escolas, tendo por base a atuação do núcleo reunido em torno do periódico “A Lanterna”, pode em muito servir para jogar luz acerca das formas de manifestação desta cultura de resistência, aqui encaradas sob a perspectiva não tanto de uma dimensão de projeto minuciosamente delineado e praticado de atuação política e social, mas sim da construção de experiências alternativas de vivência da modernidade.

2. “CONHECIMENTO DE TUDO QUANTO NOS RODEIA”: NÚCLEOS DE IRRADIAÇÃO DE SOCIABILIDADES NA CAMPANHA EM FAVOR DAS ESCOLAS MODERNAS

Data de novembro de 1909 a primeira aparição da campanha em favor das Escolas Modernas nas páginas de “A Lanterna”. Sob o título de “A Escola Moderna em S. Paulo” (A LANTERNA; 27/11/1909; 1), o coletivo editorial reunido em torno deste jornal fazia publicar um extenso artigo, inteiramente dedicado para que os proponentes da iniciativa, reunidos em assembleias populares anteriormente realizadas, fornecessem ao público leitor da folha as primeiras explicações acerca do teor do projeto que tencionavam materializar. De acordo com seus autores, a iniciativa da Escola Moderna em solo brasileiro se impunha diante da necessidade de oferecer aos filhos do povo um conjunto de alternativas de ensino independente da subordinação a preceitos religiosos ou políticos de cunho nacionalista, tradicionais em instituições religiosas e públicas de ensino. Fundamentada em preceitos racionais de ensino desenvolvidos pelo pedagogo espanhol Francisco Ferrer y Guardia, era objetivo de seus proponentes a materialização de um espaço de ensino pautado pelo permanente cultivo da autonomia e da solidariedade entre seus aprendizes, tendo por base tanto o florescimento das capacidades de observação, reflexão e crítica acerca do mundo ao seu redor, quanto o progressivo desaparecimento da figura do professorado como autoridade inquestionável de saber.

Para dar concretude a estes intentos, os proponentes da iniciativa estabeleceram quatro objetivos: a criação de uma casa editorial destinada a publicar os livros a serem usados na Escola; a aquisição de um prédio ou casa que servisse de sede; procurar professores idôneos para assumirem

sua direção; auxiliar eventuais iniciativas similares que germinassem no interior do estado, igualmente embasadas pelos ideários do ensino racionalista. Visando obter recursos, os autores do artigo apelavam aos leitores do jornal, independentemente de convicções políticas pessoais, para que auxiliassem em diversas tarefas em favor da iniciativa.

Os espaços destinados à Campanha nas edições imediatamente seguintes de “A Lanterna” se dedicaram inteiramente à divulgação de pequenas iniciativas em favor da causa, a publicação de artigos explorando de maneira mais pormenorizada os princípios fundamentais da pedagogia racionalista e a disseminação de apelos escritos tanto pelo coletivo editorial do jornal quanto por autores diversos visando incentivar a participação ativa dos leitores na empreitada. Tornou-se comum a partir de então a publicação de pequenos apelos, como o destinado aos “elementos anticlericais e livres-pensadores” de São Paulo, publicado em dezembro de 1909 (A LANTERNA; 04/12/1909; 1), que, em solicitação, atestava que:

É preciso procurar, angariar recursos. É o momento de mostrarmos que somos capazes de atos duradouros e de tenacidade, na ação e não somente nas palavras, as quais podem ser belas, justas e necessárias, mas nunca poderão bastar se não geram a obra viva.

Todos podem contribuir, eficazmente, com a sua pedra grande ou pequena, tosca ou cinzelada, para a construção do edifício que arquitetamos. A subscrição voluntária, a quermesse, as récitas, as conferências a pagamento, as dádivas em gêneros, tudo servirá para constituir a caixa que há de fazer face às consideráveis despesas necessárias.

Além de elencar todo um conjunto variado de formas de angariar recursos, a irregular publicação de apelos com teor parecido com este denotava uma singularidade característica das concepções de militância desenvolvidas pelos libertários no Brasil: a da permanente tentativa de dissolver ou diminuir fronteiras geográficas e sociais entre proponentes e divulgadores de iniciativas militantes e os potenciais interessados nas mesmas por meio do intermitente convite para a indistinta e variada participação nestas ações. Neste aspecto, a relativa indistinção dos destinatários destes convites, feitos a partir de termos abstratos como “elementos independentes”, “companheiros” ou “amigos” procurava revestir estas iniciativas militantes de uma perspectiva de permanente abertura à vivência de experiências de sociabilidade ausentes de distinções hierárquicas e relacionais rígidas entre seus interessados. Igualmente, a diversidade dos meios sugeridos, assim como a tentativa de se criarem laços de solidariedade independentes das eventuais capacidades de maior ou menor contribuição em trabalho e tempo daqueles interessados, permite inferir uma sensibilidade de seus proponentes com as condições intrínsecas dos espaços aonde as agitações pudessem florescer, denotando aspectos de uma dimensão de militância cuja radicalidade residia não tanto no privilégio de determinadas formas de ação, mas sim na mediação constante entre diferentes meios e contextos para a fundamentação de seu agir. Para tanto, a militância libertária

desenvolveu um conjunto singular de formas de organização inspiradas nestas características como formas de ação, à qual aqui se dará o nome de **núcleos de irradiação**.

Pelo termo **núcleos de irradiação**, procura-se compreender aqui um conjunto relativamente estável de modos de organização que procuram constituir e balizar as diversas formas de agitação postas em prática pela militância libertária e seus simpatizantes nestes anos no Brasil. Atuando em diversas frentes, estes núcleos geralmente se compunham como espécie de feixes de irradiação de práticas diversas, entrecruzados em uma teia assimétrica de inter-relações entre variados agrupamentos ou indivíduos que momentânea ou duradouramente uniam seus esforços em favor de uma determinada bandeira. Sua função era a de constituição de um conjunto variado de atividades procurando respeitar e resguardar a autonomia e a diversidade de condições daqueles, associados ou não, que se voluntariavam a auxiliar nos esforços a serem empreendidos em favor de determinada causa. Pautados pela instigação à dissolução de fronteiras entre organizadores e executores destas ações, procurando manter uma relativa abertura para a participação de quaisquer interessados, independentemente de convicções políticas e em alguns casos, posições sociais, uma das características mais marcantes destes **núcleos** se encontrava em sua relativa disposição à tolerância a opiniões e expressões diferentes entre si, expressas em muitos casos em acalorados debates por meio da imprensa operária então existente nestes anos. Para os efeitos desta comunicação, a Associação Pró-Escola Moderna de São Paulo, organizada a partir de associações e indivíduos os mais variados, e o coletivo editorial de “A Lanterna” são considerados **núcleos irradiadores** de práticas distintas que procuram unir seus esforços e suas especialidades em favor da iniciativa das escolas.

Nesse sentido, uma rápida recuperação do perfil de indivíduos, associações e práticas encetadas na campanha em favor das Escolas permite melhor vislumbrar as características daqueles que tomavam parte e agiam nestes **núcleos**. Seus participantes geralmente eram compostos entre imigrantes e elementos nacionais das mais diversas origens, faixas etárias e gênero. Dentre as profissões exercidas pelos mesmos, se encontravam tipógrafos, professores, jornalistas, profissionais liberais, livreiros, engraxates, operários, pequenos comerciantes e artesãos os mais variados. Igual diversidade se encontra entre as convicções políticas daqueles que imergiam nestes núcleos, indo de republicanos e liberais radicais, positivistas, franco-maçons, socialistas, sindicalistas revolucionários, anarquistas coletivistas e libertários individualistas. Entre as associações, a pluralidade se mantinha: além de jornais e grupos de estudos, tomaram parte corporações musicais, grupos dramáticos amadores, ligas de resistência desenvolvidas para os mais variados temas, associações femininas e sindicatos. Os espaços de atuação igualmente eram multifacetados: além de festivais a céu aberto em parques e praças, era normal o uso de espaços

comuns para atividades diversas entre distintas associações. A intermitente publicação ou tradução de artigos diversos, em sua maioria, anônimos, sobre o tema da pedagogia racionalista, indo da defesa de posições puramente científicas à expressão de concepções da importância da metodologia científica enquanto meio de desenvolvimento do senso reflexivo e crítico dos aprendizes, também depunha em favor da ideia de um ambiente de relativa tolerância à divergência. Estas características permitem inferir que um dos aspectos mais radicais das formas de ação incentivadas e materializadas por estes **núcleos irradiadores** advinha de sua disposição de encarar de maneira flexível os meios de propagandear suas iniciativas, procurando sempre manter uma disposição para adaptar suas maneiras de agir e seus atores às condições presentes. Neste aspecto, o fato de as Escolas Modernas terem sido fundadas em 1913 com menos da metade do orçamento originariamente previsto como ideal para ser arrecadado visando inaugurá-las demonstra justamente essa disposição de adaptação dos projetos às suas circunstâncias.

Entretanto, foram talvez nas atividades de propaganda variadas desenvolvida pela Campanha, tanto para angariar recursos quanto para a manutenção das Escolas quando fundadas, que a radicalidade desta disposição de experiência de sociabilidade se fez mais patente. Um bom exemplo se encontra no programa de conferências pagas embasadas em projeções visuais propostas pelo tipógrafo, jornalista e militante anarquista italiano Oreste Ristori em fins de 1909 (A LANTERNA; 25/12/1909; 1), que sairia em excursão pelo interior do estado visando arrecadar fundos para a Campanha. No seu programa, se lia:

É cada vez maior o entusiasmo por esta bela iniciativa, que conquista todos os dias novas adesões e apoios.

Brevemente o sr. Orestes Ristori principiará na Mogiana a sua turnê de conferências a pagamento com projeções luminosas em benefício da Escola Moderna. Os temas que ele tratará são os seguintes:

A criação miraculosa do mundo [...].

Descendência do homem de formas inferiores de vida [...].

O flagelo do alcoolismo [...].

Francisco Ferrer e as suas doutrinas morais [...].

Além disso, o sr. Ristori fará, sobre outros assuntos, várias conferências sem projeções.

Da leitura deste programa, assim como de programas de esporádicas iniciativas similares que floresceram em meio à Campanha, é possível inferir algumas características marcantes destas formas de agitação. Primeiramente, é preciso notar a indissociação entre a criação de espaços visando propagandear as dimensões gerais do projeto e seus benefícios das demonstrações práticas dos mesmos, transformando estes espaços em lugares de disseminação de saberes os mais variados visando oferecer ao seu público a oportunidade do aprendizado coletivo dos mais diversos temas relativos aos conhecimentos científicos então em voga.

Um segundo aspecto desta radicalidade, ausente neste programa de conferências, se demonstra na ordenação comumente encontrada das atividades a serem realizadas numa dada agitação em favor da Campanha. Além da imbricação num mesmo espaço entre atividades culturais, atividades de disseminação e aprendizado coletivo de saberes e conferências de propaganda e informações sobre o andamento de determinadas associações, o ordenamento destas atividades diz muito: normalmente se iniciavam com apresentações musicais, passando por demonstrações de experimentos científicos, conferência de propaganda e informação sobre temas atuais, recitais de poesias e redações e apresentação de dramas amadores, terminando geralmente com quermesses e bailes familiares. A posição central das conferências de propaganda política em meio a atividades culturais ou de instrução diversas permite inferir que, longe de subordinar todo o conjunto de atividades aos propósitos políticos específicos da agitação colocadas nestas conferências, havia uma tentativa permanente de não dissociar a atividade de disseminação de saberes e informações sobre assuntos políticos e sociais de um aspecto pautado pelo lúdico como forma atingir seu público.

Uma terceira característica se apresenta nos temas a serem apresentados nestas conferências. Além da exposição das linhas gerais do que seria o ensino racionalista, a exposição de divergentes explicações sobre as origens do homem, temas de atualidade como a questão do alcoolismo e temas variados referentes a assuntos de atualidade em política, sociedade e agitações militantes permite a percepção de que havia nestes espaços de militância instaurados também uma perspectiva pautada pela dissolução de fronteiras até mesmo entre as formas tradicionais de organização dos saberes, procurando imiscuir, em uma mesma exposição, temas oriundos tanto das humanidades quanto das ciências da natureza no ímpeto de fazer da agitação espaço também de instrução ao seu público. Essa disposição se torna ainda mais clara quando se lê os anúncios e artigos acerca do funcionamento das Escolas quando inauguradas, tomando aqui como exemplo o primeiro anúncio publicado pelo **núcleo de irradiação** formado pelo coletivo editorial de “A Lanterna” acerca da recente inauguração da Escola Moderna nº 2 (A LANTERNA; 23/08/1913; 2):

Escola Moderna N. 2

[...] EDUCAÇÃO ARTÍSTICA, INTELECTUAL E MORAL

Conhecimento de tudo quanto nos rodeia.

Conhecimento das ciências e das artes.

Sentimento do belo, do verdadeiro, e do real.

Desenvolvimento e compreensão sem esforço e por iniciativa própria.

MATÉRIAS:

As matérias a serem iniciadas, segundo o alcance das faculdades de cada aluno, constarão de – *leitura, caligrafia, gramática, aritmética, geometria, geografia, botânica, zoologia, mineralogia, física, química, fisiologia, história, desenho, etc.*

[...] Na tarefa de educação, tratar-se-ão de estabelecer relações permanentes entre a família e a escola, para facilitar a obra dos pais e dos professores.

Os meios para criar estas relações serão as reuniões em pequenos festivais dos quais se recitará, se cantará, e se realizarão exposições periódicas dos trabalhos dos alunos; entre os alunos e os professores haverá palestras a propósito de várias matérias, onde os pais conhecerão os progressos alcançados pelos alunos.

Para complemento do nosso programa de ensino organizar-se-ão sessões artísticas e conferências científicas.

A disposição geral de diversos aprendizados nas mais variadas áreas propostas como conteúdos de saber ofertados pela Escola permite a percepção de que a pedagogia proposta e posta em prática nestes espaços se pautava, fundamentalmente, pela mobilização simultânea e indistinta de diversos conhecimentos científicos para os objetivos dados de uma específica atividade de aprendizado. Outra característica presente neste anúncio traz indícios acerca das características das sociabilidades tecidas entre aprendizes, pais e professores: a do permanente convite para uma elaboração e avaliação conjunta e continuada do próprio funcionamento das Escolas nos mais variados aspectos concernentes à sua existência. Neste sentido, é razoável inferir que, dada a origem proletária de boa parte dos aprendizes e seus pais, estas reuniões, mais do que somente avaliar os progressos, serviam também como lugares de aprendizados para os próprios pais, que se instruíam sobre os mais variados temas a partir das exposições de seus próprios filhos acerca dos conhecimentos que obtinham.

Por fim, a experiência das Escolas Modernas denotou uma última radicalidade intrínseca às concepções militantes propagadas pelos **núcleos de irradiação** constituídos pelos libertários em São Paulo nestes anos: a de que os espaços deste aprendizado coletivo e relacional não se resumiam aos muros ou aos limites físicos das salas de aulas destas Escolas. Ao contrário, a esporádica realização de festividades de apresentação dos conhecimentos obtidos pelos alunos das Escolas em espaços como salões, sedes de sindicatos, festas de rua em terrenos baldios ou parques indica a tentativa de transformar todo e qualquer espaço em um lugar de construção e disseminação coletiva de conhecimentos. O próprio fato de que os alunos das Escolas, esporadicamente, faziam excursões conjuntas para espaços como os parques e jardins zoológicos existentes na cidade indicava que a perspectiva de obtenção de saberes não se resumia aos livros, mas envolvia uma relação muitas vezes direta com o próprio ambiente ao seu redor enquanto espaço de observação visando angariar conhecimentos “de tudo quanto nos rodeia”. Em larga medida, essa dissolução de fronteiras físicas de espaços de saber era até estimulada pelos integrantes dos **núcleos de irradiação** envolvidos nas Campanhas em favor das Escolas, talvez em virtude da indisponibilidade de assentos nestas diante da forte demanda oriunda das famílias

operárias por educação para seus filhos. Nesse sentido, ocasionalmente eram publicados artigos como o abaixo (A LANTERNA; 02/08/1914; 2), em que seu autor procura exemplificar diversas formas de aprendizado possíveis fora do espaço escolar:

[...] E, depois, nas famílias mesmo, com um pouco de cuidado e sacrifício, gastando-se um bocado de tempo, brincando com as crianças, divertindo-as, um pai ou mãe com inteligência orientada, pode a título de brincadeira exercer enorme influência no desenvolvimento da mentalidade infantil.

É maravilhoso e surpreendente o que em família se pode fazer. Com simples pauzinhos, fósforos, por exemplo, com taboinhas, a contagem e as figuras geométricas; com areia ou terra amassada dar-lhe a imagem dos relevos geográficos em miniatura, mas isto sempre a título de brinquedo sem nenhuns intuítos retóricos, sem falar em geometria, nem aritmética, nem nada. Brinca-se e é o suficiente. Estas impressões vão-se gravando nesse aparato maravilhoso que é o cérebro infantil, ansioso de sensações, e a todo tempo prestarão serviços inestimáveis que muito ajudarão o ulterior desenvolvimento mental. Alargarão o vocabulário, condição essencial para a expressão das idéias, e alargarão o entendimento, condição essencial para a compreensão e eclosão das idéias.

3. CONCLUSÃO

A radical experiência das Escolas Modernas paulistanas durou até o ano de 1919. Consideradas pela justiça paulista verdadeiros antros de subversão anárquica, as sedes das duas Escolas foram bombardeadas e invadidas pela força pública do Estado. Até então, além de cerca de duas centenas de alunos, as Escolas contavam com um pequeno palco improvisado para apresentações teatrais, algumas publicações didáticas específicas, uma lista de conferências realizadas por palestrantes sobre temas que iam de experimentos em física a aspectos dos ideários do naturismo e o jornal “O Início”, inteiramente produzido pelos aprendizes que ali estiveram. Mesmo diante de dificuldades materiais gigantescas e sob o constante ataque da imprensa católica da cidade, durante seis anos floresceu uma radical experiência de vivência de fragmentos do que poderia ser uma outra modernidade, tendo por valor o permanente incentivo à autonomia e à solidariedade entre centenas de homens, mulheres e crianças no sentido de experimentarem e transformarem o mundo ao seu redor em um espaço de conhecimentos e práticas a serem construídas e disseminadas igualmente por toda a humanidade.

Referências bibliográficas:

ANDRADE, Carlos Eduardo Frankiw de. *Blásfemos e sonhadores: ideologia, utopia e sociabilidades nas Campanhas anarquistas em A Lanterna* (1909 – 1916). São Paulo: FFLCH/USP (Dissertação de Mestrado), 2009.

HARDMAN, Francisco Foot. *Nem pátria, nem patrão!: memória operária, cultura e literatura no Brasil*. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

MANNHEIM, Karl. *Ideologia e utopia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1982.

NASCIMENTO, Rogério Humberto Zeferino Nascimento. *Indisciplina: experimentos libertários e emergência de saberes anarquistas no Brasil*. São Paulo: PUC/SP (Tese de Doutorado), 2006.

RODRIGUES, Edgar. *O anarquismo na escola, no teatro, na poesia*. Rio de Janeiro: Editora Achiamé, 1992.

Representações em estado de sítio: (re)escritas da história da literatura a partir da pesquisa em arquivos de escritores

Cleber Araújo Cabral

Doutorando em Estudos Literários pela UFMG / CAPES/Reuni

ccabral@gmail.com

Resumo: Este texto propõe uma leitura sobre o impacto da pesquisa em arquivos privados de escritores no campo da história literária.

Palavras-chave: arquivos privados, arquivos literários, história cultural

Abstract: This essay proposes a reading about the impact of the on the research on writer's private archives in the literary history field.

Keywords: private archives, literary archives, cultural history

O uso de arquivos privados nos estudos literários: algumas considerações

os laços entre uma "nova" história política, social e cultural, no Brasil, são indissociáveis da própria materialização, em arquivos privados, de uma boa parcela de suas fontes, que passaram a exigir novos procedimentos tanto de arquivamento quanto de pesquisa historiográfica.¹⁰

Observa-se, no contexto que perfaz o início da década de 1970 ao fim da década de 1980, o deslocamento de paradigmas hermenêuticos tanto do campo historiográfico como dos estudos literários. Este período de crise dos paradigmas e modelos interpretativos da realidade é caracterizado, no campo da História, pela emergência de novas abordagens, como as “novas” histórias política, social e cultural. No campo da história cultural, observa-se a elaboração de abordagens como a história social das ideias e “história de intelectuais, mais centrada nas elites culturais e em sua dinâmica de sociabilidade”(GOMES, 1998: 123).

No campo dos Estudos Literários, observa-se o esgotamento de pesquisas embasadas em concepções como nação e literariedade. Como resposta, ocorre uma “pluralização do conceito de

¹⁰ GOMES. Nas malhas do feitiço, 1998, p. 125.

literatura”¹¹ postura responsável tanto pela (re)valorização de documentos como pela retomada de interesse pelo cruzamento da vida com a obra de escritores por historiadores e teóricos da literatura.

Outro processo, que coocorre com esse contexto, vem a ser a instalação de instituições de guarda documental, bem como a descoberta dos arquivos privados por parte dos historiadores e pesquisadores de outros campos disciplinares. Segundo Ângela de Castro Gomes, tal fato está associado a duas questões:

uma significativa *transformação do campo historiográfico, onde emergem novos objetos e fontes para a pesquisa* [e] *uma revalorização do indivíduo na história* e, por isso, a *uma revalorização da lógica de suas ações* – pautadas em intenções que são escolhas em um campo de possibilidades. (GOMES, 1998: 122)

Com o advento deste “novo tipo de material”, irá ocorrer, no transcurso das décadas de 1960 a 1990, o que a historiadora chama de “rotinização’ do uso dos arquivos privados ou (...) o *boom* dos arquivos privados” no campo da historiografia.¹² Convêm lembrar que, nesse contexto, ocorre a constituição de várias instituições de guarda de arquivos privados no Brasil, tais como: Instituto de Estudos Brasileiros (IEB) da Universidade de São Paulo (USP), criado em 1962; Arquivo-Museu de Literatura Brasileira da Fundação Casa de Rui Barbosa, no Rio de Janeiro, instalado em 1972; Centro de Pesquisa e Documentação (CPDOC), da Fundação Getúlio Vargas (FGV), criado em 1973; Arquivo Edgard Leuenroth, na Unicamp (1974); Centro de Estudos Murilo Mendes (CEMM) da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), implementado a partir de 1978; Acervo de Escritores Sulinos, sediado na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), implantado em 1982; Centro de Documentação Alexandre Eulálio, criado em 1984 no Instituto de Estudos da Linguagem da UNICAMP; Fundação Casa de Jorge Amado, instalada em 1986, no Centro Histórico de Salvador; Acervo de Escritores Mineiros, criado em 1989, junto ao Centro de Estudos Literários da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).

A essa descoberta e rotinação do uso de arquivos privados por parte de pesquisadores do campo das ciências humanas, relaciona-se, ainda, outro aspecto. A relação entre a ideia de arquivo e as noções de cultura e história. De acordo com a leitura de Márcio Seligmann-Silva sobre a concepção benjaminiana de cultura e história que, notadamente, influencia os estudos literários desde meados da década de 1980, construímos nosso presente tendo, por base, a noção de um arquivo de memórias acumuladas. Ainda segundo o crítico, o século XX se caracteriza como uma

¹¹ Na resenha-ensaio “A epistolografia como desafio à história e à teoria literária”, João Cesar de Castro Rocha fornece um panorama sucinto a propósito dos motivos que limitaram os estudos epistolográficos (e a pesquisa com documentos de escritores) no Brasil. De acordo com o autor, somente ao fim da década de 1980 ocorrerá o surgimento de estudos a partir destes materiais no campo dos estudos literários.

¹² GOMES. Nas malhas do feitiço, 1998, p.122.

“era dos arquivos”, na qual este (o arquivo) se coloca como tema fundamental que, por extensão, embasa as noções de história e cultura, que passam a serem vistas como partes de um sistema-memória mais amplo, “responsável” pela acumulação e gestão das inscrições culturais. Esse “sistema-arquivo”, que fundamenta a economia política do governo das memórias (bem como a fabricação dos esquecimentos), é constituído por um conjunto de instituições (arquivos, bibliotecas, museus) que não só reúnem os discursos produzidos numa época dada e que continuam a existir através da história – como também condicionam a dispersão controlada das representações de períodos históricos pelo controle e fomento de maneiras de ler, interpretar, dizer, conservar, reativar, apropriar e imaginar o presente mediante a mobilização do passado.

Com isto, pensa-se a cultura como espaço no qual se acumulam camadas constituídas por documentos que são, por sua vez, vestígios mutilados de relatos sobre o passado. Dessa maneira, vislumbram-se, nos arquivos pessoais, uma representação, em escala reduzida, de um contexto cultural específico, por meio da qual são possíveis leituras em diferentes escalas – da micro-história do indivíduo à macro-história de um grupo social, por exemplo.

Assim, o material que conforma o arquivo pessoal de um escritor é visto como pertencente à história das representações de uma comunidade letrada local (seus hábitos, redes de sociabilidade, obras eleitas como significativas) e de suas contribuições para a criação de leituras sobre a tradição cultural. Ao se examinar os documentos constantes dessas coleções, têm-se acesso a uma fonte de material informativo variado que se relaciona não apenas à vida, à trajetória intelectual e aos posicionamentos estéticos, políticos e culturais dos envolvidos, mas, também, aos modos pelos quais os titulares buscaram representar e imaginar a nação. Eis alguns tópicos, dentre outros passíveis de serem elencados: considerações sobre linguagem, temática e estilo literário; comentários sobre o ofício do escritor; discussões sobre a vocação para a literatura; sugestões de autores e leituras; proposições de caráter profissional; visões do campo e da crítica literária a respeito da própria obra; relação com editores/mercado editorial; planos de obras, idéias de projetos literários e textos em andamento; anotações e críticas sobre artigos e textos; traços da vida cultural brasileira do período; solicitações de favores (como encontrar originais de contos publicados em periódicos); repertório de locais onde residiam, de pessoas/amigos com quem mantiveram contato; preocupações de ordem financeira, dentre outros temas.

Tendo em vista os elementos acima relacionados, consideramos que os arquivos literários passam a ser um lugar privilegiado para a reelaboração do objeto dos estudos literários. De certa maneira, parece-nos que o contexto acima descrito brevemente pode ser caracterizado como um “giro histórico” nos estudos literários. No entanto, cabe mencionar, ainda, outro fator que coocorre para a “volta do sujeito” ao campo da história cultural da literatura. A título de hipótese,

consideramos que esse “retorno do sujeito-escritor” parece se dar rumo a “busca de condições de objetividade” para os estudos literários, uma tentativa de elaborar uma história (e teorias da consciência histórica do indivíduo que possibilita seu objeto, o texto literário) a partir do trabalho com documentos de escritores. Dessa maneira, podemos dizer que a postura epistemológica que emerge a partir do contato com fontes primárias de escritores pode ser caracterizada como a construção de uma (nova) objetividade para o discurso dos estudos literários.

Atlas de indícios: inventários de dúvidas e vestígios

A memória é uma ilha de edição.¹³

A crítica costuma inventar autores.¹⁴

Em linhas gerais, buscamos, nessa breve exposição, propor o arquivo de um escritor alocado em instituições de guarda documental como um espaço onde a memória literária se encontra em estado de sítio. Com isso, alude-se à necessidade de se pensar não só a história destes espaços, compreendido não só como locais de organização e preservação da literatura, mas, sobretudo, ao caráter imprescindível de refletirmos “sobre as condições [que permitem a certas instituições controlar, manipular e] sustentar um discurso histórico como representação e explicação adequadas da realidade que foi” (CHARTIER, 2010: 31).

Ao pensarmos as diferentes operações utilizadas para se compor e organizar o arquivo de um escritor – operações de seleção, recorte, descarte, classificação, locação, remissão –, faz-se necessário atermo-nos ao processo de montagem das condições de legibilidade dos documentos que aí se encerram – bem como ao documento como produção de uma montagem legível. Se, como lembra Paul Veyne, “a história é conhecimento mutilado dos vestígios que perduram” (VEYNE, 1971: 24), convém estimular a desavença crítica própria ao discurso sobre a história a partir de algumas perguntas: Que tipo de memória cultural da literatura as instituições de guarda documental fomentam? Versões monumentalizantes da cultura local/nacional, relatos de caráter pedagógico e patrimonialista, “memórias de combate”? Cabe aos arquivos literários gerir as condições de produção das representações culturais e políticas de uma sociedade?

Assim, ao tomarmos os arquivos de escritores como mensagens destinadas ao por vir da história, importa, pois, percorrer criativamente esses materiais. Para tanto, convém nos valermos da força intempestiva da imaginação construtiva, a fim de operar análises e interpretações que atuem como suplementos, como forma de problematizar e afirmar outras possibilidades de articulação de nossa memória cultural. Assim, a escrita da história literária, a partir da pesquisa

¹³ SALOMÃO. *Lábia*, 1998, p. 14-15.

¹⁴ BORGES. *Tlön, Uqbar e Orbis Tertius*, 1999, p. 484.

em/com arquivos de escritores, consiste em “*fazer da história uma contramemória* [a fim de] de desdobrar (...) toda uma outra forma [de leitura] do tempo”(FOUCAULT, 1982: 33).

Por fim, pensamos que esse regime escópico, propiciado pela pesquisa com os relatos do passado encerrados em arquivos de escritores pode ser aproximado do que Ricardo Piglia chama de arte da réplica.¹⁵ Como forma de imaginar outra possibilidade de visada das comunidades de saber letrado, essa arte permite prefigurar a elaboração de novas políticas do imaginário cultural. Essas réplicas, feitas mediante a (re)colecção de indícios, mistos de fóssil e documento da atuação literária de um agente histórico, podemos compor painéis móveis (ou atlas de restos) que atuem como uma máquina sinóptica – um livro de mapas do tempo, em que imagens de encruzilhadas temporais do presente-passado permitem vislumbrar “mais de uma leitura” das culturas e dos tempos.

Referências bibliográficas:

BENJAMIN, Walter. Escavando e lembrando. In: BENJAMIN, Walter. *Rua de Mão única*. 5. ed., trad. Rubens Rodrigues Torres Filho e José Carlos Martins Barbosa. São Paulo: Brasiliense, 1987. p.239-240 – (Obras escolhidas; v. 2)

BENJAMIN, Walter. O colecionador. In: BENJAMIN, Walter. *Passagens*. Tradução de Irene Aron e Cleonice Paes Barreto Mourão. Belo Horizonte: Ed. UFMG; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2007. p. 237-246.

BORDINI, Maria da Glória. Acervos de escritores e o descentramento da história da literatura. In *O Eixo e a Roda*, v. 11, p.15-23.

BORGES, Jorge Luis. Tlön, Uqbar e Orbis Tertius. In: *Obras completas de Jorge Luis Borges, volume 1*. Vários tradutores. São Paulo: Globo, 1999. P. 475-489.

BURKE, Peter. *O que é história cultural?* 2. ed. rev. e ampl. Trad.: Sergio Goes de Paula. – Rio de Janeiro: J. Zahar, 2008.

CASTRO, Edgardo. *Vocabulário de Foucault* – um percurso pelos seus temas, conceitos e autores. Trad. Ingrid Müller Xavier. – Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

CHARTIER, Roger. *A história ou a leitura do tempo*. Trad.: Cristina Antunes. – 2. Ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.

DIDI-HÜBERMAN, George. Atlas. Como levar o mundo nas costas? Trad. Alexandre Nodari. *Revista Sopro*, n. 41, dez. 2010, p. 4-7.

FOUCAULT, Michel. Nietzsche, a genealogia e a história. In: *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1982. p.15-37.

GOMES, Ângela de Castro. Nas malhas do feitiço: o historiador e os arquivos privados. *Estudos Históricos – Arquivos Pessoais e Arquivos Institucionais*. Rio de Janeiro, v.11, n. 21,1998. p. 121-127.

¹⁵ PIGLIA. *O último leitor*, 2006. P. 12.

- GOMES, Ângela de Castro. Escrita de si, escrita da História: a título de prólogo. In: GOMES, Ângela de Castro (org.). *Escrita de si, escrita da história*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004. p. 07-24.
- GUIMARÃES, Júlio Castañon. *Contrapontos: notas sobre correspondência no modernismo*. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 2004. (Papéis Avulsos; 47)
- LE GOFF, Jacques. Documento/Monumento. In: *História e memória*. 5. ed. Campinas, SP: Editora Unicamp, 2003. P. 525-541.
- MARQUES, Reinaldo. Acervos literários e imaginação histórica: o trânsito entre os saberes. In *Ipotesi – Revista de Estudos de Literatura*, Juiz de Fora, v. 4, n.2, p.29-37, jul./dez.2000.
- MARQUES, Reinaldo M.. Poesia e mercado: o que dizem as cartas. Minas Gerais. *Suplemento Literário*, v. 12, Junho, p. 04-08, 2007.
- MARQUES, Reinaldo. O arquivo literário como figura epistemológica. In *Matraga*, Rio de Janeiro, v. 21, p.13-23, 2007.
- MARQUES, Reinaldo. Memória literária arquivada. In: *Aletria – Revista de Estudos de Literatura*, Belo Horizonte, FALE/UFMG, n. 18, p.105-120, jul./dez. 2008.
- PESAVENTO, Sandra Jatahy. *História & História Cultural*. 2. ed 2 reimp. –Belo Horizonte: Autêntica, 2008.
- PIGLIA, Ricardo. *O último leitor*. Trad. Heloisa Jahn. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- ROCHA, João Cezar de Castro. A epistolografia como desafio à história e à teoria literária. In: *Exercícios críticos: leituras do contemporâneo*. Chapecó: Argos, 2008. p. 145-155.
- SALOMÃO, Wally. *Lábia*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.
- SELIGMANN-SILVA, Márcio. SELIGMANN-SILVA, Márcio. *A atualidade de Walter Benjamin e Theodor W. Adorno*. 2. dd. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.
- SOUZA, Eneida Maria de. Saberes narrativos. *Revista Scripta*, Belo Horizonte, v. 7, n.14, p. 56-66, 2004.
- VEYNE, Paul. *Como se escreve a história*. Lisboa: Edições 70, 1971.

História e nação no pensamento monarquista-católico de São Paulo (1889-1914)

Flávio Raimundo Giarola

Doutorando em História pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG)/ Bolsista CNPQ
flaviogiarola@yahoo.com.br

Resumo: Este artigo analisa as ideias em torno da história do Brasil e da nacionalidade de um grupo de intelectuais católico-monarquistas, nucleado em São Paulo, que contava em seu meio com nomes como Eduardo Prado, Afonso Arinos, Teodoro Sampaio, entre outros. Acreditamos que a sociabilidade entre estes indivíduos, movida pela crença política em comum, contribuiu para a formação de uma visão conjunta em torno do Brasil e de sua história. Tais intelectuais pensavam a nação através da valorização da

mestiçagem entre índios e brancos, da exaltação do sertanejo e da elevação dos bandeirantes e dos jesuítas como símbolos nacionais. Por outro lado, também destacavam a tradição monárquica do país como elemento essencial para formação do espírito moral e político do brasileiro. Assim, encontravam no passado os fundamentos da nacionalidade, enquanto o presente republicano aparecia como um retrocesso da nação.

Palavras-chave: Monarquistas, história, nacionalidade

Abstract: This article analyzes the ideas around the Brazilian's history and nationality of a group of monarchists and Catholics intellectuals, nucleated in Sao Paulo. This group had names like Eduardo Prado, Afonso Arinos, Teodoro Sampaio, among others. We believe that sociability among these people and political beliefs in common contributed to the formation of a united vision around Brazil and its history. These intellectuals thought the nation through the celebration of miscegenation between Indians and whites, the exaltation of the backcountry and the elevation of the pioneers and the Jesuits as national symbols. On the other hand, they also valued the country's monarchical tradition as essential for the formation of moral and political spirit of the Brazilian. Thus, in the past were the foundations of nationality, while the present Republican appeared as a setback in the nation.

Keywords: Monarchists, history, nationality

O início do período republicano no Brasil foi marcado por intensos conflitos. A queda da monarquia, aliada à ascensão de militares ao poder e ao caos econômico, favoreceu a atuação de grupos monarquistas por todo o país. Segundo June E. Hahner, através de artigos diários nos jornais do Brasil e da Europa, os monarquistas denunciavam a situação militarizada existente na República e recordavam a liberdade que tinham gozado sob a Monarquia (HAHNER, 1975: 105).

Como afirma Maria de Lourdes M. Janotti, estes grupos monarquistas eram compostos de antigos políticos de expressão, obscuros políticos de província, funcionários vinculados à burocracia, portadores de títulos nobiliárquicos e jornalistas da imprensa partidária que tinham em comum ressentimentos relativos à perda do prestígio, dos cargos e dos privilégios que desfrutavam sob o Império. Também havia entre eles homens novos: bacharéis das faculdades de direito, principalmente de São Paulo; jovens ligados, por parentesco, às famílias de políticos decaídos; católicos radicais e descontentes por diversas razões (JANOTTI, 1986: 9). “Ligavam-nos, a todos, o profundo respeito pela tradição, sentimentos antimilitaristas, a idealização do Império como modelo de virtudes cívicas e o conservadorismo religioso” (JANOTTI, 1986: 10).

Na cidade de São Paulo, diversos intelectuais monarquistas se agruparam em torno de Eduardo Prado (1860-1901), membro de umas das mais importantes famílias cafeiras do Estado, que utilizou seus recursos financeiros para combater a República recém-instaurada e vangloriar o passado monárquico brasileiro. Foi por iniciativa de Prado que se constituíram dois importantes espaços de atuação dos monarquistas na cidade: o jornal *O Comércio de São Paulo*, comprado pelo escritor em 1895 e a realização dos eventos do *Terceiro Centenário do Venerável Joseph de Anchieta*, em 1897.

A análise dos diversos escritos de intelectuais monarquistas que atuaram em São Paulo, principalmente os textos compostos para o tricentenário de Anchieta, nos permite perceber que a ideia de nação compartilhada por tais indivíduos ia além da restauração monárquica. Deste modo,

Eduardo Prado, Afonso Arinos (1868-1916), Brasília Machado (1848-1919), Teodoro Sampaio¹⁶ (1855-1937), General Couto de Magalhães (1837-1898), Joaquim Nabuco¹⁷ (1849-1910), João Mendes Júnior (1856-1923), Estevão Bourroul (1856-1914), entre outros, mediados pela convicção política e religiosa em comum, desenvolveram uma perspectiva singular da história e da nacionalidade brasileira. Tal perspectiva teve como pontos principais: a idealização do período imperial como ápice da história brasileira; a valorização do sertão e do mestiço; a exaltação do papel do “bandeirante mameluco” e dos jesuítas na formação nacional; e a glorificação do catolicismo na formação do Brasil.

É inegável, no entanto, que, dentre estes elementos, a valorização do passado monárquico ocupou um espaço privilegiado nos trabalhos sobre história do Brasil destes intelectuais. Eduardo Prado, por exemplo, em seu livro mais famoso, *A Ilusão Americana* (1893), percebia a proclamação da República no Brasil como um desvio histórico. Ao seguir ideias norte-americanas, o país estaria sucumbindo ao imperialismo dos Estados Unidos, assim como já havia acontecido com as demais nações latino-americanas. Deste modo, a Monarquia teria sido a responsável pela independência do país perante o domínio estrangeiro até o momento de ascensão do governo republicano.

Joaquim Nabuco, umas das principais figuras do abolicionismo no Império, também usou da comparação com os Estados Unidos em favor da restauração monárquica. Para o autor, o que destacava a república norte-americana era a desigualdade entre as raças: “Os negros e os seus descendentes, qualquer que seja a mistura de sangue branco, formam, na grande República de que somos a paródia, uma casta inferior, ainda mais repulsiva para o branco do que os párias para os brâmanes” (NABUCO, 1895: 9). Para Nabuco, a realeza brasileira, ao contrário, se esforçou ao máximo para reduzir o sentimento de superioridade racial. Além disso, o autor vê o fim do Império como um sacrifício da monarquia em prol da libertação dos negros.

Já Afonso Arinos, em um artigo escrito para *O Comércio de São Paulo* sobre a Independência do Brasil, afirmava que Dom Pedro I tinha sido o grande unificador da nação, responsável pela transformação do imenso território brasileiro em uma pátria unificada. “Foi Pedro I, e com ele a Monarquia e seus servidores, que nos deram um Brasil uno” (ARINOS, 1969; 641). A monarquia,

¹⁶ Danilo José Zioni Ferretti (2004: 238-239), afirma que, mesmo mantendo privadamente as convicções monarquistas, Teodoro Sampaio aderiu ao novo regime aceitando cargos públicos. Aparecia, assim, como uma ponte entre os principais setores oponentes da sociedade paulista da época, conseguindo manter trânsito livre, tanto entre os grupos republicanos no poder, quanto entre os “subversivos” católico-monarquistas, como seu amigo Eduardo Prado, João Mendes Jr., Brasília Machado.

¹⁷ Joaquim Nabuco é uma figura singular entre os intelectuais católico – monarquistas. De acordo com Ângela Alonso (2002: 328), a instauração do regime republicano foi um momento de invenção de tradições, no qual atores aliados da política militante reconstruíram a crise do Império de um ponto de vista interessado. É o caso de Joaquim Nabuco e Teixeira Mendes (1855-1927), dois homens convertidos à religiosidade, que já não guardavam mais sombra do radicalismo que os unira na década anterior. Nabuco reconstrói, portanto, o seu ponto de vista, passando a valorizar a tradição imperial e o catolicismo daquela forma de governo. Assim, nos interessa para a pesquisa proposta, apenas os textos do autor posteriores ao ano de 1889.

portanto, permitiu que na América Portuguesa, ao contrário das colônias espanholas, o território não se dividisse em dezenas de nações menores.

Esta apologia ao período monárquico buscava mostrar que o Brasil tinha tido um grande momento de desenvolvimento até a proclamação da República. O “15 de novembro”, no entanto, representava uma regressão de todo o progresso alcançado ao longo da história nacional. Segundo Ângela Alonso, enquanto os republicanos conservaram a equação Império = decadência e se lançaram à edificação de uma tradição republicana que suplantasse a imperial, os monarquistas se puseram a resgatar a tradição imperial, invertendo os vetores: o regime deposto virou um ápice de civilização e a República, sua ruína. Deste modo, criaram-se “duas versões da história nacional, uma legitimando o novo *status quo*, outra defendendo a ordem caída.”(ALONSO, 2009: 134).

Por outro lado, a maioria destes intelectuais também deu um enfoque especial ao caboclo mestiço, que foi transformado em símbolo da nacionalidade. Na visão de Eduardo Prado, ele era o verdadeiro representante do Brasil, pois “foi ele que fez o Brasil” (PRADO, 1979: 26). Afonso Arinos, por sua vez, em 1897, antes do famoso livro de Euclides da Cunha (1866-1909) - *Os Sertões* -, mostrava a batalha de Canudos como a afirmação da existência do sertanejo, ignorado diante da sociedade cosmopolita do litoral. Falava da bravura épica destes indivíduos e de sua vivência harmoniosa com a natureza (ARINOS, 1968: 643-646), como se percebe na citação abaixo:

Dezenas de vezes o clarim tocou a avançar, e os soldados, tontos, alucinados, corriam desordenadamente em diferentes direções, vendo dançar-lhes diante dos olhos, como intangíveis demônios, as sombras esquivas e ameaçadoras dos jagunços. [...] Não se ouvia um grito que partisse daquelas figuras sinistras. Aos soldados eles se afiguravam inumeráveis e terríveis, porque apareciam em toda a parte e borbotavam de todos os pontos como entes invisíveis e fantásticos, seres encantados que se misturavam com todas as revoltas da natureza bravia” (ARINOS, 1968: 229, Apud: GABURO, 2009: 118-119).

A glorificação do sertanejo também não se desvinculava de críticas ao regime republicano. Sobretudo na questão de Canudos, os questionamentos diante das atitudes do governo diante da revolta sertaneja foram extremamente ácidos.

Entretanto, a valorização do sertanejo também representava uma ressignificação do sertão como parte importante do território brasileiro. Segundo Luciana Murari, o olhar crescente dos intelectuais, a partir da década de 1870, para as regiões rurais e naturais expressava a procura por um Brasil profundo, que cabia compreender, assimilar ao movimento da história, à cultura e à sociedade brasileiras. “Propunha-se uma nova tomada de posse da terra e de suas riquezas naturais, e o primeiro passo para tal seria reescrever a história da colonização como processo de ocupação e de inserção do homem no ambiente”(MURARI, 2009: 19).

Deste modo, os católico-monarquistas de São Paulo viram, na figura do bandeirante, o grande desbravador deste ambiente, principal propulsor da expansão colonial rumo ao interior.

Para Teodoro Sampaio, a fusão das três raças nacionais teria sido o elemento que possibilitou o avanço no país tropical: “(...) a expansão nas conquistas e o largo povoamento das solidões continentais dependeram quase exclusivamente deste elemento novo”(SAMPAIO, 1979: 168).

Segundo Danilo Zioni Ferretti, Teodoro Sampaio elaborava uma historiografia que ressaltava a originalidade de São Paulo e identificava, pioneiramente, o fruto de uma mestiçagem positiva, o que ia na contramão do racismo científico da época e da autovisão de parte da elite regional que, conforme Alberto Salles, afirmava o caráter predominantemente branco da população paulista (FERRETTI, 2009). Esta perspectiva não esteve presente apenas em Teodoro Sampaio, mas apareceu também nas obras de vários outros intelectuais católicos e monarquistas do Estado.

Assim, apesar de uma valorização maior da fusão entre índios e brancos, estes intelectuais retomavam a ideia de que o Brasil seria formado por três raças diferentes (brancos, índios e negros), teoria já apresentada pelo naturalista alemão Karl Von Martius (1794-1868) no *Jornal do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, em 1845.

De acordo com Maria Aparecida R. Mota, a constatação do pertencimento a uma formação racial distante do modelo étnico em vigor no mundo civilizado forçava a inteligência a encontrar uma saída honrosa para a armadilha em que se enredara a definição da identidade da nação (MOTA, 2000: 70). Em Silvio Romero (1851-1914), por exemplo, o impasse teria sido “superado” a partir de dois argumentos: “o processo ainda não concluído de formação da nação, enquanto agrupamento étnico, e o gradativo clareamento da população, sendo este argumento reforçado pelo peso “científico” das estatísticas” (MOTA, 2000: 70). A apropriação deste debate na obra dos intelectuais católicos e monarquistas, entretanto, se apresentava de outra forma: a mistura racial teria sido um fator positivo para a adaptação do português ao novo território conquistado, não pelas possibilidades de branqueamento, mas pelo aproveitamento das características favoráveis dos indígenas.

Nesse sentido, Márcio Couto Henrique aponta a importância da ideia de aclimação nos trabalhos de Couto de Magalhães, onde a mescla com o sangue indígena seria uma condição para que a raça branca pudesse suportar o desbravamento do clima tropical do Brasil. “Somente a partir do momento em que o branco europeu começasse a cruzar seu sangue com o do indígena ou do mestiço seu descendente, através da mestiçagem, é que ele estaria apto ao desbravamento das terras virgens”(HENRIQUE, 2003: 27). Deste modo, havia a ideia de que o índio teria uma imunidade natural ao meio ambiente hostil de nosso país, que deveria ser usada para destruir a braveza de nossos sertões.

Por outro lado, como afirma Márcia R. C. Naxara, a grande maioria das interpretações sobre o Brasil, da segunda metade século XIX e início do XX, levavam a “uma leitura que permitisse bem pensar o Brasil somente como potencialidade visualizada num futuro potencial, quando ocorresse um ajustamento entre esse majestoso ambiente natural, latente de possibilidades, e o potencial humano” (NAXARA, 2004: 294). Para os intelectuais estudados aqui, no entanto, esse ajuste teria ocorrido no passado, com a fusão do branco com o elemento indígena, representada na figura do “bandeirante mameluco”, que possibilitou a expansão e a vitória do homem sobre os trópicos.

Em vista disto, acreditamos que este grupo se aproximava, em certo sentido, muito mais das idéias deterministas de Buckle¹⁸ (1821-1862) e de viajantes que visitaram o Brasil no século XIX, do que do Darwinismo Social que ganhava cada vez mais adeptos no país. Isto porque viam o Brasil sob uma ótica territorialista, “marcado pelo empenho na construção da nacionalidade pela ocupação efetiva de seu interior despovoado”(FERRETTI, 2009). Com isso, entende-se a importância dada ao sertão e ao sertanejo, homens interioranos e esquecidos pela sociedade do litoral, em constante conflito com a natureza.

Entretanto, se, para os viajantes, “A natureza tropical e o mundo selvagem são vistos em termos estéticos, como forma de compensar o desapontamento com a sociedade local” (VENTURA, 1991: 32), os intelectuais em questão viam por uma ótica contrária: a natureza seria inóspita, selvagem, e apenas o caldeamento racial teria fortalecido a raça brasileira para que houvesse a adaptação perfeita ao meio. É o que expressava Eduardo Prado, ao dizer que o Brasil era um “triunfo nos trópicos”, pois o brasileiro constituiria uma raça que havia crescido e multiplicado, em uma zona tropical que se dizia inabitável, “com a força e a fecundidade das plantas vivas, que deitam raízes fundas e estendem longe as verduras de suas frondes”(PRADO, 1967: 276-277).

Tais argumentos, no entanto, não pretendem mostrar uma ausência de racismo entre estes homens. O General Couto de Magalhães, por exemplo, apesar de achar positivas as misturas ocorridas no Brasil, acreditava na superioridade da raça branca e dizia que a tendência da raça negra e índia seria o desaparecimento. O autor ressaltava, entretanto, que:

(...) se formos previdentes e humanos, eles não desaparecerão antes de haver confundido parte de seu sangue com o nosso, comunicando-nos as imunidades para resistirmos à ação deletéria do clima intertropical que predomina no Brasil (MAGALHÃES, 1975:73).

¹⁸ Thomas Buckle acreditava que, diante da magnitude da vegetação e da fauna brasileira, o homem era reduzido à insignificância. O meio físico tropical não era favorável para a produção de uma civilização notadamente evoluída e, sem a ajuda estrangeira, o Brasil teria regredido. O autor ainda dizia que, mesmo no presente, com todos os aperfeiçoamentos originários da Europa, não havia sinais de progresso real (SKIDMORE, 1976: 45). No entanto, todas estas conclusões foram feitas sem que o inglês jamais tivesse pisado em solo brasileiro.

A religião também desempenhou um papel importante no pensamento dos católico-monarquistas. As comemorações do Terceiro Centenário de Anchieta, em 1897, por iniciativa de Eduardo Prado, tiveram como elemento presente em quase todos os artigos a participação dos jesuítas na formação da sociedade colonial. A Companhia de Jesus teria tido um papel civilizador no Brasil através da evangelização. No artigo escrito por Joaquim Nabuco, por exemplo, o catolicismo é mostrado como o responsável pela amplitude do território nacional e pela fusão e convivência harmônica entre as três raças (NABUCO, 1979: 82).

De acordo com Ângela Alonso, as celebrações do Terceiro Centenário de Anchieta foram a expressão de uma luta cultural mais alusiva por parte dos monarchistas. Além de somar outro ícone ao panteão monarchista (os jesuítas), era um meio de apresentar o catolicismo como valor fundacional da nacionalidade, em revida à religião civil do positivismo.

Todavia, mesmo com a valorização do discurso católico, o círculo de intelectuais que temos por objeto não negava a ciência, ao contrário, se apropriavam dela de um modo específico. Assim - como aparece nos textos do general Couto de Magalhães, de Eduardo Prado e de Teodoro Sampaio para as Conferências Anchiéticas - houve um esforço constante em conciliar os dogmas tradicionais da igreja com as novidades do cientificismo através das idéias deterministas, deixando em segundo plano perspectivas como as de Gobineau (1816-1882), Spencer (1820-1903) e Darwin (1809-1882).

Devemos destacar ainda que a interação entre os dois elementos históricos elevados pelos católico-monarquistas de São Paulo, o bandeirante e o jesuíta, não deixa de ser conflitiva. Ferretti afirma que autores indianistas como Januário da Cunha Barbosa (1780-1846), Gonçalves de Magalhães (1811-1882), Gonçalves Dias (1823-1864) e Machado de Oliveira, ainda que valorizassem a atuação dos colonos paulistas como construtores das fronteiras nacionais, tendiam cada vez mais a identificá-los como uma espécie de anti-heróis de nossa história que, movidos pela ganância, foram os responsáveis pelo extermínio dos povos indígenas. Deste modo, valorizou-se a figura do jesuíta como defensor da liberdade dos índios e como agente civilizador do Brasil. No entanto, em fins do século XIX, intelectuais republicanos ressignificaram a figura do bandeirante em oposição à interpretação indigenista-monárquica do passado (FERRETTI, 2009).

Para o grupo estudado por nós, no entanto, jesuítas e bandeirantes não eram excludentes, pelo contrário, eram complementares. Os jesuítas teriam ajudado a civilizar o paulista, evitando os conflitos entre brancos e indígenas e, com isso, facilitando o processo de miscigenação. Desta maneira, através da introdução do catolicismo, teriam contribuído na formação do elemento novo que viria a ser o “bandeirante mameluco”. Eduardo Prado dizia que, diferentemente das regiões protestantes do Norte, o Brasil católico permitiu a absorção dos bárbaros, através da fusão racial

(PRADO, 1979: 24). A religião católica difundida na colônia pelos jesuítas permitiu, portanto, a aclimação definitiva da “planta humana européia” através do enxerto da “planta indígena”. Percebe-se, portanto, uma tentativa de conjugação entre a tradição indigenista de valorização do jesuíta e a tendência historiográfica paulista de fins do século XIX de valorização do bandeirante.

Esse resgate da tradição indigenista romântica também pode ser percebido nas representações que tais intelectuais faziam diante do indígena. Segundo Monteiro, duas posições fundamentais teriam marcado as idéias no Brasil a respeito da participação das “raças” indígenas na constituição de nossa nacionalidade. Uma vertente do pensamento imperial, apoiando-se na literatura científica de origem européia sobre “raças antropológicas” e “raças históricas”, acreditava que uma enorme gama de atributos positivos das “raças” nativas concorria, através da mestiçagem, para a formação do povo brasileiro, dando um caráter específico a esta nação. A outra, também lançando mão da literatura científica estrangeira, concluía que foram antes os atributos negativos dessas “raças” – sobretudo a sua inferioridade moral, física e intelectual – que justificavam e autorizavam a exclusão dos índios do futuro da nação, inclusive por meios violentos. O autor diz também que, à medida que avançava o século XIX e surgiam novos discursos científicos sobre as raças humanas, aprofundou-se a vertente pessimista que prognosticava a extinção total dos índios (MONTEIRO, 1996: 15-21).

Entretanto, percebemos que os intelectuais monarquista-católicos de São Paulo, nas décadas iniciais da República, ainda acreditavam no aproveitamento de alguns atributos positivos dos povos indígenas para a constituição da “raça brasileira”. A constante afirmação do bandeirante como mameluco, principalmente nos textos produzidos para as Conferências Anchiéticas, somadas ao papel civilizador dos jesuítas, confirmam a manutenção de um discurso indianista característico da geração romântica do Império. Deste modo, os índios fariam parte da nacionalidade brasileira, desde que se civilizassem, através da mistura racial com o branco e da conversão ao cristianismo.

Este tipo de posição pode ter sido mantida pela influência exercida pelo General Couto de Magalhães, que, apesar de deslumbrar o futuro desaparecimento dos indígenas e dos negros, receitava a mistura racial, sobretudo com os primeiros, para o fortalecimento da raça diante do ambiente natural hostil. Monteiro refere-se a Couto de Magalhães como indivíduo que viveu a tensão entre a simpatia pelos índios, fruto de experiências no sertão, e os pressupostos teóricos sobre a inferioridade e o atraso dos selvagens em referência à civilização (MONTEIRO, 2001: 152). “Científico e romântico de uma só vez, buscava o delicado equilíbrio entre a integração dos índios à nação e sua total destruição” (MONTEIRO, 2001: 153).

Danilo Ferretti, por outro lado, percebe essa presença do indianismo nas obras de Teodoro Sampaio. O autor diz que a manifestação da sua posição historiográfica indianista transparece de forma tênue nos escritos sobre história paulista, que Teodoro insere na revista do IHGSP (Instituto Histórico Geográfico de São Paulo) - com exceção de uma polêmica sobre João Ramalho, onde ele é explícito – e de forma incisiva nos textos proferidos e publicados fora do IHGSP, nas iniciativas do grupo de católicos e monarquistas em que freqüentava. Para Ferretti, essa diferença entre o tom de seu discurso indianista em espaços sociais diferentes, evidencia os limites impostos à visão monárquica no interior do IHGSP.

Portanto, defendemos aqui que a amizade existente entre tais indivíduos, juntamente com as iniciativas em comum que levaram adiante - como as Conferências Anchiitanas e o *O Comércio de São Paulo* - não podem ser deixadas de lado para se entender o pensamento destes autores em torno da nacionalidade e da história do Brasil. Este intenso contato permitiu o surgimento de visões sobre o país que valorizavam o passado monárquico e católico, o mestiço e a mestiçagem (sobretudo com o indígena), o sertão e o sertanejo, e os jesuítas e os bandeirantes na formação da nação. A intensa exaltação do passado brasileiro contrastava com o presente republicano, marcado por problemas políticos, econômicos e sociais. Por outro, utilizaram de uma perspectiva territorialista, onde a expansão e a conquista do sertão tinham lugar privilegiado. Buscaram, por isso, nos determinismos climático e geográfico, as explicações para o avanço dos portugueses nos trópicos. Entretanto, os conquistadores lusos só conseguiram tal feito através da mistura com o indígena, que já estava completamente adaptado à natureza e ao clima hostil do Brasil. Deste modo, o olhar especial que tinham sobre o sertanejo significava uma identificação do mesmo com o seu antepassado paulista, o “bandeirante mameluco”¹⁹.

Bibliografia:

ALONSO, Ângela. **Idéias em movimento: A geração 1870 na crise do Brasil-Império**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

_____. **Arrivistas e decadentes: o debate político-intelectual brasileiro na primeira década republicana**. IN: *Novos Estudos*, CEBRAP, no. 85, São Paulo, 2009, p. 134, disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002009000300006&lng=pt&nrm=iso , acessado em 19 de julho de 2010.

ARINOS, Afonso. **Notas do Dia**. IN: *Obra Completa*. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1969.

¹⁹ As questões que foram apresentadas neste artigo ainda se encontram em um período inicial de análise, visto que fazem parte de um projeto amplo de pesquisa que vem sendo desenvolvido no programa de pós-graduação em história (doutorado), da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Temos consciência de que ainda necessitamos desenvolver várias formulações feitas aqui e, ao mesmo tempo, levantar outras que, possivelmente, surgirão com o desenvolvimento da leitura das fontes. Entretanto, esperamos ter indicado alguns dos pontos fundamentais de nosso trabalho.

FERRETTI, Danilo José Zioni. **A Construção da paulistanidade: Historiadores, identidade e política em São Paulo (1856-1930)**. São Paulo, 2004. Tese (Doutorado em História Social) FFLCH – USP.

_____. **Euclides da Cunha historiador: a reinvenção do bandeirante em os Sertões**. IN: Revista de História, nº 160, São Paulo, junho de 2009, disponível em: http://www.revistasusp.sibi.usp.br/scielo.php?pid=S0034-83092009000100014&script=sci_arttext, acessado em 19 de julho de 2010.

GABURO, Vanderson Roberto Pedruzzi. **O Sertão vai virar gente: sertão e identidade nacional em Afonso Arinos**. Vitória, 2009, Dissertação (mestrado), Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Sociais.

HAHNER, June E. **Relações entre civis e militares no Brasil (1889-1898)**. São Paulo: Pioneira, 1975.

HENRIQUE, Márcio Couto. **O general e os tapuios: linguagem, raça e mestiçagem em Couto de Magalhães (1864-1876)**. Pará, 2003. Dissertação (Mestrado em Antropologia) Universidade Federal do Pará.

JANOTTI, Maria de Lourdes Mônaco. **Os subversivos da República**. São Paulo: Brasiliense, 1986.

MAGALHÃES, General Couto de. **O Selvagem**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1975.

MONTEIRO, John Manuel. **As “raças” indígenas no pensamento brasileiro do Império**. IN: MAIO, Marcos Chor; SANTOS, Ricardo Ventura (orgs.). Raça, ciência e sociedade. Rio de Janeiro: Fiocruz/CCBB, 1996.

MOTA, Maria Aparecida Rezende. **Silvio Romero: Dilemas e combates no Brasil da virada do século XX**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2000.

MOTTA FILHO, Cândido. **A vida de Eduardo Prado**. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1967.

MURARI, Luciana. **Natureza e cultura no Brasil (1870-1922)**. São Paulo: Alameda, 2009.

NABUCO, Joaquim. **O Dever dos monarquistas: carta ao Almirante Jaceguay**. Rio de Janeiro: Tipografia Leuzinger, 1895.

_____. **Significação Nacional do Centenário Anchietano**. IN: Conferências Anchietas. Rio de Janeiro: Comissão Nacional para as comemorações do dia de Anchieta, 1979.

NAXARA, Márcia Regina Capelari. **Cientificismo e Sensibilidade Romântica: Em busca de um sentido explicativo para o Brasil no século XIX**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2004.

PRADO, Eduardo. **O Catolicismo, a Companhia de Jesus e a colonização do Brasil**. IN: Conferências Anchietas. Rio de Janeiro: Comissão Nacional para as comemorações do dia de Anchieta, 1979.

SAMPAIO, Teodoro. **O Instituto Histórico de São Paulo**. IN: São Paulo no século XIX e outros ciclos históricos. Petrópolis: Vozes, 1978.

SKIDMORE, Thomas E. **Preto no Branco: Raça e nacionalidade no pensamento brasileiro**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

VENTURA, Roberto. **Estilo Tropical: História Cultural e polêmicas literárias no Brasil**. São Paulo: Cia. Das Letras, 1991.

Felipe Daniel do Lago Godoi

Mestrando em História pela Universidade Federal de Ouro Preto

fdlgodoi@gmail.com

Resumo: Ao longo do século XIX a pesquisa Histórica se institucionaliza no Brasil através dos trabalhos realizados no Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Nesta instituição, desde os seus primórdios havia a preocupação em investigar o passado remoto do Brasil, tempo anterior à chegada do Europeu. Na segunda metade do século XIX, esta mesma preocupação com o passado remoto brasileiro também se dava em outra instituição, o Museu Nacional do Rio de Janeiro. Neste, os estudos arqueológicos e etnográficos poderiam esclarecer este tempo longínquo cujas marcas não foram deixadas na forma escrita. O presente artigo tem por objetivo traçar alguma das concepções dos membros do Museu Nacional acerca do passado da nação e dos seus habitantes a partir dos vestígios materiais encontrados por pesquisadores e viajantes e publicados no periódico *Archivos do Museu Nacional*.

Palavras-chave: Museu Nacional, História, Antropologia

Abstract: Throughout the nineteenth century Historical research is institutionalized in Brazil through the works made in the Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. In this institution, since its earlier times there was a concern to investigate the remote past of Brazil, a time long before the arrival of the Europeans. In the second half of the nineteenth century, this same concern with the remote past of Brazil also occurred at another institution, the Museu Nacional do Rio de Janeiro. In this Museum, the archaeological and ethnographic studies could clarify this distant time whose marks were not left in written form. This article aims to outline some of the views of members of the Museu Nacional about the past of the nation and its inhabitants from the material remains found by researchers and travelers and published in the journal *Archivos do Museu Nacional*.

Keywords: Museu Nacional, History, Anthropology

1. O Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e o passado remoto da nação

No Brasil, durante grande parte do século XIX a preocupação com o passado nacional fazia parte de iniciativas que procuravam legitimar e consolidar o Estado recém-independente. Coube ao Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, instituição criada em 1838, a tarefa de produzir uma história e memória oficial acerca do passado da nação e que teria como sentido a legitimação do Império. Assim, a produção historiográfica dentro do IHGB, atrelada ao projeto de construção do Estado Nacional, teve neste seu grande personagem, tanto como fomentador, pois financiava os projetos do Instituto, quanto como principal eixo interpretativo a partir do qual se realizaria a leitura da história.

Porém pensar o passado nacional requeria também pensar nos tempos remotos, anteriores a chegada do homem europeu. A presença dos indígenas no território brasileiro indicava a existência de homens que habitavam o país desde tempos remotos e que, de certa forma, pareciam não mais

fazer parte do presente. Assim, também era preciso desvendar o passado destes primitivos habitantes do solo nacional e encontrar seu lugar na História da nação e no seio da sociedade oitocentista. Contudo, segundo Rodrigo Turin,

Sem marcas visíveis de historicidade, segundo os parâmetros da cultura histórica oitocentista, essa população parecia se encontrar em um eterno presente, impossibilitando que o investigador pudesse, através de métodos propriamente históricos (...) esclarecer seu passado. (TURIN, 2006:87)

Foi visando para iluminar uma ‘obscura história’ nacional e o ‘enigma’ sobre o passado indígena que saberes como a etnografia e a história se cruzam no século XIX.

No âmbito do Instituto Histórico, a investigação etnográfica sobre esse passado remoto seguiu, em parte, as mesmas bases da investigação histórica, ou seja, seria por meio dos relatos dos viajantes e cronistas que passaram pelo Brasil que se poderia acessar o passado daqueles “povos sem história”. Outra fonte importante eram as línguas indígenas. Dessa forma, seria através da investigação histórica e filológica que os letrados em torno do IHGB irão tecer suas hipóteses acerca do passado remoto da nação estabelecendo um debate no qual, grosso modo, gestaria as seguintes concepções:

- Os indígenas como herdeiros de uma civilização decadente; e neste sentido, uma vez que já conheciam um estado civilizacional mais avançado, estariam aptos a entrarem novamente na civilização por meio da catequização;
- Os indígenas como povos primitivos, ainda na infância da humanidade, tendo a selvageria como uma condição e não como natureza, o que também os tornava aptos a ascenderem à esfera civilizacional;
- Os indígenas como seres primitivos e incapazes de saírem de seu estado de natureza e serem civilizados;

Em resumo, seria sobre a possibilidade ou não de civilização dos indígenas que se daria esse debate sobre o passado nacional;

2. O Museu Nacional do Rio de Janeiro: um novo espaço para a investigação do passado

Ao longo do século XIX, em especial no último quartel deste século, novos espaços institucionais surgiram e outros já existentes se fortaleceram que, em suas especificidades, também partilharam de uma preocupação com o passado. Dentre estes, têm-se os museus de ciência, locais onde as investigações no campo das ciências naturais também encontram no passado um ponto de convergência nas suas explicações.

Este é o caso do Museu Nacional, instituição existente desde o período colonial e que passou por diversas reformulações ao longo do século XIX, e na década de 1870, sob

administração de Ladislau Netto, viveu sua “época de ouro,” tornando-se um dos principais estabelecimentos científicos no Brasil.

Em sua organização, além das sessões dedicadas ao estudo das chamadas ciências da natureza: Geologia, Mineralogia, Botânica, Zoologia, o Museu também contava com sessões de Antropologia, Arqueologia e Etnografia, onde o passado era também um objeto de estudo.

Foi a partir de 1876, após passar por novas reformas e receber investimentos do governo imperial, que o Museu passou a editar o seu periódico *Arquivos do Museu Nacional*. Este era o principal meio de divulgação dos trabalhos do Museu, onde poderiam ser conferidos os assuntos concernentes a cada uma das sessões desta Instituição. Dentre as preocupações dos membros do Museu Nacional, em especial nos seus estudos antropológicos, também estava a de encontrar um lugar para os indígenas na esfera da civilização.

Nas investigações feitas pelos cientistas do Museu Nacional ganha importância os estudos sobre os vestígios materiais encontrados no território brasileiro, como fontes capazes de informar as características dos habitantes primitivos. Como aponta Mollo (2008),

os materiais da natureza brasileira, os minerais, as rochas, os vegetais informam um mundo novo aos homens de ciência, e também novas experiências do tempo, visto que o passado torna-se cada vez mais profundo, indicando outras marcas para sua classificação (MOLLO, 2008:170).

Através destas “novas fontes”, os cientistas do Museu traçaram suas hipóteses sobre os indígenas e sua condição, seja como primitivos, selvagens, ou decadentes, e quais as possibilidades de sua inserção na civilização. Em suma, voltou-se à questões antes debatidas, porém, agora formuladas sob uma perspectiva de conhecimento que se pretende mais objetivo, marcado sob o signo do cientificismo.

2.1. As investigações no Museu Nacional, e as hipóteses antropológicas.

Segundo Turin (2009), os trabalhos desenvolvidos no Museu Nacional marcariam um novo capítulo na história da Antropologia no Brasil, com adoção de teorias evolucionistas, utilização de procedimentos de craniometria, coleção tipológica de objetos indígenas, tudo isso marcando uma distinção com o modelo anteriormente adotado, calcado no estudo dos cronistas e nas observações filológicas.

Seguindo as matérias publicadas na Arquivos do Museu Nacional, vemos que logo em seu primeiro número já se encontram artigos que tratam dos indígenas e as concepções sobre o passado nacional, a partir dos vestígios materiais.

2.2. O Estudo sobre os sambaquis

Um misto de ossos com artefatos e materiais orgânicos os sambaquis constituíram-se um dos principais objetos de análise dos cientistas do Museu Nacional. Segundo o naturalista Carlos

Wiener, por meio dos sambaquis poderia se compreender tanto o passado como os costumes das tribos primitivas do Brasil. Nas palavras de Wiener: “O humilde sambaqui tem para a sciencia universal a mesma importancia que a magestosa pyramide do Egypto ou do Mexico. O craneo de um cacique é tão interessante como o de um Pharaó.” (WIENER, 1876:20)

Ao analisar os sambaquis, Wiener credits a esses vestígios 3 origens distintas:

1 - Origem natural, ou seja, fruto do acumulo natural de detritos e fósseis;

2 – Produtos involuntários da atividade humana – “productos da indolencia humana que não removia para longe o resto das refeições; é a estes que denominamos: sambaquis de origem simultaneamente artificial e fortuita;” (Idem:15)

3 – Vestígios da construção humana – “obra da paciencia do homem, que, durante largo espaço de tempo, tinha em vista um fim definido, isto é, sambaquis artificiaes, verdadeiros monumentos arqueológicos.” (Ibdem)

Baseando-se nas observações acerca destes vestígios, Wiener considera que os povos que deram origem ao segundo tipo de Sambaqui se encontravam no mais baixo estado de civilização. Para o naturalista, a presença de fragmentos de ossos humanos junto de ossos de animais, contudo em maior número, atestam que “a carne humana era provavelmente mais apreciada do que qualquer outro alimento, e tanto nos parece isso verdade que os restos de outros esqueletos são comparativamente menos numerosos.” (Idem:17)

Além disso, a presença de ossos humanos junto a outros detritos indicaria que os indígenas enterravam seus mortos junto aos restos e lixos, o que atesta uma ausência de leis sociais, pois, a existência de cemitérios, com túmulos “é indice do grande passo dado pelo bípede carnívoro (antropophago) para tornar-se homem” (Ibdem). Ou seja, um dos marcos do desenvolvimento do homem. Para o naturalista, “somente quando a individualidade physica é respeitada, a individualidade moral pode desenvolver-se e o progresso torna-se então, possível e necessário” (Idem:18). Seria somente no terceiro tipo de sambaqui que se encontraria algum indício de civilização dos indígenas, uma vez que verifica-se neste a presença de locais destinados ao enterro e culto aos mortos.

Porém, o estudo dos sambaquis, longe de trazer concepções unívocas sobre os homens do passado, mostra que em muitos casos houve um choque de interpretações. Em outro estudo sobre os sambaquis desta vez localizados na região Norte do Brasil, o naturalista viajante do Museu, Domingos Soares Ferreira Penna, apresenta opinião diversa da de Wiener quanto às práticas culturais dos indígenas.

Segundo Ferreira Penna, como testemunhado por “pessoas de conceito” foram encontrados entre os sambaquis esqueletos humanos inteiros, e não apenas fragmentos, sendo que um desses

estaria encerrado em uma urna fúnebre. Ou seja, havia entre esses a prática de rituais fúnebres. Além disso, segundo Ferreira Penna, a antropofagia não era praticada como alimentação regular, mas apenas de forma de “satisfazer seu excessivo ódio e extraordinário espírito de vingança”. (PENNA, 1876: 95). Quanto a presença de restos humanos junto de outros detritos, Ferreira Penna entende esta prática uma “demonstração de veneração e amizade ao falecido de quem os parentes não se queriam separar” (Idem: 96).

Assim, o que aos olhos de Wiener seria um atestado de selvageria e barbárie, Ferreira Penna entende como uma demonstração de sentimentos e desenvolvimento moral, ainda que primitivo nos indígenas. Vemos também que há em Ferreira Penna uma concepção dúbia sobre os indígenas, detentores de excessivo ódio e extraordinário espírito de vingança, mas ao mesmo tempo capaz de demonstrações de veneração e amizade.

Uma outra informação que os sambaquis fornecem à Wiener diz respeito aos marcos cronológicos do desenvolvimento humano. O Naturalista sugere uma inversão destes marcos para a América. Segundo Wiener:

(...) divide-se a idade da pedra em dois periodos: o da pedra lascada e da pedra polida.
 (...) Ora, para a archeologia americana essa divisão não pode ser aceita, e eis a razão: acha-se nos sambaquis um número considerável de pedras roliças e achatadas de um lado pelo attrito de umas contras as outras.

Não tememos declarar que, nesses modelos, vimos os mais antigos instrumentos de pedra de que os homens se serviram. (...) Julgamos até que na America a época da pedra polida precedeu por muito tempo a da pedra lascada. (WIENER. op.cit.:19-. 20).

Ou seja, os vestígios materiais possibilitaram à Wiener uma contestação da cronologia estabelecida para a América.

2.3. Os estudos Craniométricos

Além das viagens de exploração, uma outra característica dos estudos no Museu Nacional era o aproveitamento das coleções existentes. A disponibilidade destes materiais para estudo possibilitava que se exercesse uma exploração objetiva dos exemplares, uma vez que livre de interferências externas, e com o auxílio de instrumentos científicos, o observador pode exercer um olhar mais aprofundado sobre o seu objeto. É dessa forma que buscou-se realizar dentro dos laboratórios do Museu vários estudos sobre os indígenas com base no modelo de investigação antropomórfica.

Nas suas Contribuições para o Estudo Antropológico das raças indígenas do Brasil os drs. Lacerda Filho e Rodrigues Peixoto trataram de analisar uma série de crânios existentes no Museu e então tecer algumas hipóteses sobre as raças indígenas. Uma das conclusões era de que de que

houve uma raça autóctone americana, que devido a cruzamentos veio se modificar, sendo os índios Botocudos os que mais se aproximam deste tipo original. Assim,

o typo primitivo da raça dos Botocudos tende a modificar-se pelo cruzamento com outra raça de typo diferente, e essa presunção é tanto mais bem fundada, quanto vemos aparecer na mesma serie craneos ‘mesorrhínicos e leptorrhínicos’, o que inculca mistura de raças. (FILHO; PEIXOTO, 1876: 71)

Após essas constatações, os autores inferem que,

pela sua pequena capacidade craneana os Botocudos devem ser collocados a par dos Neo-Caledonios e dos Australianos, isto é, entre as raças mais notáveis pelo seu gráo de inferioridade intellectual. As suas aptidões são, com effeito, muito limitadas e difficil é faze-los entrar no caminho da civilização. (Idem: 71-72)

Ou seja, para Lacerda Filho e Peixoto, a hipótese de integrar estes indivíduos à civilização estava descartada.

Quanto a outro exemplar analisado as conclusões são outras, uma vez que esse representa “um producto de um cruzamento mui adiantado e nelle existem que indicam certo gráo de superioridade intellectual relativamente aos craneos dos Botocudos” (Ibdem). Segundo os cientistas, este crânio foi encontrado numa caverna com outros objetos e também uma espada, e que levou-os a suspeitar que “o cruzamento aqui se fez com o typo europeu” (ibdem). Possivelmente esse contato com o europeu teria possibilitado essa modificação que, ao fim, leva a tese de uma superioridade em relação ao chamado tipo primitivo dos Botocudos.

Assim, com base nos estudos antropométricos, os autores constataam o baixo grau de civilização dos indígenas, informado não apenas pela análise craniométrica, como também as análises que esses autores fazem da arcada dentária destes exemplares, constatando um cunho de animalidade impresso na dentadura dos crânios americanos, o que os leva a concluir que e “a conformação geral dos dentes nas raças indigenas da América como um caracter de inferioridade ethnica”. (Idem: 82)

Considerações Finais

A experiência histórica moderna tem como características, uma experiência de aceleração e secularização do tempo e uma concepção linear da história baseada na ideia de progresso. Dessa forma, os países poderiam se colocar em perspectiva um com relação ao outro estabelecendo comparações em uma escala de civilização. Neste sentido, a produção do conhecimento científico seria uma das medidas para aferir o grau de desenvolvimento e civilização de determinado país.

Foi sob uma perspectiva cientificista de um conhecimento “mais objetivo” que os cientistas do Museu Nacional se voltam para a análise dos vestígios materiais e procuraram interpretar o passado com bases nestas evidencias, revisitando questões debatidas anteriormente pelos letrados do IHGB.

Contudo, ainda que sob outras bases de conhecimento, as conclusões a que chegaram estes homens de ciência evidenciam uma heterogeneidade de perspectivas, assim como, ocorrera nos debates realizados no Instituto Histórico. Talvez isto seja indício da dificuldade que estes homens de ciências e letras enfrentaram ao tentar investigar o passado, tempo que se mostrava cada vez mais profundo e ao mesmo tempo fugidío, para aqueles que nos oitocentos viviam uma experiência de aceleração do tempo.

Referências bibliográficas:

FIHO, Lacerta; PEIXOTO, Rodrigues. “Contribuições para o estudo antropológico das raças indígenas do Brazil”. *Archivos do Museu Nacional do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro: Imprensa industrial, v.1, p.47-83, 1876.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos modernos*. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. Puc. Rio, 2006.

LOPES, Maria Margaret. *O Brasil descobre a pesquisa científica: os museus e as ciências naturais no século XIX*. São Paulo: Hicitec, 1997.

MOLLO, Helena Miranda. “A ciência e o passado: construções da modernidade nos oitocentos”. In: ARAUJO, Valde L. [et. al.] (org.). *A dinâmica do historicismo: revisitando a historiografia moderna*. Belo Horizonte: Argvmentvm, 2008.

PENNA, Domingos Soares Ferreira. “Breve Notícia sobre os Sambaquis do Pará”. *Archivos do Museu Nacional do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro: Imprensa industrial, v.1, p.85-101, 1876.

TURIM, Rodrigo. “A ‘obscura história’ indígena. O discurso etnográfico no IHGB (1840-1870)” In: GUIMARÃES, M. L. S. *Estudos sobre a escrita da história*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2006.

_____. *Tempos cruzados: escrita etnográfica e tempo histórico no Brasil oitocentista*. (Tese). Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2009.

WIENER, Carlos. “Estudos sobre os sambaquis do sul do Brasil”. *Archivos do Museu Nacional do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro: Imprensa industrial, v.1, p.1-21, 1876.

A Modernidade mineira sob a ótica de Mário de Andrade e Carlos Drummond de Andrade

Francisco de Castro Samarino e Souza
Doutorando em História pela UFMG
fsamarino@yahoo.com.br

Resumo: Este trabalho tem como objetivo analisar as discussões entre Carlos Drummond de Andrade e Mário de Andrade e a sua influência no que tange à construção de um conceito de modernidade em Minas Gerais. Por meio da correspondência trocada pelos dois escritores, buscaremos compreender a visão que ambos tinham acerca de Minas Gerais, bem como a importância do estado na “construção do Brasil” já que, para Mário de Andrade, Minas representava o “berço da civilização brasileira”. Essa ideia contribuiu para

que Carlos Drummond de Andrade valorizasse seu estado natal- tido por ele como provinciano antes do contato com o poeta paulista.

Palavras Chave: Mário de Andrade, Carlos Drummond de Andrade, Modernidade, Identidade Mineira.

Abstract: This paper aims to investigate the dialogue between Carlos Drummond de Andrade and Mário de Andrade and their influence as far as the construction of the concept of modernity in Minas Gerais. Through the correspondence between the two writers we will seek for understanding the view that both of them had about Minas Gerais, such as the importance of this State in the “construction of Brazil” – since Mário de Andrade thought Minas Gerais represented the “home of Brazilian civilization”, Brazil’s birthplace. This idea contributed for Carlos Drummond de Andrade to value his birth State, which was considered by him as provincial before making contact with the poet from São Paulo.

Keywords: Mário de Andrade, Carlos Drummond de Andrade, Modernity, “identity of Minas Gerais”.

No final do século XIX, os discursos sobre a modernidade, ou sobre a necessidade de modernização de Minas Gerais, ganharam espaço privilegiado em um contexto no qual o modo de vida rural se sobrepunha aos valores urbanos. Com a expansão do café para o sul de Minas e para a Zona da Mata, os conflitos entre as elites mineiras se intensificaram. As oligarquias regionais disputavam a hegemonia no estado. O que imperava na política eram conflitos entre regiões e municípios, além de conflitos localizados em algumas cidades. Essas desavenças internas eram, ainda, acompanhadas de um enfraquecimento econômico de Minas no final do império. À medida que São Paulo ganhava força, Minas perdia espaço político na república.

A necessidade de unificação das elites mineiras contou com uma complexa “engenharia política” que não se resumiu à fundação do Partido Republicano Mineiro (PRM),²⁰ mas que incorporava a ideia de construção de uma nova capital. Era necessário um centro político, moderno, em um local neutro para que assim, ao menos *a priori*, as decisões do governo não favorecessem qualquer grupo dentro do Estado. Para além da conciliação, a “Cidade de Minas”, que posteriormente receberia o nome de Belo Horizonte, representava a possibilidade de mudança de mentalidades.

Belo Horizonte nasceu, dessa forma, sobre a insígnia da modernidade. Construída pelo engenheiro Aarão Reis, a cidade de ruas largas foi projetada para abrigar o corpo burocrático do estado. Deveria incorporar o dinamismo, o individualismo e o refinamento característico dos grandes centros urbanos em contraposição a um tradicionalismo, figurado pelas ladeiras ouro-

²⁰ Percebendo a degradação de Minas, tanto internamente como no que tange à atuação na vida política da nação, Afonso Pena e Bias Fortes, de tendência republicana, articularam as forças “em torno da unidade política fundamental à estabilização mineira”. Uma evidência dessa empreitada foi a criação do Partido Republicano Mineiro (PRM) no ano de 1897, que tinha como líder o político Silviano Brandão e que afastou as antigas lideranças do estado, representadas em Cesário Alvim e no professor da Escola de Minas, Antônio Olinto. A criação do PRM permitiu a unificação de facções em torno de causas urgentes, como “defesa do federalismo, o que protegia Minas da interferência federal; reforma do sistema fiscal; fim da sobretaxa na agricultura; garantia de representação da minoria no Legislativo estadual”. Ver: BOMENY, 1994: 35.

pretanas, e que dificultavam o caminhar em direção ao progresso do estado. A cidade representava a ruptura com o passado, era concebida como uma ponte para o futuro.

De acordo com Helena Bomeny, (BOMENY, 1994) a nova capital, apesar de ser tida como a realização da modernidade no final do século XIX, “não agregava as relações necessárias ao individualismo característico de uma metrópole”. A população, vinda do interior do estado, trouxe consigo os costumes e hábitos que remontaram às relações sociais presentes nas suas cidades de origem.

Belo Horizonte, recém-criada, trazia as marcas da tradição do estado que centralizou a máquina política partidária com procedimentos oligárquicos de favorecimentos pessoais e locais. Estava, também neste sentido, condenada a não cumprir o trajeto da moderna cidade ocidental que, na concepção de Weber, é uma entidade política *anterior* ao Estado ocidental moderno. A própria cidade foi fruto de decisão anterior do Estado. A contrapartida social desta contingência política é não ser Belo Horizonte cidade capaz de criar o novo modo de existência que as grandes metrópoles propiciaram ao indivíduo, garantindo autonomia, *reserva* e anonimato próprios das metrópoles construídas sob a égide da mercantilização, portanto da *diferenciação*. (BOMENY, 1994: 62)

Na década de 1920, a capital mineira, então, se encontrava frente a um paradoxo. Apesar do seu traçado moderno e de ter atendido aos ideais de modernidade do final do século XIX, Belo Horizonte sustentava o provincianismo na alma dos seus habitantes. O poeta Carlos Drummond de Andrade relata que, ao se mudar para a capital mineira, não eram bem os estudos na área de farmácia a sua ambição, mas sim, desfrutar de um ambiente mais “cosmopolita”, no qual houvesse uma vida intelectual ativa. A ideia de moderno não se resumia apenas à disposição estética do meio urbano, mas sim, às possibilidades oferecidas pela cidade para o desfrute de uma vida intelectualizada. Em 1918, quando chegou à cidade, esta oferecia muitos atrativos, conforme sugere Maria Zilda Ferreira Cury: a jovem capital já “gozava de um movimento cultural relativamente intenso”, (CURY, 1998: 15) era frequentada por companhias de teatro, tinha cinema e livrarias. Ao mesmo tempo, era uma cidade conservadora, já que fora planejada para a manutenção das elites mineiras no poder. Mesmo estando em ambiente urbano, as famílias reproduziam costumes presentes no interior do estado. Ao migrarem para a capital, trouxeram em sua bagagem um volume grande de conservadorismo.

Belo Horizonte reunia, em 1920, aspectos modernos e tradicionais. A modernidade era mais evidente no plano da cidade e na vida social e cultural da Rua da Bahia. Já o tradicionalismo era associado a uma parcela da população que trouxe do interior costumes e valores provincianos. (ANDRADE, 2004: 87)

Mesmo sendo construída sob o signo da modernidade, Belo Horizonte, era às vezes vista como provinciana por não oferecer uma estrutura cosmopolita tal como a do Rio de Janeiro e a de São Paulo. Na nova capital, as relações impessoais, que representam uma das principais características das cidades modernas, não era algo bem desenvolvido. Luciana Teixeira de Andrade

nos oferece uma visão diferente. A autora relativiza a ideia de provincianismo e de modernidade argumentando que, se comparada a Rio de Janeiro e São Paulo, Belo Horizonte era sim vista como provinciana, mas, se comparada às cidades do interior de Minas, a jovem capital podia ser considerada moderna:

Para os primeiros habitantes de Belo Horizonte, quase todos vindos do interior do Estado, a modernidade da cidade era ainda mais evidente. Quando comparada ao interior, Belo Horizonte era mais heterogênea e anônima, e já contava, na década de vinte, com os bens culturais e de lazer básicos de uma cidade moderna. A mudança, para esses primeiros habitantes, abalou inequivocamente a tradição e os costumes inerentes a seu lugar de origem e até o seu próprio grupo familiar, como foi o caso de muitos estudantes que chegaram à cidade para residir em pensões. (ANDRADE, 2004: 84)

É prudente ressaltar que a nova capital, na prática, não tinha uma identidade singular, própria. Até a década de 1930, eram raros os habitantes de fato nascidos em Belo Horizonte. As muitas regiões de Minas eram representadas na cidade, construída para abrigar o corpo político do estado. Diversas culturas se faziam presentes na cidade. Isso fica bem evidente se levarmos em conta o grupo de intelectuais mineiros conhecido como “intelectuais da Rua da Bahia” e suas respectivas cidades: Abgar Renault, Barbacena; Alberto Campos, Dolores do Indaiá; Austen Amaro, Belo Horizonte; Carlos Drummond de Andrade, Itabira; Cyro dos Anjos, Montes Claros; Emílio Moura, Dolores do Indaiá; João Alphonsus, Conceição do Mato Dentro; Mário Casassanta, Camanducaia; Martins de Almeida, Leopoldina e Pedro Nava, Juiz de Fora.

A capital mineira era um espaço marcado pelo contraste, onde, por um lado, as ruas largas remetiam à modernidade e, por outro, as dificuldades vividas pelos jovens intelectuais em se aproximarem das moças durante os passeios de domingo pela Praça da Liberdade, visto que ao redor das donzelas sempre havia um pai ou um irmão mal-encarado – o que evidenciava os costumes provincianos. A fuga dessa complicada situação estava nos livros, que causavam tanta curiosidade aos jovens da Rua da Bahia que eles sequer conseguiam aguardar a alocação dos volumes estrangeiros nas estantes da famigerada livraria Francisco Alves, ponto de encontro da intelectualidade mineira na década de 1920.

A capital mineira, por exemplo, recebia a alcunha de moderna, em grade medida, por ter sido construída pelo engenheiro Aarão Reis, influenciado pelas reformas na estrutura urbana de Paris em fins do século XIX, realizadas pelo engenheiro Frances Eugene Hausmann, cuja concepção unia políticas de espaço público e de higiene coletiva na época. No que tange ao grupo de intelectuais mineiros, no início dos anos de 1920, Belo Horizonte era vista como provinciana,²¹

²¹ Uma bela passagem do romance “Amanuense Belmiro”, do autor Cyro dos Anjos, faz menção à modernidade belorizontina conjugada com o conservadorismo dos costumes: “(...) Do alto da Colina, contemplei Belo Horizonte, que apenas despertava. As cores, já vivas, do céu e a luminosa beleza da cidade feriram-me os olhos. Os edifícios suntuosos, os grandes jardins públicos, as retas avenidas situam Belo Horizonte fora dos quadros habituais de Minas.

já que não identificavam a dinâmica da cidade mineira com a dinâmica das cidades descritas nas grandes obras literárias europeias.

As leituras acerca da ideia de moderno em Minas eram feitas a partir de referenciais europeus. No ano de 1924, uma “modernidade alternativa”, ou seja, uma modernidade não homogênea e nem universal, que negava os padrões eurocêtricos, (MARQUES *in*: MARQUES e SOUZA, 2009) começou a ser gestada no estado a partir do contato dos jovens mineiros com os intelectuais do modernismo paulista.

As discussões em torno da modernidade, ou dos aspectos que compõem o campo semântico que nos remete a ideia de moderno, estão presentes em romances escritos na capital nas décadas de 1920 e 1930. Um exemplo disso é o livro *Amanuense Belmiro* (2006) de Cyro dos Anjos, no qual aspectos da modernidade são abordados com ceticismo, desconfiança e incômodo pelo personagem principal.

O romance de Cyro dos Anjos conta a história de Belmiro Borba, um sujeito em dificuldade de adaptação a um “ambiente moderno”. O personagem é marcado pelo desenraizamento, visto que Vila Caraíba (cidade natal de Belmiro) passa a ser, no decorrer do enredo, apenas um tempo irre recuperável.²² Imperam a dificuldade de adaptação e a inconformidade frente a um ambiente estranho.

A multidão me revela, assim, que há coisas extraordinárias, vibrações estranhas, há um mundo diverso do meu e com o qual tentarei, em vão, comunicar-me. No seu bojo, tocamos seres cuja existência os surpreende quase dolorosamente, tão certos estávamos de que nada havia no espaço além do nosso sistema.

Habituem-me a uma paisagem confinada e a um horizonte quase doméstico. No seu âmbito poucas são as imagens do presente, e muitas as do passado. E se tal vida é melancólica, trata-se de uma sorte de melancolia a que meu espírito se adaptou e que, por tanto, não desperta novas reações. (ANJOS, 2006: 30)

O Amanuense Belmiro se vê isolado frente Belo Horizonte. Morador da Rua Erê, percorre caminhos no centro da cidade, às vezes se detendo no Parque Municipal para assim, contemplar o movimento. O personagem, ao decorrer do romance, assume uma postura cada vez mais intimista, diminuindo seu campo de relações e fortalecendo sua nostalgia para com os tempos de Vila Caraíba. Belmiro se resignou às limitações que o seu espaço físico impunha. Belo Horizonte aparecia enquanto um ambiente que não oferecia muitos atrativos, conforme expõe outro personagem do livro, Redelvin: “Cidade besta, Belo Horizonte! Exclamou Redelvin, consultando

Dentro das casas moram, porém, o mesmo e venerável espírito de Sabarabuço, Tejuco, Ouro Preto, e de tantas outras vestustas cidades.” Ver: ANJOS, 2006: 112)

²² Isso fica evidente na seguinte passagem: “Não voltarei a Vila Caraibas. As coisas não estão no espaço, leitor; as coisas estão é no tempo. Há nelas ilusórias permanências de forma, que escondem uma desagregação constante, ainda que infinitesimal. Mas não me refiro à perda da matéria, no domínio físico, e que quero apenas dizer-lhe que, assim como a matéria se esvai, algo se desprende das coisas, a cada instante: é o espírito cotidiano, que lhe configura a imagem no tempo, pois lhe foge, cada dia para dar lugar a um novo espírito que dela emerge. Esse espírito sutil representa a coisa, no momento preciso em que com elas nos comunicamos. Em vão procuramos depois: só veremos outro, que nos é estranho.” Ver: ANJOS, 2006: 94

o relógio. A gente não tem para onde ir” (ANJOS, 2006: 17). Ele é retrucado por outro personagem, Silviano, que argumenta que não seria justo classificar a cidade de Belo Horizonte como monótona, pois esse problema não é algo relativo ao espaço, mas sim ao interior dos homens. De qualquer forma, o espaço urbano da capital mineira na história é um espaço sem grandes acontecimentos, marcado pelas estruturas familiares conservadoras e por não oferecer uma oportunidade para a “expansão do espírito” do personagem Belmiro. Ele não se sentia pertencente ao lugar, era um *outsider*.

Belmiro se posta frente as grandes questões do seu tempo. Era fato que o contexto geral do Brasil e do mundo exercia influência em Minas. As grades discussões apareciam na capital, as inovações, a modernidade adentrava as Gerais, conforme nos mostra Carlos Antônio Leite Brandão:

(...) Essa modernidade, que aqui chega abruptamente, tal como plano de Aarão chegara sobre Curral Del Rei e sua serra, se define principalmente pela aceleração do tempo histórico, pela enorme ampliação de seu “horizonte de expectativa”, onde se contrai a experiência do presente e alarga-se o futuro prometido pela ciência, pela técnica, pela indústria e pela lógica do progresso. Domina-a polarizações econômicas, polarizações dos projetos para o país, polarizações partidárias como entre a Aliança Nacional Libertadora (composta por comunistas, liberais socialista e cristãos) e a Ação Integralista Brasileira (Nazi-fascista) e entre os amigos Belmiro Braga: “Enquanto Glicério e Silviano se inclinam para o fascismo, Redelvim e Jandira tendem para a esquerda”. (BRANDÃO: *in* MARQUES e SOUZA, 2009: 109)

As grandes discussões presentes no cotidiano do personagem Belmiro eram motivos e reflexão. Enquanto a modernidade, ou os novos tempos, era figurada em parte pela dinâmica da cidade, em parte pelas ideologias que ofereciam um modelo de futuro – ou melhor, que davam ao personagem e aos demais habitantes de Belo Horizonte um “horizonte de expectativa”, o personagem de Cyro dos Anjos lamentava que o Brasil estivesse tomando o mesmo rumo, com as mesmas discussões, sobre os mesmos critérios que sustentavam as posições divergentes no velho mundo.

Se o personagem Redelvim é marcado por seu comunismo e Silviano por sua inclinação ao fascismo, Belmiro se coloca enquanto cético em relação a essas verdades, buscando uma reflexão mais livre em relação aos modelos estabelecidos:

Afinal, todos, exceto eu, sabem o que sou... Acham indispensável classificar o indivíduo em determinada categoria. E se eu não for coisa alguma, ou for tudo a mesmo tempo? Há anos passados, eu costumava entregar-me a um passatempo perigoso: procurar, nos conceitos, igual número de argumentos, da mesma força a favor do que afirmava e contra o que afirmavam. Jamais encontrei algum cujo contrário não pudesse ser também defendido. Percebendo que esse jogo de antinomias acabaria deixando-me com uma telha de menos, ou de mais, abandonei-o. (ANJOS, 2006: 52)

Frente a um conflito ideológico, que chegava até os personagens através de discussões travadas em seu círculo de amigos, Belmiro constrói sua impressão da realidade. Se um grupo de

amigos pode ser ameaçado de dissolução pelas discussões, tornam-se pessimistas as perspectivas para com o contexto geral. Faltava humanidade nas posições assumidas pelos amigos. “Onde os outros veem unidades mecânicas da massa, ou abstrações econômicas, eu vejo homens, criaturas que sentem e pesam” (ANJOS, 2006: 70). A modernidade figurada pelas ideologias representava mais uma ameaça que uma promessa de um futuro em que as necessidades fundamentais do ser humano se realizariam. Quem sabe no Brasil poderia ser diferente? Quem sabe as terras tupiniquins pudessem oferecer uma alternativa ao clima nada cortês observado pelo mundo?

Fiquei melancólico e cívico, pensado neste Brasil, onde a civilização poderia ter, certamente, um sentido mais cordial, sem os cruentos conflitos que andam pelo mundo. Talvez algumas leis, alguma compreensão... Mas sou apenas um falido poeta lírico e ri-se-ão de algumas idéias, que me vêm, sobre o problema. Elas não são, aliás, muito claras e comumente se manifestam contraditórias. (ANJOS, 2006: 70)

O mal-estar de Belmiro em relação às desavenças ideológicas existentes em seu tempo era algo para além das fronteiras de Belo Horizonte e de Minas Gerais. É tentador pensar que o receio do personagem de Cyro do Anjos, criado na década de 1930, se confirmou prudente e verdadeiro com o advento da segunda Guerra Mundial, já que, segundo Hobsbawm, (1995) este conflito tem como característica, além dos interesses econômicos das nações beligerantes, as diferenças ideológicas.

No que tange as discussões tecidas entre Mário e Drummond, um evento ocorrido no ano de 1924 se faz consideravelmente importante para que os dois trouxessem a baila suas perspectivas acerca do significado de ser moderno naquele tempo. Na referida data uma caravana composta pelos intelectuais paulistas: Tarsila do Amaral, Oswald de Andrade, Olívia Guedes Penteadó, Gofredo Silva Telles, além do poeta franco-suíço Blaise Cendrars, além do próprio Mário de Andrade, esteve em Minas Gerais para visitar algumas cidades históricas, como Ouro Preto, Mariana e Sabará, além da própria Belo Horizonte.

Quando a comitiva paulista se reuniu, no salão do Grande Hotel,²³ a um grupo de jovens mineiros, se reuniram também dois mundos, duas perspectivas diversas acerca de um tempo. Estes intelectuais vieram para Minas Gerais no intuito de contemplar as manifestações religiosas acontecidas durante a semana santa. A excursão por Minas foi, então, intitulada: “Viagem de descobrimento do Brasil”. Os viajantes ambicionavam encontrar elementos que valorizassem a singularidade cultural brasileira, algo que fugisse do padrão europeu muito difundido no Brasil. Tinham curiosidade acerca das manifestações populares e, conforme sugere o título da viagem, buscavam em Minas a tradição, o passado e o primitivismo característicos da cultura nacional, que seriam elementos importantes dentro do campo semântico que compõe a ideia que Mário de Andrade construiu sobre o termo ‘moderno’. Cabe dizer que, para Mário de Andrade, a

²³ O Grande Hotel foi demolido na década de 1940, dando lugar ao conhecido edifício Arcângelo Malleta.

modernidade estava intimamente vinculada à originalidade, só se poderia ser moderno a partir da valorização dos elementos singulares existentes no Brasil, como a tradição e a cultura popular. Por sua vez, os mineiros viam na comitiva paulista o futuro, a intelectualidade e a possibilidade do afastamento de uma realidade que eles achavam provinciana.

A viagem dos intelectuais vinculados ao Movimento Modernista causou uma “revolução” nas almas dos rapazes mineiros. A “passagem” por Belo Horizonte é importante no contexto desse trabalho, pois foi o início de um fecundo contato que fez os intelectuais mineiros repensarem sua identidade e sua ideia de moderno. O debate tecido entre Mário de Andrade e Carlos Drummond, através das correspondências, é bem interessante para tentarmos mostrar as diferentes concepções de moderno existentes no momento em que os dois escritores passam a ter contato e as novas formas que essa ideia assume no decorrer dos debates.

Mário de Andrade foi, para os mineiros, um caso especial; um elemento novo na vida intelectual dos jovens das alterosas, na década de 1920, segundo o próprio Drummond. Os rapazes da Rua da Bahia haviam descoberto um “veio de ouro” não precisavam explorar. A riqueza proporcionada pelo paulista era dada incondicionalmente. Mário não queria seguidores, mas queria que aquela juventude se descobrisse, aprendesse a valorizar suas potencialidades, queria impedi-la de se resignar a meras imitações estrangeiras. Dentre os principais feitos do poeta paulista, talvez o maior tenha sido a integração de uma geração através, não somente de um projeto modernista, mas também de um círculo de amizade. “Aí está a grandeza do Mário, compreendeu? Porque ele era um espírito normativo”.²⁴ Não impunha seus pontos de vista; debatia, sempre ouvia o que o outro tinha a dizer. Mário de Andrade era um provocador capaz de despertar em seus interlocutores um espírito crítico, o que foi essencial no modernismo.

Como em todas as relações de amizade, os conflitos surgiram – principalmente no âmbito intelectual. Drummond reconheceu em Mário de Andrade um professor, mas os ensinamentos andradianos jamais foram absorvidos passivamente. De um lado, um “professor sensível e aberto”; do outro, um aprendiz “ímpetuoso, inconformado e com um intelecto ainda em construção”. O conflito entre essas personalidades foi um elemento essencial para o enriquecimento da literatura nacional.

Ambos tinham em comum o desgosto pela posição periférica em relação à produção cultural europeia. A cultura brasileira seria vista como algo menor e adaptada aos ideais do velho mundo. O país deveria se integrar de alguma forma, se valorizar frente às ditas “grandes culturas”; deveria universalizar-se. Para Mário de Andrade, a incorporação ao “movimento universal das

²⁴ Entrevista de Carlos Drummond de Andrade cedida a Maria Zilda Cury em 11 de outubro de 1985. Ver: CURY, 1998: 143.

ideias”, a modernidade, só seria possível através da valorização do que havia de idiossincrático em terras brasileiras. Era impossível uma modernização aos moldes europeus, visto que o Brasil não desfrutava do mesmo processo histórico. Se tomarmos, grosseiramente, ideia de moderno como uma constante ruptura, ou seja, se partirmos da noção de que somente se é moderno em relação a algo que já não se adequa às construções conceituais de um determinado tempo, perceberemos que as rupturas necessárias em terras brasileiras não era as mesmas que as necessárias no continente europeu. Por isso, tornava-se imperativo, segundo Mário de Andrade, valorizar o que havia de peculiar na cultura nacional. Em contraposição, para Drummond, a solução seria assimilar a tradição francesa; única manifestação, para ele, legítima e digna de ser denominada enquanto “cultura”. O Brasil, para o mineiro, era “infecto”, um lugar onde não existia “atmosfera mental; não tem literatura, não tem arte; tem apenas uns políticos muito vagabundos e razoavelmente imbecis e velhacos”.²⁵ Em um primeiro momento, então, ser moderno, de acordo com Drummond, era quase sinônimo de ser francês.

Mário de Andrade era moderno em seu tempo. Procurou alçar vãos dentro das possibilidades que o tempo no qual estava inserido oferecia. Era passadista, mas seu passado deveria trazer algo de imediato, deveria ser o alicerce, a sustentabilidade do seu presente. Ser “moderno”, para Mário de Andrade, era, antes de tudo, romper com um passado próximo, com uma estrutura cultural que, neste caso, só tinha olhos para o modelo europeu, deixando de lado as peculiaridades existentes no interior do nosso país. Inclusive, uma das ideias dos modernistas era diminuir o desequilíbrio que havia na balança comercial das artes: o Brasil deveria exportar mais que importar. Para isso, teríamos que buscar algo original que mostrasse ao resto do mundo uma substância única e grandiosa.

Ao assumir o caráter modernista, o poeta paulista se preocupou em construir um novo campo de significados que oferecesse sustentabilidade ao termo “moderno” enquanto algo que unisse estética e ação em um plano único e necessário dentro do contexto da década de 1920. É evidente a busca por unir, como bem trata João Luiz Lafetá, as correntes dos dois projetos do modernismo, o projeto estético e o projeto ideológico, “compondo na mesma linha a revolução estética e a revolução ideológica, a renovação dos procedimentos literários e a redescoberta do país, a linguagem da vanguarda e a formação de uma literatura nacional”²⁶. “Moderno”, utilizado

²⁵ Carta de Carlos Drummond de Andrade enviada para Mário de Andrade em 22 de novembro de 1924.

²⁶ Segundo João Luiz Lafetá: “O estudo da história literária coloca-nos sempre diante de dois problemas fundamentais, quando se trata de desvendar o alcance e os exatos limites circunscritos por qualquer movimento de renovação estética: primeiro é preciso verificar em que medida os meios tradicionais de expressão são afetados pelo poder transformador da nova linguagem proposta, isto é, até que ponto essa linguagem é realmente nova; em seguida, e como necessária complementação, é preciso determinar quais as relações que o movimento mantém com outros aspectos da vida cultural, de que maneira a renovação dos meios expressivos se insere no contexto mais amplo de sua época. Para retomarmos a distinção apresentada pelos ‘formalistas russos’ diríamos que se trata, na história literária, de

por Mário de Andrade, se colocou como experiência histórica, aglutinando as diversas faces do período no qual foi pensado.

Já Carlos Drummond de Andrade se sentia um exilado em sua própria terra. Vítima de um acidente do destino: era estranho em seu meio. Tinha uma voracidade pela cultura europeia. Drummond tentava se aproximar ao máximo das produções francesas.

Detesto o Brasil como ambiente nocivo à expansão do meu espírito. Sou hereditariamente europeu, ou antes: francês. Amo a França como um ambiente propício, etc. Tudo muito velho, muito batido, muito Joaquim Nabuco. Agora eu acho indecente continuar a ser francês no Brasil, tenho que renunciar à única tradição verdadeiramente respeitável para mim, a tradição francesa.²⁷

Drummond via na França o grande centro de produção intelectual – em contraponto, ao seu redor, ele enxergava apenas uma massa de pessoas que não conheciam e não tinham interesse em conhecer o que, segundo ele, havia de melhor em termos de refinamento cultural. O povo brasileiro era inculto e, por isso, pouco civilizado. Helena Bomeny nos traz uma ponderação interessante: enquanto para o mineiro o primitivismo brasileiro (primitivismo no sentido de inferioridade) era resultado do isolamento do país em relação às grandes matrizes do pensamento, para Mário, esse primitivismo era o resultado da imitação, da macaqueação, da repetição. A produção nacional era um mero espelho do que se produzia na Europa, e se faziam necessários a superação da fase mimética e o início de uma produção original. O excesso de racionalismo de Drummond teria o levado ao desprezo para com as “cores locais”.

A discussão em torno da problemática da cultura nacional (ou da falta dela) foi personificada na figura do poeta francês Anatole France,²⁸ conforme trata Mário de Andrade: “Você sabe, Carlos, Anatole pra mim já não indica um indivíduo, é um símbolo de tudo o que é covardia encoberta em risos, tudo o que é pessimismo, tudo o que é diletantismo petulante”²⁹ – o debate entre os dois nos evidencia nuances do choque entre duas concepções de mundo, duas concepções do “moderno”.

Drummond atribuía a Anatole France um grande mérito pela sua formação intelectual. Em razão da morte do escritor francês, em 1924, Drummond enviou a Mário de Andrade um artigo falando da importância de France na formação intelectual dos jovens brasileiros. Isso serviu de estopim para um debate em torno das diferentes concepções que circundavam os diferentes mundos dos poetas. Anatole havia, por meio de sua literatura, ensinado o mineiro “a duvidar, a

situar o movimento inovador: em primeiro lugar dentro da série literária, a seguir na sua relação com as outras séries da totalidade social. Decorre daí que qualquer nova proposição estética deverá ser encarada em suas duas faces (complementares e, aliás, intimamente conjugadas; não obstante, às vezes relacionadas em forte tensão): enquanto projeto estético, diretamente ligado as modificações operadas na linguagem, e enquanto projeto ideológico, diretamente atada ao pensamento (visão de mundo) de sua época”.(Ver: LAFETÁ, 2000: 19)

²⁷ Carta de Carlos Drummond de Andrade enviada para Mário de Andrade em 22 de novembro de 1924

²⁸ Anatole France (1844-1924), escritor francês cuja obra era fortemente marcada pelo pessimismo.

²⁹ Carta de Mário de Andrade enviada a Carlos Drummond de Andrade em 27 de maio de 1925.

sorrir e a não ser exigente com a vida”³⁰ – isso para Mário de Andrade não era uma vantagem, mas sim um grande mal que o francês fez, não somente a Drummond, mas a toda uma geração.

Anatole ainda ensinou outra coisa de que você se esqueceu: ensinou a gente a ter vergonha das atitudes francas práticas vitais. Anatole é uma decadência, é o fim de uma civilização que morreu por lei fatal e histórica. Não podia ir mais pra diante. Tem tudo o que é decadência nele. Perfeição formal. Pessimismo diletante. Bondade fingida, porque é desprezo, desdém ou indiferença. Dúvida passiva porque não é aquela dúvida que engendra a curiosidade e a pesquisa, mas a que pergunta: será? Irônica e cruza os braços. E o que não é menos pior: é literato puro. Fez literatura e nada mais. E agiu dessa maneira com que você mesmo se confessa atingido: escangalhou os pobres moços fazendo deles uns gastos, uns frouxos, sem atitudes, sem coragem, duvidando se vale a pena qualquer coisa. Duvidando da felicidade, duvidando da fé, duvidando da esperança sem esperança nenhuma, amargos, inadaptados, horrorosos.³¹

Tudo o que Mário de Andrade buscava negar em seu modernismo estava estampado na figura de Anatole. Se a literatura deveria ser engajada com as causas do seu tempo, Anatole se mostrava “literato puro”; se a base do modernismo de Mário de Andrade era acreditar na possibilidade de uma “revolução” estética, Anatole era cético. Pior que isso era o fato de alguns moços brasileiros o seguirem nessa literatura cheia de “inteligentes e abstrações em letra de forma”,³² coisas nada práticas. Mas um mérito o francês tinha: ele não era um mero “passadista”; ele representou sua época. Mário de Andrade não via o passadismo como um problema, desde que ele não privasse o sujeito de viver em seu tempo. O passado teria que ter algo de presente. Em oposição a isso, ao se associar às ideias de Anatole, na concepção de Mário, Drummond estava abrindo mão de viver em seu tempo, de desfrutar do seu presente. “Ele não é um passadista, mas se você tiver as ideias dele, será um horroroso, um ridículo passadista”.³³ Esse passadismo era contrário ao equilíbrio, à adaptação que o sujeito deveria ter para com seu meio e só se adaptando é que poderiam ser desfrutadas as “riquezas da felicidade”. Não é possível ser feliz fora do tempo.

Tal como o Doutor Chagas, que no início do século XX descobriu a moléstia de Chagas, Mário de Andrade descobriu uma outra doença que havia infectado a todos os intelectuais brasileiros: a moléstia de Nabuco, cujos sintomas eram a “saudade do cais do Sena em plena Quinta da Boa Vista”, (SANTIAGO: *in ANDRADE, 2008: XV*) e também se manifestava no fato de o brasileiro falar de um jeito e escrever de outro, ou seja a fala era popular e a escrita afastava-se dessa realidade galgando ares mais eruditos. O único antídoto para essa doença era “abrasileirar o Brasil”.

A cura da moléstia seria possível se “nacionalismo” e “universalismo” não fossem vistos como elementos antagônicos. Para ser “universal, basta ser nacional”. Assim, era necessário que voltassem os olhos para a terra em que se vive, para a família, para se relacionar com o meio. Essa

³⁰ Carta de Mário de Andrade enviada a Carlos Drummond de Andrade em 1924. (Sem data)

³¹ Idem.

³² Idem.

³³ Idem. p. 68.

postura nacional cobrada de Drummond pelo amigo paulista foi essencial para que o poeta mineiro se desvencilhasse da moléstia de Nabuco que, em um primeiro momento, o impedia de valorizar Minas Gerais e suas tradições. Mas isso não aconteceu de forma simples. Adotando um tom mais ameno, em carta de 30 de dezembro de 1924, Carlos ainda resistia ao ponto de vista andradiano:

E afinal, não chegamos a nenhum acordo, embora eu, praticamente, esteja a seu lado, e, recusando as suas teorias, aceito com entusiasmo as suas criações. Se não estou confuso, o nosso debate (será mesmo um debate?) gira em menos sobre a necessidade de ser brasileiro que sobre os meios de vir a sê-lo.³⁴

De forma mais ponderada e menos explosiva, Drummond chegou a admitir que em determinados momentos que ele se enquadrava no meio natal. Aquele tom agressivo das cartas anteriores, que colocavam o Brasil enquanto ambiente infecto e grande limitador para as realizações das potencialidades culturais do poeta cedem espaço às relativizações do que vem a ser nacionalismo – “entendo por nacionalista: ter princípio; fazer estatutos sobre amor a pária”.²⁵ O nacionalismo, nessa carta, aparece não enquanto um fator negativo, que impedia a universalização, mas apenas enquanto um elemento limitador. Drummond achava o Brasil pequeno demais, ao contrário de sua sensibilidade, que era vasta, mas admitiu que desconhecia muito do que estava ao seu redor: “quantas coisas você descobriu sobre Minas, numa viagem de poucos dias! Tenho 22 anos, mineiros e quase nada sabia disso”.³⁵

Apesar de o jovem Carlos Drummond se colocar próximo às ideias de Mario de Andrade, os incômodos por estar vivendo em um ambiente interpretado como provinciano ainda persistiam em sua obra (é bom salientar que Drummond permaneceu em Belo Horizonte até o ano de 1934, quando se muda para o Rio de Janeiro com a finalidade de trabalhar com Gustavo Capanema no Ministério da Educação e Saúde).

Mesmo aceitando a incorporação de valores que definem a modernidade para além do padrão europeu, uma ideia de moderno que levasse em conta o primitivismo, ou o provincianismo na capital mineira ainda era um obstáculo a ser superado. Em *Brejo das almas*, o poeta convoca o leitor a ser “pornográfico” no poema “Em face dos últimos acontecimentos”. Dever-se-ia romper as amarras deixadas pelo “avô português”. (ANDRADE, 2008: 53) Ser pornográfico era a solução para todos os problemas de uma sociedade conservadora que necessitava renovar suas tradições e encarar a realidade de outra forma.

Oh! Sejam pornográficos
(docemente pornográficos).
Por que seremos mais castos
que o nosso avô português?

Oh! Sejam navegantes,

³⁴ Carta de Carlos Drummond de Andrade enviada a Mário de Andrade em 30 de dezembro de 1924.

³⁵ Carta de Carlos Drummond de Andrade enviada a Mário de Andrade 30 de dezembro de 1924.

bandeirantes e guerreiros.
Sejamos tudo o que quiserem,
sobretudo pornográficos.
(ANDRADE, 2008: 53)

Os tempos mudam e as pessoas vão atrás dessa mudança. Em “O que fizeram do Natal”, enquanto “as beatas ajoelham/e adoram o Deus Nuzinho”, suas filhas “e os namorados das filhas” abandonaram a igreja, viraram as costas para os costumes do natal e “foram dançar *Black-bottom*/nos clubes sem presépio” (ANDRADE, 2008: 15). Utilizando sua ironia, o poeta demonstra a fragilidade dos costumes estabelecidos que sucumbiriam à modernidade.

Ao optar pelos estudos na área da história dos conceitos, acreditamos estar abrindo mão das narrativas acerca de um fato histórico para nos concentrarmos na análise da construção, ou reconstrução, do conceito de moderno enquanto um pilar que possibilita a sustentabilidade das ações políticas e sociais. É redundante dizer que não existe ação política sem que os indivíduos tenham como alicerces uma compreensão comum da realidade, ou seja, uma linguagem comum. No momento em que os intelectuais mineiros começaram a repensar o que era a modernidade, o que ela significava, e estabeleceram uma postura crítica para com essa ideia, eles estavam contribuindo para uma mudança nas relações com seu espaço e com o tempo no qual estavam inseridos, estavam rompendo com o campo de significado estabelecido, que servia a uma determinada estrutura político-social. É prudente afirmar que a percepção das culturas políticas depende, em grande medida, do estudo do campo de significados ao qual um determinado discurso está relacionado. Ao analisar a mudança de sentido, ou a ampliação do campo semântico do termo moderno, estamos analisando, também, alterações no campo semântico que compõem uma cultura política em um determinado tempo.

Bibliografia:

A REVISTA. Ed. Fac- similar. São Paulo: Metal Leve S.^a, 1978.

ANDRADE, Carlos Drummond de. *Tempo, vida e poesia: confissões no rádio*. Rio de Janeiro: Record, 1986.

_____. *Carlos e Mário: correspondência entre Carlos Drummond e Mário de Andrade*. Carlos Drummond de Andrade, Mário de Andrade; Organização: Lélia Coelho Frota; apresentação e notas às cartas de Carlos Drummond de Andrade: Silvano Santiago. Rio de Janeiro: Bem-Te-Vi produções literárias, 2002.

_____. *Poesia completa*. Introdução: Silvano Santiago. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008.

ANDRADE, Luciana Teixeira de. *A Belo Horizonte dos modernistas: representações ambivalentes da cidade de moderna*. Belo Horizonte: PUC Minas, 2004.

ANJOS, Cyro dos. *O amanuense Belmiro*. São Paulo: Globo, 2006.

BOMENY, Helena. *Guardiães da razão : modernistas mineiros*. Rio de Janeiro, UFRJ, 1994

CURY, Maria Zilda Ferreira. *Horizontes modernistas: o jovem Drummond e seu grupo em papel jornal*. Belo Horizonte: Autentica, 1998.

HOBBSAWM, Eric. *Era dos extremos: O breve século XX, 1914-1991*. Tradução de Marco Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

KOSELLECK, Reinhert. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos modernos*. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006.

LAFETÁ, João Luiz. *1930: A Crítica e o modernismo*. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2000.

MALARD, Letícia. *Literatura e dissidência política*. Belo Horizonte. Editora UFMG, 2006.

MARQUES, Reinaldo, e SOUZA, Eneida Maria de (orgs). *Modernidades Alternativas na América Latina*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

Martim Cererê e a Marcha para o Oeste: uma interpretação

George Coelho

Doutorando pela Universidade Federal de Goiás

george.coelho@hotmail.com

Resumo: Nosso intuito nesta comunicação será a tentativa de expor relações entre uma vertente da literatura modernista – verde-amarelo – e as propostas de ocupação do interior do Brasil encabeçada pelo Estado Novo sob o título de Marcha para o Oeste. Este trabalho faz parte de minha pesquisa desenvolvida no doutorado nos últimos dois anos, tal investigação tem o intuito de buscar continuidades e descontinuidades nas formações discursivas – tanto literárias, quanto político-econômicas – sobre a ocupação do território brasileiro. Neste sentido minha exposição será pautada na análise da obra *Martim Cererê* (1928) de Cassiano Ricardo, destacando como elementos de interesse estritamente paulista estavam inseridos na obra, e de que forma o Estado Nacional a partir da Revolução Constitucionalista foi se apropriando dos símbolos paulista como elemento ideológico para o todo da nação.

Palavras-chave: fronteira, bandeirante, Estado.

Abstract: Our aim in this paper will attempt to expose the relationship between an aspect of modernist literature - green and yellow - and the proposed occupation of the interior of Brazil headed by the State under the new title of March to the West. This work is part of my doctoral research developed in the past two years, this research aims to search continuities and discontinuities in the discursive formations - both literary and political and economic - on the occupation of Brazilian territory. In this sense my presentation will be based on the analysis of the work *Martim Cererê* (1928) Cassiano Ricardo, highlighting elements of interest were inserted strictly Sao Paulo in the work, and how the national state from the Constitutional Revolution was appropriating symbols of Sao Paulo as ideological element to the whole nation.

Keywords: frontier, scout, State.

O objetivo central deste estudo foi levantar questionamentos relacionados ao discurso que contribuiu ideologicamente com o Estado instaurado após 1937, e seu projeto de ocupação dos

“vazios espaciais”. O discurso que buscava subsidiar ideologicamente o Estado nos anos que sucederam o Movimento de 30, contou com a colaboração de vários segmentos da sociedade, principalmente com a incorporação dos intelectuais junto às instituições e órgão estatais. Considerado que Cassiano Ricardo colaborou com a elaboração dessa construção discursiva avaliamos sua projeção como escritor com obras situadas entre o parnasianismo e o simbolista, sua adesão ao Modernismo a partir de 25, passando pelo Levante de 32 até sua colaboração ao corpo doutrinário do Estado Novo. Nossa pretensão foi perceber para quem o intelectual se dirigia da mesma forma, como esse pensamento foi incorporado pelo Estado.

A partir da década de 1920 a sociedade brasileira passou a preocupar-se cada vez mais com a análise e a explicação da sociedade brasileira. No campo das ideias, procurava-se rever os valores que permeavam a sociedade, para tanto, pretendia-se recuperar as raízes da formação social. Surgiram debates que apontavam a República de 1889 e seu viés Liberal, como uma das causas do atraso do Brasil frente aos centros comerciais da Europa. Em oposição a essa perspectiva, outros defendiam a tendência autoritária como saída para a organização do Estado. Também coexistiam, opiniões que propunham uma definitiva adoção do liberalismo político e econômico. Já referente a economia nacional, o latifúndio açucareiro foi o ponto central onde todas as críticas se confluíam, pois sua produção destinada ao mercado internacional prejudicava a sobrevivência de um mercado interno.

A produção cafeeira também foi debatida neste contexto, mas os debates estavam voltados para a atuação maior do Estado no que se refere ao apoio financeiro, principalmente após 1929. O processo de industrialização também foi incorporado nessa revisão da sociedade brasileira, o apoio ao desenvolvimento de um parque industrial. A preocupação em explicar e encontrar as causas do atraso brasileiro, também apontava o descaso do poder estatal referente às regiões e de outro lado as populações interioranas eram apontadas como responsável pela situação brasileira.

Como construção discursiva, avaliamos neste trabalho a reelaboração do “mito bandeirante” – processo pelo qual um símbolo essencialmente paulista foi transposto em símbolo nacional – na obra de Cassiano Ricardo, como também como o Governo varguista (1930-0945) apropriou-se desse “mito” como arcabouço ideológico para dar legitimidade a sua ação intervencionista. No que concerne a reelaboração do “mito bandeirante” e a apropriação deste pelo Governo varguista, pode-se perceber uma construção discursiva que busca no presente os temas a serem justificados pela autoridade dos intelectuais e da tradição. Neste trabalho percebemos como o passado é trabalhado por Cassiano Ricardo, com o intuito de edificar uma continuidade com o presente. O que o escritor pretende realizar, não é uma explicação do passado, mas uma justificação do momento atual, ao mesmo tempo em que, o Governo Federal através de

alguns meios de comunicação – imprensa, pronunciamentos oficiais e pelo IBGE – buscou divulgar e cristalizar essa ideologia como verdade.

Ao avaliar as ideias de Cassiano Ricardo podemos considerar que elas estavam voltadas para as elites paulistas – cafeicultores, industriais – além de outros segmentos econômicos e produtivos do país. Se um escritor fala para alguém, é bom saber de onde ele fala? Não podemos situá-lo como um intelectual, propriamente dito do Estado Novo, mas um intelectual que incorporado ao regime defendia os interesses de um estado: São Paulo. Por outro lado, isto é, ao avaliar os enunciados que faziam referência ao “mito bandeirante” contidos nos pronunciamentos de Vargas eles acabam afirmando por meio da autoridade política que o que era dito – a eterna marcha bandeirante – era verdade. Os símbolos recuperados e trabalhados, através dos pronunciamentos – sem falar em sua visita a nova capital goiana – acabam se tornando um ritual, onde as palavras e os atos transformam-se em acontecimentos.

Esse mesmo discurso intelectual e público – no sentido de quem fala é um representante do Estado – ao ser incorporado pelo IBGE – uma instituição com fins de descrição e estatística, ou seja, um órgão pretendidamente científico – acaba por justificar por meio da ciência a necessidade e as possibilidades que a ocupação dos “vazios espaciais” pode oferecer. O intelectual, o público e o científico comungando de uma mesma ideologia que por meio da imprensa escrita – aqui estamos falando de exemplares do principal jornal da capital goiana – torna-se notícia, como a divisão do território do Tocantins e a campanha pela estatua do Bandeirante em Goiânia.

O bandeirante como personagem histórico foi sucessivas vezes alvo de interpretações no século XIX e início do século XX. Estas leituras pretendiam expor um ponto de vista sobre a conquista do território, em termos de “herói *versus* bandido”, do “espírito de aventura”, da “expansão do território”, e de outras características associadas à ancestralidade paulista, principalmente as que o apontavam como um tipo regional diferenciado. Como então esse símbolo – o bandeirante – que representa o paulista como tipo regional diferenciado acaba por ganhar uma estátua em sua homenagem em uma capital recém-inaugurada no interior de Goiás. Uma coisa não podemos negar, é à força da reelaboração do “mito bandeirante” apropriada pelo Estado, pois um mito trabalhado por intelectuais paulistas, a sua difusão pelos pronunciamentos da autoridade, o cuidado científico que o IBGE dá e a sua divulgação pela imprensa, não só modificou paisagem rural, mas também os centros urbanos.

Antes mesmo, em 32 os paulistas ao se levantaram contra o Governo Provisório, o bandeirante já havia ressurgido com nova força e acrescido de mais uma característica, ou seja, a defesa da autonomia política de São Paulo frente ao governo “revolucionário”, ocorrendo a recuperação desse símbolo como suporte ideológico na luta. O poema *Martim Cereré* (1928) como

uma versão mítica da origem das Bandeiras, não deixou de elevar os paulistas como herdeiros dos construtores da nacionalidade, até porque, para Cassiano Ricardo, para se construir uma Nação deve-se primeiro conquistar o território. Também conferia a produção cafeeira paulista, como continuadora da obra dos bandeirantes. O pioneirismo paulista referente a indústria, também é inserido nesta continuidade, devido ao fato de que, o “espírito empreendedor” do bandeirante influencia o paulista moderno em inserir São Paulo e o Brasil na rota do mundo moderno. A ancestralidade bandeirante, a força da produção do café e da indústria eram motivos que davam entusiasmo para os paulistas enfrentarem – pelas armas – o Governo Provisório.

Com a derrota, nada mais justo, ou melhor, nada mais oportuno para o Governo central do que apoiar-se no “mito bandeirante” como suporte ideológico, elegendo o bandeirante como símbolo de unificação nacional e emblema da campanha “Marcha para o Oeste”. No entanto, o “mito bandeirante” incorporado ao discurso ideológico do Governo Federal, serviu para satisfazer os interesses da elite paulista: na necessidade de afirmar – pela tradição e exemplos históricos – a hegemonia de São Paulo frente a outros estados; na versão de que a construção da Nação foi iniciada por seus ancestrais, desta forma, São Paulo se torna um modelo a ser seguido; e nas pressões dos setores cafeeiros e industriais que acabaram por submeter outras regiões às necessidades econômicas do Sudeste. Todos esses apontamentos estavam em jogo na reelaboração do “mito bandeirante” na década de 30, principalmente no ensaio *Marcha para Oeste* de Cassiano Ricardo.

Por outro lado, esse mesmo mito possibilitou ao Governo varguista autorizar-se como parte do “destino nacional”. O Estado Novo se coloca dentro de uma linha evolutiva, onde um “governo forte” guiado por um líder conciliador consegue unir vários interesses pelo bem comum, tornando-se a continuidade das Bandeiras no tempo. Cassiano Ricardo trabalha essa ponte entre o regional e o nacional em seu ensaio, pois ao explicar a influência das Bandeiras na formação social e política brasileira, cria-se a ideia do “espírito bandeirante” que transcende a pura questão de conquista, ocupação e exploração do território – ela “caminha no tempo” – chegando a influenciar as representações políticas e até o próprio Estado moderno brasileiro. Pode-se dizer que os paulistas perderam a batalha nos campos, mas ganharam a guerra ideológica.

Ao relacionar as ideias de Cassiano Ricardo expostas no ensaio analisado, podemos perceber como elas confluem para uma ponte entre o passado e o presente, pois o autor busca justificar determinadas situações do presente a partir de uma interpretação do passado, ao mesmo tempo em que parte de acontecimentos e personagens do passado para justificar ações no presente. Ocorre uma relação entre o mítico e o histórico, pois ao pretender uma análise do passado histórico brasileiro, o autor acaba por valorizar o mito sobre o acontecimento, ou seja, o histórico é

apropriado para a caracterização do principal mito ricardiano: a gênese do Estado moderno brasileiro. Também podemos destacar um diálogo entre o regional e o nacional, visto que a origem dos formadores da nacionalidade é essencialmente paulista, ou melhor, o mito parte do regional para se tornar sinônimo da identidade nacional.

As ideias contidas no livro de Cassiano Ricardo também é a afirmação de uma Nação que busca projetar-se para o futuro, a partir de uma organização social construída através do tempo e no espaço. Esses são outros dois pares que compõem a narrativa do autor, pois o sertão (espaço) através dos tempos foi alvo de interferência humana inspirada pelo bandeirantismo, e é por isso que na versão ricardiana, as Bandeiras caminham no tempo em um espaço devidamente localizado. Nesse sentido, o autor pretende explicar a influência das Bandeiras na organização social e política brasileira dentro de uma relação de mão dupla entre passado-presente, a partir de uma explicação mítico-histórica da influência das Bandeiras na sociedade, para enfim demonstrar como a contradição entre regional-nacional se diluiu através de uma continuidade espaço-temporal.

E nesse modelo de explicação proposto pelo autor, o recurso de palavras conceitos – “pioneiro”, “desbravador”, “sertanista”, “raça”, “nacional”, “destino”, “heróis”, “união” – também emergem ressignificadas por Cassiano Ricardo para idealizar o tipo de brasileiro produtivo que o Estado Novo pretendia. Além do tipo de brasileiro, o autor em *Marcha para Oeste*, utiliza-se do mesmo recurso – “democracia”, “solidariedade social”, “coletividade” – para definir a estrutura da Bandeira como gênese do Estado brasileiro. E é nessa configuração que podemos considerar que o ensaio *Marcha Para Oeste* de Cassiano Ricardo aproxima-se mais de um romance histórico da gênese do Estado Novo do que uma obra de ensaio crítico da formação social e política do Brasil.

A crítica ao sistema produtivo da Nordeste em contraposição a pequena propriedade da São Paulo colonial e da monocultura do café, expostas no ensaio, pretende afirmar a posição do Sudeste frente a outras estruturas produtivas, assim como, eleger uma nova forma de organizar o sistema produtivo nacional. Em meio a um contexto de fortes tensões políticas e econômicas no campo e na cidade, debates ideológicos sobre sistemas econômicos e modelos de Estado, criação de um novo brasileiro, a falta de uma economia nacional e um mercado interno débil, Cassiano Ricardo não deixa de ser influenciado por esses questionamentos. Esse intelectual não só levanta questões pertinentes a intervenção do Estado nesses pontos, como tenta demonstrar que a forma como o Estado Novo está organizado é uma herança histórica e não uma organização fruto de debates ideológicos e estrangeiros. Podemos demonstrar como a explicação do autor reunida em *Marcha para Oeste* e o modelo de Estado adotado no Brasil estão lado a lado, ou seja, o ensaio é o resultado de uma “História” feita de frente pra trás.

Historicamente, segundo Cassiano Ricardo, a questão da mão de obra foi resolvida com a hierarquização das raças e sua função na organização social da Bandeira, cada qual exercendo suas atividades culturais: branco-cidade-comando, índio-sertão-movimento e o negro-campo-obediência. Tal hierarquização não estaria baseada em preconceitos raciais, pois a miscigenação, segundo o autor, diluiu os racismos. Este pressuposto vem combater as teorias que defendiam a pureza racial como responsável pelo fortalecimento de um povo, ou seja, contra a pureza racial elege-se a mistura das raças como fundamento da organização interna da bandeira. É esta relação que dá os primeiros passos no sentido de uma “democracia social tipicamente brasileira”, pois na “marcha” cabem todos, segundo a versão ricardiana.

Durante o Estado Novo, o controle da mão de obra, foi uma forma de afirmar que as ações do governo – em questões trabalhistas – pretendiam atender a todos os interesses classistas. Nas cidades a legislação procurou acatar algumas reivindicações trabalhistas, assim como, conseguiu suprimir as greves ao manter o controle dos sindicatos. Por outro lado, existiam as pressões das elites industriais por incentivos econômicos que provocavam o aumento do número de trabalhadores, sendo necessária a intervenção do Estado nas tensões entre patrões e empregados. No campo, a necessidade aumentar a produção interna provocou a interferência do Estado, no entanto, as Leis Trabalhistas não alcançaram esse trabalhador, deixando intocáveis as relações de poder ali estabelecidas, ou melhor, uma forma de não interferir nas relações de poder entre os grandes latifundiários e seus agregados.

Além de secretarias e departamentos voltados para o setor agrícola monocultor – trigo, café, entre outros – e o setor extrativista, o Governo Federal iniciou algumas colônias agrícolas formadas por pequenas propriedades. Estas surgiram com o intuito de se destinar a policultura e abastecimento do consumo interno, principalmente do Sudeste. Para ambas as propostas destinadas ao campo, eram necessárias a intervenção estatal para orientar a migração de excedentes populacionais para outras regiões do país, principalmente do Nordeste para o Norte e Centro-Oeste. Ao considerar que o ensaio é um meio de autorizar o Estado Novo a partir da caneta de um intelectual, podemos perceber que tanto o controle da mão de obra na cidade, como no campo, era divulgado pelo poder estatal como uma forma de demonstrar que o Estado buscava incluir a todos em seus programas. O governo tentava demonstrar essa preocupação ao instituir leis para o trabalhador urbano, e em regiões despovoadas, se repovoava com as migrações, ou seja, o controle da mão de obra torna-se a nova versão da “hierarquização funcional”, não mais definida pela raça, mas pelas necessidades econômicas e produtivas do país.

Como a questão da raça no Brasil na década de 1930 estava relativamente sob controle, a relação entre negro e obediência no contexto pode ser resolvida ao lembrar que negro e campo

também são pares. Neste sentido, o ensaio e no poema podem nos levar a entender que nessa nova “hierarquia funcional” a relação amplia-se para cidade-comando e campo-obediência, onde o camponês é inserido na nova “marcha” ao doar sua principal contribuição: a obediência. Por outro lado, a relação de comando e obediência não mais se resume a questões entre indivíduos, ou melhor, a relação cidade-comando e campo-obediência podem ser consideradas a defesa do domínio da cidade sobre o campo. Neste bojo, pretendia-se um trabalhador disciplinado e produtivo, tanto na cidade, quanto na zona rural. Alegava-se que as greves não eram mais “necessárias”, pois o “Estado Bandeirante” tutelaria suas reivindicações, e os conflitos no campo não se justificariam, pois as migrações e a formação de colônias agrícolas devolveriam o agricultor a terra. Na versão de Cassiano Ricardo, assim como a Bandeira, o Estado a partir de 1930 vinha divulgando que visava incluir todas as potencialidades produtivas em um só objetivo: o crescimento e fortalecimento da Nação.

A gênese desse Estado que inclui a todos e abrange todas as potencialidades produtivas, segundo Cassiano Ricardo está na sociedade piratiningana. As Bandeiras originadas dessa sociedade eram Estados em miniatura, eles eram dotados de um líder com poder legislativo, executivo e judiciário que garantiria o exercício da “democracia social”. Esse líder também reunia todos os interesses em prol da coletividade, além de conquistar o território e dar os primeiros passos para a construção da nacionalidade. Esse Estado germinal garantia a “democracia social” sob a tutela do líder, que se transfigura no “herói” disciplinado das Bandeiras. E de acordo com esse pressuposto, Cassiano Ricardo justifica a existência de um “Estado Forte”, com um líder que garantisse a disciplina e obediência, para que, os vários interesses compartilhem da “democracia social tipicamente brasileira”, ou seja, é apoiado nessa reinterpretação da organização interna da Bandeira que o autor busca a origem do Estado moderno no Brasil. Neste sentido, pode-se perceber que o ensaio pretende justificar historicamente que não há porque contestar o Estado Novo, pois ele está nos primórdios da sociedade brasileira, e não apenas uma invenção de gabinete.

A partir da década de 20 ocorreu uma preocupação maior frente às modificações em três realidades espaciais: cidade, sertão e campo. Na cidade as transformações, como por exemplo, a urbanização e a industrialização, deram novo impulso às artes, ao surgimento de novos grupos sociais e ao fortalecimento de outros. Também surgiu a contestação da influência europeia em vários seguimentos da sociedade, principalmente sobre as cidades do litoral. O campo, local de exploração dos agricultores pobres, de refúgio das oligarquias, espaço produtivo baseado no latifúndio e na monocultura, além de atrelado ao mercado internacional, era posto como uma realidade a ser superada. Entre a cidade e o campo existia o sertão, espaço abandonado e dono de imensas possibilidades de riquezas. Cassiano Ricardo unifica essas três visões ao dar sua versão das

Bandeiras e de como a recuperação desse espírito conseguiria unificar essas três realidades, ou seja, o espaço posto como vazio deveria ser preenchido pela fusão entre o campo e a cidade.

Para Cassiano Ricardo, enquanto a sociedade piratiningana ainda não se instituiu em Bandeira, o sertão não era uma realidade brasileira. A partir do momento em que o bandeirante passa a conquistar o sertão, inicia-se uma cidade em marcha, assim como, nas regiões de mineração cria-se um sistema produtivo típico dessa sociedade: a pequena propriedade. O bandeirante “histórico” segundo a versão ricardiana unificou essas três realidades, mas foi interrompida por influências estrangeiras. O café novamente possibilitou essa união, pois “ao longo dos cafezais iam surgindo cidades” que aos poucos se espalhavam pelo sertão despovoado. Em inúmeras vezes no livro, essa fusão é reivindicada como uma continuidade inerente ao destino da Nação, até porque, segundo o autor, o Estado estava retomando tal iniciativa através da campanha “Marcha para o Oeste”.

A “democracia social tipicamente brasileira” é outro tema de suma importância no ensaio de Cassiano Ricardo, essa democracia segundo o autor tem sua gênese na sociedade paulista colonial e se espalha pelo território brasileiro com as Bandeiras. Essa democracia se resume ao fato de todos exercerem suas aptidões, mas baseadas na “hierarquia funcional”, fundamentada na disciplina e na obediência, alguns dos principais sustentáculos da coletividade ricardiana. Esse tipo de democracia necessita de um Estado Forte e de um líder que concilie todos os interesses em prol da coletividade. Seguindo esse ponto de vista, tal influência ainda paira sobre a sociedade brasileira e na forma como o Estado moderno é estruturado. Esse conceito de democracia busca se afastar da democracia liberal e política. Tal conceito, tanto exposto no ensaio *Marcha para Oeste*, quanto no discurso doutrinário varguista buscava defender que o brasileiro precisa era de uma democracia social e econômica, ou seja, uma diminuição da liberdade política em benefício de uma suposta participação de todos na coletividade do “Estado Bandeirante”.

Além desse tipo de democracia que teve origem nas Bandeiras e que “caminhou no tempo”, chegando até o Estado Novo, outra contribuição da sociedade bandeirante para o Brasil moderno é a formação da pequena propriedade. Uma estrutura democratizante segundo Cassiano Ricardo. A Bandeira sustentada pela pequena propriedade se contrapunha a estrutura feudal e monocultora do Nordeste, e da organização comunista dos índios, além de possibilitar a policultura. Segundo Cassiano Ricardo e outros intelectuais incorporados ao governo, o Estado brasileiro pós-30, assim como as Bandeiras, combateu os resquícios de feudalismo existente nas oligarquias agrárias e no Estado pós-37 combateu o comunismo desagregador. A pequena propriedade e a policultura tiveram seus primeiros passos na sociedade bandeirante, e como não poderia deixar de ser, essa tendência influencia o Brasil moderno. Na década de 30 a pequena

propriedade e a policultura surgiram como solução para o problema de abastecimento nos grandes centros urbanos, tanto no que concerne a oferta de matéria-prima, quanto de alimentos. Neste sentido, o Governo Federal lança o *slogan* “Marcha para o Oeste” como suporte ideológico que visava reeditar as Bandeiras coloniais e integrar os “espaços vazios” do sertão brasileiro – tanto pela monocultura, quanto pela pequena propriedade – aos grandes centros econômicos do país.

É interessante pensar que a ocupação do sertão pretendida pelo Governo Federal tinha como meta sustentar principalmente as necessidades do Sudeste. O mito paulista utilizado pelo Governo Federal como suporte simbólico, principalmente para fortalecer o mercado nacional, acabou servindo para submeter outras regiões aos interesses das elites regionais. Entre outros fatos que representam essa subordinação, podemos citar: a produção de gado do Mato Grosso e de Goiás praticamente destinada para o mercado consumidor do Sudeste, principalmente São Paulo; a expansão do café no Paraná aumentando a área de cultivo do principal produto que representava a elite paulista; o apoio ao extrativismo na Amazônia, principalmente da borracha, visando fortalecer a indústria do Sudeste e os grandes exportadores de São Paulo; sem falar no apoio a policultura, pois as capitais dessa região, por diversas vezes passavam por dificuldades de abastecimento de produtos alimentícios. Esses são alguns exemplos de como o “mito bandeirante”, posto ao lado do desenvolvimento econômico e produtivo nacional, possibilitou a construção de uma ideologia que autorizava o governo varguista, como parte de um destino nacional, além de eleger o paulista como herdeiro do “empreendedorismo bandeirante” e fortalecer ainda mais as elites regionais. É nesse sentido que afirmamos anteriormente que os paulistas perderam a batalha nos campos em 32, mas ganharam a guerra ideológica.

Para defender a produção do café como pertencente ao “espírito bandeirante”, o autor foi forçado a solucionar a contradição entre monocultura-latifúndio e policultura-pequena propriedade. Para tanto, Cassiano Ricardo afirma que na monocultura do café coexiste a policultura e que o latifúndio cafeeiro não existe a relação feudal do latifúndio açucareiro. A valorização do café e a força simbólica que ele adquire, tanto no poema quanto no ensaio, busca não só valorizar a produção mais lucrativa de São Paulo, como também pretende desvalorizar a produção nordestina. Essa interpretação ricardiana do “mito bandeirante” não deixa de defender os interesses cafeeiros em um contexto de crise mundial, principalmente em um momento que o Governo Federal recebia forte pressão pelo salvamento financeiro dos produtores devido a desvalorização do produto.

Como podemos observar neste trabalho, algumas ações estatais e a própria forma como o Estado Novo estava organizado, são alvos de Cassiano Ricardo para elaborar um ensaio que pretende explicar a influência das Bandeiras na formação social e política da sociedade brasileira,

ou melhor, o estadonovismo é autorizado a partir de uma releitura do passado que pretende justificar os traços históricos da situação do presente. O regime de governo adotado se apoiou nessa construção discursiva para agir no campo simbólico, pois ao pretender uma justificação histórica para sua existência, o “mito bandeirante” – posto como fundador da Nação, defensor da unidade, criador de um Estado forte e guiado por um líder autoritário, e além de tudo, “democrático” – pareceu útil, passando a compor o conjunto ideológico.

Em diversas vezes, até antes de 37, Vargas se referia ao espírito pioneiro dos bandeirantes, da mesma forma as enciclopédias do IBGE buscavam conhecer e descrever o território, para que os “novos bandeirantes dotados de novas técnicas” integrem o “vasto território despovoado” ao corpo da Nação. A campanha “Marcha para o Oeste” pretendia reeditar os feitos históricos ao apropriar-se da retórica de integração dos vastos territórios vazios do interior. A associação entre o Estado Novo e o “mito bandeirante” também foi bastante trabalhado pelos órgãos de imprensa e outros departamentos destinados a difusão doutrinária.

Em Goiás a associação entre integração do estado à economia nacional, a transferência da capital e a “Marcha para o Oeste” foram prontamente realizadas pelo poder estatal. A oposição regional contra a divisão do estado para a formação do estado do Tocantins – noticiada pelo jornal *O Popular* – expõem que os argumentos goianos eram contrários a quebra da unidade territorial, tida como cerne da unidade nacional. A campanha goianiense pela edificação de um símbolo que representasse os “pioneiros da Nação”, movimento que resultou na estátua do Bandeirante no centro na capital goiana, localizado – não por coincidência – na Avenida Anhanguera. Esses são apenas indícios de como a força do “mito bandeirante”, de certa forma acabou por influenciar a paisagem urbana da jovem capital. Eleva-se, a estátua de um bandeirante, de frente para o Oeste, em plena Avenida Anhanguera, isso demonstra por meio de um símbolo localizado no interior de Goiás, a presença e o predomínio de uma região sobre outra, não mais o bandeirante de carne e osso, mas o bandeirante simbólico esculpido em uma peça de bronze.

Como tentamos expor, em meio a várias transformações políticas e sociais entre o início da década de 1920 e a primeira parte da década de 1940, desenvolveu-se uma ideologia baseada na busca das raízes da organização social e política brasileira, para enfim, encontrar as causas do atraso. Quando falamos em ideologia não falamos em falsear a realidade, mas em conjunto de ideias reunidas para a manutenção do poder. Tal ideologia, baseada na recuperação dos “sertões”, foi apropriada pelo Estado para lançar seu projeto de modernização brasileira. Reunido em torno da campanha “Marcha para o Oeste” o projeto de modernização pretendia incorporar o ditos “espaço vazios” na economia nacional e fortalecer o mercado interno. O “mito bandeirante” reelaborado por Cassiano Ricardo em o *Martim Cereré* e trabalhado em seu ensaio “*Marcha para*

Oeste”, expõem como essa incorporação pretendida pelo Estado Novo faz parte de uma continuidade que teve seu início nas Bandeiras do ouro do século XVII. Além da incorporação dos “sertões”, a necessidade de um Estado Forte, um líder autoritário, a democracia, uma sociedade baseada na coletividade, entre outras características do regime estadonovista, estavam germinando nos primórdios da formação social e política do Brasil.

Por outro lado, a apropriação de um mito tipicamente regional – ou seja, paulista por excelência – pelo poder central acabou por impulsionar a economia do Sudeste em detrimento de outras regiões de economia tradicional, neste caso o Nordeste. Neste mesmo bojo, regiões tidas como abandonadas historicamente – Centro-Oeste e Norte – passaram a cumprir o papel de fornecedora de matéria-prima para os grandes centros urbanos. Além de uma organização regional do trabalho, esse projeto de modernização e o discurso que o subsidiou, possibilitou uma organização inter-regional do trabalho, pois as regiões não mais se articulavam diretamente com o poder central, mas dependiam da relação de uma região com outra sob o controle Estado.

Por fim, a reelaboração do “mito bandeirante” articulado entre as ideias de um intelectual e a política subsidiaram a intervenção do Estado na forma de reorganização territorial e produtiva do país durante o Estado Novo. Um intelectual – Cassiano Ricardo – defendendo interesses paulistas transvertido em interesses nacionais e o Estado utilizando do mesmo recurso para justificar sua ação intervencionista. Acreditamos que essa é a grande contribuição deste trabalho, ou seja, a apropriação de símbolos e imagens para justificar determinadas ações no campo econômico e político.

Bibliografia:

ABUD, Kátia Maria. O sangue intemorato e as nobilíssimas tradições: a construção de um símbolo paulista: o bandeirante. Tese de Doutorado. São Paulo, Departamento de História da USP, 1985.

BORDIEU, Pierre. O poder Simbólico. Tradução Fernando Tomaz. - 4ª edição – Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 2001.

CODATO, Adriano Nervo e GUANDALINI, Walter Guandalini. Os autores e suas ideias: um estudo sobre a elite intelectual e o discurso político do Estado Novo. CPDOC/FGV Estudos Históricos, Rio de Janeiro, nº 32, 2003.

IANNI, Octavio. Tipos e mitos do pensamento Brasileiro. Sociologias, Porto Alegre, ano 4, nº 7, jan/jun 2002, p. 176-187

LIPPI, L.: A conquista do espaço: sertão e fronteira no pensamento brasileiro. História, Ciências, Saúde – Manguinhos vol. V (suplemento), 195-215 julho 1998.

SOUZA, Ricardo Luiz de. A mitologia bandeirante: construção e sentidos. HISTÓRIA SOCIAL. Campinas – SP. nº 13 – 2007 p.151-171.

TRUBILIANO, Carlos Alexandre Barros e MARTINS JUNIOR, Carlos Martins. A Marcha para Oeste e Cassiano Ricardo: um itinerário para a Nação. Anais do XI Encontro Regional da Associação Nacional de História – ANPUH/PR. "Patrimônio Histórico no Século XXI". Jacarezinho, dos dias 21 a 24 de Maio de 2008. ISSN: 978-85-61646-01-1.

VELLOSO, Mônica Pimenta. A Literatura como Espelho da Nação. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 1, n. 2, 1988, p.239-263.

VELLOSO, Mônica Pimenta. A brasilidade verde-amarela: nacionalismo e regionalismo paulista. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 6, n. 11, 1993, p. 89-112.

IBGE. Amazônia Brasileira: exceptos da "revista Brasileira de Geografia". Rio de Janeiro Segraf, 1944.

GUASTNI, Raul. Ideário Político de Getúlio Vargas. Rio de Janeiro: Oficina dos tribunais, 1943.

GUIMARÃES, Fábio de M. Soares – Divisão regional do Brasil, em Revista Brasileira de Geografia, ano III, n.º 2, Rio de Janeiro, 1941.

RICARDO, Cassiano. Martim Cererê (o Brasil dos meninos dos poetas e dos heróis) 16 ed. Rio de Janeiro: Editora José Olympio, 1983.

RICARDO, Cassiano. Marcha Para Oeste. 4ª edição. Coleção Documentos Brasileiros. Editora da Universidade de São Paulo. Livraria José Olympio. Rio de Janeiro, 1970.

Rumo ao Oeste. In. GUASTNI, Raul. Ideário Político de Getúlio Vargas. Rio de Janeiro: Oficina dos tribunais, 1943.

O verdadeiro sentido de brasilidade. In GUASTNI, Raul. Ideário Político de Getúlio Vargas. Rio de Janeiro: Oficina dos tribunais, 1943.

Contra os Extremismos de Esquerda. In GUASTNI, Raul. Ideário Político de Getúlio Vargas. Rio de Janeiro: Oficina dos tribunais, 1943.

No limiar do ano de 1938. In: VARGAS, Getúlio. A Nova Política do Brasil. RJ: Livraria José Olympio Ed, 1938, volume V.

O prefácio do Estado Novo. In. GUASTNI, Raul. Ideário Político de Getúlio Vargas. Rio de Janeiro: Oficina dos tribunais, 1943.

A essência democrática do Estado Novo. In. GUASTNI, Raul. Ideário Político de Getúlio Vargas. Rio de Janeiro: Oficina dos tribunais, 1943.

A imagem da Pátria unida. In. GUASTNI, Raul. Ideário Político de Getúlio Vargas. Rio de Janeiro: Oficina dos tribunais, 1943.

A figuração da família patriarcal nos romances de Cornélio Penna

Guilherme Zubaran de Azevedo

Doutorando – Universidade Federal de Minas Gerais

guilhermezubaran@yahoo.com.br

Resumo: O trabalho tem como objetivo analisar a figuração da família patriarcal nos romances de Cornélio Penna. Iniciando sua carreira literária na década de 1930, suas obras se inserem no contexto cultural, na medida em que reflete a consciência da condição atrasada e subdesenvolvida da sociedade brasileira. Assim, o seu foco se direciona para o passado nacional a fim de identificar a decadência do mundo rural e da família patriarcal. Desse modo, a situação da mulher no interior do mundo familiar é focalizada, revelando a crise dos seus papéis sociais.

Palavras-chave: Cornélio Penna; romance; família

Ligado a essa vertente literária e participante do círculo de autores católicos, Cornélio Penna, nascido na cidade de Petrópolis, no ano de 1896, inicia sua carreira como pintor e desenhista, mas, em 1929, desiste da pintura e dedica-se à literatura, publicando quatro romances – *Fronteira* (1935), *Dois romances de Nico Horta* (1938), *Repouso* (1948) e *Menina morta* (1954). Sua obra relaciona-se com a paisagem romanesca dos anos de 1930.

O romance de 30 constitui-se a partir da sua relação com o movimento modernista de 1922. Suas atividades artísticas, de um lado, possibilitaram, segundo Antonio Candido (2006), o surgimento, na década seguinte, de um ambiente literário favorável à incorporação e atualização das suas propostas estéticas; de outro lado, as duas gerações de escritores possuíam visões distintas a respeito da sociedade brasileira: enquanto o grupo de 1922 acreditava no projeto modernizador, encampado por São Paulo, os novos autores tinham uma perspectiva pessimista do presente, fruto da consciência segundo a qual o regime varguista não modificaria estruturalmente a realidade social do país, permanecendo o estado de subdesenvolvimento.

O espírito pós-utópico, segundo Luís Bueno (2006), torna-se matéria romanesca, sobretudo, pela incorporação da figura do fracassado como personagem ficcional. A sua presença hegemônica nas obras do período revela o objetivo, desses intelectuais, de investigar os problemas e as misérias não apenas sociais, mas também morais da sociedade brasileira.

Essa característica do romance, ficcionalizando essa condição social do subdesenvolvimento, reflete o conteúdo dos debates intelectuais da época, os quais revelam a forte polarização política entre esquerda e direita – decorrente da crise do mundo europeu após a primeira guerra mundial. Nesse sentido, o sistema político afeta o campo literário, na medida em que cada posição ideológica materializa uma perspectiva sobre o mundo e sobre o fazer romanesco: os romancistas de esquerda defendem que a forma ficcional deve contemplar os problemas sociais, focalizando a coletividade; por outro lado, a direita católica, entendendo que o sociedade passa por uma crise espiritual pela ausência de Deus, enfoca a problemática pelo ângulo do indivíduo e dos seus conflitos morais. Em torno dessa dicotomia, estabeleceram-se as querelas literárias em que os autores, como no caso entre Lúcia Miguel Pereira e Jorge Amado, criticavam as obras, não pela sua realização estética (ou literária), mas pela posição política do escritor.

O contexto intelectual daquele momento histórico, impactado pela crise do mundo europeu após a primeira grande guerra, favorece o estabelecimento das polarizações entre os intelectuais, devido às suas diferentes posições políticas. Assim, essas cisões intelectuais legitimam a divisão da produção romanesca em duas correntes, mas cuja origem se baseia “numa realidade anterior ao exame das obras nelas mesmas” (BUENO, 2006, p. 36)

A interrelação entre política e literatura, na década de 1930, evidencia a preocupação da intelectualidade brasileira em pensar as razões do atraso nacional, incorporando-o literariamente na presença de protagonistas presos a uma realidade negativa. A construção literária desta nova figura coloca o seguinte problema: “como atravessar a enorme diferença social que há entre o intelectual e o proletário, entre o intelectual e a mulher, entre o intelectual e a criança, entre o intelectual e o lumpen – entre o intelectual e o outro?” (BUENO, 2006, p. 245). Essa problemática diz respeito ao sentido do romance de 30 em incluir o outro, isto é, em proporcionar a manifestação da alteridade a partir de múltiplas vozes marginais dentro da sociedade brasileira, materializadas, por exemplo, na figura do proletário e da mulher.

As respostas à pergunta acima, feita por Luís Bueno, repousam nas diferentes formas de escritura romanesca propostas pelos escritores da época. A mirada em direção ao outro se manifesta na representação da mulher, formando um conjunto de autores e obras, a partir dos quais se evidencia um questionamento da imagem tradicional do feminino. Sua figuração, dentro da história do romance nacional, acompanha o contexto relacionado com a formação da família burguesa brasileira, no século XIX, na qual, segundo Maria Ângelo D’Incao (1997, p. 229), formase um espaço íntimo reservado para a mulher, cujas funções se limitam a “contribuir para o projeto familiar de mobilidade social através de sua postura nos salões como anfitriãs e na vida cotidiana, em geral, como esposas modelares e boas mães”.

Essa posição feminina perpassa a produção romanesca, consolidando, segundo Luís Bueno (2006), papéis limitados a dois extremos: as personagens da esposa ou namorada e o exercício do seu amor comportado; por outro lado, a prostituta, incapaz para a vida doméstica, e a sua atividade sexual degradada. Contudo, durante a década de 1930, inicia-se, em torno de alguns escritores – sobretudo os católicos relacionados a uma produção intimista –, uma nova figuração da mulher, apresentando-a fora dos estereótipos canônicos. Segundo Luís Bueno (2006, p. 327), o grupo de escritores ligados ao sistema intimista apresenta uma produção ficcional questionadora das funções tradicionais relacionada com o feminino, revelando o aspecto social de tais obras:

A nova figura da mulher que nasce dessas e de outras experiências do romance de 30 é fundamental para definir a abrangência e o sentido da produção daquele momento. [...]: foi uma literatura social não apenas no sentido econômico do termo, que remete à luta de classes, mas também na figuração dos papéis e funções destinados à mulher. De certa forma, os autores católicos, que se viam, ou eram vistos, ou ambas as coisas, como

desinteressados de dar o testemunho direto de seu tempo, de um jeito ou de outro, o deram pelo destaque que concederam à questão feminina em seus livros.

A obra de Cornélio Penna realiza o questionamento dos papéis desempenhados pela mulher por meio de uma configuração narrativa marcada pela intimismo que orienta o foco narrativo para os dilemas internos do Eu. Próximo da tradição literária de Minas Gerais, o intimismo torna-se o foco por meio do qual se atinge a realidade, isto é, a construção de subjetividades marcantes serve como forma de captar os objetos externos. A ambiência mineira em suas obras decorre da experiência do autor como morador da cidade de Itabira. Em entrevista publicada na edição dos Romances completos, Penna relata a importância da atmosfera de Itabira para a elaboração de sua obra:

meus pais foram para Itabira do Mato Dentro, e eu estive lá por um ano. Mais tarde, em 1917, fui assistir à morte de minha avó paterna, a dona do Jirau, da gigantesca jazida de ferro, da mineração do Major Paulo José de Sousa [...]. Depois, em 1937 e 1939, lá voltei por quatro dias. Mas a vida da cidade, o espírito belo e sombrio de seus habitantes, as histórias de impressionante força de caráter, de invencível coragem no drama que tudo lá representa, tinham ficado gravadas em meu cérebro de tal forma, toda minha vida, que só pude me libertar de sua obsessão escrevendo. [...], assim foi que escrevi *Fronteiro*, que consegui publicar em 1935, e que representou para mim apenas um desabafo, um confidência, ou melhor, uma confissão pública, a compreensão de Itabira. (PENNA, 1958, p. LXI-LXII).

Em outra parte da entrevista, o autor afirma que essas histórias familiares de Itabira possuem uma potência representativa da sociedade brasileira. Portanto, Cornélio Penna elabora um Eu ficcional, a fim de lançar uma perspectiva a respeito da formação social brasileira, destacando-se a presença da família patriarcal em estado de decadência. Essa mirada corneliana, segundo Luis Costa Lima, possui uma coesão cujo sentido aponta progressivamente para o passado, isto é, segundo o crítico brasileiro, cada romance mais recente ficcionaliza um passado mais longínquo.

Assim, os seus casarões, as relações familiares e a ambiência sertaneja, ligada aos morros e às montanhas, tornam-se signos da ruína, do declínio de um mundo passado, mas cujos resquícios de dominação e submissão permanecem no presente das histórias. A crise do sistema revela o impasse vivido por agregados, escravos e mulheres, os quais exercem os papéis de subordinação dentro dessa hierarquia, na medida em que sofrem a herança de dominação do patriarcalismo.

O processo de sujeição do outro desvenda o avesso da estrutura de dominação, não apenas pela representação das funções desempenhadas, mas, sobretudo, pelo fato de figurar a crise das subjetividades como reflexo das condições no mundo. A vida feminina destaca-se, na ficção de Cornélio Penna, no sentido de evidenciar os sofrimentos e as angústias sofridas no exercício dos seus papéis familiares e na sua situação de isolamento, restrita ao ambiente fechado, fornecendo um quadro da situação de submissão da mulher na família patriarcal brasileira. Com isso, os

romances de Cornélio Penna lançam um olhar oblíquo em direção à realidade, visto que seu foco ‘deixa de lado as “história fantásticas dos homens” e se debruça sobre o apagamento de criaturas condenadas a uma vida a reboque: é uma literatura de reclusão. Nesse sentido, é uma literatura quase feminina’ (BUENO, 2006, p. 549).

Essa mirada, que perpassa os quatro romances do escritor, se direciona ao passado nacional, de modo que, narrando o século XIX, se resgata os interstícios e os subterrâneos de uma realidade caracterizada pela dominação, exploração, violência e decadência. A constituição desse olhar revela o seu caráter moderno – próximo às técnicas narrativas do modernismo europeu -, na medida em que focaliza o fragmento, os indivíduos, e os seus movimentos psíquicos marcados por lacunas e interditos, fruto da violência sofrida no interior do grupo familiar.

Essas características conferem um sentido, à obra do escritor carioca, contrário à interpretação, desenvolvida por Gilberto Freyre, segundo a qual a colonização portuguesa e o regime escravocrata estabeleceram zonas de harmonia, em que se construíram possibilidades de vivências fraternas entre a casa grande e a senzala. Comparando e contrastando a ficção de Cornélio Penna com a posição do sociólogo pernambucano, Luis Costa Lima (2005) identifica o elemento de contramito presente nessa obra – sobretudo no romance *Menina morta* -, já que o mundo rural e o sistema escravocrata apresentam-se como fonte da total assimetria, da violência e da miséria.

Em torno da representação da formação social do país, a família patriarcal figura no centro das narrativas a partir da sua decadência, em que os casarões, as relações familiares e a natureza, ligada aos morros e às montanhas, tornam-se signos da ruína, do declínio de um mundo passado, mas cujos resquícios de dominação e submissão permanecem no presente das histórias. A crise do sistema revela o impasse vivido por agregados, escravos e mulheres, que exercem os papéis de subordinação dentro dessa hierarquia, na medida em que sofrem a herança de dominação do patriarcalismo: “os processos de exploração da terra e do homem deixam marcas profundas, que [...], jamais se apagam de vez. Trabalhando num universo sombrio, [...], o que Cornélio Penna fez foi sugerir o fracasso humano – e religioso – da opção pela submissão do outro” (BUENO, 2006, p. 548).

Portanto, a degradação do agrupamento doméstico faz com que as instituições familiares tradicionais – tais como o amor, o matrimônio e a vida do lar – se mostrem não como fatores importantes e legítimos para a vida dos seres, mas, sobretudo, como formas de violência impostas ao gênero feminino obrigado a cumprir estes rituais. A teatralização desses papéis entra em colapso, revelando o seu lado falso capaz de subtrair a liberdade de ação das personagens. Dessa maneira, quando Cornélio Penna ficcionaliza a falência do patriarcalismo, sua obra abre a

possibilidade, tal como fizeram os autores que trataram do nascente proletariado nacional, para a reflexão a respeito das novas relações de gêneros e a construção de novos espaços e condutas ocupados pela mulher a partir da década de 1930, no Brasil.

Referências bibliográficas:

BOSI, Alfredo. *História concisa da literatura brasileira*. São Paulo: Cultrix, 2006.

BUENO, Luís. *Uma história do romance de 30*. São Paulo: Edusp, 2006.

CANDIDO, Antônio. A revolução de 1930 e a cultura. In: _____. *Educação pela noite e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Ouro sobre azul, 2006.

_____. A personagem do romance. In Candido, Antônio et al. *A personagem de ficção*. São Paulo: Perspectiva, 2005.

COSTA, Jurandir Freire. *Ordem médica e norma familiar*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2004.

COUTINHO, Afrânio. Realismo. Naturalismo. Parnasianismo. In: COUTINHO, Afrânio (Org.). *A literatura no Brasil*. São Paulo: Global, 1999. p.4-21. V.4

_____. Simbolismo. Impressionismo. Modernismo. In: COUTINHO, Afrânio (Org.). *A literatura no Brasil*. São Paulo: Global, 1999. p. 314-399. V.4

_____. Antecedentes e Desdobramentos. In: COUTINHO, Afrânio (Org.). *A literatura no Brasil*. São Paulo: Global, 1999. p. 264-278. V.5

DALCASTAGNÈ, Regina. Uma voz ao sol: representação e legitimidade na narrativa brasileira contemporânea. In. _____. *Estudos de literatura contemporânea*. Brasília: Editora Positiva, número 20 – julho/agosto de 2002.

D'INCAO, Maria Ângela. Mulher e Família Burguesa. In: DEL PRIORE, Mary (Org.). *História das mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 1995. p.223-240.

FLETCHER, John e BRADBURY, Malcolm. O romance de introversão. In: BRADBURY, Malcolm e

MCFARLANE, James. *Modernismo: guia geral 1890 – 1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p. 322-339.

_____. O nome e a natureza do Modernismo. In: BRADBURY, Malcolm e MCFARLANE, James. *Modernismo: guia geral 1890 – 1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p. 13 – 42.

FORSTER, Edward. *Aspectos do romance*. São Paulo: Globo, 2004.

FREYRE, Gilberto. *Sobrados e Mucambos: decadência do patriarcado e desenvolvimento do urbano*. São Paulo: Global, 2004.

FRIEDMAN, Melvin J. O romance simbolista de Huysmans a Malraux. In: BRADBURY, Malcolm e

MCFARLANE, James. *Modernismo: guia geral 1890 – 1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p. 371-381.

GENETTE, Gerard. *Discurso da narrativa*. Lisboa: Vega, 1976.

LIMA, Luís Costa. *O romance em Cornélio Penna*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005.

PENNA, Cornélio. *Romances completos*. Rio de Janeiro : Aguilar, 1958.

SANTOS, Josalva Fabiana dos. *Fronteiras da nação em Cornélio Penna*. Tese (Doutorado em Estudos Literários) – Faculdade de Letras, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2004.

Modernidade, modernismo e ideário nacional em Oswald de Andrade e Guilherme de Almeida (1915-1930): aproximações, cisões e continuidades

Heraldo Márcio Galvão Júnior

Mestrando pela Unesp / Bolsista CAPES

heraldogalvao@yahoo.com.br

Resumo: No estado de São Paulo, em fins do século XIX e início do século XX, houve transformações em diversos âmbitos devido à expansão cafeeira, à imigração, às indústrias, ao aumento da velocidade do ritmo social, entre outras, gerando o desaparecimento das marcas culturais e materiais originais, e ocasionando a perda da identidade pela alteridade. Assim, as elites paulistas sentiram a necessidade de criar um sentimento de identidade nacional, tendo na imagem do bandeirante apoio e fio de continuidade ao identificar o mito fundador de São Paulo com a nação brasileira. É importante frisar que tal retificação foi tanto política quanto literária, determinada por embates ideológicos entre os grupos que participavam mais ativamente do processo histórico em questão, gerando diferentes formas de nacionalismo, como o ufanismo e a paulistanidade. Nesse aspecto, Oswald de Andrade e Guilherme de Almeida, mesmo considerados figuras distintas em relação às suas trajetórias intelectuais, escreveram juntos no início de suas carreiras e carregaram em suas produções, em maior ou menor grau, diferentes formas de nacionalismo e, mesmo com a cisão entre os grupos Antropofágico e Anta após a Semana de 22, suas produções individuais de cunho nacionalista guardaram certas similaridades, embora com abordagens e intenções divergentes.

Palavras-chaves: Oswald de Andrade, Guilherme de Almeida, nacionalismo.

Abstract: In the state of São Paulo in the late nineteenth and early twentieth century there were changes in several areas due to the coffee expansion, the immigration, the industries, the increasing speed of social rhythm, among others, causing the disappearance of cultural markers and original material and generating the loss of identity by otherness. Thus, the São Paulo elites felt the need to create a sense of national identity, and the image of the *Bandeirante* was the support and continuity fountainhead to identify the founding myth of Sao Paulo with the Brazilian nation. It is important to note that this correction was both political and literary, as determined by ideological clashes between the groups which participated more actively in this historical process, creating different forms of nationalism like the jingoism and the *paulistanidade* (regionalist ideology of São Paulo). In this respect, Oswald de Andrade and Guilherme de Almeida, even considered distinct figures in relation to their intellectual trajectories, wrote together early in their careers and carried in their productions different forms of nationalism in a greater or lesser extent. And even with the split between the groups “Anthropophagic” and “Anta” after the Modern Art Week in 1922 their individual productions of a nationalist character held certain similarities but with different approaches and intentions.

Keywords: Oswald de Andrade, Guilherme de Almeida, nationalism.

Entre o “Girondino” e o “Jacobino” do modernismo

Oswald de Andrade e Guilherme de Almeida possuem diferenças notáveis em relação às trajetórias intelectuais e políticas ao longo de suas vidas. Porém, no início de suas carreiras, mantinham relações de amizade e compartilhavam opiniões comuns em relação ao papel da arte e do artista na sociedade, assim como intenções políticas, o que pode ser comprovado pelo fato dos autores terem escrito entre 1915 e 1916, a quatro mãos, as peças *Mon coeur balance* e *Leur âme*.

Antes de adentrarmos nas biografias dos autores, faz-se necessário uma reconstrução histórica da vida intelectual anterior à semana de 1922, pois assim poderemos averiguar mais claramente os motivos pelos quais autores considerados pelos estudiosos da literatura como opostos e cuja via intelectual seguiram rumos diversos, aproximaram-se em sua juventude a ponto de escreverem obras a quatro mãos. Não obstante, espera-se desfazer os antigos preceitos que enquadram os autores, em sua totalidade, em uma ou outra escola literária, ou mesmo a maneiras estanques de escrever ou pensar.

Partindo da ideia de que, durante a Primeira República, não se pode dissociar as experiências sociais do trabalho intelectual, torna-se possível analisar a formação sociocultural de Oswald de Andrade e de Guilherme de Almeida, desde a infância, que podem ser as bases para os seus itinerários profissionais e culturais, assim como analisar os fatores que levaram figuras tão distintas a aproximarem-se no início de suas carreiras.

Embora a maioria dos escritores modernistas seja originária de antigas famílias dirigentes, diferenciam-se entre si mais pela proximidade relativa de suas famílias em relação à fração intelectual e política da classe dominante, com sua rede de relações sociais, do que pelo volume de capital econômico ou escolar.

Guilherme de Almeida é um autor pouco conhecido e estudado atualmente, mas teve grande importância em sua época. Esse interesse pelo itinerário do autor de *Raça* encontra respaldo nas ideias de Sirinelli (In: FERREIRA, M; AMADO, J, 2000), em que o autor defende que a análise de uma “geração” não deve apenas se limitar aos “grandes” ou “famosos” intelectuais, pois os esquecidos também representaram um papel real em seu meio e influenciaram gerações seguintes de intelectuais, cultural e politicamente, assim como a própria sociedade. Não obstante, faz-se necessário analisar o contexto geral e a rede de influências dessa geração, pois, como nos apresenta Annateresa Fabris, o espírito do grupo intitulado artificialmente como “pré-modernistas” pode ser enquadrado na psicologia do milieu artiste, “a testemunhar a consciência de uma existência aristocrática e ilhada que, se nada recebe do ambiente exterior, se fertiliza, contudo, internamente graças a uma rede de influências e trocas exclusivas (...) uma sociedade dentro da sociedade (...) com regras próprias” (FABRIS 1994).

Guilherme de Almeida (1890-1969) foi advogado, jornalista, poeta, ensaísta, tradutor, entre outros. Embora tenha tido grande importância em sua época, é uma figura esquecida nos dias de hoje, talvez por ser uma personagem singular e por não ter se rendido estritamente a uma escola literária específica. A título de exemplo, vale ressaltar o fato de ter sido um dos mais ativos participantes na Semana de Arte Moderna, em 1922 e, no entanto, produzir obras marcadas pela presença de musas gregas e versos em estilo parnasiano. Foi também o primeiro “modernista” a entrar para a Academia Brasileira de Letras (1930), escola até então dominada por Olavo Bilac e demais parnasianos. Muitos de seus versos são dedicados à Revolução de 1932, tendo sido incorporados aos livros de leitura da escola primária nos anos de 1930-40 e declamados até hoje no dia nove de julho nas instituições de ensino paulistas. Esses versos contribuíram para que, em concurso organizado pelo *Correio da Manhã*, em 1959, tenha sido considerado o “Príncipe dos Poetas Brasileiros”, sucessor de Olavo Bilac.

Nesse sentido, Guilherme de Almeida, filho de Estêvão de Andrade, advogado e juriconsultor, e de Angelina de Andrade Almeida, que pertencia a uma das mais tradicionais famílias de Campinas, ao contrário do que Miceli (2001) intitula de “parente pobre” da oligarquia – a exemplo de Mário de Andrade –, enquadra-se na figura do “homem sem profissão”, assim como Oswald de Andrade, ou seja, era originário de família de estirpe abastada, cujo sobrenome de boa cepa garantia livre trânsito nos círculos dirigentes. Nas palavras de Miceli, esses “homens sem profissão” pertenciam a importantes famílias especializadas havia diversas gerações em funções culturais e eram filhos de advogados ilustres e magistrados.

Oswald de Andrade foi filho único de Henriqueta Inglês de Souza Andrade, descendente de antiga família do Pará, educada em meio culto, filha de pai desembargador e irmã de Herculano Marcos Inglês de Souza (autor de *O Missionário*). Oswald, em *Um homem sem profissão*, refere-se às muitas habilidades intelectuais do tio, entre elas o fato de ele ter sido o autor do Código Comercial e ser membro fundador da ABL. Sua mãe herdou os bens da família, pois o avô proporcionou estudos apenas aos filhos homens.

Oswald conta que seu pai, José Oswald Nogueira de Andrade, descendente de família de muitas posses, era tropeiro em Minas Gerais. Explica que tropeiro em São Paulo não está relacionado à riqueza, mas que em Minas representava um moço, filho de latifundiário, que conduzia as tropas de burros para negócio. Apesar de não ter estudado, cultivava o gosto pela poesia e chegou a publicar algumas quadrinhas no jornal *O Baependiano*. Era ligado a empreendimentos imobiliários e vereador da Câmara de São Paulo.

Guilherme de Almeida frequentou quatro colégios até bacharelar-se em Ciências e Letras, em 1907, no colégio Nossa Senhora do Carmo, em São Paulo. Entretanto, como nos apresenta

Frederico Ozanam Pessoa de Barros (1982), Guilherme costumava dedicar toda sua carreira literária ao pai que, imbuído de profunda cultura humanística, foi quem o iniciou no estudo do latim e do grego, e na leitura metódica dos clássicos portugueses, cujas obras formavam uma das mais ricas seções da biblioteca do doutor Estêvão. Sendo assim, nasceu e cresceu em ambiente propício à literatura, sendo, desde cedo, impulsionado pelo pai para o mundo das letras.

Oswald de Andrade, frequentou a Escola Modelo Caetano de Campos, o Ginásio Nossa Senhora do Carmo e o Colégio São Bento, em cujos bancos escolares estavam filhos dos homens de projeção política, econômica e intelectual, onde se tornou amigo de classe de Guilherme de Almeida e, após repetir o quarto ano dos estudos ginasiais, tornou-se Bacharel em 1908.

No Colégio São Bento, Oswald e Guilherme tiveram como professores de historia Affonso de Taunay, de português Batista Pereira, genro de Rui Barbosa e, após uma reciclagem do quadro docente, o professor de literatura, o português exilado Gervásio de Araújo – a quem Oswald credita o estímulo e o gosto pelos livros – e de filosofia e lógica o monsenhor Sentroul.

Após os estudos ginasiais, os dois autores vão para a Faculdade de Direito de São Paulo, entretanto com diferença de um ano devido à repetência de Oswald, e bacharelam-se em Ciências Jurídicas e Sociais com uma maior discrepância de tempo, pois Oswald faz uma viagem à Europa em meio ao curso. Para Lilia Schwartz (1993), frequentar tal estabelecimento de ensino significa ser um “eleito da nação” devido ao prestígio social adquirido. Além deste prestígio, esta faculdade era considerada uma instância suprema em termos de produção ideológica, concentrando inúmeras funções políticas e culturais, e o Direito o estudo essencial para uma formação polivalente, cuja rentabilidade profissional é tanto mais apreciável quando se faz acompanhar de um capital de relações sociais. Nos dizeres de Miceli:

Até meados da República Velha (...) No interior do sistema de ensino [da Faculdade de Direito] destinado à reprodução da classe dominante, ocupava posição hegemônica por força de sua contribuição à integração intelectual, política e moral dos herdeiros (...). A Faculdade de Direito atuava ainda como intermediária na importação e difusão da produção intelectual européia, centralizando o movimento editorial de revistas e jornais literários, fazia as vezes de celeiro que supria a demanda por indivíduos treinados e aptos a assumir os postos parlamentares e os cargos de cúpula dos órgãos administrativos, além de contribuir com o pessoal especializado para as demais burocracias, o magistério superior e a magistratura (MICELI, 2001: 115).

Ao entrar na Faculdade em 1908, dentre outras atividades, Guilherme de Almeida publicou sua primeira poesia no periódico *O 11 de Agosto*, foi membro do *Centro Acadêmico e do Grêmio Literário Álvares de Azevedo*. Já Oswald de Andrade, entre o primeiro e o terceiro anos da Faculdade, estreia na imprensa escrita como repórter e redator do *Diário Popular* – emprego conseguido por influência do pai –, promovendo reportagens na programação de cinemas, teatros e notícia-acontecimentos. Um tempo depois, assume a coluna “Teatros e salões”.

Em 1911 o autor de *Marco Zero* integra o grupo boêmio de Emílio Menezes – que promove ataques ferinos a pessoas e instituições, estando entre seus integrantes João do Rio, Olegário Mariano, Olavo Bilac e Elói Pontes.

Ao conseguir “financiamento”, deixa o *Diário Popular* e funda *O Pirralho* na rua XV de novembro, abordando assuntos que transitavam inicialmente entre política, literatura, crônicas sociais, noticiário esportivo e ilustrações de Voltolino. Entre os integrantes do semanário, estavam Sarti Prado, Amadeu Amaral, Babi de Andrade, Paulo Setúbal, Cornélio Pires, Juó Bananére e Voltolino.

Os aspectos de união entre literatura e política, engendrados no período em que fazia parte do *Diário Popular*, levou ao *O Pirralho*, que apoiava a campanha civilista de Rui Barbosa, mesmo fazendo restrições ao uso da língua portuguesa.

Em 1912, devido a sua formação, rede de relações sociais e influência do pai, Guilherme mudou-se para Mogi Mirim, onde exerceu o cargo de promotor interino, retornando para São Paulo em 1914 com diversos sonetos, os quais seriam parte de seu livro de estreia.

Encantado com a França, que elegeu Paul Fort como príncipe dos poetas no *Lapin Agile*, e contagiado com o *Manifesto Futurista*, de Marinetti, retoma *O Pirralho* e lhe dá um caráter mais literário, agora com colaboradores como Guilherme de Almeida, Ignácio da Costa Ferreira e Emílio de Menezes.

Em 1915, na coluna *Lanterna Mágica*, Oswald sai em defesa da pintura nacional, defendendo e tecendo elogios a pintores que traziam as novas técnicas da Europa em sua bagagem. Forma-se o Oswald cosmopolita, defensor de artistas livres, amores livres, da vida boêmia, experimentada e apreciada nos tempos em que passou viajando pela Europa.

A nacionalidade em Oswald de Andrade e em Guilherme de Almeida

Oswald de Andrade e Guilherme de Almeida iniciaram suas carreiras intelectuais individuais e conjunta em fins da década de 1900 e início da década de 1910, período em que recente implantação de República, somada aos futuros reflexos da Grande Guerra, como o nacionalismo, geraram a necessidade de busca de uma identidade que aglutinasse todos os brasileiros em torno da nação. O sentimento de perda ocasionado pela rápida transformação da história, com incontáveis passados gerados de modo cada vez mais rápido, é compensado pela valorização de uma memória histórica. No entanto, é importante frisar que tal retificação sempre é política, determinada por embates ideológicos entre os grupos que participam mais ativamente do processo histórico em questão na sociedade, gerando embates simbólicos.

A questão nacional brasileira pode ser encontrada a partir da intensificação dos movimentos contestatórios ao domínio metropolitano ocorridos no século XVIII. Todavia, foi a partir da abolição da escravidão (1888) e da Proclamação da República (1889) que a discussão assume caráter de urgência. Dessa maneira, as instituições intelectuais saíram em busca de características e especificidades brasileiras positivas a fim de construir laços de pertencimento capazes de difundir um sentimento de brasilidade que agregasse todos os cidadãos em torno da nação, fato que se ampliou com a deflagração da Primeira Guerra Mundial, com as principais potências industriais inseridas na corrida pela hegemonia mundial.

Ao analisar a visão dos autores acerca do nacionalismo, percebemos que há tanto aproximações quanto afastamentos. O primeiro ponto a se considerar diz respeito ao surgimento, no início do século XX, de uma vertente não tão ligada aos regimes políticos, mas ao nacionalismo como fruto das condições naturais da terra e aos valores das três raças originárias, denominada ufanismo, dando esperanças positivas para o futuro e marcando profundamente o pensamento social brasileiro na Primeira República (OLIVEIRA, 1990). Um dos maiores expoentes dessa vertente foi Afonso Celso, com a obra *Porque me ufano do meu país*, de 1901.

Sobre esse aspecto nacionalista, encontramos no livro *Men*, de 1925, de Guilherme de Almeida, essas idéias ufânicas impressas:

Os pássaros coloridos e as frutas pintadas / na transpiração abafada da floresta / e estas
fôlhas transparentes como esmeraldas / e esta água fria nesta sobra quieta / e esta terra
trigueira cheirosa como um fruto: / êste grande ócio verde, isto tudo, isto tudo / que
um deus preguiçoso e lírico me deu, / se não é belo é mais que isso – é MEU

Mesmo tratando-se de uma vertente mais em voga antes da Semana de Arte moderna, percebe-se que esta poesia, considerada por diversos autores como modernista, carrega características de um nacionalismo ufanista em que o poeta se aproxima da estética modernista sem se distanciar de sua trajetória clássica, característica encontrada em diversas obras do autor. Em relação a Oswald, detectamos um nacionalismo que se inicia próximo ao nacionalismo paulista, mas que contém características ufânicas impressas, o que será melhor abordado nas páginas seguintes.

Durante o século XIX, São Paulo possuía pouca importância na vida política e econômica do império, o que começará a mudar a partir do último quartel do século devido à expansão do café, transformando-o numa das mais importantes e promissoras regiões brasileiras. Entretanto, sua pujança econômica não correspondia à sua força política, gerando certo ressentimento da elite política local. Com o movimento republicano, lideranças políticas paulistas aumentaram seu poder e formas de ação, lutando para implantar, como projeto político, uma federação, com autonomia estadual, o que permitiria, segundo eles, maior desenvolvimento do Estado. Incutido neste projeto

político estaria um projeto de hegemonia estadual, que deveria caber ao Estado que sustentasse economicamente a nação.

As alterações das características físicas da cidade de São Paulo e a diversidade populacional devido à variedade de nacionalidades, culturas e línguas trazidas pelos imigrantes europeus, geraram uma espécie de desintegração social, uma negação da herança luso-africana e a adesão aos hábitos europeus, identificados pelos brasileiros como exemplo a se seguir. Forma-se, então, uma marca identificadora da cidade no início do século XX, a marca da alteridade (PINTO, 1979).

Segundo Bronislaw Baczko (1984), uma das funções dos imaginários sociais consiste na organização e domínio do tempo coletivo no plano simbólico e uma coletividade fixa sua identidade ao mesmo tempo em que elabora uma representação de si. Dessa maneira, cristaliza-se em São Paulo uma história em dois tempos, o das origens e o da europeização descaracterizadora. A imagem do bandeirante serve como apoio para essa identidade perdida com a chegada do imigrante europeu, gerando um fio de continuidade ao representar o mito fundador de São Paulo com o a nação brasileira.

Nesse sentido, a necessidade de buscar as raízes do sentimento nacional entrecruza-se com o debate sobre a matriz básica, regional, que poderia dar origem à melhor sociedade.

Diversos autores paulistas promoveram estudos baseados em análises de Frei Gaspar, Pedro Taques, Auguste Saint-Hilaire e em teorias científicas, para definir a o paulista como descendente dos bandeirantes, uma sub-raça superior, europeia e indígena, honrada, valente, temente a Deus, desbravadora do sertão, mostrando que teria sido graças a ele que se deu a unidade territorial do país e a descoberta de riquezas, caracterizando-o como condutor do progresso e da riqueza.

Assim, a riqueza e o progresso de São Paulo podiam ser considerados como consequência de sua própria história, pois eram herdeiros dos primeiros povoadores da Capitania de São Vicente, os bandeirantes, instaurando-se uma forte identificação entre a história de São Paulo e a história nacional. Se antes a mescla do português com o indígena gerou o bandeirante como modelo da nacionalidade, agora o paulista vinculado ao imigrante estrangeiro geraria a superioridade da raça, invertendo o valor negativo da miscigenação – teorizado por evolucionistas e darwinistas –, agora considerada positiva em relação à raça paulista. Assim, as elites encontraram na figura do bandeirante o núcleo impulsionador das energias capitalistas de São Paulo.

Fabris completa que, por conceber a arte como manifestação peculiar de um momento histórico, surgiu um grupo de jovens intelectuais, futuros modernistas, com a idéia de promover a atualização estética do Brasil por meio de um fenômeno sociológico e que sua idéia de modernidade se deu através da tomada de consciência de uma vida transformada pela técnica e a

conseqüente necessidade de encontrar uma expressão adequada aos desafios dos novos tempos, devido à mudança na percepção da população.

Em relação à justificação do caráter único de São Paulo no cenário brasileiro, os modernistas caracterizam-na como tendo liderança em matéria de cultura devido ao seu cosmopolitismo, fruto de uma nova raça que se transforma, abasileirada, multiétnica (o melhor das raças que o mundo todo despeja nos portos), vencedora, completamente diferente do tipo brasileiro convencional (faz-se alusão a Peri e Jeca Tatu). Essa raça paulista possuía, então, caráter apenas regional, associando-a ao bandeirante criador de fortunas.

O nacionalismo de Oswald é estudado normalmente a partir do Manifesto Pau-Brasil, mas podemos regressar ao ano de 1915, em que Oswald, na coluna *Lanterna Mágica*, sai em defesa da pintura moderna, defendendo, além de um aperfeiçoamento técnico, a ação de incluir aspectos brasileiros para se consolidar uma identidade nacional, sustentando que os artistas deveriam pesquisar as obras dos antepassados em sua fundação e na raça (BRITO, 1997).

Nas páginas que antecedem *Mon coeur balance*, há uma dedicatória dos autores:

Monsieur le Docteur / Washington Luís Pereira de Sousa / Préfet de la Ville de São Paulo / Nous avons voulu faire de celle première pièce / notre écu de combat. Qu'on lise, en le blasonnant, / votre nom – pièce honorable / que nous y posons en abîme. (ANDRADE, 2003 : 28)

Washington Luís fazia parte da gama de homens públicos da elite letrada paulista da primeira metade do século XX, com perfis e gostos semelhantes: culto ao passado, elogio à tradição, gosto pelas letras históricas, bacharéis da Faculdade de Direito de São Paulo, médicos, politécnicos, alcançavam postos políticos por meio de redes de sociabilidade e capital simbólico, integrantes da Academia Paulista de Letras e do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo – responsável pela produção e difusão do conhecimento histórico regional.

Essas palavras, que lembram a conjuntura da Primeira Guerra Mundial e o programa nacionalista, lançam elogios a Washington Luís, figura importante na luta pela nacionalidade e promotor de diversos eventos culturais que divulgavam e defendiam a nacionalidade paulista, vinculado ao Partido Republicano Paulista. Ele tinha grande admiração pelas artes, adorava música e era sensível para com o estudo do passado.

Pode-se afirmar, assim, que os autores poderiam ser coniventes com as propostas de Washington Luís, e integravam-se na luta pelo nacionalismo paulista por um viés também político.

Guilherme de Almeida aderiu e foi um dos grandes colaboradores desse movimento e, além de construção de obras em estilo moderno, participou ativamente da Semana de 22 e saiu pelo Brasil pregando o modernismo numa série de conferências que se iniciaram em 1925, em Porto Alegre, e terminaram em novembro do mesmo ano, em Fortaleza, depois de uma breve estada em Recife.

Em relação à sua contribuição na caracterização da cidade de São Paulo, é válido citar oito artigos publicados no *O Estado de S. Paulo*, em 1929, que foram compilados em livro sob o título de *Cosmópolis*. Estes artigos podem ser considerados como um retrato de São Paulo, cujas imigrações de alemães, judeus, turcos, japoneses, portugueses, espanhóis, húngaros, etc., provocaram mudanças em sua fisionomia nos anos de 1910 e 1920. Na obra, além de seus aspectos literários, nota-se seu considerável valor sociológico por retratar um momento histórico da evolução étnica e urbanística desta cidade. Seguem alguns trechos desses artigos:

São Paulo enorme de casas e gentes. Casas e gentes de todos os estilos. Cosmópolis. Resumo do mundo (...) Que homens são esses, que vão chegando e vão passando? De que pátria fugiram? Que música estrangeira terá sua fala? (...) Aqui respiro São Paulo. São Paulo ali, tão perto, mas tão alto e tão distante, atrás desta trama canadense de postes e fios; além dessas Tôrres repetidas, de ferro, trançadas em X sobre o Tamanduateí canalizado; São Paulo, crescido para o céu, de andares sobre andares – Babel! – fundindo e confundindo as línguas – Babel! – os sangues e as convicções – Babel! – os interesses e os ideais – Babel! – e também... as idéias dos jornalistas. (...) Entretanto, que harmonia, e que equilíbrio, e que igualdade! O grande milagre do trabalho. Harmonia, equilíbrio e igualdade feitos de diferenças (ALMEIDA, 1962).

Como se pode perceber, a questão inicialmente literária se transforma em questão ideológica e o combate ao passado se torna meio para a afirmação da mentalidade moderna e do cosmopolitismo.

Oswald refere-se à urbanização híbrida da cidade em sua velocidade e contradição:

Locomotiva e bixos nacionais / Geometrizam as atmosferas (...) / A verdura no azul Klaxon / Corta / Sobre a poeira vermelha / Arranha-céus / Fordes / Viadutos / Um cheiro de café (ANDRADE, 1966: 113).

Entretanto, a busca pelo elemento nacional na arte, mesmo guardando proximidade em relação à paulistanidade, apresenta cisões dentro do grupo modernista, principalmente após a Semana de 22.

Em 1924, Oswald publica, no *Correio da Manhã*, o *Manifesto da poesia Pau-Brasil*, propondo uma poesia extremamente ligada à realidade nacional, um redescobrir do Brasil. Dentre as propostas, temos a defesa de uma língua sem arcaísmo, sem erudição, natural, em que se deveria ver com olhos livres.

Em resposta ao nacionalismo do Pau-Brasil, surge o grupo verde-amarelo em 1926, contendo em seus quadros Guilherme de Almeida, Cassiano Ricardo, Menotti Del Picchia, Plínio Salgado, entre outros. Esses poetas criticavam o afrancesamento de Pau-Brasil e propunham um nacionalismo primitivista e ufanista, elegendo a anta como símbolo nacional. Este grupo era declaradamente aberto às instituições e movimentos conservadores.

Oswald, em 1928, publica o *Manifesto Antropofágico*, baseado no cubismo francês, pois o que eles procuravam como suporte exótico e moderno, o autor de *Os condenados* poderia encontrar no

Brasil, na natureza, no índio e no negro, em elementos da cultura popular como carnaval, na cozinha, mas aglutinando-os a símbolos da modernidade.

Com o correr do tempo, os autores afastam-se cada vez mais. Oswald pendendo para o lado comunista e com produções de cunho social e político, e Guilherme de Almeida aliado aos setores conservadores e com obras que mesclam parnasianismo, simbolismo e modernismo.

Guilherme de Almeida produziu diversos livros de literatura infantil, entretanto, conta apenas com *O Sonho de Marina* como produção original, sendo o restante traduções e adaptações de obras estrangeiras. Todas estas publicações foram lançadas pela Editora Melhoramentos que, segundo Márcia de Paula Gregório Razzini (2007), ao analisar o histórico dos lançamentos da editora de 1907 a 1959, 67% da produção desse período visava atingir crianças e adolescentes, justamente em um período em que houve um aumento significativo da presença dessa faixa etária na escola.

Em suma, o livro *O Sonho de Marina* surgiu em uma época de ascensão da literatura infantil, fase em que houve aumento significativo da presença de crianças na escola e de criação de bibliotecas em grupos escolares, cuja proposta era a de moralização e doutrinação das camadas populares por meio da literatura, especialmente a poesia, e possui características que se assemelham às ideias de paulistanidade. Nesta obra, o autor da “historieta” passa aos leitores infantis a importância da obediência, consagra a religião e as práticas católicas como sendo normas corretas a se seguir, a valorização do trabalho e a aventura presente nos bandeirantes, assumindo assim uma postura doutrinária ao transparecer seu sentimento de paulistanidade em meio a estas disputas regionais pela preponderância nacional.

Essas análises sugerem a aglutinação de características de diferentes vertentes do nacionalismo existente na época em ambos os intelectuais, que tanto os aproxima quanto os diferencia ao longo de suas vidas. Para exemplificar o proposto, serão utilizados escritos dos autores da segunda metade da década de 1920, fase em que se verifica sua divergência declarada em relação à luta por uma arte essencialmente nacional.

Um dos fatores importantes a se destacar é a diferença entre o nacionalismo ufanista e o nacionalismo paulista em relação à raça. O primeiro, surgido por inspiração romântica e antecessor da paulistanidade, defende a miscigenação das três raças formadoras do povo brasileiro – português, indígena e negro – como fator positivo para nação. Já o segundo apega-se apenas ao indígena e ao estrangeiro para demonstrar a superioridade bandeirante e paulista na formação do país. Porém, o que diferencia uma abordagem da outra é a questão da afirmação da modernidade de São Paulo perante o país, característica presente no ideário paulista e ausente no ufanismo.

Assim, parece que mesmo após a cisão entre a poesia Pau-Brasil, de Oswald, e do grupo Verde-Amarelo, de Guilherme, tanto as características do nacionalismo ufânico quanto do paulista em relação à raça persistem em suas obras, mas com formas de abordagem diferentes. A poesia Pau-Brasil apega-se à liberdade de pensamento e de escrita, defendendo a devoração da cultura e sua adaptação à realidade nacional, resultando na *Antropofagia*, enquanto o verde-amarelismo defende uma escrita formal, ligada ao parnasianismo/simbolismo, na tentativa de abolir os estrangeirismos, resultando no Grupo Anta.

Para desfazer o paradoxo formado, seguiremos com exemplos. Guilherme de Almeida, em 1925, publica *Raça*, obra em que podemos encontrar aspectos ufanistas, como a fusão das três raças originais que deram origem ao brasileiro:

Há uma encruzilhada de três estradas sob a minha cruz de estrelas azuis: / três caminhos se cruzam – um branco, um verde e um preto – / três hastes da grande cruz. / E o branco que veio do norte, e o verde que veio da terra, / e o preto que veio do leste derivam num nôvo caminho, / completam a cruz unidos num só, fundidos no vértice (ALMIEDA, 1925: 15-16)

Neste trecho percebe-se claramente a fusão das três raças originárias do brasileiro, unidas pela religião católica, em um tom sério e formalidade tanto em relação à estética quanto no uso da forma culta da língua.

De Oswald, selecionamos o poema *brasil*, com b minúsculo, dedicado a Trollyr, ou seja, Tarsila do Amaral, sua companheira no movimento Pau-Brasil e Antropofágico, encontrado em seu *Primeiro Caderno do aluno de poesia Oswald de Andrade*, publicado originalmente em 1927:

Zé Pereira chegou de caravela / E perguntou pro guarani da mata virgem / - Sois Cristão? / - Não. Sou bravo, sou forte, sou filho da Morte / Tererê Tetê Quizá Quizá Quecê! / Lá longe a onça resmungava Uu! uu! uu! / O negro zozzo saído da fornalha Tomou a palavra e respondeu / - Sim pela graça de Deus / Canhem Babá Canhem Babá Cum Cum! / E fizeram o Carnaval (ANDRADE, 2006: 65)

O poema apresenta, como o demonstrado em obras de Guilherme, o valor das três raças originárias, no entanto com o humor e o sarcasmo consagrados em Oswald. Da mesma forma está repleto de características próprias do movimento proposto pelo autor, ou seja, o resgate da cultura brasileira – no caso, o carnaval – a caracterização do índio e a crítica à escravidão. A partir de uma linguagem e estética “livres”, resgata a linguagem formal do português, a do indígena autóctone e a do escravo negro trazido da África.

Em relação às personagens, temos o Zé Pereira, português, impondo sua religião, o guarani resistente a ela e o negro, a quem o português nem se referiu, intrometendo-se na conversa e afirmando sua aceitação.

Entretanto, é na formação do carnaval que temos uma explicitação dos papéis desempenhados pelas personagens. A presença estrangeira de Zé Pereira, questionando sobre a religião dos outros dois, gerou um dialeto indígena e um escravo que, somado aos sons da natureza

brasileira, geraram uma nova religião, o carnaval, ou seja, houve a devoração do estrangeiro que, adaptada à cultura nacional, gerou uma coisa nova, essencialmente brasileira, de caráter religioso.

Assim, podemos perceber ao longo da especulação, que há, nos autores, desde suas primeiras produções, características das diferentes formas de nacionalismo existentes na primeira República, levando-nos a concluir que a aproximação dos autores no início de suas carreiras intelectuais deveu-se, entre outros fatores, por adotarem posturas nacionalistas diferentes vigentes em seu tempo e espaço, que foram redefinidas com a cisão entre o Grupo Pau-Brasil e o Grupo Anta, que consequentemente afastou Oswald e Guilherme. Além disso, mesmo que se possa identificar diferentes formas de nacionalismo nesta fase, elas não eram tão estanques e muitas vezes coadunavam em produções consideradas por muito tempo como totalmente divergentes.

Fontes:

ALMEIDA, Guilherme de. *Cosmópolis*: São Paulo / 1929. Oito reportagens de Guilherme de Almeida. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1962.

_____. *O sonho de Marina*. 4. ed. São Paulo: Melhoramentos, 1941.

_____. *Raça*. 2. ed. São Paulo: José Olympio, 1972. v. 88.

_____. *Tôda a poesia*. 2. ed. São Paulo: Martins, 1955. v. 4.

ANDRADE, Oswald de. *Mon coeur balance; Leur âme*: em co autoria com Guilherme de Almeida. São Paulo: Globo, 2003.

_____. *Primeiro caderno do aluno de poesia Oswald de Andrade*. São Paulo: Globo, 2006. (Obras completas de Oswald de Andrade).

_____. *Poesias reunidas*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1966.

_____. *Um homem sem profissão*. Memórias e Confissões. Sob as ordens de mamãe. São Paulo: Globo, 2002. (Obras completas de Oswald de Andrade)

Referências bibliográficas:

BARROS, Frederico Ozanam Pessoa de. *Guilherme de Almeida*: seleção de textos, notas, estudo biográfico, histórico e crítico e exercícios. São Paulo: Abril educação, 1982.

BRITO, Mario da Silva. *História do modernismo brasileiro*, 1: antecedentes da Semana de Arte Moderna. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.

CANDIDO, Antonio. *Recortes*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.p.35-42.

FABRIS, Annateresa. *O Futurismo Paulista*: Hipóteses para o Estudo da Chegada da Vanguarda ao Brasil. São Paulo: Perspectiva: Edusp, 1994.

FERREIRA, Antonio Celso. *A epopéia bandeirante*: letrados, instituições, invenção histórica (1870-1940). São Paulo: Editora da UNESP, 2002.

FONSECA, Maria Augusta. *Oswald de Andrade: Biografia*. São Paulo: Globo, 2007.

LUCA, Tânia Regina de. *A Revista do Brasil: Um Diagnóstico para a (N)ação*. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1999.

MICELI, Sérgio. *Intelectuais a brasileira*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

OLIVEIRA, Lúcia Lippi. *A questão Nacional na Primeira República*. São Paulo: ed. Brasiliense, 1990.

PINTO, A. M. *A cidade de São Paulo em 1900*. São Paulo: Governo do Estado de São Paulo, 1979

SCHWARCZ, Lília Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

_____. *Orfeu estático na metrópole: São Paulo, sociedade e cultura nos frementes anos 20*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

SIRINELLI, J. F. "A geração". IN: *Usos & abusos da história oral*. FERREIRA, M e AMADO, J. (orgs.). Rio de Janeiro: Editora FGV, 2000.

A Indústria fonográfica no Brasil e o choro carioca: uma análise sobre a questão da profissionalização dos músicos chorões, as suas relações socioculturais no Rio de Janeiro republicano e a constituição de sua identidade

Leonardo Santana da Silva

Professor do Centro Universitário Augusto Motta (UNISUAM)

Professor do Conservatório Brasileiro de Música (CBM-CEU)

Doutorando do Programa em História Comparada da UFRJ

Resumo: Esta pesquisa tem como objeto de estudo analisar o processo que culminou na profissionalização da música popular de caráter urbano dentro da cidade do Rio de Janeiro a partir do início do século XX, assim como observar pormenorizadamente à questão da exigência constante do mercado comercial em relação à profissionalização desses músicos populares também conhecidos como chorões devido ao surgimento da chamada Indústria fonográfica brasileira. Nesta perspectiva, o intento de nossa pesquisa concentra-se em explorar analiticamente a relação entre os músicos chorões – personagens primordiais para a consubstanciação da Indústria fonográfica no Brasil – dentro de um quadro evolutivo profissional resultante de um processo de comercialização de suas execuções musicais transformadas em mercadorias através de discos e, conseqüentemente, as suas relações socioculturais em um ambiente cosmopolita.

Palavras-chave: indústria fonográfica, profissionalização, chorões.

Abstract: This research has as its object of study to analyze the process that led to the professionalization of the popular music of urban character within the city of Rio de Janeiro from the early twentieth century, as noted in detail the question of the requirement in the commercial market in relation to professionalization of these popular musicians also known as weeping because of the emergence of so-called Brazilian music industry. In this perspective, the intent of our research focuses on exploring analytically the relationship between musicians whiners - primary characters towards the realization of the music industry in Brazil - within an evolutionary framework arising from a professional marketing of your musical performances

transformed into goods from records and, consequently, their socio-cultural relations in a cosmopolitan environment.

Keywords: music industry, professionalization, whiners.

A cidade carioca no final do século XIX e nas primeiras décadas do século XX vivenciou um crescimento populacional bastante exorbitante, a ponto de sua quantidade de habitantes mais que dobrar entre os anos de 1890 e 1920. Ou seja, no período de 1890 a capital federal possuía 522.651 habitantes, enquanto que no ano de 1920, a população carioca passaria a ser uma quantia total de 1.157.873 habitantes.

Somado a todo este crescimento demográfico, principalmente este do final do século XIX e início do XX que acabamos de nos referir, o Rio de Janeiro também assistiu a um desenvolvimento modernizante de sua cidade com as reformas urbanísticas realizadas por Pereira Passos, a um crescimento de sua economia devido a sua crescente população e a um desenvolvimento em seu setor cultural, sobretudo no âmbito do entretenimento associado às novas tecnologias que se tornara sinônimo de avanço, progresso e diversão.

Assim sendo, as várias modalidades de divertimentos surgidas ao longo de todo esse processo que envolvia entretenimento e tecnologia na cidade do Rio de Janeiro podemos destacar a presença de cafés-concertos, cafés-cantantes, bandas musicais, teatros musicados, casas de chopes (ou chopes-berrantes como também eram conhecidas estas casas), os teatros populares, o cinematógrafo, o Kinetoscópio, o fonógrafo e as gravações fonográficas como alguns dos exemplos que transformaram a cidade carioca em local com muitas alternativas de diversões e, ao mesmo tempo, como forma de abertura de espaço para um ambiente propício as múltiplas trocas no sentido econômico, social e cultural.

Neste contexto de atuação do músico popular nos ditos novos espaços urbanos do Rio de Janeiro que viam se acentuando desde o surgimento do choro em 1870, notadamente, a cultura produzida por meio da música popular contribuiu significativamente para que os muros que separavam os espaços privados dos comunitários ruíssem aproximando assim cada vez mais o público das diferentes camadas sociais.

Sem sombra de qualquer dúvida que a cultura produzida por negros e mulatos nas rodas de choro e nas festas ocorridas dentro das comunidades negras do Rio de Janeiro desde as décadas finais do século XIX colaboraram para que estes espaços, antes destinados as elites cariocas, fossem ocupados pelas as camadas consideradas baixas.

Um exemplo expressivo de resistência; de aproximação entre as classes sociais; de um novo espaço de trabalho frente a uma política civilizatória que preferia claramente o trabalhador imigrante ao invés do nacional e de inserção social de uma camada considerada mais abastarda são

as afamadas reuniões realizadas na casa da Tia Ciata. Parafraseando Roberto M. Moura, “esta baiana de nascença, africana de corpo e carioca de coração abriu as portas de sua casa para que lá se pudesse fortalecer os valores culturais e as tradições de um grupo marginalizado pela sociedade de classes”. (SILVA, 2011: 104-105)

As tradições populares, a música brasileira e as festas populares de caráter religioso ou profano serviram para despertar cada vez mais o interesse dessa nova burguesia que surgiu na sociedade carioca. Grandes figuras do mundo musical carioca, Pixinguinha, Donga, João da Baiana, Heitor dos Prazeres, surgem ainda criança naquelas rodas onde aprendem as tradições musicais. Com isso, a casa de Tia Ciata era freqüentada por diversas pessoas de diferentes camadas sociais, demonstrando assim, uma penetração da cultura negra na sociedade brasileira de classes, estreitando, portanto, laços entre as camadas sociais desiguais. (SILVA, 2011: 104-105)

No âmbito referente à questão da profissionalização da música popular brasileira e, conseqüentemente, da profissionalização do músico popular propriamente dito, queremos destacar alguns aspectos que podem ser considerados basilares para compreendermos o desenvolvimento desse processo que só foi possível devido a um despertar de uma consciência profissional adquirida por nossos músicos, cantores e compositores envolvidos com os novos rumos profissionais que a nossa música popular tomaria a partir do início do século XX. Assim sendo, a partir do parágrafo a seguir apontaremos de maneira bem sucinta os indícios de alguns desses aspectos fundamentais da trajetória contextual que delinearíamos e consubstanciaríamos de certa forma a profissionalização do artista popular.

Antes mesmo de fazermos referências a estes aspectos fundamentais mencionados, queremos deixar bem claro que a nossa postura tomada em apenas citar as circunstâncias que conduziram a formação e o desenvolvimento da profissionalização em termos musical popular nacional deve-se ao fato de fazermos o uso do bom senso, na medida em que abrir um leque para uma abordagem mais ampla em seu sentido problematizado requer uma discussão crítica e, ao mesmo tempo, bem densa.

Neste sentido, entendemos que a parte introdutória é destinada a apresentação de maneira simplificada e clarificada do que será proposto realizar em relação ao objeto de estudo. Uma postura adotada diferente disso pode tornar uma leitura altamente irritante. Deste modo, o espaço dedicado à introdução do projeto de pesquisa torna-se restrito apenas a delimitação temática e a formulação do problema. Após tais esclarecimentos necessários passemos então a pontuar as contribuições que conduziram a profissionalização musical a se desenvolver.

Uma gama de acontecimentos em âmbito nacional contribuiu para que se configurassem os primeiros indícios de um cenário musical profissional. Não obstante os rumos que este cenário musical profissional tomaria com maior ênfase no curso do século XX, não podemos nos esquecer de que o embrião desta profissionalização veio se formando no século anterior. Ou seja,

considerando aqui o termo profissionalização dentro de uma perspectiva que engloba o mercado de trabalho e o músico popular. O que queremos dizer com isso é, apesar deste profissionalismo aparecer de maneira mais isolada e em alguns casos particulares, o fato é que este profissionalismo existiu, mesmo que de maneira inconsciente para alguns e não reconhecida por outros.

Para que o leitor não suscite qualquer desconfiança duvidosa ou até mesmo ambígua, explicitaremos primeiramente os pontos que bem exemplificam estes casos de profissionalismo musical popular concernente ao século XIX, para posteriormente perpassarmos pelos aspectos relativos à profissionalização dos chorões concomitante a Indústria fonográfica brasileira.

A respeito desta profissionalização menos acentuada, ou seja, aquela profissionalização surgida anteriormente a Indústria fonográfica nacional deve ser enxergada de ângulos distintos. O primeiro desses ângulos seria observar que as diversas formas de representação da música popular penetram na sociedade brasileira, sobretudo na sociedade carioca, propiciando, portanto, a configuração de um ambiente musical profissional. Nesta perspectiva, temos, por exemplo, os tangos brasileiros, os maxixes, os lundus, as modinhas, os choros e as bandas civis e militares sempre presentes nos clubes, bailes dos teatros, sociedades carnavalescas, praças e festividades religiosas. O segundo ângulo requer um pouco mais de atenção, pois este se subdivide em duas partes, a saber: a primeira é a de observar que alguns músicos chorões de renome desta época atuavam também como compositores e professores, o que em certa medida, beneficiavam economicamente estes chorões. Podemos citar pelo menos, dois nomes que se enquadrariam nesta situação, são eles: Joaquim Calado e Chiquinha Gonzaga.

Com relação a Joaquim Calado, que na ocasião era um dos músicos mais populares de sua época, além de atuar nas mais diversas festas e recitais da cidade do Rio de Janeiro, ele também foi professor do Imperial Conservatório de Música. Fundador do gênero chorístico, Calado compôs músicas que ficaram na história do choro, *A flor amorosa* foi uma dessas composições que se tornou clássico do choro.

Chiquinha Gonzaga também atuou em sua vida profissional como musicista, professora e compositora deixando mais de trezentas composições. No *Jornal do Comércio* do ano de 1877 pode ser observada a visibilidade que Chiquinha ganha na sociedade carioca através de um anúncio publicado relatando o lançamento de uma das suas mais inspiradoras obras, a composição *Atraente*.

Bem ativa politicamente, suas posições abolicionistas e republicanas se misturavam com altivez em defesa de sua classe musical. Em virtude desse pensamento defensor de sua classe musical, Chiquinha Gonzaga tornou-se pioneira engajada na luta pela defesa dos direitos autorais. Assim sendo, Chiquinha Gonzaga foi uma das fundadoras da Sociedade Brasileira de Autores Teatrais. Outro campo também de atuação que acabou consolidando o prestígio musical de

Chiquinha Gonzaga foi a vasta produção musical assinada por ela para os teatros de revista musicado da época.

A segunda parte deste segundo ângulo de observações proposto está direcionada para ressalva de que a grande maioria dos músicos que formaram no final do século XIX as primeiras rodas de choro era predominantemente amadora, sendo eles na sua grande maioria, funcionários de repartições públicas, como por exemplo, funcionários dos Correios, Tesouro Nacional, Casa da Moeda, Central do Brasil etc. Todavia, isso não implica dizer que não havia aqueles que atuavam num cenário profissional.

A maioria dos músicos que atuavam profissionalmente, no sentido de trabalharem somente na atividade musical encontrava-se pertencentes às bandas militares. Em contrapartida, em nossa concepção, afirmamos ser um pouco contraditório embarcarmos na opinião em classificar como músico amador aqueles cujo possuíam outra atividade de trabalho que não fosse somente a música. Ora, a nosso ver, o músico popular que encontra no mercado de trabalho uma maneira de ser recompensado financeiramente por seu dote musical, seja através de execuções instrumentais ou composições musicais pode ser considerado profissional.

Embora nossa pesquisa proponha uma investigação em termos temáticos e problemáticos sobre uma análise da questão da profissionalização dos chorões cariocas a partir da Indústria fonográfica brasileira, não nos compete desconsiderar fatos concretos que nos ajudam a entender este universo no qual pretendemos mergulhar. Neste caso, aludir tais explicitações só vem a contribuir para uma leitura mais inteligível. Para encerramos, passemos agora a fazer menção à questão da profissionalização dos músicos chorões por meio do surgimento da Indústria fonográfica brasileira.

No âmbito musical profissional relacionado à chamada Indústria fonográfica brasileira, queremos destacar alguns proponentes básicos que ajudaram a configurar e dar conseqüência a uma relação envolvendo mercado de trabalho e o músico popular, despertando, portanto, uma consciência profissional musical no contexto socioeconômico carioca. Deste modo, apenas citaremos algumas dessas conjunturas que se destacaram em tal processo.

Dentre as principais motivações que contribuíram para o desenvolvimento de uma profissionalização do músico popular destacam-se as seguintes: os primeiros sons gravados que chegaram ao Brasil; a divulgação do fonógrafo; gravação de cilindros musicais para venda; os discos editados no Brasil; a instalação da Casa Edison no Rio de Janeiro; o primórdio das gravações de disco no Brasil; produção e fabricação de discos para o Brasil; os selos brasileiros *zophonone*; as diversas empresas fonográficas estrangeiras instaladas no Brasil; a gravação elétrica do

som; a evolução da radiofonia com suas orquestras populares; o cinema falado com suas produções musicais etc.

A Indústria fonográfica brasileira, que dava seus primeiros passos com o processo de gravação mecânica começou a sinalizar profundas transformações em relação à comercialização de discos no Brasil. Ou seja, em via de regras, era a Indústria fonográfica quem determinava o que seria comercializado e, conseqüentemente consumido pela população. Foi a partir de tais questões que se iniciou uma maior preocupação por parte do produtor musical (empresa musical), músicos e consumidores em se tratando de adotar uma postura mais qualificada e profissional dos músicos populares atuantes na Indústria fonográfica.

O primeiro posicionamento teórico adotado tem o objetivo de compreender a história humana e a sua transformação. A adesão do Materialismo Histórico enquanto paradigma historiográfico, nada mais é que utilizá-lo como método e abordagem teórica para se entender os processos históricos. Neste sentido, o espírito metodológico deste referencial teórico do Materialismo Histórico será abordado sob o olhar de duas correntes teóricas, a saber: *Escola Inglesa do Marxismo* e a *Escola de Frankfurt*.

Com relação à *Escola Inglesa do Marxismo*, o grupo de historiadores marxistas que compunham esta Escola tinha uma reveladora preocupação com a História Cultural. Assim sendo, os historiadores da *Escola Inglesa do Marxismo* podem ser considerados responsáveis por alavancar uma nova proposta flexibilizadora do materialismo histórico, em que se preocupa trabalhar de formas interdisciplinares novos objetos poucos explorados pelas correntes marxistas mais tradicionais. Esta nova análise voltada para os estudos culturais introduzida pela *Escola Inglesa do Marxismo* pode ser considerada fundamental para se repensar “o desgastado esquema de uma sociedade que ainda era vista, por muitos marxistas, a partir de uma cisão entre infraestrutura e superestrutura”. (BARROS, 2011: 64)

Se em algum dado momento teve quem afirmasse que sem produção não haveria história, Edward Thompson demonstrando total rejeição à tradicional prioridade interpretativa atribuída ao econômico afirma, até mesmo em tom sarcástico de que “sem cultura não há produção”. (BARROS, 2011: 258)

Considerando o enriquecimento que o Materialismo Histórico recebeu através das contribuições de diversos autores é que podemos contar hoje com uma gama de correntes que trabalham seus objetos a partir de uma perspectiva histórico-social. Sem se negar que os estudos marxistas voltados para o campo cultural, em se tratando de uma dimensão sócio-histórica alcançaria o seu amadurecimento já nos anos de 1970, na verdade, esta interlocução que envolve essa articulação tripla entre a História Cultural, História Política e História Social sugerida pela

Escola Inglesa do Marxismo teve sua origem bem antes do referido ano de 1970. Temos como exemplo, Georg Lukács (1885-1971) e Antonio Gramsci (1891-1937) como dois desses autores pioneiros.

A *Escola de Frankfurt* foi outra corrente que terminantemente contribuiu para o fortalecimento da nova História Cultural por meio de uma proposta renovadora do marxismo promovendo um diálogo interdisciplinar, sobretudo com a Psicanálise e as teorias da Comunicação. Assim, a partir de tais observações os frankfurtianos pode se enveredar por estudos que priorizariam os múltiplos aspectos culturais da vida social.

As maiores preocupações temáticas da *Escola de Frankfurt* estão direcionadas para uma História Cultural que traga em seu bojo um estudo voltado para a cultura de massa, para o papel desempenhado pela ciência e tecnologia na sociedade moderna, para problemas relacionados à perda de autonomia do sujeito na sociedade industrializada e para a questão da *alienação*, sem falar das suas críticas ao totalitarismo, ao autoritarismo e a racionalidade moderna.

Dentre alguns intelectuais marxistas britânicos e teóricos frankfurtianos, pretendemos trabalhar a priori de maneira bem sucinta e objetiva o conceito de Cultura em Edward Thompson e Raymond Williams. Consecutivamente, no mesmo espírito objetivo abordaremos o conceito de Indústria Cultural dentro de uma perspectiva frankfurtiana, principalmente em Theodor Adorno e Max Horkheimer. Isso não significa dizer que outros teóricos desta mesma Escola deixaram de aparecer em nossa abordagem, ainda que sejam analisados de maneira coadjuvante. Cremos que, ao optarmos por tais critérios em matéria de teoria, elas nos auxiliará a trabalhar a problemática do tema proposto contribuindo, portanto, para alcançarmos nossos objetivos de pesquisa e, conseqüentemente, trazer à luz as devidas respostas que as hipóteses apresentadas buscam. Começamos então pela definição de Cultura segundo o conceito de Thompson e Raymond Williams.

Os intelectuais marxistas britânicos se destacaram, justamente, por terem tido a preocupação de reformular, no sentido crítico e problematizado, o conceito de cultura que vigorava até o presente momento em que esta Escola se instituía. Assim, propondo repensar o conceito de cultura a partir de uma valorização da cultura vista “de baixo” é que estes intelectuais destacaram como objetivo central de seus estudos a reformulação do referido conceito dentro de uma perspectiva do pensamento teórico marxista. Neste sentido, o que estava em discussão era a preocupação de se rever a questão do economicismo existente no pensamento teórico marxista objetivando a inclusão de uma análise voltada para as questões culturais neste pensamento.

Raymond Williams, partindo dos conceitos da teoria cultural marxista se posicionou como um teórico do materialismo cultural. Segundo o próprio Raymond Williams, a teoria materialista da

cultura era “uma teoria das especificidades da produção cultural e literária material, dentro do materialismo histórico”. (WILLIANS, 1979: 11)

Fazendo as críticas necessárias, Raymond Willians traz para o centro de sua discussão teorias culturais que pensavam a cultura de forma mecanicista e reducionista. Deste modo, Willians acabou atacando com veemência as teorias idealista e materialista repensando então, em uma nova concepção de cultura superando as visões marxistas reducionistas que classificavam a cultura como superestrutura determinada pela infraestrutura. Ou seja, a cultura na concepção de Raymond Willians é um modo de vida; “é algo comum a toda sociedade; é um modo de produção de significados e valores da sociedade em que a força produtiva é fundamental na produção de nós mesmos e nosso mundo” (WILLIANS, 1979: 112-113; 261).

Compactuando deste mesmo pensamento, Edward Thompson propôs uma nova forma de interpretação da história, qual seja: a história vista de baixo. Thompson, portanto, tinha como preocupação reconstruir as experiências vividas por pessoas comuns a partir do processo compreendido pelas próprias pessoas em se tratando de suas próprias experiências.

Ao se debruçar em tal idéia – experiência das pessoas – Thompson se opõe a determinadas concepções marxistas, sobretudo aquelas mais economicistas. Neta direção, Edward Thompson contribuiu para os estudos culturais rompendo com a idéia relativa à infraestrutura determinante e superestrutura determinada. Neste âmbito, Thompson analisou e chegou à conclusão de que a classe social possuía uma formação não só econômica, mas também cultural. Sendo assim, a sociedade poderia ser observada sob a ótica das representações, da cultura letrada, da cultura popular, das diversas manifestações sociais de determinados grupos, da produção cultural de sociedades diversas, cotidianos, crenças, normas de condutas, sistemas de educação, cultura material etc.

A teoria marxista tradicional serviu de base para que Thompson repensasse a concepção de classe social, que traz em seu bojo a afirmativa de que o ser social determina a consciência social. É a partir da crítica feita por Edward Thompson a esta concepção que, o próprio Thompson restabeleceu um novo conceito de cultura:

As relações entre o ser social e a consciência social seguem agora: em qualquer sociedade cujas relações sociais foram delineadas em termos classistas, há uma organização cognitiva da vida correspondente ao modo de produção e às formações de classe historicamente transcorridas. Esse é senso comum do poder... Contudo, um sem número de contextos em que homens e mulheres, ao se confrontarem com necessidades de sua existência, formulam seus próprios valores e criam sua cultura própria, intrínsecos ao seu modo de vida. Nesses contextos, não se pode conceber o ser social à parte da consciência social e das normas. Não há sentido algum atribuir o prevailecimento de um sobre o outro. (WILLIANS, 1979: 261)

O conceito que será desenvolvido sob a luz da Escola de Frankfurt é bastante denso. Poderíamos citar aqui, inúmeros trabalhos realizados que bem elucidaria e delinear a nossa discussão, entretanto, por motivos de objetividade trataremos de abordar sucintamente tais conceitos nos atendo somente as referências que circunstancialmente poderão ser utilizadas.

Segundo as convicções de Adorno e Max Horkheimer, o lazer não era mais entendido como simples fator de entretenimento ou diversão. A Indústria Cultural funcionava como uma verdadeira máquina com objetivo de alcançar uma sociedade domesticada por meio da exploração dos bens culturais sistematicamente organizadas. Para este sentido que os frankfurtianos acreditam que na sociedade industrial a consciência não é mais livre, uma vez que a sociedade como um todo está envolta por uma nova realidade tecnológica. Daí a emergência de se criar um conceito que organize sistematicamente este novo contexto que se apresenta através dos avanços tecnológicos.

Para estes dois teóricos, a Indústria Cultural como uma fabricante de artes não passava de ariete em que associava a arte como mercadoria visando à obtenção de lucros. Ou seja, a cultura dentro das características da Indústria Cultural seria objeto de padronização em seu sentido de produção mercadológico. Desta forma, temos as seguintes observações que consubstanciam o pensamento de Theodor Adorno e Max Horkheimer:

Parece que a expressão 'indústria cultural' foi empregada pela primeira vez na Dialética do esclarecimento, que Horkheimer e eu publicamos em 1947, em Amsterdam. Em nossos esboços se falava em 'cultura de massa'. Substituímos esta expressão por 'indústria cultural', para desligá-la desde o início do sentido cômodo dado por seus defensores: o de que se trata de algo como uma cultura que brota espontaneamente das próprias massas, da forma que assumiria, atualmente, a arte popular. Dela a indústria cultural se diferencia de modo mais extremo [...]. Em todos os seus setores são fabricados de modo mais ou menos planejado, produtos talhados para o consumo de massas e este consumo é determinado em grande medida por estes próprios produtos. [...]. Indústria cultural é a integração deliberada, pelo alto, de seus consumidores. (ADORNO, 1986: 92-99)

Podemos perceber com a citação anterior que o conceito de Indústria Cultural estabelecido pelos referidos teóricos tinha o objetivo de substituir outro conceito, o de cultura de massas. Para Adorno e Horkheimer, o termo cultura de massas significava uma cultura advinda das próprias massas produzidas espontaneamente. Justamente por não concordarem com esta lógica é que o termo Indústria Cultural será empregado. Na visão Frankfurtiana, a Indústria Cultural desempenha um papel de dominação política e econômico, ideológico no sentido de organização social e auto-suficiente no que diz respeito à própria produção de mercadorias como sinônimo de cultura. Assim, a Indústria Cultural pode ser entendida, segundo seus teóricos, como uma fábrica de bens culturais que tem o seu valor de uso substituído, ou seja, são comercializados a partir do seu valor de troca.

A mecanização atingiu um tal poderio sobre a pessoa em seu lazer e sobre a sua felicidade, ela determina tão profundamente a fabricação de mercadorias destinadas à diversão, que esta pessoa não pode mais perceber outra coisa senão as cópias que reproduzem o

processo de trabalho [...] Ao processo de trabalho na fábrica e no escritório só se pode escapar adaptando-se a ele durante o ócio. (ADORNO, 1986: 128)

Ligado diretamente ao conceito de Indústria Cultural, outro conceito aparece explicitamente se desdobrando e configurando-se pormenorizadamente ao caráter de Indústria Cultural, é o termo identificado como Ideologia. O caráter de Ideologia associado à Indústria Cultural presente na obra de *Dialética do Esclarecimento* de Adorno e Horkheimer pode ser entendido como processo social, autônomo, substancial e datado de legitimidade. De certa forma, a Ideologia pregada por estes teóricos significa demonstrar a condição de servidão que os homens se submetem voluntariamente. Logo, a Ideologia assume o papel de divulgar seus produtos buscando gerar lucros, reforçando, portanto, o caráter mercantil de seus produtos culturais.

O conceito de Indústria Cultural através de seus dobramentos acaba nos direcionando para outras questões também referentes a outros conceitos, como, por exemplo, o próprio termo Ideologia e cultura de massa, que foi abordado aqui de maneira bem superficial. Entretanto, entendemos que não podemos abordar a fundo todos os conceitos gerados a partir da Indústria Cultural, uma vez que o quadro teórico se delimita a apenas aludirmos os principais pontos dos posicionamentos teóricos que serão possivelmente desenvolvidos detalhadamente em um capítulo específico.

Certamente, é plausível ressaltar que as categorias conceituais elucidadas neste projeto são meras proposições do ponto de vista de nossas posições teóricas. Neste sentido, a Escola Britânica, assim como, a Escola de Frankfurt com seus respectivos conceitos nos servirão de base empírica para analisarmos com minúcia e dialeticamente outras visões que possam a vir concordar ou não com tais posições teóricas pré-estabelecidas a fim de alcançarmos os objetivos proposto com a elaboração desta futura tese de doutorado.

Hipóteses.

1 – A partir do início do século XX o gênero musical conhecido como choro ganha mais visibilidade no cenário musical brasileiro fixando-se com mais intensidade no ambiente social. Devido às gravações fonográficas, este importante recurso tecnológico serviu de instrumento democratizante para a sociedade carioca transformando completamente os gostos e relações socioculturais e comerciais no interior dessa sociedade.

2 – A Indústria fonográfica nacional surgiu como resultado de todo um aparato tecnológico inovadores servindo de ponte para uma profissionalização dos chorões devido à comercialização dessas gravações discográficas.

3 – Qual seria o verdadeiro fato que levou o choro a ser mais aceito socialmente. Será influência da Indústria Cultural, que valoriza o artista de sucesso que pode transformar a sua obra

em mercadoria através de discos? Ou verdadeiramente o choro ganha tamanha proporção por todo seu curso social devido a sua essência cultural?

Objetivos.

1 – Contribuir para o conjunto de estudos historiográficos sobre a música popular brasileira enfocando particularmente as motivações socioeconômicas que despertaram nos músicos chorões uma consciência sobre a necessidade de se profissionalizarem.

2 – Procurar demonstrar que a Indústria fonográfica brasileira atendendo a um mercado consumidor acabou exigindo um maior comprometimento com a questão da profissionalização dos músicos populares que atuavam e suas produções fonográficas.

3 – Discutir sobre os limites e possibilidades das reais condições de profissionalização dos músicos chorões em se tratando da cobrança cada vez maior de suas qualidades técnicas. Do mesmo modo, buscaremos averiguar se ocorre uma reciprocidade por parte da Indústria fonográfica brasileira em relação às condições remunerativas oferecidas a estes músicos pelos seus serviços prestados.

4 – Elaborar um catálogo referente a toda produção fonográfica do gênero chorístico existentes nos principais arquivos sonoros da cidade do Rio de Janeiro. Ou seja, realizar um levantamento minucioso dessa produção fonográfica citando o local específico em que estes respectivos arquivos sonoros se encontram.

5 – Produzir um arquivo constituído de um catálogo com a relação das partituras dos compositores de choro existentes nos principais arquivos musicais da cidade do Rio de Janeiro. Fazer o levantamento destas partituras catalogando-as de acordo com seus respectivos arquivos musicais.

Bibliografia:

ADORNO, Theodor W. *“A indústria Cultural”*. In: ADORNO, Theodor W. São Paulo: Ática. *Grandes Cientistas Sociais*, n. 54, org. Gabriel Cohn, 1986, tradução de Amélia Cohn.

_____. *“Crítica cultural e sociedade”*. In: ADORNO, Theodor W. São Paulo: Ática. *Grandes Cientistas Sociais*, n. 54, org. Gabriel Cohn, 1986, tradução de Flávio Kothe.

“Idéias para a sociologia da música”. In: *Os pensadores: Benjamin, Habermas, Horkheimer e Adorno*. 2ª Ed. São Paulo: Abril, 1983, tradução Roberto Schwarz.

_____. *“O fetichismo na música e a regressão da audição”*. In: *Os pensadores: Benjamin, Habermas, Horkheimer e Adorno*. 2ª Ed. São Paulo: Abril, 1983, tradução de João Luís Baraúna.

_____. *“Sobre musica popular”*. In: ADORNO, Theodor W. São Paulo: Ática. *Grandes Cientistas Sociais*, n. 54, org. Gabriel Cohn, 1986, tradução de Flávio Kothe.

BARROS, José D'Assunção. *O Projeto de Pesquisa em História: da escolha do tema ao quadro teórico*. 3 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

_____. *Teoria da História. Volume 4. Acordes historiográficos: uma nova proposta para a teoria da história*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

BESSA, Virgínia de Almeida. *A escuta singular de Pixinguinha: História e música popular no Brasil dos anos 1920 e 1930*. São Paulo: Alameda, 2010.

CAZES, Henrique. *Choro do quintal ao municipal*. São Paulo: Ed. 34, 1998.

DIAS, Marcia Tosta. *Os donos da voz: Indústria fonográfica brasileira e mundialização da cultura*. 2 ed. São Paulo: Boitempo, 2008.

ESTEVES, Eulícia. *Acordes e acordos. A História do Sindicato dos Músicos do Rio de Janeiro. 1907-1941*. Supervisão e apresentação de Sérgio Cabral. Rio e Janeiro: Multiletra, 1996.

FRANCESCHI, Humberto Moraes. *A casa Edison e o seu tempo*. Rio de Janeiro: Petrobrás/ Sarapuí/ Biscoito Fino, 2002.

GARCIA, Carmen Silvia. *Pattápio Silva. Flautista virtuose, pioneiro da belle époque brasileira*. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós Graduação em Musicologia da Escola de Comunicações e Artes da USP

GONÇALVES, Camila Koshiba. *Música em 78 rotações. "Discos a todos os preços" na São Paulo dos anos 30*. Dissertação de mestrado do PPGHS/USP, 2006.

MORAES, José Geraldo Vinci de. *Cidade e cultura urbana na Primeira República*. Coleção Discutindo a História do Brasil. São Paulo: Atual, 1994.

_____. *Metrópole em Sinfonia. História, cultura e música popular na São Paulo dos anos 30*. São Paulo: Estação da Liberdade, 2000.

ORTIZ, Renato. *A moderna tradição brasileira: cultura popular e indústria cultural*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

_____. "A Escola de Frankfurt e a questão cultural". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 1. São Paulo: ANPOCS, 1986.

PINTO, Alexandre Gonçalves. *O choro: reminiscências dos chorões antigos*. Edição fac-similar de 1936. Rio de Janeiro: Funarte, 2009.

PUTERMAN, Paulo. *Indústria cultural: a agonia de um conceito*. São Paulo: Perspectiva, 1994.

RANGEL, Lúcio. *Sambista e Chorões. Aspectos e figuras da música popular brasileira*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1962.

SEVERIANO, Jairo. *Uma história da música popular brasileira: das origens à modernidade*. São Paulo: Ed. 34, 2008.

WEBER, Max. *Os fundamentos racionais e sociológicos da música*. São Paulo: Edusp, 1995.

As identidades musicais de Heitor Villa-Lobos: "bandeirante" da música brasileira e carioca das rodas de choro

Loque Arcanjo júnior

Doutorando em História pela Universidade Federal de Minas Gerais
Professor da Escola de Música da Universidade do Estado de Minas Gerais (UEMG), dos Cursos de História do Centro Universitário de Belo Horizonte (UNIBH) e do Centro Universitário UNA
loquearcanjo@yahoo.com.br

Resumo: Os diálogos musicais de Heitor Villa-Lobos conectam o compositor às perspectivas modernistas com as quais o músico se identificou durante sua trajetória artística: o modernismo musical carioca que apresenta como dois dos elementos centrais o choro e o samba, e o paulista caracterizado pela centralidade simbólica e estratégica da Semana de Arte Moderna de 1922. Se por um lado sua música tomou significados culturais a partir da construção de suas redes de sociabilidades no espaço urbano "carioca" entre os anos de 1900 e 1922, por outro lado a construção do músico "paulista" da Semana de Arte Moderna se deu em meio a seus diálogos culturais com Oswald Andrade e Mário de Andrade, diálogos estes expressos de forma implícita em suas narrativas e práticas musicais.

Palavras-chave: Villa-Lobos, modernismo, música

Abstract: The musical dialogues Heitor Villa-Lobos connect to the composer modernist perspectives with which the musician was identified during his artistic career: the "carioca" musical modernism that shows two central elements of samba and choro, and "paulista" characterized by the centrality and symbolic strategic Week of Modern Art in 1922. On the one hand his music took cultural meanings from the construction of their networks of sociability in urban space "carioca" between the years 1900 and 1922, on the other hand the construction of the musician "paulista" Week of Modern Art took place through their cultural dialogues with Oswald Andrade and Mario de Andrade, these dialogues expressed implicitly in their narratives and musical practices.

Keywords: Villa-Lobos, modernism, music.

1 – Um músico entre a roda de choro e a *Belle Époque*

A Semana de Arte Moderna de 1922 é observada como um marco do modernismo e do nacionalismo de Heitor Villa-Lobos. Compositor carioca que aos 35 anos de idade recebeu o convite para participar do evento em São Paulo. Graça Aranha, Ronald de Carvalho e Paulo Prado foram à casa do compositor carioca e fizeram o convite para ele participar do evento projetado. Era a primeira vez que o compositor apresentaria suas obras fora do Rio de Janeiro. Naquele ano de 1922, Heitor Villa-Lobos foi o único músico a se apresentar nos três dias do evento realizado nos dias 13, 15 e 17 de fevereiro. O repertório de sua autoria, apresentado por ele na Semana, foi composto em diferentes momentos no período que vai de 1914 a 1921: duas sonatas, dois trios, dois quartetos, um octeto (nas *Danças Africanas*), seis peças para canto e piano e sete peças para piano-solo. As apresentações de Villa-Lobos em 1922 são consideradas pela historiografia como o

marco na vida artística do compositor que, a partir daquele momento, se transformaria num músico “essencialmente brasileiro”. Os anos anteriores à década de 1920 foram apontados, por esta historiografia como uma etapa preliminar na consolidação de Villa-Lobos enquanto expoente máximo da música brasileira.(WISNIK, 1983)

O papel desempenhado pelo modernismo paulista na difusão da música de Villa-Lobos, representado, por exemplo, pelo peso atribuído à Semana de Arte Moderna de 1922, e pelo modelo de musicalidade nacional proposta por Mário de Andrade no seu *Ensaio sobre a música Brasileira* de 1928, se encontra, historiograficamente, sobreposto à sua identidade musical construída em meio às suas relações com a boemia carioca no início do século. Relações que não são problematizadas historiograficamente como expressão cultural do seu modernismo carioca. Ao retomar de forma crítica os estudos sobre o modernismo, percebe-se que ainda nos dias de hoje permanece uma visão do modernismo no Brasil circunscrito a ambiência paulista e a um grupo canônico de intelectuais no qual se destacam Oswald de Andrade e Mário de Andrade. De acordo com a Monica Veloso, a narrativa hegemônica do modernismo de São Paulo foi uma construção empreendida pelas vanguardas paulistas entre os anos de 1930 e 1950 tendo como focos privilegiados de propagação os meios acadêmicos e os jornais. (VELLOSO, 1996); (GOMES, 1999)

Para compreender o nacionalismo de Villa-Lobos é necessário, portanto, perceber que este foi construído por meio de diversas formas de “imaginação”. Além do músico inovador, desbravador e revolucionário “paulista”, existe o Villa-Lobos “carioca”, músico que se formou entre os anos 1900 e 1920 naquele espaço urbano caracterizado pelo trânsito de diversas culturas musicais. É necessário captar a “ambiência cultural” desta cidade, buscando analisar como o músico tecia suas redes de sociabilidade e como articulava em meio aos diferentes grupos de intelectuais por meio dos quais transitava suas identidades musicais. É necessário, também, situar o compositor em relação aos seus interlocutores que foram fundamentais na construção de sua música e de suas identidades. É fundamental o levantamento dos diferentes “lugares de sociabilidade” por eles legitimados, lugares que ofereciam o compartilhar de identidades comuns ao grupo. Esta formação de redes diz respeito às formas por meio das quais estes sujeitos se organizam ao compartilharem sensibilidades comuns. Estas organizações, mais ou menos formais, demarcam fronteiras nem sempre muito bem definidas. No caso específico de Villa-Lobos, estes lugares de sociabilidade podem ser identificados das mais diversas maneiras: visualizadas, por exemplo, em correspondências, periódicos, partituras que podem expressar diversas redes de sociabilidade construídas por ele com os chorões, com a *Belle Époque* carioca e com os idealizadores da Semana de Arte Moderna de São Paulo. O processo de revisão historiográfica atual vem

destacando questões em relação ao modernismo no Brasil que são fundamentais para a compreensão das identidades musicais de Villa-Lobos: o fenômeno da circulação de idéias, a capacidade inventiva dos atores, a diversidade das práticas culturais, o diálogo com as tradições, a diversidade dos espaços, temporalidades, atores e configurações. Na busca pela compreensão dos diferentes modernismos, a historiografia passou a destacar a dinâmica comunicativa de diferentes grupos, descentrando o foco das culturas letradas para as diferentes formas de comunicação, tais como as sonoras e auditivas que podem incorporar, por exemplo, a música e as diferentes práticas musicais além das representações sobre elas. Os trabalhos mais recentes sobre “modernidade” e “modernismo” no Brasil promovem uma abordagem conceitual focando as particularidades dos significados destes termos em diferentes discursos, espaços e contextos. Ao trazer uma historicidade a estes conceitos, esta historiografia vem destacando as subjetividades por meio das quais os modernismos no Brasil estabeleceram diferentes discursos que expressavam diferentes leituras da nacionalidade. FABRIS (1994); GOMES (1999); VELLOSO (2011).

Em uma autobiografia enviada a Francisco Curt Lange nos anos 1940, Villa-Lobos destacou a importância de sua relação com os chorões, referência dada aos músicos do início do século XX da cidade do Rio de Janeiro, tais como Anacleto Medeiros, Quincas Laranjeira, Joao Pernambuco, Pixinguinha, Donga e Ernesto Nazareth. Nas palavras dele, em 1901, aos quatorze anos de idade, “freqüentava as rodas boêmias dos chorões de rua e participava dos conjuntos típicos instrumentais de flautas, cavaquinho, pandeiros e violão.” Além disso, o compositor afirmou, nesta mesma autobiografia, que, aos dezenove anos de idade, “conviveu com interessantes poetas folcloristas como Catulo Cearense, o maior poeta da terra do Brasil, Satiro Bilhar e outros.”³⁶ (ARCANJO, 2010); (ARCANJO, 2011)

Estas breves informações sobre a vida de Villa-Lobos nos primeiros anos da República apresentam, nas suas entrelinhas, elementos históricos ainda pouco explorados pelos estudiosos da obra do compositor. Estes elementos dizem respeito às características históricas que marcam a identidade do espaço urbano enquanto *lôcus* de expressão cultural do modernismo carioca. Sua condição de capital foi marcada pela forte presença do Estado e das atividades de serviço (comércio e burocracia pública) e por uma relação entre espaço público e fragmentação da sociedade, tida como “preguiçosa e rebelde”. De modo geral, o produtor de cultura no Rio de Janeiro estaria marcado por uma dupla inserção social resultante desta particularidade: de um lado ele estaria ligado ao Estado como funcionário público, uma relação que expressava um misto de dependência, atração e desprezo pelo “patrão”; de outro lado, por não conseguir reconhecimento social ou por não conseguir subir às altas esferas do poder público, “acabaria por eleger a rua como

³⁶ VILLA-LOBOS, H. “Casos e fatos importantes sobre H. Villa-Lobos numa biografia resumida” (Datilografado e s/ data). ACL/Biblioteca Central/UFMG - Dossiê 2.2 S15.1097.

locus de sociabilidade por excelência, tendo na vida boêmia e na convivência com a população marginal um de seus traços definidores.” Dilacerado entre o serviço público e a rua, “o intelectual carioca estaria situado em uma espécie de “perverso limite” à sua expressão criadora, fundamentalmente em relação ao paulista que é desenhado como aquele mais distante do poder público e melhor reconhecido pelas oligarquias sociais” (GOMES, 1999: 23).

Ao analisar os impactos da Proclamação da República sobre a sociedade do Rio de Janeiro em fins do século XIX e início do XX é importante destacar que as reformas urbanas realizadas por Pereira Passos eram eficientes, rápidas e autoritárias e tecnocratas, mas que apesar do predomínio da exclusão social e política, existia um vasto mundo de participação popular que passava ao largo do mundo oficial da política. Esta participação era de natureza religiosa, social e fragmentada. Com as reformas urbanas, a população teve que subir o morro e se isolar do centro o que aumentou o abismo social. Neste Rio de Janeiro “repaginado” no qual circulava um fascínio pela *Belle Époque* européia, grupos como os chorões continuavam a viver seu cotidiano e a construir suas identidades (CARVALHO, 1987).

Este cenário é o pano de fundo dos “dramas” vividos por Villa-Lobos: as atividades de seu pai, funcionário público e músico amador, expressam exatamente o dilaceramento próprio a este contexto. Entre ser médico (desejo materno) e ser músico “reconhecido” (vínculo com o Instituto Nacional de Música), se aproxima da “rua” como lugar de sociabilidade ao se vincular aos Chorões. Percebe-se, também, nas poucas narrativas de Villa-Lobos sobre este momento de sua vida, uma valorização da formação musical vinculada à musicalidade da “música de concerto”. Nas palavras dele, fica clara a valorização do ambiente domiciliar e dos ensinamentos de seu pai, um músico amador e autodidata responsável pelo diálogo inicial de Heitor com as práticas musicais formais tais como “concertos” e “operas”. Sobre o papel de seu pai para sua formação musical.

Villa-Lobos, ao citar nas suas narrativas sobre sua formação inicial, a música dos compositores em evidência na Europa, como Claude Debussy e Camile Saint-Saens que representavam a modernidade para os músicos brasileiros do Instituto Nacional de Música e da orquestra do Club Francisco Manuel, buscava valorizar a *Belle Époque* carioca. Por meio da valorização do samba e do choro, Villa-Lobos saltava um dos limites impostos pela política oficial da sociedade da Primeira República, para a qual o choro e a seresta não faziam parte do repertório dos músicos de concerto ditos eruditos e civilizados, mas que expressavam outra face de sua modernidade musical resultante de uma sociabilidade construída naquele espaço urbano. É significativo notar que as falas de Villa-Lobos sobre sua própria vida, neste momento, expressam desta diversidade de suas identidades musicais:

Em 1893 – (aos seis anos de idade) - aprendeu a tocar com seu pai numa viola arranjada como um pequeno violoncelo.

Em 1894 – (aos sete anos de idade) – compunha melodias no seu violoncelo improvisado baseada nas cantigas de roda que ouvia nas ruas.

Em 1899 – (aos 12 anos de idade) – Morreu seu pai, começou a estudar no clarinete de seu pai e num violão que conseguira emprestado para experimentar suas invenções harmônicas porque sua mãe desejando que ele seguisse a carreira de medicina e receando que se dedicasse inteiramente à música, não o deixava estudar piano.

Em 1901 – (aos 14 anos de idade) - Frequentava as rodas boemias dos chorões da rua e participava dos conjuntos típicos instrumentais de flauta, cavaquinho, pandeiro e violão.

Em 1903 – (aos 15 anos de idade) Fugiu de casa para a residência de um tio a fim de ter mais liberdade de viver nas rodas dos músicos de banda, orquestra e chorões, embora sempre estudando humanidades e música.

Em 1904 – (aos 16 anos de idade) – Iniciou sua profissão definida de música e orquestra, tocando todos os gêneros de teatro...³⁷

As narrativas de Villa-Lobos sobre si mesmo expressam o dilaceramento próprio ao universo urbano do Rio de Janeiro e são significativas para a compreensão das identidades musicais do músico assumidas por ele: o “diálogo” entre a “viola” e o “violoncelo”, a música que ele ouvia nas “ruas”, nas “rodas boemias dos chorões da rua” e o “estudo das humanidades e da música de caráter formal.” Nota-se, ao mesmo tempo, uma oscilação identitária e uma ansiedade por se identificar: por um lado, a viola expressaria a música popular juntamente com as rodas boêmias, por outro lado, como violoncelista e estudioso das humanidades, o compositor se vinculava à música de caráter mais formal e associada à “música de concerto”.

A experiência carioca integra uma via de reflexão sobre o modernismo que se desvincula do pressuposto que associa o moderno a suas instituições formais e à ação das vanguardas como no caso paulista. A construção do modernismo carioca pode ser percebida com base nas sociabilidades e nos espaços cotidianos expressos através de personagens que transitavam pelas ruas da capital. A cultura modernista no Rio de Janeiro é indissociável da ação de grupos musicais boêmios, dos quais se pode dizer que os chorões citados por Villa-Lobos na carta a Curt Lange eram representantes. Estes músicos faziam parte de um universo cultural que construía nas ruas um "padrão de sociabilidade alternativo" e "uma ambiência organizadora". Desse modo, eles se identificariam com as camadas populares com o violão e com a cidade como parte constitutiva de si mesmos. Na vida social carioca, as ruas seriam "a arena do confronto, o local do trabalho ambulante, do convívio social, da ajuda mútua e da troca de informações." (VELLOSO, 1996, p.27)

O violão deve ser interpretado como instrumento privilegiado por onde transitaram diversas manifestações musicais que circulavam neste ambiente. O violão tal como conhecemos hoje surgiu na Europa, no final do século XVIII e chegou ao Brasil no começo do XIX. A partir da vinda da corte, este instrumento musical transforma-se no “grande metamorfoseador” das danças européias

³⁷ VILLA-LOBOS, H. *Casos e fatos importantes sobre H. Villa-Lobos numa biografia resumida* (Datilografado e s/ data). ACL/Biblioteca Central/UFMG - Dossiê 2.2 S15.1097.

(valsas, polcas, shottisches, mazurcas), em danças brasileiras que possuíam as mesmas denominações. O violão, a partir daí transforma-se num importante acompanhador de diversos gêneros musicais, tais como: modinhas, lundus, cateretês, maxixes, choros e sambas. Ele realizou, a partir daí sua principal realização em relação ao repertório na música brasileira: tornar-se um suporte harmônico para as mais diversas manifestações musicais do país, como no seu baixo-cantante ou como, bem mais tarde, na “batida” da bossa-nova (TABORDA, 2011).

Por um lado, a identificação do violão com os chorões e com outros conjuntos populares serviu para o discurso depreciativo em relação ao instrumento que passou a não ser reconhecido por muitos como instrumento “erudito”. Por outro lado, seu timbre e o “ambiente sonoro” criado por ele em torno do seu repertório colocaram o instrumento como símbolo de nacionalidade. O instrumento suscitou inúmeros debates acerca da natureza social do seu executante: instrumento musical das noitadas de serestas, modinhas, maxixes, sambas e rodas boêmias, e instrumento “nobre” dos salões e salas de concerto. (TABORDA, 2011)

No *Choros no 1* escrito em 1920 para violão solo, a dedicatória a Ernesto Nazareth bem como a escolha do choro como forma musical demonstram a ligação do músico com esta prática musical própria daquele universo social. Este diálogo fica mais explícito ainda quando observamos que o *Improviso*, escrito por Nazareth em 1922 foi dedicado a Villa-Lobos e demonstra como a música pode ser instrumento de construção de diálogos culturais que explicitam identidades compartilhadas por um grupo.

Sobre Villa-Lobos e este universo cultural, Pixinguinha afirmou que:

Ele era garoto. Ia sempre à minha casa na Rua Itapiru, número 97. Tocava violão muito bem, como sempre tocou. Às vezes, acompanhava meu pai. Mais tarde é que toquei uns chorinhos para ele. Sempre gostou de música. Tocava violoncello no Cinema Odeon e fazia umas pausas complicadas. Mas todo mundo achava Villa-Lobos meio esquisito, sabe? Não davam muito valor a ele. Villa-Lobos foi um sujeito que chegou antes a uma realidade que todos nós sabemos. Eu conheci Villa-Lobos muito antes de 1922. Como eu já disse, ele ia na minha casa porque admirava os chorões. Às vezes até fazia acompanhamento no violão. Era bom no violão. Mas o negócio era meio antigo e ele tinha uma formação moderna, por isso talvez não acompanhasse bem, para nós. Mas ele gostava. Eu o considero um gênio. Tem obras de Villa-Lobos que marcam. Não só os Chorinhos número 1 e 2, porém várias outras. Aquele .Uirapuru., o efeito que ele tirou é material. Ele tinha que ter conhecimento. Villa-Lobos, para mim, é um Stravinski, um Wagner, essa gente toda. Não é só questão de sentir, mas também do efeito que ele tira, no conjunto. Considero isso uma grande arte.³⁸

Na Europa, a partir do século XIX, proliferaram métodos de estudo que difundiram uma nova forma de pensar e organizar o estudo do violão, uma gramática do violão moderno. Até a metade deste século, o violão experimentará grandes transformações técnicas, dentre elas uma maior valorização do *ponteado* em detrimento do *rasgueado*, bem como a incorporação de novas

³⁸ Depoimento concedido ao Museu da Imagem e do Som. Ver (SANTOS, 1979: 7).

técnicas de arpejos e estudos de escalas nas mais diversas tonalidades. Mudanças estas que passaram a ser difundidas por meio dos *métodos*, publicados a partir deste momento.

Com estas transformações, surgiriam também novos compositores que ampliariam o repertório musical para o instrumento. Na primeira metade do *oitocentos*, os violões já haviam inundado os salões europeus (em especial franceses) e caído no gosto de compositores, tais como Nicolo Paganini e Franz Schubert que lhe dedicou algumas peças. Nos salões europeus abertos ao violão, conhecido neste contexto como “viola francesa” brilharam os espanhóis Dionísio Aguado (1784-1849) e Ferdinando Sor (1778-1839) e os italianos Ferdinando Carulli (1770-1841), Mauro Giuliani (1781-1829) e Mateo Carcassi (1792-1853) que abandonaram seus países para difundirem suas composições para o instrumento nos salões de Paris, Londres e Viena (TABORDA, 2011).

A *Suíte Popular Brasileira* é um dos exemplos desta versatilidade de Villa-Lobos e de suas identidades violonísticas. Esta obra consiste num conjunto de peças para violão-solo, compostas no Rio de Janeiro entre 1908 e 1912, quando Villa-Lobos contava com vinte e três anos de idade. A *Suíte* se divide em cinco partes: *Mazurca-choro*, *Gavotta-choro*, *Valsa-Choro*, *Schotich-Choro* e *o Chorinho*. Este último movimento foi composto e incorporado à *Suíte* em Paris na primeira viagem do maestro à capital francesa em 1923. Esta obra explicita a habilidade do compositor no tratamento dado ao violão e ao *choro* enquanto gênero musical, mas também o domínio da técnica violonística desenvolvida nos salões franceses³⁹ (SANTOS, 1979); (PEREIRA, 1984); (ARCANJO, 2008).

Se sobre sua juventude no Rio de Janeiro, em 1901, aos quatorze anos de idade, Villa-Lobos afirmava que “frequentava as rodas boêmias dos chorões da rua e participava dos conjuntos típicos instrumentais de flautas, cavaquinho, pandeiros e violão”; sobre seu famoso encontro em Paris, em 1923, com o grande violonista espanhol, Andrés Segóvia, Villa-Lobos afirmou: “eu sentei, toquei e acabei com a festa. Segóvia veio depois me perguntar onde eu havia aprendido. Eu lhe disse que não era violonista, mas sabia toda técnica de Carulli, Sor, Aguado, Carcassi, etc.” (TABORDA, 2011:104)

A difusão e circulação das obras destes compositores no universo urbano do Rio de Janeiro em meados do século XIX foram destacadas por Márcia Taborda. Segundo ela

O músico francês Pierre Laforge, que por volta de 1834 estabeleceu negócio no Rio de Janeiro dedicando-se a impressão regular de peças musicais, foi o responsável pela introdução na sociedade carioca do primeiro método de viola francesa, já por esta época denominada violão. Na sessão de música do Jornal do Comércio de 1º de março de 1837 publicou o anúncio “Na imprensa de música de Pierre Laforge na Rua da Cadeia número 89, acabam-se de imprimir as seguintes peças: método de violão segundo o sistema de Carulli e Nava, traduzido por J. Crocco (TABORDA, 2011: 73).

³⁹ VILLA-LOBOS, Heitor (1955). *Suíte Populaire Brésilienne*. Editions Max Eschig, 48 rue de Rome, Paris.; VILLA-LOBOS, H (1998). *Complete Music for Solo Guitar*. Guitar: Norbert Kraft, Madri: Naxos, (Compact Disc).

Sobre difusão do repertório para violão neste contexto é muito significativa a presença da “Escola de Tárrega” que fizeram discípulos como a espanhola Josefina Robledo. A violonista chegou ao Rio de Janeiro entre os anos de 1917 e 1918 realizando concertos na Associação Brasileira de Imprensa e no Salão nobre do edifício do Jornal do Comércio, e também em São Paulo onde difundiu, dentre outros compositores, a obra de violonistas citados por Villa-Lobos em sua formação, como por exemplo, os italianos Dionísio Aguado e Mateo Carcassi.⁴⁰

As narrativas de Villa-Lobos sobre sua cultura violonística já foram discutidas por outros estudos. Porém, elas devem ser problematizadas sob a perspectiva da história social da cultura a partir do estudo do trânsito e dos significados destas linguagens musicais presentes em suas composições. Ao construir as narrativas sobre suas identidades musicais, Villa-Lobos se vincula à música violonística cultivada nos salões parisienses por meio das obras de violonistas “italianos” e “espanhóis” e à música popular do universo urbano carioca. Nos dois sentidos, o violão desempenha papéis fundamentais: instrumento por meio do qual o compositor se inseriu no universo musical francês a partir de seu contato com a música dos violonistas estabelecidos nos salões franceses, e vínculo universo cultural urbano do Rio de Janeiro sendo “personagem” indispensável às rodas de choro como instrumento harmonizador e solista. Nas obras para violão de Villa-Lobos estas culturas musicais são incorporadas à suas narrativas musicais que demonstram um descentramento na direção de identidades bastante diversificadas.

3 – O Bandeirante da Música Brasileira: a intuição e a pesquisa na captura do som nacional

Sem diminuir o papel da experiência cultural que tem como um dos pontos culminantes a Semana de Arte de 1922, é necessário perceber o que Angela de Castro Gomes chama de “estratégia do escândalo” a qual lançaram mão os intelectuais “paulistas” da Semana. Esta estratégia foi recebida pelo público como expressão de uma ruptura, de uma transformação radical na vida cultural do Brasil, afirmando, assim, o modernismo paulista como paradigma para se pensar a nação moderna. (VELLOSO, 1996); (GOMES, 1999)

Villa-Lobos, ao avaliar sua participação na Semana de Arte Moderna de São Paulo, vinculava-se à perspectiva modernista paulista caracterizada por esta “estratégia do escândalo”. Nas palavras do músico:

⁴⁰ A presença de escalas, arpejos, ligados e digitações nos 12 Estudos para Violão escritos por Villa-Lobos demonstram a presença da técnica violonística desenvolvida por estes precursores. Ver: VILLA-LOBOS, H (1955). *12 Estudos para violão solo*. Editions Max Eschig, 48 rue de Rome, Paris. 1955. VILLA-LOBOS, H (1998). *Complete Music for Solo Guitar*. Guitar: Norbert Kraft, Madri: Naxos (Compact Disc).

Dias depois que embarcaste, fui atacado no pé por uma bruta manifestação de ácido úrico, levando-me para a cama por diversos dias, até meu amigo Graça Aranha vir me contratar para uma Semana de Arte Moderna em São Paulo. Ainda capengando parti com os meus melhores intérpretes para São Paulo. Demos três concertos, ou melhor, três festas de arte. No primeiro, o amigo Graça Aranha fez uma conferência violentíssima, derrubando quase por completo todo o passado artístico, só se salvando as imperecíveis colunas dos diversos templos de arte da Idade Média e, assim mesmo, por que eram gregas, romanas, persas, egipcianas, etc. Como deves imaginar, o público levantou-se indignado. Protestou, blasfemou, vomitou, gemeu e caiu silencioso. Quando chegou a vez da música, as piadas das galerias foram tão interessantes que quase tive a certeza de a minha obra atingir um ideal, tais foram as vaias que cobriram os louros.⁴¹

Esta carta, enviada ao amigo Artur Iberê de Lemos, pouco depois das apresentações de fevereiro de 1922 em São Paulo aponta para a ambiência que cercou os momentos vividos durante a Semana de Arte. É importante destacar que a “certeza” por parte de Villa-Lobos de que sua obra atingira um “ideal”. Ideal de modernidade sustentado pela reação do público. Este “ideal” no que se refere à expressão de modernidade musical está diretamente ligado à estratégia do escândalo destacada anteriormente. Esta autocrítica atribui ao choque provocado pela sua música a responsabilidade pelo seu sucesso.

É notória nos textos escritos por Mário de Andrade a centralidade atribuída à Semana de Arte Moderna de 1922 para a suposta consolidação da originalidade musical de Villa-Lobos e como o evento teria dado ao músico nascido no Rio de Janeiro o estatuto de expressão máxima da música nacional. Como parte da construção desta clivagem paulista do modernismo de Villa-Lobos, o papel de Mário de Andrade é fulcral. Nas palavras do musicólogo paulista, a Grande Guerra teria sido responsável por “exarcerbar a sanha nacional das nações imperialistas, de que somos tributários”, ela teria contribuído para “nosso novo estado-de-consciência musical, não mais como experiência individual, como fora ainda com Alexandre Levy e Alberto Nepomuceno, mas como tendência coletiva”:

Poucos anos depois de finda a Guerra, e não sem ter antes vivido a experiência bruta da Semana de Arte Moderna, de São Paulo, Villa-Lobos abandonava consciente e sistematicamente o seu internacionalismo afrancesado, para se tornar o iniciador e figura máxima da Fase Nacionalista. em que estamos. Logo formaram a seu lado seus companheiros de geração, o “malogrado” Luciano Gallet e Lourenzo Fernandez (ANDRADE, 1991: 21).

Esta percepção da centralidade de São Paulo na configuração da identidade modernista de Villa-Lobos é expressa pelo próprio compositor em 25 de setembro de 1957 quando ele recebeu da Câmara municipal de São Paulo o título de “cidadão paulistano”. No seu discurso, o músico defendeu que o Padre Anchieta é quem deveria ser agraciado com o prêmio, por ser “um grande homem de São Paulo”. Naquela ocasião, o compositor carioca, ao se

⁴¹ VILLA-LOBOS, H (1969). *Autobiografia* In: Presença de Villa-Lobos. 4º volume. Rio de Janeiro: MEC/Museu Villa-Lobos.

identificar como um cidadão paulistano afirmou: “São Paulo é o local de onde saiu o primeiro grito de Independência da nossa Pátria e das nossas artes(...) Não sou daqueles Brasileiros que apenas conhecem o Brasil através das grandes cidades. Conheço o Brasil do sertão, do interior, onde existe o beri-beri, onde existem a febre, os mosquitos, os jacarés, as onças, os bichos, enfim, os irracionais.(...) A São Paulo devo parte desta peregrinação e da minha propagação. Fiz tudo em todos os terrenos: no terreno clássico da vida e no terreno progressista. Já no terreno progressista, colaborei na célebre Semana de Arte Moderna (VILLA-LOBOS, 1967: 111).

Nota-se, nestas narrativas a presença de um discurso comum ao grupo “verde-amarelo”, formado por Cassiano Ricardo, Menotti Del Picchia e Plínio Salgado, vertente do modernismo paulista caracterizado pela valorização do regionalismo como instrumento de construção dos “limites” geográficos que delimitariam uma noção imaginária da nação. Diferentemente de Mário de Andrade que pregava a “desgeografização” a partir da percepção cultural da nacionalidade, a ideologia dos “verde-amarelos”, “voltada para a legitimação da hegemonia paulista, aparece então como a vertente conservadora do modernismo paulista, quando reincide na valorização do regionalismo dentro dos moldes tradicionais, (...) retomando a vertente ufanista que identifica nacionalismo com território. (VELLOSO, 2002: 87)

De acordo com Velloso (2002), o “mito bandeirante” é o núcleo ideológico sobre o qual desenvolve a doutrina do grupo intitulado “verde-amarelo”. Por meio deste mito, é que os “verde-amarelos” buscam a legitimação histórica de uma suposta superioridade paulista em relação ao carioca. Na argumentação do grupo está sempre a presença da idéia do adiantamento dos paulistas em relação ao resto do país que coloca o Estado como o centro irradiador da civilização. Como seus ancestrais bandeirantes, os paulistas modernos também se acham investidos de uma missão: levar os seus ideais vanguardistas ao resto do país garantindo a nacionalização das fronteiras. Quando Mário de Andrade e Oswald viajam para o Rio de Janeiro, a fim de discutir os rumos do movimento, o grupo vai interpretar o fato como mais uma façanha bandeirante. É a partir do critério espacial-geográfico que se constrói uma tipologia do caráter nacional brasileiro. Esta perspectiva consolidava entre os anos 1920 e 1940 uma vertente do pensamento social e político brasileiro para o qual se opera quase uma simbiose entre o homem e o meio ambiente. O homem absorve de tal modo o meio em que vive a ponto de se confundir como ele (VELLOSO, 2002: 89)

Villa-Lobos começou a escrever as *Bachianas Brasileiras*, logo depois do retorno de sua segunda viagem a Paris (1927-1930), quando se aproxima do então interventor em São Paulo, o coronel João Alberto Lins de Barros, a quem o compositor fora apresentado num concerto realizado em São Paulo, em 1930. Neste mesmo período, Villa-Lobos inicia sua série de viagens

pelo interior do Brasil, patrocinado por João Alberto. Estas incursões intituladas *Excursão Artística* levavam a música pelo interior do país, passando por cidades como Piracicaba, Jaú, Pirajuy e Batatais.

Esta *Excursão Artística* percorreu 54 cidades entre janeiro e abril de 1931, sendo formada, em diferentes momentos, por Villa-Lobos (tocando violoncelo), Lucília, Souza Lima, Guiomar Novaes, Antonieta Rudge Muler, a cantora Nair Duarte Nunes e o violinista belga Murice Raskin. Estes concertos, formados por estes “*ilustres bandeirantes das artes musicais*”, como trazia a informação de um jornal de Botucatu, contava no repertório com obras do próprio Villa-Lobos, além de peças do repertório “clássico-romântico”: Chopin, Tchaikowsky, Mozart, dentre outros (GUÉRIOS, 2003: 172)

De acordo com Villa-Lobos,

Constituiu-se essa campanha na realização de uma série de conferências, excursões artísticas por vários Estados do Brasil e em entrevistas concedidas aos jornais locais, nas quais expunha minhas idéias em favor da nossa gente. Não fui senão com o objetivo de semear o gosto pela música pura, pela verdadeira arte, aumentada de elevadas intenções cívicas e patrióticas, que, em 1930, organizei uma excursão por mais de 60 cidades do interior do Estado de São Paulo, com conferências e demonstrações ao piano, violoncelo, violino, violão, coros e orquestra.⁴²

Em um destes concertos, pode-se perceber que as peças eram acompanhadas por palestras ministradas por Villa-Lobos, o que fazia destes concertos, instrumentos didáticos. Em Pirajuy, a *Excursão Artística* executou um programa para piano solo e para duo de violoncelo e piano, tendo Villa-Lobos como violoncelista e Souza Lima ao piano. O pianista abriu a primeira parte com três obras de Chopin: um Estudo, um Noturno e uma Polonaise. Antes do intervalo, foram executados os duos arranjados por Villa-Lobos. Dentre outras peças, foram executados o *Prelúdio n° 14* de Bach e o *Trenzinho do Caipira* que, pouco mais tarde, seria incorporada como parte da *Bachianas Brasileiras n° 2*.⁴³

Neste programa, Villa-Lobos afirma que o *Trenzinho do Caipira* se tratava de “*uma sugestão de uma viagem no interior*”. Por um lado, o som futurista do trem incorpora, a partir de um discurso estético, a modernidade em sua faceta mais imediata: o ritmo e o movimento febril da vida moderna representada pelos trilhos que conduzem a velocidade do trem de ferro. Por outro, o “caipira” expressa a busca de Villa-Lobos pela “positivação da cultura local”. De acordo com Fabris, essa leitura positiva da cultura popular é um dos traços definidor da nossa vanguarda. Além

⁴² VILLA-LOBOS, H (1970). *A Educação Artística no Civismo*. In: Presença de Villa-Lobos. Rio de Janeiro: MEC/Museu Villa-Lobos, vol. 5. Publicado no “Brasil Dinâmico” em maio de 1937. A referência ao ano de 1930 por Villa-Lobos está, possivelmente, incorreta, pois outros documentos como o programa de concerto citado logo a seguir, indicam o ano de 1931.

⁴³ Programa de Concerto. *Excursão Artística: Villa-Lobos – Souza Lima, Pirajuy* (1931). Museu Villa-Lobos/Rio de Janeiro, 76.14.100.

disso, para a autora, “a ênfase dada a dois tipos de discursos contrapostos, um de natureza estética, o outro de teor sociocultural, não é gratuita quando se pensa nos elementos constitutivos da modernidade e do modernismo no Brasil,” pois faz parte do paradoxo da nossa modernidade (FABRIS, 1998:14).

A sonoridade que representa os sons do trem aparece também em outras partituras de Villa-Lobos, como no canto orfeônico intitulado *Trenzinho*. Nesta obra, está explicitado, novamente, o paradoxo do modernismo brasileiro identificado por Fabris. Paradoxo que consiste em projetar para o futuro o que tentava resgatar no passado, idéia presente também na musicalidade do *Trenzinho do Caipira* da *Bachianas Brasileiras n° 2*.⁴⁴ No canto que tinha como objetivo explícito a produção de um instrumento para a educação infantil, os sons do trem, em uníssono com o elemento “caipira” “mostram também como a análise de nossa modernidade não pode dispensar o confronto/embate com a nova paisagem urbana” (FABRIS, 1998:18)

Algumas das falas de Villa-Lobos expressam a presença desta perspectiva modernista: “conheço o Brasil do sertão, do interior, onde existe o beri-beri, onde existem a febre, os mosquitos, os jacarés, as onças, os bichos, enfim, os irracionais.(...) A São Paulo devo parte desta peregrinação e da minha propagação”. Sobre a relação entre a geografia brasileira e como esta se expressava por meio de sua música, o compositor afirmava que “na minha música eu deixo cantar os rios e os mares deste grande Brasil” ou “sou filho da natureza”, “o que me interessa é a natureza do Brasil, o mistério do Amazonas e de outros rios que temos como o São Francisco” (RIBEIRO, 1987:23).

Sua música tornou-se, para a história da música, o modelo máximo de uma brasilidade conquistada por meio de um “pioneirismo bandeirante” ainda em sua juventude. Desta maneira, a origem das *Bachianas Brasileiras* no que diz respeito à musicalidade brasileira,

Remonta àquelas peregrinações pelo interior do país, quando constatou a semelhança de modulações e contracantos do nosso folclore musical com a música de Bach. Misturando este material primitivo com formas pré-clássicas, o resultado é uma síntese absolutamente original, onde a técnica e o espírito do Kantor de Leipzig aparecem envolvidos em cadências brasileiríssimas. Ao vincular o Brasil a Bach, Villa-Lobos caracterizou-se como um dos maiores músicos do nosso tempo (RIBEIRO, 1987:33).

Em outros textos de Villa-Lobos percebe-se que sua brasilidade é associada ao seu prematuro contato com a “música caipira” que “ele ouviu em minas”. É muito significativo salientar que o período no qual Villa-Lobos supostamente esteve em Minas “desbravando a cultura do interior do país”, em 1897, aos dez anos de idade, passou a ser uma das explicações dadas pelos textos posteriores para justificar a inspiração que o levou à composição do *Trenzinho do Caipira*, parte que constitui a *Bachianas Brasileiras n° 2*, escrita em 1930. A reivindicação de Villa-Lobos pela

⁴⁴ VILLA-LOBOS, H (2001). *Bachianas Brasileiras* (Integrales) Orchestre Symphonique de Brésil; Dierction: Isaac Karabtchewsky; Piano (Bachianas Brasileiras n° 3): Nelson Freire; Soprano: Leila Guimarães. France: Íris Music, 3 cd's.

faceta de pesquisador musical é notória em seus discursos como naquele presente em sua autobiografia enviada a Curt Lange na qual o músico valoriza sua suposta estada em Minas. Na verdade, na defesa da existência um lado pesquisador na sua trajetória artística, pode ser identificada uma das propriedades do debate modernista a partir de 1924, envolvendo as questões em torno da apreensão da brasilidade desenvolvidas por Oswald de Andrade e posteriormente discutidas por Mário de Andrade no Ensaio Sobre a Música Brasileira. (ARCANJO, 2006); (ARCANJO, 2010b)

Para Eduardo Jardim de Moraes, de modo mais geral, enquanto a obra de Oswald Andrade valorizava o caráter intuitivo como propriedade necessária para a apreensão da cultura brasileira, a de Mário de Andrade expressava a defesa da pesquisa de campo como instrumento necessário no processo de construção do nacional, como deixa evidente o musicólogo no Ensaio publicado em 1928. As falas de Villa-Lobos oscilam entre estas tendências. Várias viagens que teriam como objetivo a coleta e o estudo de materiais “folclóricos” supostamente utilizados por Villa-Lobos são descritas por ele como parte deste seu “lado douto”.

As supostas viagens musicológicas de Villa-Lobos datadas por ele entre as décadas de 1910 e 1920 são apontadas por Guérios como criações resultantes da mesma matriz autobiográfica que dimensionou também o contato do compositor com a música “folclórica” brasileira. Para Guérios,

Além de um depoimento de Beatriz Roquette-Pinto, vários documentos do arquivo do Museu Villa-Lobos oferecem indicações que reforçam a hipótese de que as viagens do compositor em busca de material folclórico, não ocorreram. (...) Além disso, o exame das fontes primárias sobre o compositor, demonstra que suas viagens apenas surgem e são comentadas a partir de 1927, ano que Villa-Lobos vai a Paris pela primeira vez. (...) As únicas provas concretas de que Villa-Lobos teria deixado o Rio de Janeiro em diferentes períodos continuavam a ser os programas de concertos em seu nome realizados em 1908 em Paranaguá e em 1912 em Manaus (GUÉRIOS, 2003: 25).

Na verdade, Villa-Lobos utilizou em diversas peças para canto orfeônico, pesquisas e materiais coletados por Sodré Viana, Jean de Léry, Fritz Krause e Roquette-Pinto. O compositor anotou diversos textos e materiais musicais brasileiros coletados por estes pesquisadores. “Há também uma série de manuscritos do compositor com anotações de fontes para um projeto de livro sobre o folclore brasileiro, em meio aos quais se lê: *Cantos Ameríndios do Brasil; Canide-iune: Tamoios* recolhido por Jean de Léry, 1530; *Nozani-ná: Parecis*, canção báquica, recolhida por E. Roquette Pinto em 1908; *Teiru: Parecis, canto fúnebre*, recolhida por E. Roquette Pinto em 1908; *Ualalôcê: Parecis, caça*, recolhida por E. Roquette Pinto em 1908” (GUÉRIOS, 2003: 21).

PARTITURAS

VILLA-LOBOS, H. *12 Estudos para violão solo*. Editions Max Eschig, 48 rue de Rome, Paris. 1955.

VILLA-LOBOS, H. *Suíte Populaire Brésilienne*. Editions Max Eschig, 48 rue de Rome, Paris. 1955.

VILLA-LOBOS, H. *Coro a 6 vozes a partir de um canto recolhido por Jean de Léry*. In: VILLA-LOBOS, H. Canto Orfeônico. São Paulo; Rio de Janeiro: Irmãos Vitale Editores, 2º volume. 1953.

VILLA-LOBOS, H. *Remeiro do S. Francisco: a partir de um canto Recolhido por Sodré Viana*. VILLA-LOBOS, H. Canto Orfeônico. São Paulo; Rio de Janeiro: Irmãos Vitale Editores, 2º volume. 1953.

FONOGRAMAS

VILLA-LOBOS, H. *Complete Music for Solo Guitar*. Guitar: Norbert Kraft, Madri: Naxos, 1998. (Compact Disc)

VILLA-LOBOS, H. *Bachianas Brasileiras (Integrales)* Orchestre Synfoniquee de Brésil; Dierction: Isaac Karabtchewsky; Piano (Bachianas Brasileiras nº 3): Nelson Freire; Soprano: Leila Guimarães. France: Íris Music, 2001, 3 cd's.

TEXTOS DE VILLA-LOBOS

VILLA-LOBOS, H. *Autobiografia* In: Presença de Villa-Lobos. 4º volume. Rio de Janeiro: MEC/Museu Villa-Lobos, 1969 [1957], p. 98-99.

VILLA-LOBOS, H. "*Casos e fatos importantes sobre H. Villa-Lobos numa biografia resumida*" (Datilografado e s/ data). ACL/Biblioteca Central/UFMG - Dossiê 2.2 S15.1097.

VILLA-LOBOS, H. Agradecimento (Improviso proferido por ocasião da entrega do título *Cidadão Paulistano* na Câmara Municipal de São Paulo). *Presença de Villa-Lobos - 5º Volume*. Rio de Janeiro, Museu Villa-Lobos, 1967, p.111.

VILLA-LOBOS, H. *Educação Musical*. In: Presença de Villa-Lobos, 6º Vol, 1ª ed. MEC/Museu Villa-Lobos, 1971, p. 95-129.

PROGRAMA DE CONCERTO

Programa de Concerto. *Excursão Artística: Villa-Lobos – Souza Lima, Pirajuby* (1931). Museu Villa-Lobos/Rio de Janeiro, 76.14.100.

BIBLIOGRAFIA

ANDERSON, Benedict (2008). *Comunidades Imaginadas: Reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras.

ANDRADE, M. de (1991). *Aspectos da Música Brasileira*. Belo Horizonte/Rio de Janeiro: Villa Rica.

ANDRADE, M. de (2006). *Ensaio sobre a Música Brasileira*. Belo Horizonte: Editora Itatiaia. 4ª Ed.2006.

ARCANJO, Loque (2006). Um Universo musical bem bachiano: diversidade cultural e diálogos musicais nas Bachianas Brasileiras de Heitor Villa-Lobos (1930 - 1945). *Ciência & Conhecimento JCR*, Belo Horizonte, v. 2, p. 107-127.

ARCANJO, Loque (2008). *O ritmo da mistura e o compasso da história: o modernismo musical nas Bachianas Brasileiras de Heitor Villa-Lobos*. Rio de Janeiro: E-papers.

ARCANJO, Loque (2010). As representações da nacionalidade nas Bachianas Brasileiras de H. Villa-Lobos. *Revista Escritas: Revista do Departamento de História da UFT*. Palmas, vol 2, ano 2, 2010, p. 77-101.

- ARCANJO, Loque (2010b). Francisco Curt Lange e o Modernismo Musical no Brasil; identidade nacional, política e redes sociais entre os anos 1930 e 1940. *Revista e-hum* (Revista do Centro Universitário de Belo Horizonte) Belo Horizonte, vol.3, número 2, p. 66-81. Disponível em: <http://www.unibh.br/revistas/ehum/>
- ARCANJO, Loque (2011). Francisco Curt Lange e Mário de Andrade entre o Americanismo e o Nacionalismo musicais (1932-1944). In: *Revista Temporalidades* (PPGHIS/UFMG), Belo Horizonte, Vol. 3 n.1, Jan./ Jul.
- ARCANJO, Loque (2011). (Re)dimensionando as fronteiras do nacional: identidades musicais de Heitor Villa-Lobos entre o Americanismo e o Pan-americanismo., In: *Revista Relações Internacionais no Mundo Atual*, Curitiba, volume 1, Número 13.
- BAUMAN, Zygmunt (2005). *Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- BURKE, Peter (2005). *O que é História Cultural*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- DUARTE, Mônica de Almeida (2002). *Objetos musicais como objetos de representação social: produtos e processos da construção do significado em música*. *Revista Em Pauta*, v. 13, n. 20, junho, p. 123-142.
- CARVALHO, José Murilo de (1987). *Os Bestializados - O Rio de Janeiro e a República que não foi*. São Paulo, Companhia das Letras.
- CHARTIER, Roger (1990). *A História Cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: Difel.
- FABRIS, Annateresa (org.) (1994). *Modernidade e Modernismo no Brasil*. Campinas: Mercado das Letras.
- FOUCAULT, Michel (1993). *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal.
- GOMES, Ângela de Castro (1999). *Essa gente do Rio... Modernismo e Nacionalismo*. Rio de Janeiro, FGV.
- GUÉRIOS, Paulo Renato (2003). *Villa-Lobos: o caminho sinuoso da predestinação*. Rio de Janeiro: Editora da FGV.
- HALL, Stuart (2003). *A Identidade Cultural na Pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A.
- KIEFER, Bruno (1981). *Villa-Lobos e o Modernismo na Música Brasileira*. Porto Alegre: Movimento.
- KOSELLECK, R (2006). *Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Ed. PUC/RIO.
- MARIZ, Vasco (1947). *Heitor Villa-Lobos*. Rio de Janeiro: Ministério das Relações Exteriores.
- MORAES, Eduardo Jardim de (1978). *A Brasilidade Modernista: sua dimensão filosófica*. Rio de Janeiro: Graal.
- NAPOLITANO, Marcos (2005). *Fontes áudio-visuais: a História depois do papel*. In: PINSKY, Sandra B. *Fontes Históricas*. São Paulo: Editora Contexto.
- PEREIRA, Marco (1984). *Heitor Villa-Lobos, sua obra para violão*. Brasília: Musimed.
- SANTOS, Turíbio (1979). *Heitor Villa-Lobos e o violão*. Rio de Janeiro: MEC / Museu Villa-Lobos.
- RAMINELLI, Ronald. História Urbana (2000). In: CARDOSO, Ciro Flamarion e VAINFAS, Ronaldo (Org.). *Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Elsevier.
- RÉMOND, Réne (1996). *Por uma história política*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ/Ed. FGV.

- RIBEIRO, João Carlos (1987). *O Pensamento vivo de Heitor Villa-Lobos*. São Paulo: Martin Claret.
- RICOEUR, Paul (1991). *O si mesmo como um outro*. Campinas, SP: Papirus.
- SOUZA, Gilda de Melo e (2003). *O tupi e o Alaúde: uma interpretação de Macunaíma*. São Paulo: Duas Cidades. Edições 34.
- TABORDA, M (2011). *Violão e Identidade Nacional: Rio de Janeiro 1830-1930*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- VELLOSO, Mônica Pimenta (1996) *Modernismo no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro, FGV.
- VELLOSO, Mônica Pimenta (2002). *A cidade-voyeur: o Rio de Janeiro visto pelos paulistas...* *Revista Rio de Janeiro número 8, p. 83-100, set/dez.*
- VELLOSO, Mônica Pimenta (2011). *História e Modernismo*. Belo Horizonte: Autêntica.

Esboço para uma teoria do intelectual a partir de Costa Lima

Maria Elvira Malaquias de Carvalho

Doutoranda em Literatura Comparada pela UFMG/Bolsista Fapemig
elviralettras@yahoo.com.br

Resumo: A partir de três textos da obra de Luiz Costa Lima, o artigo aborda a questão das relações entre o intelectual e a sociedade no Brasil. Costa Lima tenta definir o estatuto do intelectual brasileiro, tendo em conta os inúmeros fatores que problematizaram a afirmação da cultura letrada no país, desde os tempos coloniais até a atualidade. Primeiramente, destaca-se a preocupação evidente do autor com a noção de “sistema literário”, tal como herdada de Antonio Candido. Em seguida, verifica-se uma nova abordagem discursiva e teórica que contrasta com aquela anteriormente encontrada. Costa Lima utiliza a noção de “campo” enquanto local de produção da cultura. O crítico brasileiro toma de Wlad Godzich o conceito de campo e discorre sobre as distintas posições do intelectual nos campos metropolitano e marginal.

Palavras-chave: Luiz Costa Lima, sistema literário, campo.

Abstract: Based on three texts written by Luiz Costa Lima, this article addresses the question of relations between intellectuals and society in Brazil. Costa Lima tries to define the status of Brazilian intellectuals, considering the many factors that questioned the assertion of literacy in the country, from colonial times to the present. First, it highlights the author's evident concern with the notion of "literary system" as inherited from Antonio Candido. Afterwards, we can notice a new theoretical and discursive approach which contrasts with the previous one. Costa Lima uses the idea of “field” as a place of cultural production. The Brazilian critic gets from Wlad Godzich the concept of field and describes the different roles played by intellectuals either on the metropolitan and marginal context.

Key words: Luiz Costa Lima, literary system, field.

As relações entre o intelectual e a sociedade são o objeto privilegiado de grande parte da discussão sobre literatura e cultura empreendida por Luiz Costa Lima em diferentes momentos de sua obra. Em um texto de 1978, chamado “Da existência precária: o sistema intelectual no Brasil”, o autor identifica e comenta alguns dos traços constituintes da natureza do intelectual e das funções por ele exercidas desde os tempos coloniais. É apontado o sentimento de desenraizamento, ou “a sensação de estar no lugar errado” (LIMA, 1981: 5), que atinge o artista ou o homem de letras, visto como um despaisado em sua própria terra. Costa Lima tenta compreender a posição que ocupa, na sociedade, a família a que ele mesmo pertence, ou seja, a família dos intelectuais.

As principais queixas apresentadas nesse texto serão posteriormente desenvolvidas em outros ensaios do autor, à medida que cresce seu descontentamento com o antiteoreticismo e com o descaso pela reflexão filosófica, as duas características negativas invariavelmente atribuídas ao intelectual brasileiro ou latino-americano. A origem dessas queixas deve-se, sobretudo, a uma série de precariedades estruturais que estariam presentes na própria formação do nosso sistema intelectual. Para que se constitua enquanto tal, um sistema intelectual deve ser regulamentado por circunstâncias que envolvem a produção, a circulação e a recepção da arte e dos discursos a ela relacionados em determinada sociedade. Segundo Costa Lima, entre nós, “o sistema intelectual é incipientemente legitimado com a independência e a unificação do país” (LIMA, 1981: 12).

Ao longo do século XIX começam a ficar expostos alguns problemas herdados do aparato colonial que persistiram, ou ainda persistem até hoje, no pensamento brasileiro: a dominância de uma cultura oral no interior de uma civilização da escrita, a submissão às *idées reçues*, a assimilação das novidades vindas do estrangeiro, o culto prestado ao intuicionismo, entre outros. A longevidade desses problemas teria sido responsável por uma peculiar inaptidão à teoria experimentada pelo intelectual brasileiro. A consequência mais perversa desse estado de coisas foi impedir o livre desenvolvimento de discursos e construções epistemológicas de fato emancipadas, mesmo após a independência política do Brasil, já que “não ser capaz de teorizar significa, no melhor dos casos, adaptar, e, no caso normal, manter um estatuto colonial” (LIMA, 1981: 15).

As observações feitas por Costa Lima a respeito do fato de o sistema intelectual brasileiro caracterizar-se, desde a sua legitimação, “*pelo receio de ser original*” (LIMA, 1981: 10, grifo do autor) corroboram argumentos já delineados por outros autores importantes de nossa historiografia crítica, como Sérgio Buarque de Holanda. Basta lembrar que a premissa de *Raízes do Brasil* está assentada sobre o diagnóstico algo pessimista de que “somos ainda hoje uns desterrados em nossa terra” (HOLANDA, 2010: 31). Trata-se, sobretudo por parte da elite intelectual, de uma percepção da pátria como um lugar de exílio, percepção essa que permite detectar os problemas que a cultura

letrada “periférica” enfrenta ao lidar com parâmetros culturais e cânones de conduta social que lhe são estrangeiros, haja vista que “todo o fruto de nosso trabalho ou de nossa preguiça parece participar de um sistema de evolução próprio de outro clima e de outra paisagem” (HOLANDA, 2010: 31).

Quando descreve as mazelas do sistema intelectual no Brasil, Costa Lima reitera, portanto, a dependência do outro que caracteriza nossas formas de cultura, convívio social e afetividade. Já no texto “Literatura e Sociedade na América Hispânica: século XIX e começos do século XX”, de 1984, o autor busca relacionar a problemática intelectual com a criação dos Estados Nacionais latino-americanos. Analisando as condições sociais que impediram a constituição de classes médias, a plena consolidação de uma burguesia urbana e o aparecimento de uma opinião pública nos países recém-independentes da América Latina, Costa Lima afirma que o intelectual latino-americano “aparecia desgarrado da classe ou setor social a que aderira” (LIMA, 1986: 95). Devido ao hiato entre as elites e a massa popular, o intelectual ocupava o lugar vazio da esfera pública inexistente, cumprindo um papel decorativo ou mesmo pedagógico junto às oligarquias.

Ao comentar essa “existência desgarrada” do intelectual latino-americano, Costa Lima retoma seu argumento inicial: o de “não se haver constituído, no século passado, o que chamamos um sistema intelectual” (LIMA, 1986: 144).⁴⁵ A partir daqui, o autor passa a utilizar o termo subsistema intelectual, em vez de sistema, já que “rigorosamente, seria mais correto falar-se em subsistema, porquanto ele visa a integrar-se noutra de grandeza maior” (LIMA, 1986: 144). Trata-se agora de associar essa grave lacuna aos processos de representação da nacionalidade nos discursos literários da América Latina, à medida que a literatura torna-se “o veículo por excelência da expressão política” (LIMA, 1986: 146), no qual se manifestariam os sinais da independência de cada país. Costa Lima detecta o fenômeno que denomina de concepção documentalista da literatura, ou simplesmente, documentalismo. O primado da observação da terra e dos costumes, a busca da essência nacional e o elogio da natureza são geradores de uma concepção documentalista de literatura, a qual deve ser compreendida dentro de um conjunto que abarca: “(a) a ausência de um subsistema intelectual, o qual se relaciona com (b) a exclusiva admissão ao intelectual de uma função política, (c) o descaso pela formação filosófica, (d) substituída por uma orientação fortemente pragmática” (LIMA, 1986: 161).

A pesquisa sobre o documentalismo levará Costa Lima a enunciar os princípios básicos de sua tese sobre o controle do imaginário e o veto ao ficcional na América Hispânica e no Brasil, posto que a “concepção de literatura vigente no século XIX latino-americano, e ainda hoje dominante, implica um veto ao ficcional, que se traduz no controle de sua produção” (LIMA,

⁴⁵Nesta passagem, compreende-se por “século passado” o século XIX.

1986: 168). Resta-nos aqui não apenas observar o papel de relevo atribuído à literatura na constituição da própria nação brasileira, sobretudo depois do romantismo e do projeto modernista de 22, mas também evidenciar o problema da “história da subordinação da atividade literária à institucionalização da literatura no Brasil” (BAPTISTA, 2005: 56), como nota Abel Barros Baptista.

A trajetória exemplar de Antonio Candido e a recepção de sua obra por gerações de leitores motivaram o crítico português a revisitar a tese da *Formação da literatura brasileira*, a partir da célebre distinção metodológica entre as “manifestações literárias” e a consolidação do “sistema literário”. Uma vez atingida a maturidade do sistema literário, o processo de formação também chegaria a seu cume, encaminhando-se na direção de uma literatura propriamente nacional. A teoria da formação de Antonio Candido é descrita como teleológica, na medida em que “a literatura brasileira forma-se adaptando, integrando, transformando, até atingir o *télos* inscrito no processo de maturação: o equilíbrio entre substância e forma na expressão do novo país” (BAPTISTA, 2005: 58). Baptista aponta o paradigma iluminista que move a obra de Candido, cuja ideia fundamental é a de “educação dos cidadãos através de um cânone nacional” (BAPTISTA, 2005: 69).

A noção de um sistema literário precário ou malformado aparece como um dos principais tópicos argumentativos que sustentam a reflexão de Costa Lima até aqui comentada. Sua crítica, todavia, não incide sobre este aspecto notavelmente formativo ou iluminista incorporado à teoria candidiana da literatura brasileira, especificamente quanto ao tratamento do conceito de sistema, “que orienta o empreendimento de Candido” (BAPTISTA, 2005: 62), como afirma Abel Barros Baptista. Consequentemente, a promessa não cumprida de um sistema intelectual plenamente amadurecido não somente põe em xeque os projetos mais eufóricos de constituição da nacionalidade alavancados pelo modernismo, mas afeta, em última instância, a própria sustentação conceitual da nomenclatura “literatura brasileira”, um ponto que valeria a pena ser melhor debatido pela crítica especializada.

O mais sofisticado texto de Costa Lima a abordar as relações entre o intelectual e a sociedade é “O Pai e o Trickster: Indivíduo e cultura nos campos metropolitano e marginal”, publicado em 1997. Seu objetivo é questionar a suposta universalidade da cultura, por meio da explicitação do papel diferenciado do campo nas chamadas áreas estáveis e áreas instáveis. Costa Lima toma de Wlad Godzich o conceito de campo, o qual se relaciona com a noção de dado. Ambas as categorias devem ser estudadas à luz do problema da universalidade do sujeito do conhecimento em Kant, a partir de pressupostos que envolvem uma complexa rede de relações entre a teoria da consciência e a questão da alteridade. Concisamente falando, podemos entender o dado como o outro do conhecimento, isto é, como uma alteridade que desafia a habilidade cognitiva e teria forçado Kant a conceber o juízo estético como algo além do horizonte da razão e do entendimento.

Segundo Costa Lima, “o caráter de dado do campo faz com que ele seja anterior à consciência que o sujeito dele tenha e que não se ‘esgote’ nas relações que objetiva” (LIMA, 1997: 241). O dado determina as condições para a emergência e as dimensões do campo por ele envolvido. Godzich enfatiza que o dado é um princípio ativo, uma agência. Ele não se manifesta como tal dentro da cultura, não tem visibilidade. A cultura aparece em resposta a ele. É interessante notar uma gradativa mudança de orientação epistemológica e de elaboração discursiva que atravessa os ensaios de Costa Lima dedicados ao tema do intelectual. Embora as queixas de fundo permaneçam praticamente inalteradas, vê-se que a crítica em torno da noção de sistema intelectual foi abandonada e cedeu lugar à preocupação com o problema do campo enquanto local de produção da cultura. “O campo a que pertencemos nos marca. Ele é nosso umbigo” (LIMA, 1997: 274), diz o autor.

No intuito de discutir brevemente o estado teórico da cultura, Costa Lima menciona a proeminência de uma concepção eminentemente universalista de cultura que vigorou no século XIX. A partir de então, há uma progressiva necessidade de desvincular o conceito de civilização das noções de hereditariedade, raça ou evolução. A cultura passa a ser vista como um produto histórico, o qual admite a aquisição por aprendizagem, a modelagem de normas e valores, o desenvolvimento da capacidade de simbolização, entre outros distintivos. Ainda assim, o descritivismo será um recurso absoluto na definição da cultura entre as décadas finais do século XIX e a metade do século XX.

Somente a partir das formulações de Gehlen, Costa Lima obtém argumentos para opor-se “ao império do recurso da descrição na concepção antropológica da cultura” (LIMA, 1997: 253). Trata-se, neste momento, de elaborar uma caracterização dos modos de domínio da natureza e acesso à cultura realizados pelo homem em seu processo de distinção ou separação do animal. Repetindo a máxima de Nietzsche — o homem é “o animal ainda não determinado” —, Costa Lima reintroduz a discussão sobre o controle, isto é, sobre os instrumentos da cultura que levaram à inibição dos impulsos do homem. Como afirma o próprio Nietzsche, “*o sentido de toda cultura é amestrar o animal de rapina ‘homem’, reduzi-lo a um animal manso e civilizado, doméstico*” (NIETZSCHE, 2004: 33, grifos do autor). Em suma, o homem (culto) é um animal que aprendeu a retrain suas descargas instintivas e a adiar o momento da satisfação de seu desejo.

Mas se a cultura não se distribui de modo homogêneo ao redor do mundo, posto que há diferenças, temporalmente engendradas, de continentes, nações, ou mesmo de unidades dentro de um país, como Costa Lima salienta, é necessário compreender as distintas posições do intelectual nos campos metropolitano e marginal. Não é possível traçar uma sinonímia perfeita entre metropolitano: estável e marginal: instável. Deve-se perceber, entretanto, que a relação entre os

frames e a lei é diferente nas áreas estáveis e nas áreas instáveis. Os *frames* são um conjunto de traços verbais e/ou não verbais compartilhados por uma determinada comunidade. Assim, indivíduos socializados em áreas culturalmente estáveis mostram a tendência à automatização dos *frames* estabelecidos, o que acarreta, em última instância, o controle da diferença. Indivíduos socializados em áreas culturalmente instáveis, por sua vez, caracterizam-se pelo desconhecimento da lei internalizada, por uma vivência básica de insegurança quanto a normas e valores e pela frequente assimilação de *frames* estrangeiros.

Ao escolher as figuras mitológicas do Pai hierático e do *Trickster* para ilustrar as encarnações emblemáticas do intelectual nos campos metropolitano e marginal, Costa Lima mantém no nível latente do texto a semântica de cunho sexual e a própria situação de sedução que envolve a relação entre os dois agentes. De qualquer modo, o que está em jogo entre o Pai e o *Trickster* não é meramente uma disputa pelo poder ou uma exibição de força, como poderia parecer à primeira vista, mas sim uma reflexão sobre o limite, ou melhor, sobre a passagem dos limites que marca a história encenada pelo Pai e pelo *Trickster*.

São consideradas duas transigências. Contra o automatismo, “o agente ‘estável’ se lança à aventura da *exploração de limites*, em reação à vontade de assimilação, o agente ‘instável’ se entrega à *explosão dos limites*” (LIMA, 1997: 268, grifos do autor). No entanto, mesmo que o Pai resolva explorar os limites, poderá voltar a seu posto de origem e reivindicar o pertencimento a seu campo. “Para Ulisses, há sempre Ítaca” (LIMA, 1997: 271), observa Costa Lima. A tarefa executada pelo *trickster* é bem mais complicada, exige segurança e preparação, porque seu “êxito depende da astúcia em vencer as regras de um jogo que, em princípio, lhe são desfavoráveis. Para o *trickster*, o pai é aquele cujo poder há de ser destruído. Sua vitória será a da astúcia contra a lei internalizada” (LIMA, 1997: 271). Um dado que supostamente prejudica o *trickster* é a restrição de seu campo de atuação. Por mais transgressor e esperto que seja, o *trickster* pura e simplesmente *trickster* “apenas explode os limites de uma lei, digamos, de força menor” (LIMA, 1997: 272).

Uma teoria do intelectual a partir de Costa Lima deverá ser construída não sobre os efeitos do declínio da função paterna na sociedade contemporânea, efeitos os quais o autor curiosamente não incorpora ao cerne de seu debate, e sim sobre o reconhecimento da existência de um *trickster* que não tome o lugar do Pai, mas que se coloque ao lado da tradição, como um dissidente provocador: “O *trickster* mais fecundo será aquele que abra a possibilidade para a paródia do demiurgo; aquele cuja prática da marginalidade o ensine a rejeitar, mesmo quando pudesse assumi-la, a postura do pai hierático” (LIMA, 1997: 274).

Bibliografia:

BAPTISTA, Abel Barros. O cânone como formação: a teoria da literatura brasileira de Antonio Candido. In: *O livro agreste*. São Paulo: UNICAMP, 2005. p. 41-80.

GODZICH, Wlad. Emergent literature and the field of comparative literature. In: *The culture of literacy*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press. 1994. p. 274-292.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 26ª ed. 33ª reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

LIMA, Luiz Costa. Da existência precária: o sistema intelectual no Brasil. In: *Dispersa demanda: ensaios sobre literatura e teoria*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1981. p. 3-29.

LIMA, Luiz Costa. Literatura e sociedade na América Hispânica: século XIX e começos do século XX. In: *Sociedade e discurso ficcional*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986. p. 69-185.

LIMA, Luiz Costa. O Pai e o *Trickster*. Indivíduo e cultura nos campos metropolitano e marginal. In: *Terra ignota: a construção de Os Sertões*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997. p. 239-274.

NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

A modernidade dos afro-sambas de Baden Powell e Vinícius de Moraes (1962-1966)

Miller Augusto de Souza Campos

Mestrando em História pela UFSJ/bolsista da agência financiadora de pesquisa UFSJ
milleraugusto@hotmail.com

Resumo: O trabalho pretende, a partir do álbum *Os Afro-sambas* (1966) de Baden Powell e Vinícius de Moraes, compostas entre o período de 1962 e 1965, lançar uma reflexão histórica e musicológica acerca desse período do nosso cancioneiro e da cultura brasileira, em que desenvolveram-se diversas concepções artísticas representadas por projetos distintos que, muitas vezes, são classificadas sob o título genérico de 'músicas de protesto'. Nesse discos artistas trouxeram a público sambas que, através de uma elaboração erudita, tematizam elementos da cultura afro-brasileira. Pretende-se desenvolver o tema a partir de suas articulações com movimentos artístico culturais, principalmente no que diz respeito a ruptura moderna proporcionada pela bossa nova e seu desdobramento, ao longo dos anos 60, que resultou na MPB. Também de que forma os ideais do modernismo musical nacionalista, que remete aos trabalhos de Mário de Andrade ressurgem nos anos 1960 como referência importante no trabalho destes compositores.

Palavras chave: modernismo, música popular brasileira, musicologia.

Abstract: The work intends, from the album *The Afro-sambas* (1966) Baden Powell and Vinícius de Moraes, composed between the years 1962 and 1965, launch a musicological and historical reflection on that period of our repertoire and Brazilian culture, that have developed various artistic concepts represented by discrete projects that are often classified under the generic title of 'protest songs'. In this record the artists went public sambas that by making an erudite, thematize elements of african-Brazilian culture. It is intended to develop the theme from their links with cultural artistic movements, especially as regards the breakdown provided by the modern bossa nova and its unfolding over the 60 years that resulted in the MPB. Also how the nationalist ideals

of musical modernism, which refers to the work of Mario de Andrade resurfaced in the 1960s as an important reference in the work of these composers.

Keywords: Modernism, Brazilian popular music, musicology.

Introdução:

No Brasil, a tradição cultural no campo da música popular consagrou-se junto à audiência popular, à crítica e à grande parte da intelectualidade letrada, num processo de invenção e consolidação da tradição que se deu, necessariamente, a partir de conflitos, contradições e mediações que perpassam questões referentes à construção de nossa cultura moderna.

De uma forma artística considerada menor, propagada pelo rádio e pelos discos e, em muito, depositária da cultura popular oral, a música popular brasileira, desde fins da década de 1950, acabou por tornar-se um dos eixos de nossa vida cultural moderna. A partir da bossa nova, a música popular obtém o reconhecimento como campo de expressão e como produto cultural mais sério do que se pensava antes, inclusive consagrando-se em âmbito internacional. Mas, nossa música popular já havia trilhado um rico percurso, permeado de cruzamentos culturais, com a cristalização de gêneros centrais, aglutinadores dessa herança cultural.

Boa parte dos pesquisadores da música popular brasileira concorda que, com o impacto da bossa nova no fim dos anos 1950, houve uma revalorização do material musical popular, porém, esse material foi re-elaborado a partir da assimilação de elementos do jazz como nas harmonias mais complexas, e também a partir da performance mais intimista que se reflete, por exemplo, na valorização do violão e na forma mais delicada de cantar.

O desenvolvimento da bossa nova foi dinamizado por Tom Jobim e João Gilberto. Além deles, esse significativo movimento musical brasileiro já contava, desde o início, com a figura de Vinícius de Moraes como letrista, o poeta e diplomata que se tornara compositor de música popular. Nesse período, Vinícius fazia parceria com Tom Jobim, e dessa união resultaram verdadeiros clássicos da bossa nova como *Eu sei que vou te amar*, *Garota de Ipanema*, *Chega de saudade* entre outras.

Talvez a grande ruptura proporcionada pelo surgimento da bossa nova no plano sócio-cultural foi, a partir de 1959, ter articulado a inserção de um novo estrato social no panorama musical, sobretudo no plano da criação e no consumo de música popular (NAPOLITANO, 2001: 67). Tomadas no seu conjunto, amplos setores da classe média mais abastados e com trânsito universitário passaram a considerar a música popular como um campo respeitável de criação, expressão e comunicação.

Com o impacto da bossa nova, são potencializados um conjunto de tensões culturais e debates estéticos anteriores, que ganharam outro alento devido à incorporação de novos segmentos sociais no panorama musical, num momento em que o país rediscutia sua forma de inserção na modernidade.

Nesse momento, muitos artistas como Tom Jobim e o próprio Vinícius de Moraes já assumiam conscientemente esse desejo de modernidade. Dentro desse espírito, um *long play* (LP) lançado em 1959 causou grande impacto no cenário da música popular brasileira e mundial. Trata-se do inovador *Chega de saudade*, álbum seminal do movimento bossa-novista em que João Gilberto consegue articular modernidade e ruptura com o adensamento da tradição.

A partir da bossa nova, o passado já não era mais folclorizado, mas reapropriado como material estético da modernidade. O movimento funcionou como um filtro através do qual antigos paradigmas de composição e interpretação foram assimilados pelo mercado musical renovado dos anos 60 (NAPOLITANO, 2001: 70). Portanto, não apagou do cenário musical os sambas tradicionais e demais gêneros populares. Na MPB, ao longo dos anos 60, através dos procedimentos modernos da bossa nova, esses e outros estilos serão atualizados.

Jovens músicos, grande parte oriunda do movimento bossa-novista, e com uma orientação política de tendência esquerdista, começaram a buscar o reencontro com a tradição na tentativa de superar os impasses estéticos e ideológicos decorrentes, principalmente, da dificuldade de ampliar os materiais sonoros da moderna música popular, consolidando o público bossa-novista, jovem e sofisticado, além de conquistar novos estratos, mais amplos, de público.

Havia a intenção de incorporar, a partir das novas e mais sofisticadas possibilidades de expressão da música popular alcançadas com a bossa nova, outras matrizes musicais e líricas, identificadas com as idéias de resgate do nacional e do popular.

Em 1962, num momento em que o governo João Goulart assumia o compromisso com a realização de reformas de base, é lançado o Manifesto do CPC, Centro Popular de Cultura, órgão ligado à UNE. O documento escrito por Carlos Estevam Martins, basicamente, traçava diretrizes para a criação de uma arte engajada e era direcionado principalmente aos jovens artistas ligados ao movimento político-cultural estudantil.

O manifesto atacava o artista “alienado”, despolitizado, romântico, ou seja, alheio aos problemas sociais vivenciados pela população brasileira. De acordo o manifesto, o artista deveria assumir o papel de um militante político capaz de interferir na História em prol da libertação material e cultural do nosso povo (HOLLANDA, 1981: 138). O CPC propunha a redução da busca formal em função da transmissão ideológica, valorizando o aspecto comunicacional da música: “nossa arte só irá onde o povo consiga acompanhá-la, entendê-la e servir-se dela.”

(HOLLANDA, 1981: 161). Nessa concepção, o processo de elaboração formal do artista consistiria no trabalho constante de aferir sua técnica composicional a fim de atingir uma receptividade cada vez maior entre as massas.

É provável que os jovens artistas militantes ligados à ideologia do CPC encarassem com seriedade essa tarefa de produzir uma canção participante e de conscientização política voltada para um público massivo. Mas em relação a abrir mão dos recursos musicais mais sofisticados, herdados da bossa nova, em função da popularização da arte, é óbvio o desacordo entre a proposta do manifesto e a análise da obra dos principais compositores dessa corrente. A representação do popular nas obras “engajadas” não se traduzia, mecanicamente, numa estética reducionista e de fácil assimilação. Artistas como Carlos Lyra, Sérgio Ricardo, Edu Lobo e o próprio Vinícius de Moraes buscavam uma canção moderna e sofisticada, capaz de reeducar a elite, e de elevar o gosto das massas ao mesmo tempo em que transmitia a mensagem política (NAPOLITANO, 2001: 77).

Por volta de 1962, o legado da bossa nova já havia sido reprocessado na forma de um samba “moderno e participante”, base de uma canção nacionalista e engajada. Esse tipo de música, muito marcada pela romantização da solidariedade popular, pela crença no poder da canção e no ato de cantar para mudar a sociedade e na esperança de um futuro libertador, será o arquétipo ideal de canção que vai predominar no cenário brasileiro, nos discos, rádio e festivais televisivos, pelo menos até a virada tropicalista no final da década de 1960 (NAPOLITANO, 2001: 35).

De maneira mais ampla, o disco “afro-sambas” faz parte de um momento da música popular brasileira em que vários artistas profundamente influenciados pela bossa nova como Carlos Lyra, Sérgio Ricardo, Edu Lobo, Geraldo Vandré, Nara Leão, o próprio Vinicius de Moraes e Baden Powell inauguravam um período muito marcado pela pesquisa de raízes folclóricas e de formas musicais regionais. Foi se construindo uma cena musical no Brasil em que as canções que buscavam tematizar experiências populares, seja nas letras como na composição das músicas (ritmo, melodia e harmonia) se tornaram muito valorizadas.

Os afro-sambas foram compostos ao longo da primeira metade da década de 1960. De modo geral, o período de produção de música popular brasileira que se estende a partir da eclosão do movimento bossanovista (fins da década de 1950) até o surgimento do tropicalismo (fins da década de 1960), muitas vezes é evocado em nossa memória sob o signo genérico das canções de protesto, da participação política e das relações dos artistas com o CPC (Centro Popular de Cultura-UNE), ou em função dos lendários festivais televisivos de música popular. Essa é uma das razões que confere relevância à proposta de pesquisa, ou seja, destacar a obra de Baden Powell e Vinicius de Moraes, singularizando a atuação desses artistas em meio a um cenário complexo em que se cruzavam diferentes correntes estéticas e ideológicas.

Arnaldo Contier no artigo “*O nacional e o popular na canção de protesto – os anos 60*” faz um estudo partindo de dois artistas que atuaram de forma contemporânea a Vinícius e Baden, Edu Lobo e Carlos Lyra. O autor relaciona o trabalho desses músicos com a canção de protesto, para tanto estabelece conexões entre suas músicas e os discursos do CPC durante os anos 1960. Nesse movimento, os temas amorosos presentes nas canções bossanovistas transfiguraram-se na canção de combate social. Para o autor, artistas como Edu Lobo, Carlos Lyra e tantos outros internalizaram, consciente ou inconscientemente, determinadas re-leituras sobre uma possível revolução social no Brasil ou o surgimento de uma determinada fase ou etapa da História (conforme o marxismo-leninismo), de movimentos capazes de transformar a sociedade (CONTIER, 1998).

Vinicius de Moraes é citado por Arnaldo Contier como um artista que trabalhava dentro dessa ideologia. É verdade que foi ele quem escreveu, por exemplo, o *Hino da UNE* e o musical *Pobre menina Rica* ou *Marcha da 4ª Feira de Cinzas* em parceria com Carlos Lyra, ou a canção *Arrastão* em parceria com Edu Lobo e interpretada por Elis Regina que foi vencedora do I Festival de Música Popular Brasileira de 1965 realizado pela TV Excelsior, tais músicas possuem elementos que as relacionam com o movimento de engajamento político. Contudo, pretende-se nesse trabalho, investigar outra faceta da obra musical do poeta que, ao lado de Baden Powell, fará o resgate de temas inspirados no folclore a partir de uma elaboração semi-erudita em confluência com os paradigmas elaborados pelo modernista Mário de Andrade.

Mário de Andrade, profundo conhecedor de música, apesar de não ser músico ou compositor de profissão, tornou-se uma das principais referências do nacionalismo musical brasileiro, seu projeto, que consistia na criação de uma música erudita nacional.

As ideias de Mário de Andrade para ao desenvolvimento de um projeto nacional-erudito-popular para a música colocam a intenção nacionalista e o uso sistemático da música folclórica como condição indispensável para a realização de uma música capaz de acrescentar valor à cultura brasileira. A hipótese é que seu pensamento seja fundamental, não apenas para a geração de seus contemporâneos como Villa-Lobos ou Luciano Gallet, que atuavam essencialmente no âmbito da música erudita, mas será uma influência central para uma geração de compositores de música popular no início da década de 1960, como Edu Lobo, Baden Powell e Vinícius de Moraes.

O texto de maior impacto neste sentido foi o livro *Ensaio sobre a música brasileira* (ANDRADE, 1972) publicado em 1928. Nesta obra o autor procurou influenciar o trabalho dos compositores direcionando-os para o seu projeto, que consistia na criação de uma música erudita nacional. O autor critica a opção por um nacionalismo fácil, recheado de exotismos, voltado para gosto europeu e caracterizado por uma utilização apressada dos elementos da cultura popular:

Nós, modernos, manifestamos dois defeitos grandes: bastante ignorância e leviandade sistematizada. (...) É que os modernos, ciosos da curiosidade exterior de muitos documentos populares nossos, confundem o destino dessa coisa séria que é a Música Brasileira com o prazer deles, coisa diletante, individualista e sem importância nacional nenhuma. O que deveras eles gostam no brasileirismo que exigem a golpes duma crítica aparentemente defensora do patrimônio nacional, não é a expressão natural e necessária duma nacionalidade não, em vez é o exotismo, o jamais escutado em música artística, sensações fortes, vatapá, jacaré, vitória-régia. Mas um elemento importante coincide com essa falsificação da entidade brasileira: opinião de europeu. O diletantismo que pede música só nossa está fortificado pelo que é bem nosso e consegue o aplauso estrangeiro. (...) A Europa completada e organizada num estágio de civilização, campeia elementos estranhos pra se libertar de si mesma. Como a gente não tem grandeza social nenhuma que nos imponha ao Velho Mundo, nem filosófica que nem a Ásia, nem econômica que nem a América do Norte, o que a Europa tira da gente são elementos de exposição universal: exotismo divertido (ANDRADE, 1972).

Mário demonstra preocupação com os exotismos folclóricos presentes na música que de nada serviriam para a elaboração da arte nacional. As manifestações populares, sobretudo as folclóricas, deveriam ser tomadas como matrizes para composições de obras eruditas, artisticamente elaboradas.

Toda a diversidade musical do “populário” deveria concorrer para a formação de nossa musicalidade étnica pois:

Uma arte nacional não se faz com a escolha discricionária e diletante de elementos: uma arte nacional já está feita na inconsciência do povo. O artista tem só que dar pros elementos já existentes uma transposição erudita que faça da música popular, música artística, isto é - imediatamente desinteressada (ANDRADE, 1972).

A música, folclórica e popular, é interessada na medida em que se vincula a determinados aspectos da vida cotidiana ou a rituais coletivos, como a canção de ninar, a canção religiosa, o canto de trabalho ou de recreação, o ritmo marcial, etc. A música desinteressada, ou erudita, feita para se ouvir, visa o puro deleite, é isenta de qualquer critério de funcionalidade.

Como Vinicius de Moraes e Baden Powell, nos afro-sambas, enquanto compositores e intérpretes de música popular, contribuíram com modificações no cenário artístico, na medida em que captaram diferentes aspectos, tanto dos processos de modernização técnica como das tentativas de revitalizar certas tradições? Pretende-se desenvolver o tema a partir de suas articulações com alguns movimentos artístico culturais, principalmente no que diz respeito a ruptura moderna proporcionada pela bossa nova e seu desdobramento, ao longo dos anos 1960, que resultou na MPB. Também de que forma os ideais do modernismo musical nacionalista, que remete aos trabalhos de Mário de Andrade, no final da década de 1920.

O objetivo desse trabalho é, a partir dos afro-sambas compostos por Baden Powell e Vinicius de Moraes entre os anos de 1962 e 1965, discutir a tradição musical popular brasileira, principalmente a partir da ruptura moderna proporcionada pela bossa nova. E de que forma os

ideais do modernismo musical nacionalista, proposto por Mário de Andrade no final da década de 1920, ressurgem nos anos 60 como referência no trabalho de compositores ligados à MPB.

Material e métodos:

Em janeiro de 1966, Baden Powell (1937-2000) e Vinícius de Moraes (1913-1980) gravaram pelo selo Forma⁴⁶ o LP “afro-sambas” contendo oito faixas compostas pela parceria entre 1962 e 1965. Nesse disco, considerado por muitos críticos e músicos uma obra seminal da MPB,⁴⁷ os artistas trouxeram a público uma série de sambas que, através de uma elaboração erudita, tematizam elementos da cultura popular afro-brasileira. Na contra-capa do LP é Vinícius quem diz:

Essas antenas que Baden tem ligadas para a Bahia e, em última instância, para a África, permitiram-lhe realizar um novo sincretismo: carioquizar, dentro do espírito do samba moderno, o candomblé afro-brasileiro, dando-lhe ao mesmo tempo uma dimensão mais universal. [...] É esta, sem dúvida, a nova música brasileira e a última resposta que dá o Brasil – esmagadora – à mediocridade musical em que se atola o mundo.⁴⁸

Nesse texto Vinícius apresenta os afro-sambas como sendo o resultado de um sincretismo, o produto do cruzamento de séries culturais distintas. Nesse processo a música sacra do candomblé afro-baiano teria atingido, a partir de uma recriação do samba moderno carioca, uma dimensão artística universal.

Esse procedimento artístico nos remete à definição de “processos de hibridação” elaborada por Néstor García Canclini, e tomado como referencial na pesquisa, segundo o qual podemos nomear de híbridos todos os *“processos socioculturais nos quais estruturas ou práticas discretas, que existiam de forma separada, se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas”* (CANCLINI, 2003). Aqui, o termo hibridação não é empregado como sinônimo de fusão sem contradições, mas como suporte para pensar conflitos, ligados a elaboração de formas artísticas particulares, gerados no campo da música popular na década de 1960.

⁴⁶ Gravadora “independente” de música popular de Roberto Quartin, herdeira da bossa nova, que teve uma curta existência, mas, ao longo dos anos 1960, foi responsável pela gravação e lançamento de outros discos relevantes como “Inútil paisagem” (1964), primeiro disco de Eumir Deodato; “Quarteto em Cy” (1964) e “Som definitivo” (1965), os dois primeiros discos do grupo; “Coisas” (1965), de Moacir Santos; “Desenhos” (1966), primeiro disco de Victor Assis Brasil; “Chico Fim de Noite apresenta Chico Feitosa” (1966); “Tempo feliz” (1966) de Baden Powell e Maurício Einhorn; “Dulce” (1966), de Dulce Nunes; “Luis Eça e Cordas”; Trilhas sonoras da peça “Liberdade, liberdade”, do show “Vinícius Poesia e Canção” e dos filmes “Deus e o diabo na Terra do Sol”, de Glauber Rocha, e “Esse mundo é meu”, de Sérgio Ricardo. Com o encerramento das suas atividades, o catálogo da gravadora foi vendido para a Polygram (hoje Universal Music).

⁴⁷ Tomamos aqui a terminologia “MPB” como um estilo de canção popular moderna, surgida no início da década de 60, que se situa num ponto médio entre uma tradição “folclorizada” ancorada numa ideologia nacional-popular, ligada a estética do “morro” e do “sertão”, e as conquistas técnico-estéticas cosmopolitas da bossa-nova.

⁴⁸ POWELL, B & MORAES, V. *Os afro-sambas*. Forma, FM16, 1966.

De acordo com Canclini, em um mundo tão fluidamente interconectado, as sedimentações identitárias organizadas em conjuntos históricos mais ou menos estáveis (etnias, nações, classes), se reestruturam em meio a conjuntos interétnicos, transclassistas e transnacionais. As diversas formas em que os membros de cada grupo se apropriam dos repertórios heterogêneos de bens e mensagens disponíveis nos circuitos transnacionais geram novos modos de segmentação (CANCLINI, 2003).

Uma questão metodológica central que emerge nesse trabalho é problematizar a música sob várias perspectivas de maneira a analisar como se articulam nos “afro-sambas”, tanto em seus aspectos musicais como poéticos, as tradições, identidades e ideologias que os constituem, para além de implicações puramente estéticas, como um objeto sociocultural complexo e multifacetado.

O principal desafio de se trabalhar com música popular é o de mapear as camadas de sentido embutidas numa obra, bem como suas formas de inserção na sociedade e na história, evitando, ao mesmo tempo, as simplificações e mecanismos analíticos que podem deturpar a natureza polissêmica e complexa do documento musical.

Portanto, mesmo sem se tratar de um trabalho de musicologia, e fundamental para quem se propõe a trabalhar com música, mesmo que seja numa perspectiva histórica, que se enfrente o problema da linguagem musical.

A análise do documento musical parte da percepção da “dupla natureza” da canção: seus aspectos musicais e verbais. Levando-se em conta que a apropriação do ouvinte não se dá só pela letra ou só pela música, mas no encontro, tenso e harmônico a um só tempo dos dois parâmetros básicos e de todos os demais elementos que formam a canção. Esses dois parâmetros, letra e música, podem ser separados somente para fins didáticos já que na experiência estética da canção eles formam uma unidade.

Temos de um lado os parâmetros verbo-poéticos: os motivos, as categorias simbólicas, as figuras de linguagem, os procedimentos poéticos. E de outro os parâmetros musicais de criação (harmonia, melodia e ritmo), interpretação (arranjo, timbres, vocalização, etc.). Numa perspectiva histórica, toda essa estrutura que compõe uma canção é perpassada por tensões internas, na medida em que a obra de arte é produto do encontro de diversas influências, tradições históricas e culturais e que constituem sempre uma solução provisória na forma de gêneros, estilos ou linguagens.

Para fins práticos de realização de um trabalho dessa natureza, o ponto de partida para qualquer análise é o resultado final de uma estrutura poético-musical, no caso a canção, que chega aos nossos ouvidos pronta e acabada, articulada em suas diversas partes.

Além da análise do material musical, num trabalho de historiografia torna-se importante o uso de outras fontes escritas. Crônicas de época, memórias, biografias, entrevistas, artigos de crítica musical, matérias de imprensa utilizados como fontes cotejadas com o registro fonográfico das canções.

Resultados e discussão:

Nos “afro-sambas”, a partir da música de Baden, Vinicius de Moraes desenvolve sua poesia concentrando-se na relação entre temas vitais como o amor, o sofrimento, a paz, a coragem e a luta. Onde o indivíduo, inserido no universo mítico dos Orixás do Candomblé, se afirma na resistência, pela vontade de amar, apesar dos desencontros da vida e das decepções do amor.

Do ponto de vista musical, os “afro-sambas” consistem na criação de uma célula harmônico-percutiva, propícia à execução no violão, que sustenta um ritmo vigoroso, acentuado, com inspiração direta nos ritmos da Bahia. Se, por um lado, os ritmos são baseados na música folclórica afro, no plano harmônico, são utilizadas, muitas vezes, intrincadas seqüências harmônicas com a ocorrência de cromatismos⁴⁹ e dissonâncias,⁵⁰ procedimento de inspiração nitidamente jazzística. Aqui encontramos um forte indício de aproximação entre o ideal modernista de Mário de Andrade e a prática composicional dos artistas estudados pois, no modelo proposto por Andrade, a pesquisa musical folclórica deveria ser desenvolvida harmonicamente com base nas técnicas modernas disponíveis.

Além dessa estilização do material dos batuques do Candomblé, da Umbanda e das rodas de capoeira, no plano melódico, temos a ocorrência de frases curtas que se desenvolvem em cadências recorrentes como num *mantra* ritual, essa é uma influência marcante dos “afro-sambas”, e que lhe possibilita recriar a atmosfera místico-religiosa dos cultos afro-brasileiros.

Os padrões rítmicos utilizados nos toques de berimbau na capoeira e no trabalho com os Orixás e entidades do Candomblé e da Umbanda foram uma referência musical básica na criação dos afro-sambas. Outra referência, como já foi dito, foram os padrões melódicos, de origem gregoriana, mas presentes no canto ritualístico afro-brasileiro desde o início do processo de colonização.

⁴⁹**Cromatismo** é a utilização das notas da escala cromática (composta de 12 semitons) no contexto de uma composição tonal com a intenção de gerar tensão melódica ou harmônica, prolongando o desenvolvimento tonal e adiando a resolução melódica. Em geral, o cromatismo está associado à utilização de alguma forma de dissonância. Além da música erudita, o cromatismo também é utilizado frequentemente no jazz, blues, choro, entre outros.

⁵⁰**Dissonância**, em música, é a qualidade dos sons parecerem "instáveis" e de terem uma necessidade aural de serem resolvidos para uma consonância estável. A construção e alívio de uma tensão na música (dissonância e resolução), que pode ocorrer em todos os níveis, do sutil ao mais denso é, em grande escala, a principal responsável pelo que se percebe como beleza, emoção e expressão.

No plano harmônico, as canções são tratadas a partir de uma concepção de alto nível técnico, característica básica da moderna música popular brasileira desde a bossa nova. Como afirma na entrevista,⁵¹ Baden utilizou-se da linguagem harmônica moderna, como era concebida no seu tempo, processo em que os jazzistas norte-americanos foram pioneiros, mas que, a partir da bossa nova, desenvolveu-se por aqui.

Sobre o aspecto técnico, esse LP é o primeiro a integrar, numa produção de música popular, instrumentos como o agogô, o afoché, o atabaque e o bongô, importados do candomblé, ao lado de instrumentos modernos como sax, flauta, violão, contra-baixo e bateria.

Além de Baden Powell no violão e de Vinicius no vocal, o disco conta ainda com arranjos de Guerra Peixe e da produção de Roberto Quartim, dono da Forma. Participam também o recém criado Quarteto em Cy, e a cantora Dulce Nunes, também é registrada a participação de um “coro” não profissional composto pelos amigos Otto Gonçalves Filho, Betty Faria, César Augusto Parga Rodrigues, Eliana Sabino, Nelita de Abreu e Tereza Drummond.

Nas letras, o amor e suas consequências surgem como uma espécie de fatalidade da vida, revestida pela aura mística afro-brasileira. Portanto no processo de estilização desenvolvido por Vinicius, as lendas e os nomes dos Orixás são incorporados a partir da perspectiva paradoxal da realização do amor carnal em paz. Nessa fórmula, a paz existencial é uma possibilidade vislumbrada na relação amorosa, mas, a possibilidade do fim do amor e a perspectivada solidão, perda da paz, devolvem o amor à condição de problema, mesmo quando parecia ser a solução.

No afro-samba “Tempo de amor”, por exemplo, Vinicius aprofunda o tema do amor-problema. O amor aparece como um problema individual e inescapável do ser que, inserido num “mundo enganador” em que amor e paz não são compatíveis, reafirma seu compromisso com a vida e sua dinâmica própria:

Tempodeamor

Bm7E7/9

Bm7 Em7 A7 D6C#m7(b5)

Ab, bem melhor seria poder viver em paz

Bm7Bb°

Sem ter que sofrer

Bm/A G#m7(b5)

Sem ter que chorar

G6F#7

Sem ter que querer

Bm7E7/9 Bm7 E7/9

Sem ter que se dar

⁵¹ Filme “Saravah” de Pierre Barouh. 1969.

C#m7(b5)C7M

Mas tem que sofrer

Bm7E7 Bm7

Mas tem que chorar

C#m7(b5)

Mas tem querer

F#7

Pra poder amar

Em7 A7 D6

Ab! mundo enganador

G#m7 C#7 F#7

Paz não quer mais dizer amor

Ab, não existe coisa mais triste que ter paz

E se arrepender

E se conformar

E se proteger

De um amor a mais

O tempo de amor

É tempo de dor

O tempo de paz

Não faz nem desfaz

Ab, que não seja meu

O mundo onde o amor morreu

Essa letra já começa com uma interjeição que indica lamento. Na primeira parte o indivíduo se queixa da falta de paz, e ao longo das primeiras sete estrofes, expõe as desvantagens do amor: sofrimento, choro, necessidade da força de vontade, necessidade do risco.

Na segunda parte da música a mesma interjeição é retomada para, dessa vez, o indivíduo se queixar do estado oposto, de paz, em que, arrependido, conformado, e por medo, se protege de um novo amor, mas é alcançado um estado estéril. Nessa canção, a tristeza maior deriva-se do estado de 'paz' sem amor. Mas essa paz seria uma negação da própria vida, lançando o indivíduo a um estado de inércia existencial.

Musicalmente, essa faixa se aproxima do formato tradicional do samba, com exceção do tratamento harmônico sofisticado dado por Baden, por exemplo, nas longas sequências cromáticas jazzísticas e na instrumentação exótica, com destaque para o agogô que aparece ao longo de toda a duração da música. Nessa faixa é Vinícius quem canta, apresentando o tema na primeira vez e fazendo solo no refrão. E depois, acompanhado do coro na reapresentação do tema. A performance vocal de Vinícius remete à dicção moderna fixada por João Gilberto na bossa nova, com baixa potência e sem vibratos ou ornamentações excessivas.

Num texto publicado na capa do LP o próprio Vinícius de Moraes diz que esse disco “transparece uma grande liberdade criativa e um mínimo de interesse comercial”. Isso reflete o alto grau de autenticidade e de despojamento, marcas centrais nos “afro-sambas”.

As inovações propostas por esses artistas são vistas, antes de tudo, como uma interpretação, capaz de conferir novos significados para a música popular brasileira, tanto para o samba urbano como para as tradições folclóricas incorporadas, do que o simples reflexo das transformações da sociedade.

Ao longo da pesquisa, fica evidente que o disco “afro-sambas” é um trabalho de música popular moderna, na medida em que surge como um dos desdobramentos da bossa nova, mas, ao mesmo tempo, significa um retorno a formas arcaicas, primitivas, que remetem a uma idéia de brasilidade ancorada em nossa ancestralidade atávica e negra. Essa operação não se dá apenas na música composta por Baden Powell, mas também nas letras de Vinícius de Moraes, que, a partir de seu lirismo sofisticado, consegue transitar pelo universo cultural-religioso afro-brasileiro, explorando seu tema poético favorito, o amor e suas conseqüências.

Agradecimentos:

Agradeço a Deus e a meus familiares.

Agradeço a Universidade Federal de Viçosa e a todos os professores do Departamento de História que fizeram parte de minha graduação. Em especial a professora Joelma Santana Siqueira, do Departamento de Letras da mesma instituição.

Sou também grato a Universidade Federal de São João Del Rei à qual estou vinculado através do programa de mestrado em história. Agradeço também à agência de bolsas da Instituição UFSJ pelo financiamento do meu trabalho de pesquisa.

Referências:

ANDRADE, Mário de. **Ensaio sobre a música brasileira**. São Paulo/Brasília: Martins/INL, 1972.

CANCLINI, Nestor Garcia. **Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2003.

CONTIER, Arnaldo Daraya. O Nacional e o Popular na Canção de Protesto – Os anos 60. **Revista Brasileira de História**. Vol. 18 n. 35. São Paulo, 1998.

HOLLANDA, Heloísa Buarque de. **Impressões de viagem: CPC, vanguarda e desbunde**. São Paulo: brasiliense, 1981

NAPOLITANO, Marcos. **Seguindo a canção: engajamento político e indústria cultural na MPB (1959-1969)**. São Paulo, Annablume / FAPESP, 2001.

Aporias nas trilhas agrestes: as encruzilhadas euclidianas da brasilidade, mestiçagem e religiosidade sertaneja

Nathália Sanglard de Almeida Nogueira

Mestranda em História pela Universidade Federal Fluminense

nathaliasanglard@gmail.com

Resumo: Este artigo visa a refletir sobre o tratamento dedicado por Euclides da Cunha, em *Os sertões*, à nacionalidade, à mestiçagem e à religiosidade, algumas das principais questões que inquietavam a intelectualidade brasileira, no alvorecer da Primeira República. Pretende-se analisar as oscilações euclidianas em torno da imagem do sertão, entre uma tônica idílica, nos escritos da mocidade, e uma atordoante, nos registros posteriores, marcados por leituras científicas. A oposição entre litoral e sertão, que atravessa o livro, se desdobra nas variações dos processos etnológicos e desvela as incongruências nas considerações sobre a mestiçagem e a religiosidade sertaneja. Discute-se, em suma, como a preocupação de Euclides com a modernidade brasileira suscitou uma indagação a respeito da cultura sertaneja e seu lugar na rota do progresso. A grande aporia de sua obra mestra consiste, portanto, na tentativa de elaborar um desenho para a nação e um perfil para seu povo, a partir das recônditas trilhas agrestes, onde haveria o mais genuíno, anacrônico, aterrador e vigoroso Brasil.

Palavras-chave: sertão; brasilidade; modernidade.

Résumé : Le but de cet article est de réfléchir sur le traitement consacré par Euclides da Cunha, dans *Os sertões*, à la nationalité, à la religion et au métissage. Ce sont les principaux problèmes qui ont inquiété les intellectuels brésiliens à la Première République. Le texte essaie d'analyser les ambiguïtés euclidiennes autour de l'image du sertão, entre une idée idyllique, dans les écrits de sa jeunesse, et une idée époustouflante, dans ses œuvres ultérieures, caractérisées par le scientisme. L'opposition entre le littoral et le sertão, présente dans l'ouvrage, se déroule dans les variations des processus ethnologiques et révèle les incohérences des interprétations sur le métissage et la religiosité sertaneja. Enfin, cette étude propose de discuter la manière selon laquelle la préoccupation d'Euclides avec la modernité brésilienne a suscité sa production à propos de la culture du sertão et sa place dans la ligne du progrès. L'aporie de son chef-d'œuvre est le développement d'un concept de nation et d'un profil pour son peuple, à partir des sentiers isolés au sertão où on pourrait identifier le Brésil le plus authentique, anachronique, terrifiant et puissant.

Mots-clés: sertão; bresilité; modernité.

Introdução

Neste estudo, serão perquiridos os delineamentos traçados por Euclides da Cunha, em sua obra primordial, ao tomar o sertão como ponto de partida para pensar a nacionalidade, a mestiçagem e, em decorrência da última, a religiosidade.

Preliminarmente, serão apontadas as peculiaridades do relato euclidiano, as quais desnudavam uma consciência cindida e a contiguidade entre arte e ciência, Romantismo e Cientificismo, em seu escrito.

Em momento posterior, o olhar dirige-se à singularidade operacional de Euclides, que deslizando entre imagens idílicas e terríveis, forjou as terras agrestes e sua gente como centro da nação. A formação intelectual e o lugar de fala de Euclides, entretanto, fizeram-no deparar-se com algumas incongruências, sobretudo a respeito da mestiçagem. Para solvê-las, legitimou a oposição entre litoral e sertão, elegendo o sertanejo como símbolo da brasilidade, apesar de se situar fora do espaço da civilização e do progresso.

Por fim, procura-se sondar como, na tentativa de traduzir a religiosidade sertaneja, produto cultural de um povo mestiço, reverberaram-se outras dubiedades do autor.

O objetivo deste trabalho é, pois, assinalar as aporias e desvelar alguns silenciamentos contidos n'Os *sertões*, para ampliar as possibilidades de análise da interpretação ambígua, porque científica e racional, ao mesmo tempo em que artística e inventiva, de Euclides a respeito das ditas terras ignotas e de sua gente.

A escrita d'Os *sertões*: notas sobre o estilo de um narrador sincero e dividido

Quem volta da região assustadora
De onde eu venho, revendo inda na mente
Muitas cenas do drama comovente
Da guerra despiedada e aterradora
Certo não pode ter uma sonora
Estrofe, ou canto ou ditirambo ardente
(...)
Que quem mais tarde nesta folha lesse
Perguntaria: “Que autor é esse
De uns versos tão mal feitos e tão tristes?” (CUNHA, 2009:276)

O poema *Página Vazia*, de Euclides da Cunha, de outubro de 1897, enuncia o impacto que lhe causou presenciar o conflito canudense. O autor, natural da então província do Rio de Janeiro, chegou a Canudos com a última das quatro expedições, em 16 de setembro do mesmo ano, como correspondente do jornal *O Estado de São Paulo* e adido ao Estado-maior do ministro da Guerra. Testemunhando, aproximadamente, três semanas de luta, retirou-se doente, dois dias antes do extermínio decisivo do arraial.

A tônica desiludida dos versos acima citados contrasta com a dureza das palavras manifestadas alguns meses antes de sua ida à Bahia. Em março de 1897, Euclides publicara o artigo *A nossa Vendéia*, no qual demonstrava crença absoluta na vitória da República sobre a “agitação desordenada e impulsiva de hipnotizados” (CUNHA, 2000: 43-52).

No percurso entre o Rio de Janeiro e o arraial, escreveu uma série de reportagens⁵², em que ainda ressoava o aguçado sentimento republicano do engenheiro militar, portador de um ideal de civilização e modernidade a que os canudenses mostravam-se refratários.

⁵² Reunidas a telegramas, cartas e artigos, publicadas sob o título *Diário de uma expedição*. CUNHA, Euclides da. *Diário de uma expedição*. GALVÃO, Walnice Nogueira. (Org.). São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

Após acompanhar *in loco* o desenrolar do evento em Belo Monte, Euclides dedicou-se a escrever a obra *Os sertões*, publicada em 1902. Desta forma, sua vivência em Canudos o motivara a redigir um libelo de denúncia a uma sociedade sanguinária, deixando revelar seu descontentamento e sua decepção com a República.⁵³ O traço ambíguo de caracterização do sertanejo conota a consciência dividida, típica dos letrados da época.

Uma relativa empatia com os moradores da aspereza nordestina pode ser apreendida na abertura do livro, em que Euclides assume seu propósito de apontar para o caráter criminoso daquela campanha. Ao citar o historiador francês Hyppolite Taine, pretende-se um narrador sincero e fornece indícios de sua metodologia cindida, que, entre os bárbaros, sente-se como tal, e, entre os antigos, como um antigo (CUNHA, 2001: 67).

A influência de Taine não se esgota nesta passagem. Sua concepção naturalista da história, formulada em *Histoire de la littérature anglaise*, assentada em três ditames analíticos, quais sejam, o meio, a raça e o momento, aparece claramente em *Os sertões*. Não é gratuita, portanto, a divisão desta obra euclidiana, nos capítulos *A Terra*, *O Homem* e *A Luta*.

Na primeira parte, dedica-se à formação geológica, à fauna e à flora, primordiais para a convergência da seca endêmica. A definição do espaço geográfico auxilia na composição da tese euclidiana, porque dele desponta um inimigo físico, o qual moldará as peculiaridades de sua gente. Da configuração desértica, o autor passa ao “sertão de dentro”⁵⁴ dos homens, às origens do sertanejo e de sua miscigenação, para avaliar-lhe o comportamento e a gênese de líderes como Antônio Conselheiro. Por fim, cuida da batalha travada, responsável por dizimar parcela significativa da população baiana, ocasião em que se teriam combinado fatores naturais, étnicos e históricos.

Imiscuídas às teorias do determinismo, às ideias científicas e evolucionistas e aos vestígios românticos que formavam a convicção pessoal de Euclides, cruzaram-se a tradição oral e a escrita, para a elaboração de seu registro e para o amálgama de estilos. Por isso, há n’*Os sertões* observações diretas do autor, derivadas de anotações pessoais em sua caderneta de campo, agregadas a relatos de viajantes, reportagens de jornais, relatórios de autoridades e fontes orais, como poemas populares, profecias religiosas e testemunhas locais.⁵⁵

Contudo, os registros colhidos comportam uma hierarquia, uma vez que Euclides lhes creditou diferentes estatutos, em função de sua qualidade e de quem os proferiu. Alguns

⁵³ Para o debate em torno da revisão da República por Euclides, ver: VENTURA, Roberto. “Euclides da Cunha e a República”. In: *Estudos Avançados*, São Paulo, 10 (26), 1996, p. 274-291.

⁵⁴ Alude-se à passagem: “Sertão: é dentro da gente”. ROSA, João Guimarães. *Grande sertão: veredas*. Rio de Janeiro: Nova Aguillar, 1994, p. 435.

⁵⁵ Cf. BERNUCCI, Leopoldo M. *A imitação dos sentidos: prógonos, contemporâneos e epígonos de Euclides da Cunha*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1995; SANTANA, José Carlos Barreto de. “Naturalistas e cientistas: algumas fontes de *Os Sertões*”. In: *Revista Brasileira*, Rio de Janeiro, v. 59, 2009, p. 161-178.

depoimentos são adjetivados como “fidedignos” e “conscienciosos”, o que lhes atesta validade, em contraposição às versões dos habitantes do arraial, julgadas como tendenciosas e delirantes. Em consequência, Euclides tendeu a desautorizar as narrativas dos canudenses, equacionando esta atmosfera que detectava ainda em vias de encantamento em direção diametralmente oposta ao pensamento racional e científico.

Imerso na dicotomia litoral/sertão e preocupado em desenhar um perfil para o povo e uma identidade para a nação, Euclides mostrava ao restante do país um brasileiro esquecido em suas terras recônditas, que exercia sobre ele fascínio e repulsa. Uma consciência partida se desvela na fusão de contrários, ao descrever em notas românticas o sertanejo, um “Hércules-Quasímodo”, simultaneamente, como a verdadeira “rocha viva da raça”, ou um sentenciado pela marcha civilizatória ao definhamento. (CUNHA, 2001: 203-210).

Essa ambivalência, capaz de incorporar gêneros díspares, nos interstícios da ciência e da literatura, produziu uma interpretação do Brasil repleta de rispidez e poeticidade, sensibilidade e determinismo. Na próxima etapa deste estudo, serão problematizadas as oscilações euclidianas na leitura do sertão, como âmago da nacionalidade, e da mestiçagem.

Sinuosas veredas do sertão: as hesitações euclidianas em torno da brasilidade e da mestiçagem

Ao perquirir detidamente outras fontes de Euclides, constata-se a abordagem do sertão, em deslizamentos semânticos entre uma visão idílica, em especial em seus poemas e cartas, e uma perspectiva sombria, notadamente, depois do conflito em Canudos.

Desde sua juventude, as paragens sertanejas afiguravam-se como tema e o destino ao inóspito surgia como provação conformadora de caráter. Sua imagem enquanto sonho de refúgio se insinua, por exemplo, nos versos de *Eu quero*, de 1883. (CUNHA, 1996: 631) No artigo denominado *Em viagem*, publicado no jornal *O democrata*, em 1884 (CUNHA, 1996: 567), Euclides manteve uma apreensão nostálgica e edênica da natureza, na contramão dos excessos do progresso, do qual, mais tarde, se tornaria panfletário, ao afirmar que “ou progredimos, ou desaparecemos” (CUNHA, 2001: 157).

Esses registros permitem entrever uma imagem mítica do sertão, como espaço repleto de encantos, para onde Euclides almejava evadir-se, em sua mocidade. Seu discurso, coadunando-se neste momento com o programa do Romantismo, está inserido em um processo cultural que intentou forjar um universo simbólico para a nacionalidade brasileira⁵⁶. Neste sentido, a

⁵⁶ Para o papel da escrita da história e da literatura românticas na construção da identidade nacional, ver: GUIMARÃES, Manoel Luís Salgado. “Nação e civilização nos trópicos: o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e o projeto de uma história nacional.” In: *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, nº 1, 1988, p. 5-27.

representação do sertão como recorte geográfico da originalidade nativa e de sua gente como personificação do bom selvagem contou com as tradições historiográfica e literária românticas, por exemplo, com o romance *O Sertanejo*, de José de Alencar e, posteriormente, cientificistas.

A circulação do cientificismo entre os letrados também se aliou à preocupação de edificar um projeto para a nação, de sorte a fazer emergir seus elementos mais singulares e autênticos. Nesse cenário, o repertório intelectual ao final dos oitocentos incluiu o sertão, ao menos no plano teórico, à nação, em busca de uma alma essencialmente brasileira⁵⁷.

A paulatina adesão de Euclides a estas últimas teses, que parece dever-se, significativamente, aos seus estudos na Escola Militar a partir de 1886, tornou sua apreensão do sertão ainda mais complexa. Seus escritos impregnam-se de ambiguidades, adensadas nas vésperas da campanha de Canudos e após seu desfecho. A tensão recorrente em seus textos entre a realidade prefigurada, composta por leituras prévias, por seu imaginário e seus preconceitos (na acepção dupla de juízo discriminatório e pré-compreensão), e por aquilo que de fato seus olhos puderam perceber, ampliou os sentidos do sertão. De ambiente onírico a meio perturbador e hostil, as terras ditas ignotas ocuparam o centro do pensamento euclidiano, em embates entre as pressões da civilização e as tentativas de sobrevivência de uma cultura alheia aos avanços da história.

A crença na ciência e na inescapável potência civilizacional, aliada a certa reverência a modelos analíticos deterministas, tais como o de Henry Buckle, exasperava o dilema de parcela dos intelectuais à época. Se estivesse correta a concepção do autor de *History of Civilization in England*, segundo a qual a natureza e o clima tropical eram óbices à prosperidade, ao impulso industrializador e à elevação das artes, o Brasil seria incompatível com o progresso. Aos intelectuais como Euclides da Cunha coube a tarefa de matizar o peso dos ingredientes mesológicos, de modo a superar os empecilhos para o ingresso brasileiro na modernidade.

No esforço de esboçar a espacialidade sertaneja como núcleo da nacionalidade, o autor fluminense não se despreendeu completamente das hipóteses do historiador inglês, porém, a partir de uma lógica por vezes ambivalente, inverteu os sinais negativos do condicionamento geográfico na composição do sertanejo. Note-se que na principal obra de Euclides, o sertão é mobilizado como uma categoria antitética que ora seduz o observador pela imponência, ora o aterroriza diante de seus perigos. Frequentemente associados ao deserto, em virtude do abismo geográfico e de uma população dispersa, os aspectos naturais no agreste martirizaram o homem e desafiaram-no em lutas constantes, esculpindo-lhes a existência e convertendo-os em reflexos ríspidos e ferozes da vida sem tréguas nos territórios ermos do país.

⁵⁷Cf. OLIVEIRA, Ricardo de. “Ficção, ciência, história e a invenção da brasilidade sertaneja”. In: *Revista Ipotesi*, UFJF, Juiz de Fora, v. 4, n° 1, 2000, p. 37-53.

Assim, a afirmativa de Euclides de que “o sertanejo é, antes de tudo, um forte” (CUNHA, 2001: 207) expressava seu anseio de solver o impasse das sentenças de Buckle, dentre outros parâmetros deterministas, que relegavam ao Brasil a marginalidade dos desenvolvimentos humanos.

Empenhado em preencher de heroísmo os gestos dos sertanejos diante das adversidades, Euclides enfatizou os argumentos relativos à simbiose entre a terra e o homem e articulou razões históricas a fim de tecer uma explicação, segundo a qual o insulamento ter-lhes-ia poupado do contato com etapas sociais “superiores”, para as quais não estavam preparados. (CUNHA, 2001: 203)

Não obstante as amarras evolucionistas em que resvala, frise-se que Euclides procurava no sertão os pressupostos simbólicos para engendrar um Brasil genuíno. Os desatinos e desvios a que se refere estariam materializados no litoral, fugidío aos problemas da nação e poroso apenas às trocas culturais com a Europa. Por conseguinte, enquanto o sertão fundiu-se à ideia de raiz e de origem, o litoral foi caracterizado por sua artificialidade e excessiva abertura ao estrangeirismo. (CUNHA, 2001: 317)

Um tom ácido pontua sua crítica mordaz à sociedade que se constituiu na costa, mais identificada com a Europa, do que com o Brasil “profundo” e “real”. Dirige, ao longo d’*Os sertões*, uma especial censura à *Belle Époque*, cujo modelo a capital dedicava-se a implantar. Esse prisma combina-se com seus dados biográficos, os quais salientam sua recusa às redes de sociabilidade do Rio de Janeiro, ao alvoroço de livrarias e cafés, por onde circulavam intelectuais, e o desejo de evasão, em uma preferência, retoricamente manifesta em seus escritos, pelas veredas da caatinga, em detrimento da Rua do Ouvidor⁵⁸.

Essa interpretação restritiva da *Belle Époque*, como agitação cultural alienada, avessa à brasilidade e interessada somente no exótico, repercutiu na historiografia brasileira. Seus rastros negaram a inclusão de expressões tidas como tipicamente nacionais e da cultura popular na agenda da elite intelectual da Primeira República, alegando que seu olhar deslumbrado e de ímpeto mimético voltava-se exclusivamente para o atlântico.

Historiograficamente questionável, uma vez que o suposto gosto pelo exótico e pitoresco não escamoteou a inquietação com o delineamento da nação e de sua cultura, nem a recorrência da mestiçagem nos debates, a tese da *Belle Époque* como momento intelectual de europeização dos costumes e de repressão aos investimentos em uma matriz fundamentalmente brasileira ganhou

⁵⁸ Cf. VENTURA, Roberto. *Euclides da Cunha - Esboço Biográfico*: Retrato interrompido da vida de Euclides da Cunha. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

fôlego, sem dúvida, com as contribuições de Euclides da Cunha.⁵⁹ Nesta operação intelectual, Euclides intensificou a conflitante relação entre litoral e sertão, ao atribuir ao primeiro uma receptividade maléfica aos valores externos, ao passo que a impenetrabilidade do último teria configurado um fator de preservação dos traços originários e únicos da nacionalidade.

O complexo processo de construção da espacialidade brasileira, assentado na dicotomia entre litoral e sertão, incidia, para Euclides, nas dualidades de sua gente e de suas dinâmicas de miscigenação. Em sua obra mestra, *O Homem* trata do sertanejo, que, espelho da terra e da mescla de certas “raças”, constituiu-se firme e valente. Nas disputas simbólicas em que se encontravam a costa e o interior, novamente, Euclides inclinava-se mais favoravelmente ao último.

O autor imputava à formação étnica um dos maiores dramas do Brasil, em razão da variabilidade prejudicial de componentes que se misturaram e da ausência de investigação séria que fosse capaz de prover respostas para o assunto. Enfureceu-se contra uma “meia-ciência difundida num extravagar de fantasias” (CUNHA, 2001: 155), que não enxergava a dimensão dos cruzamentos biológicos e sua distinta distribuição no país. Desta maneira, considerava um exagero as formulações que enalteciam tanto os indígenas, citando, inclusive, os “devaneios” de Gonçalves Dias, quanto os negros africanos, nos arranjos do tipo brasileiro (CUNHA, 2001: 156).

Para Euclides, o erro crasso das pesquisas etnológicas no Brasil era acreditar em um amálgama perfeito. Ao asseverar que não existia “unidade de raça”, pretendia sugerir que a vastidão do território, as situações históricas e as diversas junções de brancos, índios e negros descambaram em heterogeneidades, as quais justificavam as dissonâncias entre os mestiços do litoral e do sertão.

Na faixa litorânea, segundo o autor, concorreram, preponderantemente, brancos e negros, que, todavia, já haviam se misturado na metrópole, desde o período colonial. O mulato, herança portuguesa, havia se multiplicado, sem, contudo, espalhar-se pela *terra brasilis*, concentrando-se no litoral, devido ao tráfico negreiro e ao seu aproveitamento como mão de obra nas atividades econômicas da costa (CUNHA, 2001:180-182). Com isso, Euclides não só destituiu o mulato de um caráter essencialmente brasileiro, uma vez que sua gênese se processara alhures, como também limitou sua presença a determinadas regiões.

Embebido em um fatalismo racial quanto aos males da mestiçagem, Euclides vinculava aos mulatos do litoral uma fraqueza física e moral, resultado de uma degenerescência, causada pelos choques entre as diferentes fases evolutivas de seus elementos constitutivos. Em famosa passagem de seu livro, abre um “parêntese irritante”, para expor sua credulidade nas leis da evolução, as quais

⁵⁹ Para uma revisão desta historiografia, ver: GOMES, Angela de Castro. “História, ciência e historiadores na Primeira República”. In: Ciência, civilização e república nos trópicos. HEIZER, Alda; VIDEIRA, Antonio Augusto. Rio de Janeiro: Mauad X, Faperj, 2010.

tenderiam a expurgar, no decurso da civilização, as malogradas associações. (CUNHA, 2001: 199-201)

Portanto, para Euclides, o “raquitismo exaustivo dos mestiços neurastênicos do litoral” (CUNHA, 2001: 207) diferia dos sertanejos, cuja “integridade orgânica” decorria da predominância de fatores étnicos inferiores, não os forçando a um padrão mais desenvolvido, para o que não estavam preparados. Fruto de um menor grau de embaralhamento inter-racial, em que confluíram índios e brancos, os mestiços das terras ignotas contaram com a destreza daqueles e os caracteres maleáveis às adversidades dos últimos. (CUNHA, 2001: 202-204)

Há, pois, um empenho de Euclides em relativizar as teorias científicas mais radicais a respeito do julgamento da mestiçagem. Seu jogo oblíquo de escrita, ao mesmo tempo em que condenava o fenômeno na costa, visava a afastar o fatalismo racial entre a gente que era o símbolo da nacionalidade, não obstante seu estado embrionário, socialmente incipiente.

No que tange, especificamente, às somas étnicas que conceberam o sertanejo, Euclides refutou, em mais de uma ocasião, a participação do negro. Adstrito ao litoral, o sangue africano e mulato era tratado como irrelevante naquelas paragens. Entretanto, a assertiva euclidiana deve-se menos a uma idealização ingênua, do que a uma proposta consciente de alijar o negro da composição étnica sertaneja. Ora, sendo o homem do sertão o mais representativo do ser brasileiro, a rejeição do negro como partícipe de sua gênese implicava, por conseguinte, em seu descarte do núcleo da nacionalidade. Ademais, o método de confecção d’*Os sertões* evidencia essa obliteração, uma vez que, além da viagem ao interior da Bahia, que permitiu o contato direto com populações sertanejas, o autor teve acesso a informações provenientes de várias fontes. Sua visão contrasta com documentos à época, tais como recenseamentos⁶⁰, relatórios de autoridades e fotografias a flagrar moradores e cenas do conflito no arraial⁶¹, em que negros e mulatos são figuras recorrentes.

Ressalte-se que, para Euclides, se o negro não forneceu substrato para o caldeamento do sertanejo, por sua vez, os indígenas e os brancos foram cruciais. Neste sentido, o destaque que confere aos bandeirantes revela a opção intelectual por uma historiografia que valoriza a atuação destes e o interior, em oposição à história escrita na e a partir da capital⁶². Assim, derivados de dosagens étnicas e contextos históricos diversos, os sertanejos fizeram-se fortes, hábeis em driblar

⁶⁰ Sobre a presença de negros e ex-escravos no arraial, ver artigo que inclui, ainda, dados do recenseamento de 1872, segundo o qual estes representavam cerca de 60% da população nos 11 municípios da Bahia por onde Conselheiro estendeu sua atuação. Cf: NASCIMENTO, Maria Beatriz. “O movimento de Antônio Conselheiro e o abolicionismo: uma visão da história regional”. In: *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Especial Negro Brasileiro Negro, nº 25, 1997, p. 261-267.

⁶¹ São conhecidas as fotografias de Flávio de Barros, sobretudo a intitulada *400 jagunços*, de 1897. Sobre o tema, ver: CADERNOS DE FOTOGRAFIA BRASILEIRA. CANUDOS. Rio de Janeiro: IMS, número 1, dezembro de 2002.

⁶² LIMA, Nísia Trindade. “Missões civilizatórias da República e interpretação do Brasil.” In: *História, Ciências, Saúde*, Manguinhos, Rio de Janeiro, v. 5, n. 1, 1998, p. 163-193.

os infortúnios do meio, porque compatíveis com ele, e livres da mácula da degenerescência. No entanto, a descrição de Euclides não escapa às dubiedades, pois mesmo eximindo os homens do sertão de um erro biológico, imputava-lhes um deslocamento no tempo, ao considerá-los resquícios do passado no presente.

A percepção de que o sertanejo “é um retrógrado; não é um degenerado” (CUNHA, 2001: 203) e de que sua cultura é uma sobrevivência de tradições pretéritas autoriza a inferir que Euclides decodificou os sertanejos em outra dimensão do tempo. Para melhor compreender esta hipótese, mobilizar-se-á, sucintamente, a chave teórica de François Hartog.

Segundo este, a era dos descobrimentos descortinou a insuficiência da oposição entre antigos e modernos, além de fundar a atividade intelectual da comparação, a qual propiciou, na modernidade, a disposição dos elementos em um mesmo nível temporal, segmentados, porém por um “antes” e um “depois”. Esse raciocínio privilegiou os povos ditos civilizados, em detrimento daqueles que os antecederam, os não civilizados. Neste cenário, o selvagem configurou-se como primitivo, devido à sua condição de anterioridade à marcha do progresso.

Para Hartog, delineou-se, pois, um novo regime de historicidade, cujas texturas semânticas desembocaram no conceito moderno de história⁶³. Esta experiência projetou os deslocamentos no espaço enquanto sinônimo de viagem no tempo, instituindo os selvagens como um documento privilegiado para se acessar os primórdios da história da humanidade.

Essa breve digressão teórica confirma que, quando empregava a categoria de “selvagem” para designar os sertanejos, Euclides revelava-se um partidário do horizonte conceitual ocidental centrado nos embates entre antigos, modernos e bárbaros. Em variadas circunstâncias, como na passagem “não no-los separa um mar, separam-no-los três séculos” (CUNHA, 2001: 317), suas analogias com a diferença espacial deixam transparecer uma profundidade do tempo, na qual os sertanejos são vestígios vivos, porém em vias de desaparecimento, de um passado remoto.⁶⁴ Mais claramente, a concepção de temporalidade tecida por Euclides denota um sertão fora da civilização e da escrita da história.

A grande aporia de sua obra mestra consiste, portanto, na tentativa de desenerdar o homem do sertão, para elaborar um desenho para a nação e um perfil para seu povo. O estilo antitético, as reinterpretações teóricas e os deslizamentos semânticos consubstanciam o instrumental de que dispôs para exprimir o que havia de mais genuíno, anacrônico, aterrador e

⁶³HARTOG, François. *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*. Paris: Seuil, 2003. Para o moderno conceito de história, ver: KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Editora PUC Rio, 2006.

⁶⁴ Para uma perspectiva semelhante à que se traça aqui, ver: NICOLAZZI, Fernando. “O tempo do sertão, o sertão no tempo: antigos, modernos, selvagens. Leitura de *Os sertões*.” In: *Anos 90*, UFRGS, Porto Alegre, v. 17, nº 31, 2010, p. 261-285.

vigoroso no Brasil, encontrado nas recônditas trilhas agrestes. Cientificista com visada de romântico, patriota desiludido, Euclides escreveu ainda atônito sobre o cerne da nacionalidade, perdido nos intervalos da originalidade e dos impulsos incontornáveis do progresso, metaforizado em uma batalha que “não vence e em que não se deixa vencer” (CUNHA, 2001: 214).

Na próxima seção, explorar-se-á a maneira pela qual o autor decifrou a convergência das “raças”, agora em uma perspectiva nociva, em práticas religiosas apartadas do tempo, que remontavam ao arcaísmo do sertão e avolumavam as ambiguidades euclidianas.

A religiosidade no agreste segundo Euclides da Cunha: predicados dissonantes e refluxo no tempo

A percepção letrada e urbana que se debruçou sobre o sertanejo tendeu a avaliar, sobretudo nos oitocentos e no início do século XX, a manifestação de sua religiosidade local em termos de fanatismo, desconsiderando o caldo cultural formado, a partir da absorção de elementos procedentes da atuação católica na região e da influência de indígenas e descendentes africanos.⁶⁵

Euclides abriu caminho para uma vertente histórico-literária que iria incorporar a devoção cega à identidade do homem do sertão. Nas passagens sobre a religiosidade agreste, chocou-se com uma gente “transfigurada pela fé” (CUNHA, 2001: 245), para a qual seu horizonte de compreensão científicista não fornecia uma justificativa racional. Embora fosse complacente com o drama dos belomontenses e denunciasse seu massacre, resistiu a imprimir legitimidade ao empreendimento e a sua leitura de mundo.

Se das páginas anteriores depreendeu-se o esmero de Euclides em minorar o aspecto danoso da miscigenação no sertanejo, ao tratar da temática religiosa, entretanto, o autor culpou justamente os entrecruzamentos étnicos por legar consequências nefastas aos habitantes da caatinga. Um povo mestiço produzia uma “religião mestiça” (CUNHA, 2001: 237), acúmulo de predicados dissonantes, que ecoava em convulsões coletivas e confirmava a decrepitude da “raça”, bem como sua condição de desvio histórico.

Deste modo, a cultura local, cuja expressão mais singular estaria contida na religiosidade, pode ser apreendida como um ponto de inflexão da interpretação euclidiana. Aqui, o caldeamento de “raças” havia assumido contornos negativos, por ter propiciado uma religiosidade híbrida, eivada de distúrbios e distante do projeto racional e civilizador.

⁶⁵ A respeito dos elementos da cultura católica disseminados, na longa duração, pelas missões jesuíticas e capuchinhas no sertão, apropriados pelas práticas locais e somados aos ritos indígenas, ver: POMPA, Cristina. “O lugar da utopia: os jesuítas e a catequese indígena”. In: *Novos estudos*, Cebrap, São Paulo, nº 64, novembro, 2002, p. 83-95; _____. “Leituras do ‘fanatismo religioso’ no sertão brasileiro”. In: *Novos estudos*, Cebrap, São Paulo, nº 69, julho 2004, p. 71-88.

É curioso sinalizar que, com o fito de designar a interação entre diferentes tradições religiosas, Euclides não empregou a categoria de sincretismo, para a qual não se verifica sequer uma ocorrência em *Os sertões*, embora já constasse no vocabulário da época⁶⁶. A escolha de termos como “mestiçagem de crenças” e os esclarecimentos que lhes seguem sugerem o intento do autor de historicizar a religiosidade sertaneja, entrelaçando-a irremediavelmente aos processos de heranças e trocas étnicas (CUNHA, 2001: 238-239).

A leitura atenta d'*Os sertões* possibilita vislumbrar outra fenda na construção da etnicidade do homem das terras ignotas. O argumento de que a participação de negros, oriundos da África ou nascidos no Brasil, foi quase insignificante na miscigenação de que resultou o sertanejo esmorece uma vez mais, pois o autor reconheceu, em algumas passagens, sua presença e seus rastros na religiosidade do sertão. Contudo, ao fazer referência ao “fetichismo do africano” ou ao seu “animismo”, Euclides emprestava uma acepção lesiva a sua influência, porque configurava um contributo de um estágio evolutivo inferior, a tramar uma religiosidade primitiva e insana. (CUNHA, 2001: 238)

Logo, Euclides recaiu na tônica do fatalismo racial, por conceber a mestiçagem como junção incongruente de povos que, na direção oposta ao aperfeiçoamento, transmitia traços culturais inconciliáveis com a elevação exigida pelo monoteísmo e, mais gravemente, pelas sociedades laicas. Mesmo os indígenas, que em outros momentos figuravam positivamente no imaginário euclidiano, não escaparam, no que tange à religiosidade, da adjetivação pejorativa e em desalinho com a marcha civilizacional.

Nesta ambientação, Euclides qualificou Conselheiro, líder de um “misticismo estranho”, representante das aspirações de uma gente que professava sua fé em transe, como “documento raro de atavismo” (CUNHA, 2001: 253), de recuo no tempo. Assim, o profeta do agreste seria um drástico caso de antagonismo com as forças da história. Destoava daquele bravo sertanejo ideal, porque aglutinara, em sua personalidade, os malévolos ingredientes da “nota étnica” (CUNHA, 2001: 253) e os problemas sociais dela decorrentes. Antiteticamente, a escrita escorregadia de Euclides, que afastara a degeneração entre os sertanejos, cominou a Conselheiro, profeta do retrocesso e portador de uma anomalia mística e mental, uma “degenerescência intelectual” (CUNHA, 2001: 256), que o incrustava no passado e o inabilitava para o acolhimento da modernidade.

Constante em toda a narrativa, a noção de atrito com as “exigências superiores da civilização” (CUNHA, 2001: 254) inscreveu o sertanejo e as suas práticas religiosas em um anacronismo, removendo-lhes do espaço-tempo presente, de maneira a transportá-los para outra

⁶⁶ Para um estudo sobre a historicidade da ideia de sincretismo, ver: FERRETTI, Sérgio Figueiredo. Notas sobre o sincretismo religioso no Brasil. *Tempo*. Revista do Departamento de História da UFF, Niterói, nº 11, p. 13-26, 2001.

experimentação de temporalidade. Tradução do inamovível, a religiosidade sertaneja apresentava resquícios de uma atmosfera encantada, de um passo anterior ao processo de secularização das formas de pensar e agir. Por isso, a conotação da vivência religiosa entre os homens do agreste foi sempre acompanhada de epítetos de significação fantástica. (CUNHA, 2001: 311; 267; 403).

A menção de Euclides de que no sertão havia um “apelar constante para o maravilhoso”, e de que, ao contrário, “em paragens mais benéficas a necessidade de uma tutela sobrenatural não seria tão imperiosa” (CUNHA, 2001: 241) pode ser destrinchada, a partir da chave teórica do (des)encantamento do mundo, desenvolvida por Marcel Gauchet, amparado na sociologia de Weber.

Conforme o francês Marcel Gauchet, o cristianismo seria uma “religião para a saída da religião”⁶⁷, porque carregaria em si o germe para a introdução do pensamento secularizado. Por professar uma íntima correlação entre os preceitos divinos e a conduta humana, regida por uma consciência interna, o cristianismo teria incutido princípios éticos que confluíram para uma paulatina racionalização. Uma vez interiorizada, a divindade se retiraria da natureza, onde estava “animisticamente” imiscuída. Dessacralizado e, portanto, naturalizado o mundo, inauguravam-se as condições para o aparecimento da ciência, para os encadeamentos intelectivos laicizados e para o deslocamento da religião para o domínio privado.

Esta saída ocidental da religião, efetuada, principalmente, após o século XVI, teria desembocado numa reelaboração da comunidade humana, apoiada no esvair do papel organizador e estruturante da religião. Sua retirada das formas nucleares de reflexão e ordenação social convergiria para a preponderância da lei sobre os costumes e da razão frente a fé, configurando o desencantamento do mundo e o ingresso em cena das ideologias, em detrimento de um pensamento litúrgico. Por conseguinte, para Gauchet, haveria um recuo das instâncias do sagrado, visto que, mesmo para os crentes, seriam cada vez menores as manifestações do além materializado no espaço terreno, do aqui e agora. O afastamento entre o divino e o humano aos poucos acabaria por desacreditar a expressão concreta do sobrenatural em indivíduos, coisas ou lugares palpáveis.

As observações tecidas acerca da noção de encantamento do mundo indicam alguma consonância com a percepção de Euclides da Cunha sobre a persistência de uma aura enfeitada em Canudos. Ao tatear as linhas d’*Os sertões*, capta-se que, segundo seu autor, a colonização portuguesa legara, sobretudo, um fervor religioso de um povo decaído, desorientado após a morte de D. Sebastião. Este “catolicismo incompreendido”, fruto de uma era distante da contemporânea, petrificou-se e, ao invés de agregar alguma virtude superior do elemento branco, favoreceu a permanência de arrebatamentos religiosos primevos e a inclinação ao apelo pelo sobrenatural. Às

⁶⁷GAUCHET, Marcel. La salida de la religión: del absolutismo a las ideologías.” In: *La condición histórica*. Conversaciones con François Azouvi y Sylvian Piron. Madrid: Editorial Trotta, 2007, p. 164-179.

modalidades arcaicas do catolicismo uniram-se as tradições indígenas e africanas, empurrando as práticas sertanejas para longe da rota da modernidade e do pensamento científico-racional.

A leitura empreendida por Euclides do evento de Canudos aproximou o arraial e a religiosidade sertaneja de um universo ainda em vias de enfeitamento, onde o sagrado e o profano cruzavam-se nas paisagens e nos ritos e onde os costumes eram pistas de arraigamento a um tempo pretérito. Nestas circunstâncias de veredas indivisas, a circulação de “lendas arrepiadoras” (CUNHA, 2001: 238) que embaralhavam as fronteiras da divindade e do mundano corroborava o tom depreciativo que Euclides lançava às expressões da cultura religiosa local.

Em suma, uma perspectiva de história em reta ascendente e uma teleologia em que o desencantamento e a racionalização representavam formas mais acabadas de pensamento permearam a visão de mundo de Euclides da Cunha. Por este motivo, a fé híbrida dos sertanejos, enquanto elemento estruturante da sociedade, e os encontros etéreos entre o sagrado e o profano forjavam, na concepção do autor, uma vivência religiosa cristalizada em um espaço-tempo remoto, na contramão da laicização e do progresso, para onde caminhava a civilização.

Conclusão

A exposição travada ao longo deste artigo visou a esmiuçar a tentativa de Euclides da Cunha de esboçar no sertão um cenário autenticamente brasileiro, do qual sua gente despontava como símbolo da nacionalidade.

Previamente, observou-se que, não obstante sua pretensa racionalidade e seu posicionamento político-ideológico, Euclides relatou a população sertaneja com tons românticos e inscreveu, ora nas entrelinhas, ora abertamente, sua admiração e desconforto diante delas, além do desencanto com a República. Em seguida, exploraram-se as oscilações euclidianas em torno da imagem do sertão. Se, nos textos da mocidade, predominava uma tônica onírica, nos registros posteriores, o recrudescimento das leituras científicas converteu as terras agrestes em espaço conflitante, de uma natureza atordoante e magnífica.

Afastando, por um momento, as teses deterministas que desacreditavam na possibilidade de um ambiente tropical prosperar, Euclides concebeu o sertão como meio de provação e desafio, o qual formava o sertanejo, adaptado às intempéries, e, portanto, um bravo, capaz de superar as contrariedades. Na costa do país, por seu turno, a mestiçagem teria confluído para a constituição de um homem física e moralmente fraco.

Esta oposição entre litoral e sertão atravessa a narrativa d'*Os sertões* e se desdobra nas variações dos processos etnológicos no Brasil. Segundo Euclides, enquanto no litoral, a

heterogeneidade dos arranjos raciais, com destacada presença de brancos e negros, gerou o mulato, no sertão, o insulamento produziu uma mescla do europeu com o indígena.

Na perspectiva do autor, para os mulatos do litoral convergiram todos os malefícios do encontro de desiguais patamares étnicos. Ao decorrer da obra, fica evidente o desprezo de Euclides endereçado aos “exageros” da mestiçagem e subjaz às suas considerações uma noção de cultura equacionada em termos de perdas e sobrevivências. Daqueles cruzamentos em que se esbarravam “raças” muito diversas nasciam mestiços com prevalência de traços inferiores, cujos caracteres seriam gradualmente apagados, porque estavam destinados ao esmagamento pela ação do progresso humano. (CUNHA, 2001: 202-203)

Apesar da idêntica condição de mestiço, o sertanejo livrou-se da mácula de degenerado, na construção simbólica tracejada por Euclides. Em seu caso, combinaram-se elementos não tão díspares, o que permitiu uma porção de homogeneidade aos homens fortes do agreste. Neste ponto, um silenciamento importante pode ser verificado: ao alijar o negro da composição étnica do sertanejo, Euclides o excluía também do tipo mais representativo do ser brasileiro, do cerne da nacionalidade.

Discutiu-se, ainda, como a preocupação de Euclides com a modernidade brasileira, em sua passagem de quimera a plano viável, suscitou uma indagação a respeito da cultura sertaneja e seu lugar em uma sociedade civilizada. Apesar de isento da degenerescência, o sertanejo não foi poupado pelo autor, no que tange ao anacronismo. A interpretação euclidiana enxergava nos habitantes daquelas terras ignotas uma pausa estéril no motor da história ou, mais drasticamente, um retrocesso nos encadeamentos da civilização.

Por fim, avaliaram-se as impressões gravadas n’*Os sertões* sobre a religiosidade sertaneja. Em desacordo com o julgamento que diluía os aspectos danosos na miscigenação no sertanejo, Euclides associou às práticas religiosas locais o influxo do desvario próprio ao somatório de tendências étnicas destoantes. Ademais, ao apreciar aquelas paragens em uma teleologia, na qual o sertanejo, suas crenças e práticas estariam arraigados a uma atmosfera encantada e enraizados no passado, Euclides desprezava aquele discurso religioso, por ser primitivo e não se enquadrar na linha ascendente dos desenvolvimentos humanos.

O sertanejo estaria incrustado em uma tensão que pendia ora para a essência da nação, ora para práticas culturais que implicavam um refluxo no tempo. O diagnóstico euclidiano traduz uma indecidibilidade: o sertanejo, insulado no espaço e, por isso, genuíno, estaria situado nos interstícios da originalidade brasileira e da decadência em virtude da marcha progressiva da história. Assim, as interpretações euclidianas, longe de lineares, estão repletas de veredas labirínticas, a

expressarem a consciência partida de um intelectual que, procurando o futuro do Brasil, encontrou-o perdido no passado.

Fontes:

CUNHA, Euclides. *Caderneta de Campo*. ANDRADE, Olímpio de Sousa (Org.). São Paulo; Brasília: Cultrix, 1975.

_____. “Ondas e outros poemas esparsos”. In: COUTINHO, Afrânio (Org.). *Obra completa*. Rio de Janeiro: Aguillar, vol. I, 1996.

_____. *Diário de uma expedição*. GALVÃO, Walnice Nogueira. (Org.). São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

_____. *Os sertões*: (campanha de Canudos). São Paulo : Ateliê Editorial, 2001.

_____. *Poesia reunida*. BERNUCCI, Leopoldo M.; HARDMAN, Francisco Foot.(Orgs.). São Paulo: Editora Unesp, 2009.

GALVÃO, Walnice Nogueira & GALLOTI, Oswaldo. (Orgs.) *Correspondência de Euclides da Cunha*. São Paulo: EDUSP, 1997.

Referências bibliográficas:

ABREU, Martha Campos. “Histórias Musicais da Primeira República.” In: *ArtCultura*, Uberlândia, UFU, v. 13, nº 22, 2011, p. 71-83. Disponível em: <http://www.artcultura.inhis.ufu.br/PDF22/abreu.pdf>

BERNUCCI, Leopoldo M. *A imitação dos sentidos: prógonos, contemporâneos e epígonos de Euclides da Cunha*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1995.

_____. (Org.). *Discurso, ciência e controvérsia em Euclides da Cunha*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

CADERNOS DE FOTOGRAFIA BRASILEIRA. CANUDOS. Rio de Janeiro: Instituto Moreira Salles, número 1, dezembro de 2002.

CADERNOS DE LITERATURA BRASILEIRA. Edição especial, comemorativa do centenário de *Os sertões*. Rio de Janeiro: Instituto Moreira Salles, números 13 e 14, dezembro de 2002.

CASTORIADIS, Cornelius. *A instituição imaginária da sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

DANTAS, Carolina Vianna. “O Brasil café com leite: debates intelectuais sobre mestiçagem e preconceito de cor na primeira república”. In: *Tempo*. vol.13, nº 26, Niterói, 2009, p. 56-79. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-77042009000100004

FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucilia de Almeida Neves (Orgs.). *O Brasil republicano: o tempo do liberalismo excludente – da Proclamação da República à Revolução de 1930*, v. 1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

FERRETTI, Danilo José Zioni. “Euclides da Cunha historiador: a reivenção do bandeirante em *Os Sertões*.” In: *Revista de História* (USP), São Paulo, v. 160, 2009, p. 261-284.

FERRETTI, Sérgio Figueiredo. Notas sobre o sincretismo religioso no Brasil. *Tempo*. Revista do Departamento de História da UFF, Niterói, nº 11, p. 13-26, 2001.

GAUCHET, Marcel. *Un monde désenchanté?* Paris: Les Éditions de l'Atelier/Éditions Ouvrières, 2004.

_____. “La salida de la religión: del absolutismo a las ideologías.” In: *La condición histórica*. Conversaciones con François Azouvi y Sylvian Piron. Madrid: Editorial Trotta, 2007, p. 164-179.

GOMES, Angela de Castro. “História, ciência e historiadores na Primeira República”. In: *Ciência, civilização e república nos trópicos*. HEIZER, Alda; VIDEIRA, Antonio Augusto. Rio de Janeiro: Mauad X, Faperj, 2010.

GUIMARÃES, Manoel Luís Salgado. “Nação e civilização nos trópicos: o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e o projeto de uma história nacional.” In: *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, nº 1, 1988, p. 5-27.

HARTOG, François. *Régimes d'historicité*. Présentisme et expériences du temps. Paris: Seuil, 2003

_____. “Les classiques, les modernes et nous”. In: *Revista de História*, Dossiê: Antigos, modernos, selvagens: diálogos franco-brasileiros de História e Antropologia, São Paulo: USP, 2010, p. 21-38. Disponível em: http://revhistoria.usp.br/images/stories/revistas/Especial_Antigos_e_Modernos/01_-_Franois_Hartog.pdf

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Editora PUC Rio, 2006.

LIMA, Luiz Costa. *Terra ignota: a construção de Os sertões*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1997.

_____. “A estabilidade interpretativa de *Os Sertões*.” In: *Revista da Academia Brasileira de Letras*, Rio de Janeiro, v. 59, 2009, p. 111-135.

LIMA, Nísia Trindade. “Missões civilizatórias da República e interpretação do Brasil.” In: *História, Ciências, Saúde*, Manguinhos, Rio de Janeiro, v. 5, n. 1, 1998, p. 163-193. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-59701998000400010&lng=pt&nrm=iso&tlng=pt

NASCIMENTO, José Leonardo do (Org.). *Os sertões de Euclides da Cunha: releituras e diálogos*. São Paulo: Editora Unesp, 2002.

_____. FACIOLI, Valentin. *Juízos críticos: os sertões e os olhares de sua época*. São Paulo: Editora Unesp, 2003.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. “O movimento de Antônio Conselheiro e o abolicionismo: uma visão da história regional”. In: *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Especial Negro Brasileiro Negro, nº 25, 1997, p. 261-267.

NICOLAZZI, Fernando Felizardo. “O narrador e o viajante: notas sobre a retórica do olhar em *Os sertões*”. In: *História da Historiografia*, Ouro Preto, v. 2, 2009.

_____. “À sombra de um mestre. Gilberto Freyre leitor de Euclides da Cunha”. In: *História UNESP*, v. 29, 2010, p. 254-277.

_____. “O tempo do sertão, o sertão no tempo: antigos, modernos, selvagens. Leitura de *Os sertões*.” In: *Anos 90*, UFRGS, Porto Alegre, v. 17, nº 31, 2010, p. 261-285.

OLIVEIRA, Ricardo de. “Ficção, ciência, história e a invenção da brasilidade sertaneja”. In: *Revista Ipotesi*, UFJF, Juiz de Fora, v. 4, n° 1, 2000, p. 37-53.

_____. “Euclides da Cunha, Os sertões e a invenção do Brasil profundo.” *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 22, n° 44, 2002, p. 511-537.

POMPA, Cristina. “A construção do fim do mundo. Para uma releitura dos movimentos sócio-religiosos do Brasil ‘rústico’.” In: *Revista de Antropologia*. São Paulo, vol. 41, n° 1, 1998, p. 177-211.

_____. “O lugar da utopia: os jesuítas e a catequese indígena”. In: *Novos estudos*, Cebrap, São Paulo, n° 64, novembro, 2002, p. 83-95.

_____. “Leituras do ‘fanatismo religioso’ no sertão brasileiro”. In: *Novos estudos*, Cebrap, São Paulo, n° 69, julho 2004, p. 71-88.

SANTANA, José Carlos Barreto de. “Naturalistas e cientistas: algumas fontes de *Os Sertões*”. In: *Revista Brasileira*, Rio de Janeiro, v. 59, 2009, p. 161-178.

SANTOS, Ricardo Ventura. “A obra de Euclides da Cunha e os debates sobre mestiçagem no Brasil no início do século XX: Os sertões e a medicina-antropologia do Museu Nacional.”. In: *História, Ciências, Saúde, Manguinhos*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 1, 1998, p. 237-254. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-59701998000400013&script=sci_arttext

TURIN, Rodrigo. “Entre ‘antigos’ e ‘selvagens’: notas sobre os usos da comparação no IHGB”. In: *Revista de História*, Edição Especial, 2010, p. 131-146.

VENTURA, Roberto. “Euclides da Cunha e a República”. In: *Estudos Avançados*, São Paulo, 10 (26), 1996, p. 274-291. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ea/v10n26/v10n26a24.pdf>

_____. “Visões do deserto: selva e sertão em Euclides da Cunha.” In: *História, Ciências, Saúde, Manguinhos*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 1, 1998, p. 133-147. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S01045970199800040000&lng=pt&nrm=iso&tlng=pt

_____. *Euclides da Cunha - Esboço Biográfico*: Retrato interrompido da vida de Euclides da Cunha. CARVALHO, Mário César; SANTANA, José Carlos Barreto de (Orgs.). São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

A liquidação dos sonhos: as reconfigurações da literatura na modernidade republicana

Tatiana Sena

Doutoranda em Literatura Comparada pela Pós-Lit-UFMG / Bolsista CAPES-REUNI

tatianasena@ufmg.br

Resumo: A pesquisa analisou a participação dos literatos no processo de instauração e legitimação da república no Brasil, destacando suas expectativas e decepções em torno dessa forma de governo, que esteve diretamente associada à modernidade no Brasil do século XIX. Muitos

escritores, direta ou indiretamente contribuíram para a consolidação de um governo republicano, mas a literatura em si foi deslocada de seu lugar político e cultural.

Palavras-chave: literatura, modernidade republicana, descentramento cultural

Resumen: La investigación analizó la participación de escritores en el proceso de creación y legitimación de la república en Brasil, poniendo de relieve sus expectativas y decepciones sobre esta forma de gobierno, que se asoció directamente con la modernidad en el siglo XIX Brasil. Muchos escritores, directa o indirectamente han contribuido a la consolidación de un gobierno republicano, pero la propia literatura fue deslocada de su prestigio anterior, político y cultural.

Palabras clave: la literatura, la modernidad republicana, cultural descentramiento

O escritor Oliveira Lima, em artigo (1896) de avaliação dos sete anos de república no Brasil, lembrou as expectativas e os impasses em torno do “15 de novembro”:

Nesse dia, o passado se foi sem deixar grande pesar. O futuro parecia cheio de promessas. Repetia-se às massas ignorantes que a democracia traria a prosperidade geral. Acreditava-se. Além disso, esta democracia não poderia ser mais obscura do que já fora, noite de escravidão mal dissipada. Os escritores haviam sonhado com esta República, que surgia agora virgem de crimes políticos, sem uma gota de sangue derramado. O sonho estava realizado. (LIMA, O., 1990: 23).

A proclamação da república foi um marco de esperança para muitos literatos, que sonhavam com o futuro, o progresso e a modernidade do Brasil. Significativamente, os literatos saudaram a Proclamação da República no Brasil cantando a *Marselhesa* (PEREIRA, 2003: 61), expressando o modelo almejado de civilização e de modernidade.

Porém, como entender as perseguições aos literatos ainda nos primeiros cinco anos após a instauração da república, especialmente depois que Floriano Peixoto assumiu o governo? Como entender o descentramento cultural e político da própria literatura ainda nos primeiros anos dessa época “sonhada”?

Relembrando a eloquente imagem de Gilberto Freyre de que “O 15 de novembro no Brasil não foi senão o periquito sociológico em relação com o papagaio: o 13 de Maio” (2004: 527), quero ressaltar uma dualidade simbólica importante para a Proclamação da República, relacionando esse acontecimento com a abolição oficial da escravatura, ocorrida no ano anterior, não apenas pela proximidade temporal, mas também pela percepção de complementaridade expressa por muitos indivíduos que atuaram em ambas as campanhas reformistas, vista como uma forma de “superação” do passado colonial.

A Proclamação da República, no entender de Freyre (2004: 527), não “comeu o milho da tradição social ou da organização econômica brasileira”. As duas datas destacadas ficaram como emblemas da campanha abolicionista e da republicana. Essa redução ao marco histórico não dá a dimensão das movimentações, dos agentes, dos projetos e das ideias em causa. Não houve homogeneidade de posições, já que muitas vertentes foram descartadas, para que outras se tornassem hegemônicas.

Não tenho a pretensão de mapear, de maneira totalizadora, as posições políticas assumidas pelos escritores envolvidos especialmente com o processo que construiu a república no Brasil. Esta análise experimenta alguns cruzamentos e justaposições, explorando algumas articulações possíveis no período em questão.

Os literatos lutaram com afincos pela “modernização” da sociedade brasileira e a forma republicana estava diretamente associada à modernidade. As ideias liberais operavam uma articulação entre política e mercado no mesmo período, construindo uma nova forma de viver, numa sociedade ainda marcada pelas instituições escravocratas, assim como uma nova forma de gerenciar a economia e o governo.

Na “Mensagem dos homens de letras do Rio de Janeiro ao Governo Provisório da República do Brasil”⁶⁸, divulgada em 22 de novembro de 1889, Silvio Romero (1898: 265)⁶⁹ apresentou uma interessante interpretação acerca do protagonismo político do “povo, consubstanciado no seu exército democrático, que se acha inteiro em linha por traz de Deodoro” e dos “homens de letras” na história do Brasil.

Romero fez questão de deixar bem claro o que entendia por esta categoria: “(...) referimo-nos a todos aqueles, que, tomando a si os encargos intelectuais da pátria, foram, no curso de quatro séculos, os fatores mais enérgicos e mais desinteressados de nosso progresso; plebe e pensadores, sempre estas duas forças caminharam aqui unidas!” (ROMERO, 1898: 260).

No que concerne ao momento de instauração da República, Silvio Romero pretendeu destacar a atuação política dos “homens de pena”. Por sua vez, essa mensagem tão reiterativa desse protagonismo pode, a contrapelo, ser lida como índice do papel secundário desses homens na precipitação dos fatos que concorreram para a instalação do regime republicano, ou como temor pelo possível desprestígio das letras e humanidades que um governo republicano militarizado poderia ocasionar. Romero (1898) afirmou que a literatura, a despeito do contexto imperialista, foi, na segunda metade do século XIX, especialmente republicana, salientando como a campanha contra a escravidão e contra a monarquia foi orquestrada, a fim de modernizar as instituições sociopolíticas brasileiras:

Não existe gládio mais formidável do que a pena: atacado metodicamente, resolutamente, o imperialismo começou a desconjuntar-se. Abriu-se-lhe uma grande

⁶⁸ Um artigo publicado no *Diário do Comércio*, na semana subsequente à Proclamação, assinado apenas por “L. de M.”, presente na coletânea de Campos Porto (1990), abordou uma reunião dos “homens de letras” da capital, a convite de Aluísio de Azevedo e Pardal Mallet, na qual trataram sobre a melhor forma de cooperação entre a classe letrada e o governo republicano. Provavelmente o autor estava se referindo ao encontro em que foi discutida essa Mensagem escrita por Romero, visto que essa fora uma das deliberações da reunião. Para L. de M. os “homens de letras”, em seus vários matizes, deveriam manter independência, não vendo como poderiam auxiliar o governo, conforme excerto: “Como romancistas, bem compreendo quanto podem influir nos costumes, na educação dos sentimentos, em todo a vida social. (...) Mas não é com romances, quero crer, que os nossos preclaros colegas se dispõem a consolidar a república” (L. de M. apud PORTO, 1990: 137).

⁶⁹ Optei pela atualização ortográfica ao citar essa obra.

brecha na extinção do tráfico negreiro; foi partido pelo meio na libertação do ventre escravo; esfacelado em destroços na emancipação dos cativos. E quais foram os operários desses feitos incomparáveis, que não contam iguais em todo o mundo; porque em toda a parte eles foram argamassados em sangue, e aqui saíram das mãos dos homens para as páginas da história perfumados de flores por entre risos e festas? (ROMERO, 1898: 264)

Romero (1898) tinha plena consciência dos reordenamentos políticos e culturais que a Proclamação da República implementaria, visto que, com a monarquia, ficaria extinto o esquema de mecenato que D. Pedro II mantinha, assim como ficariam vagos cargos importantes no aparato estatal, sem contar com uma nova engenharia governamental, exigindo que novos postos fossem criados.

Chama a atenção como Romero requereu que a atuação dos “homens de letras” fosse reconhecida, recompensando condignamente aqueles que se bateram pela constituição da forma republicana, como fica evidente no seguinte excerto:

Os homens de letras e artistas do Brasil têm pretensões modestas, porém muito firmes e honradas. Eles consideram-se um fator no desenvolvimento desta pátria, um elemento de diferenciação e progresso no seio da República que ajudaram a fundar. Eles do governo aguardam apenas justiça e liberdade: justiça para os seus esforços, liberdade para o seu pensamento. (ROMERO, 1898: 265)

Essa consciência acerca da função política e social dos literatos no Brasil é indicativa de como os próprios literatos se pensavam atrelados aos aparatos estatais. Tal postura assevera a permanência e as mutações políticas da “cidade escriturária” da qual Angel Rama (1985) descreveu o processo de institucionalização dos signos, e que remonta aos dispositivos do poder colonial, mas cujo regime de verdade não fora desmontado ainda no século XIX no Brasil.

A proximidade dos “homens de letras” com o Estado funcionava através de uma tática dupla: ao mesmo tempo em que serviam ao poder estatal, eram tutelados e formavam uma categoria social seleta, favorecendo a ascensão social de indivíduos que se apropriaram do código escrito.

O imperador D. Pedro II construiu uma imagem de homem dedicado ao saber e às letras, acolhendo vários artistas, através da prática do mecenato e da concessão de bolsas de estudo no exterior, além de premiações. Também alguns cargos eram distribuídos, tais como a direção da Imprensa Nacional, que fora ocupada, por exemplo, pelo escritor Manuel Antonio de Almeida, além dos cobiçados cargos no Colégio Pedro II, onde participava pessoalmente das seleções de docentes.

Ainda em 1838, o imperador foi convidado para ser o protetor perpétuo do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), participando ativamente das reuniões a partir de 1840. Apesar da reconhecida excelência do Colégio Pedro II, que se transformara em signo de distinção do Segundo Império, não havia escolas suficientes para que a obrigatoriedade da

instrução primária fosse garantida (SCHWARCZ, 1998). Antes de ingressar no Colégio Pedro II, Silvio Romero fora reprovado em concursos para docente.

Em vista dessa escassez de postos e das oscilações políticas e eletivas a que os “homens de pena” ficavam expostos, não admira que os literatos tenham postulado uma modernização do sistema educacional e das letras nacionais. A chamada “geração de 1870” criticou o predomínio do caráter religioso na educação brasileira. Essa mobilização intelectual desencadeou as duas campanhas cívicas mais eloquentes da segunda metade do século XIX: a abolicionista e a republicana. Entretanto, como destacou Nicolau Sevcenko (2007: 107), a respeito dessa geração de intelectuais:

Sua cruzada modernizadora, se bem que vitoriosa, largou-os à margem ao final. Situação bastante insólita: campeões do utilitarismo social, no momento mesmo do triunfo do seu ideal, veem-se transformados em personagens socialmente inúteis. Sem dúvida, o advento concatenado da Abolição em 1888 e da República em 1889, com a sua promessa de democratização, significou ironicamente a experiência mais traumática e desagregadora dessa geração.

Não surpreende que Silvio Romero, na “Mensagem” anteriormente referida, tenha saudado tão efusivamente a mudança na forma de governo, como se pode aferir na seguinte passagem: “a pátria abriu as largas asas em direitura à região constelada do progresso; a literatura vai desprender também o voo para acompanhá-la de perto. Ao futuro! Ao futuro, modeladores de povos, construtores de nações!” (ROMERO, 1898: 266).

Romero (1898) inventou uma tradição que ligava a literatura e a república no Brasil desde o proto-episódio da Inconfidência Mineira, no século XVIII. Esse procedimento se torna compreensível, visto que ele queria demonstrar a antiguidade da adesão às ideias republicanas dos “homens de letras”, em contraposição aos “adesistas” de última hora, durante os primeiros dias da nova forma de governo.

As mudanças na engenharia política nacional abririam perspectivas de novas correlações de forças no cenário cultural brasileiro, além de cargos que o governo republicano certamente criaria. Afinal de contas, haveria uma ampliação considerável do aparato governamental, uma vez que a própria ideia de “povo” teria que ser alargada, apesar da idealização ainda presente dessa categoria no próprio discurso de Romero.

Havia possibilidades reais de que os “homens de letras” pudessem integrar a nova forma de governo, ocupando cargos públicos, e assim implementar políticas públicas na área educacional e cultural, que favorecessem a profissionalização das atividades literárias no Brasil. Realmente, logo depois da instituição da república, o escritor Coelho Neto chegou a ser secretário no governo do estado do Rio de Janeiro, onde também trabalhou Olavo Bilac.

Entretanto, ainda no primeiro quinquênio após a proclamação, especialmente depois que Floriano Peixoto assumiu o governo, ficou claro que os literatos não compunham a ala hegemônica no interior da nova razão governamental. Além disso, a própria forma do saber da qual eram representantes estava sendo colocada de escanteio no novo regime de verdade em que o progresso estava pautado pelo discurso científico. Predominaram no período os cursos de Medicina e Engenharia, suplantando a hegemonia que o curso de Direito tinha anteriormente. Segundo Gilberto Freyre (2004: 85),

o estudo de humanidades do tempo do Império entra em declínio. A Primeira República pouco se interessa, durante seus primeiros decênios, pela criação de universidades, sonhada ou desejada por um ou outro ideólogo, mas combatida pelos positivistas mais ortodoxos. E os seus dirigentes pretendem, quase todos, ser homens “essencialmente práticos” e alheios a “poesias”.

Se a literatura, no período imperial, teve um papel destacado na construção de um imaginário nacional para o Brasil, não manteve a mesma posição no momento inicial do período republicano. Ferramenta estratégica para a fundação espiritual e imagética da nacionalidade até então, a literatura foi preterida como discurso axial, no projeto republicano, para a “formação das almas” (CARVALHO, 1990) nacionalizadas. Como assinalou o historiador José Murilo de Carvalho (1987: 26), durante os primeiros anos do novo regime não foi tão simples “estabelecer os parâmetros de uma convivência pacífica entre a República da política e a República das letras”.

O mesmo historiador traçou, em negativo, o descentramento cultural e político da literatura no livro *A formação das Almas*, no qual analisa a construção de um imaginário republicano centrado na linguagem visual e materializado em símbolos patrióticos, a exemplo da bandeira nacional, emblemas e brasões cívicos, assim como em monumentos públicos nas cidades, que também estavam sendo redesenhadas. Sobre essa transferência, Eneida Leal Cunha (2001) considerou que

se o Estado Nacional monárquico pôde dar-se como legítimo, nos meados do século XIX, constituindo-se para uma comunidade mínima — a população letrada —, mas a fração que importava dentro de uma ordem social escravista, patriarcal, profundamente hierarquizada e excludente, já no final daquele século a formulação de narrativas e imagens da nação republicana se constituem por um investimento intenso na produção visual — os monumentos, as pinturas, toda ordem de símbolos que, no trabalho de “formação das almas”, ultrapassassem os limites da pequena fração letrada da população.

Porém, concomitante ao descentramento, há também uma disseminação da matriz discursiva literária por outros campos de saber e outras linguagens, haja vista que a elite letrada brasileira do período, mesmo a que se intitulava “científica”, ainda mantinha as formas literárias como formas modulares de imaginação e pensamento, que foram reconfiguradas em face às exigências do contexto republicano. Angel Rama (1985) destacou que o discurso literário, não raro, conjugou símbolos, desenvolvendo alegorias visuais que constituíam um enunciado complexo.

Especialmente a partir de 1870, as teorias científicas dominaram o contexto sociocultural do Império, favorecendo a aproximação maior dos historiadores das metodologias científicas, no âmbito do IHGB, a fim de configurar a História não apenas como um campo autônomo, mas também legitimado como disciplina científica. Paulatinamente, os literatos vão perdendo espaço no IHGB, em decorrência de um processo duplo de constituição de campos distintos, visto que os escritores também investiram na autonomização do campo literário.

A Proclamação da República favoreceu esse processo de autonomização das esferas do saber, da arte e da ciência no Brasil, pela implementação de políticas modernizantes da realidade nacional. A intensiva governamentalização do Estado pautou-se na reforma republicana do corpo social brasileiro, que instaurou o processo de modernização do país, intervindo não apenas na engenharia política, mas especialmente no imaginário nacional, através do que a antropóloga Lilia Schwarz (2006) nomeou de a “teatralidade e a monumentalidade” do projeto republicano, a exemplo da remodelação urbanística do Rio de Janeiro, de São Paulo e Belo Horizonte, entre outras capitais. A urbanização da capital da república, por exemplo, expôs os métodos de assepsia impostos ao corposocial, submetido à vacinação compulsória, ao internamento em hospícios, entre outras medidas.

O projeto republicano de modernização do corposocial brasileiro utilizou as “tecnologias do biopoder” (FOUCAULT, 1999) no final do século XIX no Brasil, intervindo decisivamente na regulamentação do viver numa sociedade em que os mecanismos disciplinadores engendraram, no período colonial, a subjetivação de senhores e escravos, conformando o corpo da nação a partir dessa relação marcada por polarizações ambíguas. Na medida em que os mecanismos biopolíticos se tornaram mais enérgicos, os literatos dividiram-se entre favoráveis e contrários aos procedimentos governamentais, mas, em ambos os grupos, é perceptível o fascínio que as mudanças na arquitetura urbana despertavam.

O governo de Floriano Peixoto foi um período de intensas e heterogêneas mudanças. Havia vários processos concorrentes que mantinham atritos entre si, mas que propiciaram que a forma republicana fosse consolidada. Nesse período, as críticas de literatos foram violentamente reprimidas, ocasionando um clima de instabilidade para alguns renomados escritores/jornalistas que ainda tentavam manter um clima de boêmia literária.

O cronista Humberto Campos descreveu assim a pressão florianista:

Patrocínio foi deportado. Murat e Guimarães Passos fugiram para a Argentina. Bilac refugiou-se em Minas Gerais sendo, mais tarde, detido em uma fortaleza. Pardal Mallet andou errante pelo interior do país, de onde voltou para morrer. Durante dois anos não se viu, no Rio, uma roda literária, nas livrarias, nos teatros, nos cafés, nas confeitarias. Paula Ney, que escapara à rede policial estendida na cidade, desaparecera dos antigos pontos de reunião. (CAMPOS apud MACHADO NETO, 1973: 95-96)

Os resquícios românticos de boêmia literária foram assim dissolvidos, tornando mais fácil a consolidação de uma mentalidade burguesa, especialmente numa ética profissional. Os sociólogos Antônio Luiz Machado Neto, no livro *Estrutura social da República das Letras*, publicado em 1973, e Sérgio Miceli, com o livro *Poder, sexo e Letras na República Velha*, de 1977, analisaram como, entre o final do século XIX e as primeiras décadas do século XX, houve a constituição de um campo intelectual de autonomia relativa, graças à consolidação da imprensa como mercado de trabalho. Entretanto, como destacou Miceli, não havia “posições intelectuais autônomas em relação ao poder político” (2001: 17). A homologia estrutural entre o campo literário e o campo político torna perceptível como o processo de governo não se circunscrevia ao Estado e que também poderia apresentar incompatibilidades mútuas entre as duas instâncias.

Para o sociólogo Pierre Bourdieu (1996), a noção de campo se refere a um espaço estruturado de relações e de posições, em que disputas são travadas entre agentes e instituições pela hegemonia do capital simbólico. Em seu livro *As regras da arte*, Bourdieu (1996) mapeou a constituição do campo artístico e suas regras, dessacralizando o discurso da transcendência artística.

Está claro que o campo literário e artístico constitui-se como tal na e pela oposição a um mundo ‘burguês’ que jamais afirmara de maneira tão brutal seus valores e sua pretensão de controlar os instrumentos de legitimação, tanto no domínio da arte como no domínio da literatura (BOURDIEU, 1996: 75).

Não pretendo ressaltar esse caráter supostamente contestatório da literatura, pois considero que essa polarização entre burguesia e literatura tende a sacralizar ainda mais a literatura como subversiva, perdendo de vista os nexos entre a forma do romance, por exemplo, e o modo de vida burguês que se constituía. Todavia, é necessário perceber como os artistas passam, então, a legislar, a governar o campo, ainda que ocupassem posições diferenciadas internamente, pois é a cumplicidade subjacente que, efetivamente, rege a organização dos campos artísticos.

Essa autonomia foi fundamental para a criação de regras e parâmetros das artes, que tornou possível a construção de linguagens artísticas reconhecidas socialmente como diferenciadas. O capital simbólico do campo artístico é a consagração, e esta é mais valorizada quando sancionada pelos agentes que constituem o campo. A popularidade comercial já era vista como uma adesão aos valores burgueses, no século XIX. Mas no Brasil, literatos e jornalistas se confundiram, porque o jornalismo era praticamente o único mercado de trabalho para os literatos, produzindo um caráter indissociável entre “arte” e “mercado”.

No Brasil, a relativa autonomia entre o campo literário e o campo político foi bastante flexível, uma vez que com a criação da Academia Brasileira de Letras (ABL) buscou-se estreitar mais os laços com o Estado do que propriamente um autogoverno. Como o IHGB, a Academia

buscou uma proximidade com o governo republicano, que só muito paulatinamente atendeu a algumas exigências, como a doação de um imóvel para a instalação de uma sede própria.

Porém, não se pode ignorar que a criação da ABL ajudou a acirrar disputas pela hegemonia do campo literário. Nesse momento, não cabe falar entre canônicos e anti-canônicos, visto que a nomenclatura da época utilizava o termo “geração”. Há uma intensa disputa entre uma “velha geração”, em torno dos nomes de Machado de Assis e de todos os escritores “tutelados” pelo Barão do Rio Branco, e uma “nova geração”, que reunia os boêmios, tendo destaque o nome de Lima Barreto. Longe de polarizar esses grupos entre si e muito menos entre esses e a esfera política, mostra-se mais pertinente compreender a posição assumida pela literatura em face às mudanças que se processavam então.

A produção literária do período coloca um feixe de questões nodais que precisa ser encarado, buscando delinear e analisar a articulação entre ficção e política. Nunca é demais lembrar as palavras de Doris Sommer (2004: 22) para quem “o romance e a república estiveram frequentemente interligados (...) por meio dos autores que preparavam projetos nacionais através da prosa de ficção e implementavam ficções de fundação através de campanhas legislativas e militares”. No momento de instauração da forma republicana no Brasil, com o processo de autonomização dos campos do saber que se realizava, a literatura estava sendo deslocada de “viga mestra” da cultura e do pensamento brasileiro, como a caracterizou Antonio Candido (1996), mas o campo literário funcionou ainda como uma das escoras do poder que se constituía.

Os intrincados encaixes entre saber-poder no Brasil não podem ser discutidos sem levar em conta como as formas literárias ajudaram a produzir normas sociais que atendiam aos interesses da governamentalidade. Nesse âmbito, a forma romance figura como o espaço pelo qual se processa a articulação entre a forma de governo dos outros e a forma de governo de si, pela interiorização de valores modernos.

No artigo “Política e Letras”, de 1924, o crítico literário Tristão de Athayde, considera que “o naturalismo foi a forma literária do materialismo republicano que ganhara os espíritos” (1990: 237). Essa correlação evidencia que o romance naturalista pode ser visto como uma das táticas governamentais para implementar os mecanismos do biopoder nos espaços urbanos.

Repensar a tradição republicana a partir da literatura abre um campo de problematização diferencial para as discussões em torno da formação política brasileira e, principalmente, acerca da própria literatura, de seus nexos e/ou atritos com a perspectiva hegemônica de modernização nacional, colaborando assim para o aprofundamento e extensão do acervo de reflexão que articula a literatura e o imaginário cultural brasileiro.

Para finalizar, gostaria de relembrar uma dessas “frases felizes” do repertório de enunciados republicano. Para expressar o desencanto com a república efetivamente instalada, a personagem Paulo, do romance *Esaú e Jacó*, publicado em 1904, por Machado de Assis, repete a célebre frase de Saldanha Marinho:

A oposição de Paulo não era ao princípio, mas à execução. “Não é esta a república dos meus sonhos”, dizia ele; e dispunha-se a reformá-la em três tempos, com a fina-flor das instituições humanas, não presentes nem passadas, mas futuras. Quando falava delas, via-se-lhe a convicção nos lábios e nos olhos, estes alongados, como alma de profeta. (ASSIS, 2008: 1217)

A despeito da convicção e do messianismo profético para conceber o futuro da nação, a percepção de que a realidade brasileira sempre escapa aos projetos modernizadores exclusivistas faz com que “nunca seja” o que se imaginou como solução, faz com que os sonhos sejam constantemente assombrados pelos fantasmas, que sempre retornam para exigir que se cumpram as promessas republicanas, rejeitando a oligárquica modernidade política brasileira e os ditames positivistas que garantem sua “ordem e progresso” e que mantêm sempre invisíveis, ou à margem, as demandas históricas dos vencidos por renovação e por justiça social efetivas.

Referências:

- ATHAYDE, Tristão de. (1990). Política e Letras. In: CARDOSO, Vicente Licínio (org.). *À margem da história da República*. 3 ed. Recife: Fundação Joaquim Nabuco; Editora Massangana.
- ASSIS, Machado de. *Esaú e Jacó*. v. 1. In: _____. *Obra completa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2008.
- BOURDIEU, Pierre. (1996). *As regras da arte: gênese e estrutura do campo literário*. São Paulo: Companhia das Letras.
- CANDIDO, Antonio. (2006). *Literatura e sociedade*. Rio de Janeiro: Ed. Ouro sobre Azul.
- CARVALHO, José Murilo de. *A formação das almas: o imaginário da República*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- _____. *Os bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- CUNHA, Eneida. O Brasil ao alcance de todos: imagens da nacionalidade e comemorações dos 500 anos do descobrimento, *Revista Semear*, v. 1, n. 5, versão online. Disponível em: http://www.lettras.puc-rio.br/Catedra/Revista/5Sem_08.html. Acesso em: 17 dez. 2009.
- FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- FREYRE, Gilberto. *Ordem e Progresso*. São Paulo: Global, 2004.
- LIMA, Oliveira. Sete anos de República no Brasil (1889-1896). In: PORTO, Manoel Ernesto de Campos. *Apontamentos para a história da República: um registro centenário*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1990. Seleção José Sebastião Witter.
- MACHADO NETO, Antônio Luiz. (1973). *Estrutura social da República das Letras: sociologia da vida intelectual brasileira, 1870-1930*. São Paulo: Grijalbo; Edusp.

MICELI, Sérgio. (2001). Ordem sexo e letras na República Velha. In: _____. *Intelectuais à brasileira*. São Paulo: Companhia das letras.

PEREIRA, Leonardo Affonso de Miranda. Uma miragem de República: sonhos e desilusões de um grupo literário. In: SILVA, Fernando Teixeira da; NAXARA, Márcia R. Capelari; CAMILOTTI, Virgínia C. (org.). *República, Liberalismo, Cidadania*. Piracicaba: Ed. UNIMEP, 2003.

PORTO, Manoel Ernesto de Campos. *Apontamentos para a história da República: um registro centenário*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1990. Seleção José Sebastião Witter.

RAMA, Angel. *A cidade das letras*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1985.

ROMERO, Silvío. *Novos estudos de literatura contemporânea*. Rio de Janeiro: Garnier, 1898. p. 265. Disponível em: <http://www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/01616000>. Acesso em: 26 nov. 2010.

SCHWARCZ, Lília K. Moritz. *As barbas do imperador: D. Pedro II, um monarca nos trópicos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. República à brasileira. In: *Ciclo de conferências O esquecimento da política*. Rio de Janeiro, 2006. Áudio disponível em: http://www2.cultura.gov.br/programas_e_acoes/cultura_e_pensamento/acervo/textos/index.php?p=25073&more=1&c=1&pb=1. Acesso em: 15 mar. 2009.

SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como missão: tensões sociais e criação cultural na Primeira República*. São Paulo: Companhia das letras, 2003.

SOMMER, Doris. (2004). *Ficções de fundação: Os romances nacionais da América Latina*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2004.

Alfredo Camarate e a construção de Belo Horizonte

Thiago Carlos Costa

Mestrando em Letras pela UFMG

thiagoc_costa@yahoo.com.br

“A arte de moldar frases tem como equivalente uma arte de moldar percursos.”

Michel de Certeau

Resumo: A presente comunicação visa apresentar a figura do português e engenheiro arquiteto da Comissão Construtora da Nova Capital Alfredo Camarate, que sob o pseudônimo de Alfredo Riancho redigiu crônicas sobre o processo de construção de Belo Horizonte. Por meio destas crônicas publicadas durante o de 1894 e posteriormente editadas na Revista do Arquivo Público Mineiro em 1895, o engenheiro-arquiteto da Comissão Construtora da Nova Capital retratou sob seu olhar, o cotidiano do Arraial do Belo Horizonte apresentando hábitos alimentares, religiosos, políticos e as angústias de seus moradores durante o processo de construção da nova capital de Minas Gerais. Estas crônicas e o processo de construção da nova capital se configuram como uma importante fonte de pesquisa para a história, a literatura e da memória cultural dos últimos anos do Arraial do Belo Horizonte e da nascente nova Capital de Minas.

Palavras-chave: História, Literatura, Belo Horizonte.

ABSTRACT: This communication aims to present the figure of Portuguese architect and engineer of the New Capital Construction Commission Camarate Alfredo, who under the pseudonym of Alfredo Riancho wrote essays on the process of construction of Belo Horizonte. Through these chronicles published during 1894 and subsequently published in the Magazine of the Mineiro Public Archive in 1895, the engineer-architect of the New Capital Construction Committee under his gaze portrayed the daily life of the Village of Belo Horizonte present eating habits, religious, political and anxieties of its residents during the construction of the new capital of Minas Gerais. These chronic and the construction of the new capital act as an important resource for the history, literature and cultural memory of the last years of the Village of Belo Horizonte and the rising new capital of Minas.

Keywords: History, Literature, Belo Horizonte.

Boa tarde a todos. Em primeiro lugar gostaria de parabenizar e agradecer aos organizadores deste **I Encontro de Pesquisa em História da UFMG** pelo aceite de minha comunicação. Em segundo lugar gostaria de cumprimentar os presidentes e colegas desta mesa temática e as demais pessoas presentes nesta sala.

Gostaria de apresentar nesta comunicação meu projeto de pesquisa, em fase inicial no curso de mestrado, na área de concentração em Teoria da Literatura na linha de pesquisa de Literatura, História e Memória Cultural, tendo como objeto *Alfredo Camarate e a construção de Belo Horizonte*, apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários da Faculdade de Letras da UFMG, para execução entre os anos de 2012 e 2013. Lembro que esta fala é um recorte dos estudos iniciados onde considero relevante apresentar a figura de Camarate e o Arraial do Belo Horizonte e as relações entre história, literatura, a análise de discursos e a construção da Nova Capital de Minas Gerais.

Para tanto é preciso retornar ao final do século XIX e início do século XX, que com o crescente processo de modernização e urbanização do Brasil, inserido no projeto republicano, no qual a literatura conheceu relevantes momentos de mudança, uma vez que as cidades passaram a ocupar importante espaço na criação literária, ensejando novas percepções dessa vida urbana que se inaugurava. Neste contexto em 1891, mais precisamente em 30 de março do referido ano se reunia na cidade de Ouro Preto uma Comissão para debater sobre a mudança da capital do Estado de Minas Gerais. A partir deste momento abriu-se um turbulento debate entre na sociedade mineira, particularmente na cidade de Ouro Preto, a então capital de Minas Gerais, a favor ou não da mudança de capital para outra localidade.

Neste contexto foi implantada uma Comissão de Estudos para a edificação da nova capital de Minas Gerais, sendo assim, foram estudadas cinco localidades que se candidataram para sediar a sede administrativa do governo; Barbacena, Arraial do Belo Horizonte⁷⁰, Juiz de Fora, Paraúna e

⁷⁰ Em 12 de abril de 1890, através do decreto nº36, foi decretado pelo então presidente de Minas Gerais, João Pinheiro, atendendo ao pedido da população local a alteração da denominação de Arraial do Curral Del Rey, para

Várzea do Marçal. Em 17 de dezembro de 1893 na cidade de Barbacena após a leitura do relatório entregue pela Comissão de Estudos e acompanhado de um longo e acirrado debate foi designado o Arraial do Belo Horizonte como o local para se construir a capital do Estado, acrescida na lei que no prazo máximo de quatro anos a partir da publicação desta, a nova cidade deveria ser entregue. Pouco mais de dois meses depois foi constituída a Comissão Construtora da Nova Capital que seria chefiada pelo engenheiro Aarão Reis, e que teria a difícil empreitada de em quatro anos edificar a nova capital do Estado de Minas Gerais. Assim em um ritmo frenético começou a desembarcar no acanhado Arraial uma massa de operários, técnicos, engenheiros, arquitetos, artistas, e outras pessoas interessadas em trabalhar nesta grande empreitada que se iniciava.

Observando esse cenário caleidoscópico que se formava, podemos captar como a título de uma hipótese de como representar essa experiência urbana na literatura, observando de perto a figura do escritor andarilho Alfredo Camarate e suas crônicas como uma profícua fonte histórica e de leitura constituída durante o processo de demolição do então Arraial do Belo Horizonte e a construção da Cidade de Minas. Como bem mesmo relata o cronista:

Vendo-os passar, naquela atividade, pelas ruas do arraial, os horizontinos ficavam admirados, com imensa interrogação no olhar, como que a pergunta: Que irão fazer aqueles homens de botas, com tantos instrumentos e feixes de estacas e operários por esses campos, serras e baixadas do arraial? Que destino irão dar às nossas propriedades? Será que eles porão tudo abaixo?. (RIANCHO, 1985:20)

Reafirmando assim a análise de Antônio Cândido, em relação às questões entre literatura e história, “dispensar nem menosprezar disciplinas interdependentes como a sociologia da literatura e a história literária sociologicamente orientada, bem como toda a gama de estudos aplicados à investigação de aspectos sociais das obras” (CÂNDIDO, 1895:18), para assim amplificarmos a leitura e análise do discurso de Camarate.

Alfredo Camarate

Nascido em Lisboa em 1840, Alfredo Camarate chegou ao Brasil em 1872, com uma carta de engenheiro-arquiteto e um primeiro prêmio de flauta do Conservatório de Real de Lisboa. Inicialmente fixou residência no Rio de Janeiro, onde contribuiu como crítico musical e cultural do *Jornal do Comércio* e atuou como inspetor no Conservatório Imperial de Música. Américo Pereira em sua obra *O maestro Francisco Vale*, afirma que Camarate é o fundador da crítica musical no Brasil. Além disso, Camarate simultaneamente contribuiu para outros jornais do Rio de Janeiro, São Paulo e Buenos Aires. Vale lembrar que o mesmo, ainda participou juntamente com o escritor

Arraial do Bello Horizonte. Na realidade segundo o jornalista e historiador Abílio Barreto, esta foi uma iniciativa encampada pelos membros do Clube Republicano Floriano Peixoto, existente no Arraial. Para mais ver, BARRETO, Abílio. *Belo Horizonte: memória histórica e descritiva: volume 1: história antiga*. 3. ed. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, Centro de Estudos Históricos e Culturais, 1996.

fluminense Coelho Neto (sob o pseudônimo Anselmo Ribas), de uma excursão literária de Ouro Preto a Vassouras, que rendeu um livro intitulado, *Por montes e vales*, em 1892.

Alfredo Camarate, provavelmente chegou a Minas Gerais no ano de 1893, chegando juntamente com as equipes da Comissão Construtora da Nova Capital (CCNC) para trabalhar na análise de projetos e plantas arquitetônicas. No Arraial do Belo Horizonte, diretamente contribuiu com a construção da Estação Férrea de General Carneiro, em Sabará e que foi fundamental para os primeiros trabalhos da CCNC no Arraial, fruto da sociedade na empresa com o também português, Francisco Soucausaux e com o morador local Eduardo Edwards. Como músico que fundou em 1895 a Sociedade Musical Carlos Gomes no bairro do Calafate, que até os dias atuais encontra-se em atividade em Belo Horizonte. Em suas incursões como jornalista, utilizou-se de pseudônimos como Alfredo Riancho, Alberto Screw, A. Fava, Frei Alfredo da Penitência Riancho, Callado, Júlio Huelva, Tonhão Pimenta (COUTINHO, 2001: 80).

No período em que esteve em Minas, Camarate contribuiu em jornais de Ouro Preto e Sabará. Sendo que neste estudo são analisadas 54 crônicas produzidas entre os anos de 1894 e 1895, publicadas no recém-inaugurado, *Jornal Minas Gerais*⁷¹. Estas crônicas foram escritas por Camarate sob o pseudônimo de Alfredo Riancho, uma homenagem ao seu pai que se chamava Augusto Riancho Camarim da Costa Camarate. Vale apresentar que Olavo Bilac em uma carta a Afonso Arinos no qual se referia de modo jocoso aos longos nomes das altas linhagens da sociedade brasileira e portuguesa na segunda metade do século, citava de modo debochado de Camarate, chamando-lhe de *Riancho de Camarim Camarato Camarote y Belotas de S. Tomé de Riba-Acima* (FRIEIRO, 1985:18). Estas crônicas publicadas no *Jornal Minas Gerais*, intituladas coincidentemente de *Por montes e vales*, foram organizadas, reunidas e editadas na Revista do Arquivo Público Mineiro de 1985 por Eduardo Frieiro que também fez a introdução coletânea de crônica, a publicação ainda conta com uma apresentação do historiador Francisco Iglesias sobre Camarate e suas crônicas sobre o Arraial do Belo Horizonte.

Segundo os autores Eduardo Frieiro e Américo Pereira, Alfredo Camarate faleceu a 27 de janeiro de 1904, pobre e esquecido na cidade de São Paulo, aos 64 anos de idade. Sobre Alfredo Camarate vale aqui também ressaltar o próprio auto perfil traçado por ele mesmo,

O terceiro (Eduardo Edwards e Francisco Soucasseeux) dá pelo nome de Alfredo Camarate, foi educado na Inglaterra, mas detesta bebidas alcoólicas. É baixo e calvo (os calvos estão em maioria nesta razão social). É arquiteto e com pergaminho; mas sobre a sua competência arquitetônica, esquivo-me a dizer palavra, porque Alfredo Camarate é o mais íntimo e fiel amigo, para quem não tenho segredos, nem arrufos, ganhando e gastando ambos, como se a bolsa fosse comum [...] (FRIEIRO, apud RIANCHO, 1985:22).

⁷¹ O diário oficial do Estado de Minas Gerais lançado em 1892 na então capital do Estado, em Ouro Preto, continuar a ser publicado regularmente com sua sede em Belo Horizonte, desde a inauguração da mesma.

O cronista andarilho no Arraial do Belo Horizonte

Considerado como o primeiro cronista da capital, por dois dos primeiros pesquisadores e estudiosos da atual capital de Minas Gerais, Abílio Barreto e Eduardo Frieiro, o arquiteto português chamou a atenção de ambos do modo como relatava o cotidiano do Arraial em suas várias possibilidades desde o formato das edificações presentes passando pelas ruas, pessoas, costumes e hábitos, festas e outros aspectos, trafegando sempre a pé ou em lombo de animal, colhendo e narrando impressões sobre o Arraial. Como bem ilustra o próprio Camarate, logo no início das suas crônicas, “em Belo Horizonte tenho feito sempre o que fiz em todos os pontos que tenho visitado: sigo pelas ruas, travessas e praças ao acaso, colhendo, na inesperada variedade de episódios que o acaso me proporciona, muito melhor e proveitoso ensinamento”(RIANCHO, 1985:34).

Nessa proposta de aproximar as formações lingüísticas dos percursos e andanças do cronista contextualizado no processo histórico, conjugamos aqui com a expressão de Michel de Certeau (CERTEAU, 2000), citada na epígrafe, e entendemos ser possível uma abordagem que privilegie a enunciação pedestre, de um narrador andante que, ao percorrer caminhos, cria relatos e promove a legibilidade do espaço urbano. Ao trazer este percurso para literatura este cronista que é o narrador estimula o leitor a acompanhá-lo no seu trajeto permeado de símbolos, impressões, imagens em vários espaços, apresentando um leque de possibilidades de leituras deste contexto e do discurso presente nos textos. Parte deste cotidiano do pequeno Arraial as vésperas de sua demolição poderá ser vislumbrado sob sua ótica por meio das crônicas andantes de Camarate com o foco em um estudo detalhado do processo histórico no qual está inserido e do mosaico de significados que ele carrega consigo.

Para uma leitura ampla e uma respectiva análise pertinente da figura de Camarate como um estrangeiro no Arraial é profícuo estabelecer um diálogo com a proposta de estudo apresentada por Myrian Ávila, quando analisa textos semelhantes e formula sua tese chamada *Tipologia do Encontro* (ÁVILA, 2008:71), estabelecendo quatro tipos de textos, *o turista, demarcação de fronteiras, colonização e o fantasmático*⁷². A partir desta teoria apresentada por Ávila, lermos à figura de Camarate e suas crônicas amplificam seus significados sendo possível encaixar as diversas crônicas em alguns momentos nas quatro categorias diferentes. Pois por se tratar de crônica, em cada uma delas, o autor se atém a um aspecto diferente do Arraial, em seu cotidiano diário, possibilitando assim esta

⁷² ÁVILA, Myriam. *O retrato na rua: memórias e modernidade na cidade planejada*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2008.

variedade de análises. Como por exemplo, *o Turista*, Camarate se atém as características geográficas e do ambiente do Arraial,

[...] enveredamos por uma rua extensíssima, muito larga, muito parecida com alguns caminhos de certas povoações da África Ocidental. Umás casas muito humildes com aparências de cubatas e, nos intervalos das casas, longos muros de barro vermelho, assombreados por árvores frutíferas. Mas tudo aquilo muito limpo, muito alinhado e sempre da mesma forma e com o mesmo encanto se chega a Belo Horizonte; “um belo horizonte; na realidade! (RIANCHO, 1985:33-34).

Outro encontro presente nas crônicas é a *demarcação de fronteiras*, quando em sua questão de sua própria identidade, Camarate analisa as celebrações religiosas locais,

[...] com uma pompa natural e espontânea, muito de ver-se e admirar-se. [...]era sobretudo de um efeito imponente e comovente, pelos milhares de velas que a acompanhavam e que, na cauda do préstito, formavam um grande foco luminoso, que parecia lutar, com vantagem, com o esplêndido luar que iluminava aquela noite”.(RIANCHO, 1985, p.38).

Como um estrangeiro português e somando-se a isso envolvido diretamente nos trabalhos de demolição/construção de uma nova cidade, seu olhar de *colonizador* é recorrente, sendo este uma das etapas que mais latentes nas crônicas de Camarate, retratado aqui sobre a arquitetura das igrejas e o interior da Igreja Matriz do local, o mesmo afirma,

[...] por dentro, tem poucas pinturas, e essas suponho que sejam más, e digo “suponho”; porque a sanha e vandalismo dos restauradores foi tão grande, nos princípios deste século, sobretudo no Estado de Minas, que é muito possível que, por debaixo daquelas pastadas infrenes dos restauradores.(RIANCHO, 1985: 37).

Para completar estas relações apresentadas por Ávila, o último aspecto é na relação *fantasmática*, com seu objeto,

[...] fitam os olhos sobre nós, não só todos os brasileiros como todos os povos do mundo; visto que uma cidade e demais uma cidade destinada a ser a capital de um Estado do florescente como o de Minas, erguida sobre um solo nu e simplesmente desbravado, é acometido de que só se vangloriam os Estados Unidos da América do Norte e a República Argentina. (RIANCHO, 1985: 187).

Vale neste trecho analisar particularmente o trecho onde Camarate chama atenção para o espaço, o Arraial, quando ao mesmo tempo em que diz que será erguida uma cidade em um solo nu e a ser desbravado. Assim o *fantasmático* vem à tona, pois ao mesmo tempo em que existe um Arraial com pessoas e seus hábitos culturais, arquitetura estes mesmos itens são negados pelo trecho em que Camarate escreveu que neste *solo nu e simplesmente desbravado*, negando assim totalmente a existência de um contexto social e histórico no Arraial, em vias de demolição, fazendo do Arraial, o espaço do vazio.

No âmbito cronológico da produção de Camarate no Arraial do Belo Horizonte, vale situar o contexto histórico entre o final do século XIX e o início do século XX, onde as grandes

reformas urbanas em Paris, Londres, Viena e a construção de Washington e La Plata serviram de referência para o projeto republicano em Minas Gerais. A percepção espacial e cultural de Alfredo Camarate do Arraial está diretamente ligada as suas concepções de cidade moderna europeia, que o mesmo presenciou em Lisboa, Paris, Londres e que é recorrente em suas crônicas para frequentemente estabelecer as tensas fronteiras entre o cronista e o espaço narrado. Vale aqui ressaltar a análise de Raymond Willians para a figura humana na cidade e sua complexidade interações com a notável mobilidade das relações sociais no cenário urbano, tomada às devidas proporções. Sendo assim importante analisar o discurso de Camarate sob o prisma da crítica sociológica quando o cronista apresenta e comentários sobre os aspectos gerais e específicos do Arraial. Apresentando assim sua própria dimensão de mundo e simultaneamente estabelecendo fronteiras pelo seu olhar de viajante estrangeiro em um espaço que se encontra em remodelação. Como observador atento do cotidiano e dos espaços por onde trafegava o cronista andarilho, Camarate afirma, “em Belo Horizonte tenho feito sempre o que fiz em todos os pontos que tenho visitado: sigo pelas ruas, travessas e praças ao acaso, colhendo, na inesperada variedade de episódios que o acaso me proporciona, muito melhor e proveitoso ensinamento”. (RIANCHO, 1985: 34).

Como o próprio Raymond Willians⁷³ apresenta que para escritores como Dickens, Balzac, Baudelaire e Dostoiévski a cidade se apresenta como cenário complexo, e em alguns outros momentos de mistério e estranheza, que é propiciada por esta experiência isolada e individual em meio à multidão, para depois ser compartilhada com seus leitores. Esta dimensão de andar pela cidade e de descobrir seus signos articula-se com a análise de Willians quando mesmo afirma que “isto também se aplica, modo geral, aqueles episódios que encontramos com tanta frequência, de Dickens a Wells, em que um personagem entre numa cidade adormecida e é dominado pela ideia de que há uma infinidade de vidas ocultas tão perto dele.” (WILLIAMS, 1989: 315).

Analisando esta experiência do transeunte na cidade citada por Willians em que a multidão pode causar repulsa e ou compaixão, Camarate estabelece um contraponto entre o clima e ambiente do Arraial e o aspecto dos seus moradores. Assim o cronista afirma, “o tipo geral deste povo é doentio. Magros, amarelos, poucos desempenados na maioria; havendo uma grade proporção de defeituosos, aleijados e raquíticos.” (RIANCHO, 1985:43), mais adiante Camarate contrapõe a saúde debilitada da população com o clima salutar do Arraial de Belo Horizonte com outra cidade brasileira,

[...] á julgar pela alimentação que nos proporcionam no hotel e pela de algumas casas que tenho visitado, o povo de Belo Horizonte, num clima como depauperante e

⁷³ Para mais conferir, WILLIAMS, Raymond. A figura humana na cidade. in: WILLIAMS, Raymond. *O campo e a cidade: na história e na literatura*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

abafadiço como o do Rio de Janeiro, não seria magro, nem amarelo, nem franzino; seria apenas uma multidão de cadáveres!(RIANCHO, 1985:43).

Determinadas crônicas de Camarate podem ser vista como um olhar estrangeiro no espaço urbano brasileiro e dialogando com uma desconstrução da população local sob a ótica da *Tipologia do encontro*, mais do que como uma mera ressonância da resistência vigente da população de Ouro Preto pela transferência da capital do Estado, como em alguns momentos possa transparecer. Pois, entre a construção de Belo Horizonte até meados da década de 1920, a cidade foi apelidada pelos chamados *não-mudancistas*, de forma pejorativa como *cretinópolis* e ou *poeirópolis* por exemplo. Começando pela disputa política entre os chamados *mudancistas* e os *não-mudancistas*, que polarizou o embate entre as pessoas que eram à favor ou não da mudança da capital de Ouro Preto para outra cidade. Como o decreto para a construção da nova capital determinava que entre a sua publicação da escolha da localidade e início das obras haveria quatro anos para a entrega da nova cidade. A CCNC nestes quatro anos teve que literalmente passar como um rolo compressor sobre o acanhado Arraial para ceder lugar para uma nova cidade, que fosse moderna, higiênica, bela e funcional, e que representasse os anseios da sociedade mineira e republicana de então.

Inserido neste processo de demolição e construção física e simbólica do Arraial do Belo Horizonte, algumas perguntas surgem. Quais as impressões de habitantes locais e dos próprios técnicos de terceiro e quarto escalão sobre esse processo de “bota-abaixo” ocorrido no Arraial? Como os mesmos observaram o processo? Para onde foram seus habitantes? Onde ficaram as suas memórias? Em que lugar ficou suas imagens, seus escritos, seus hábitos alimentares, culturais e religiosos?

Por um Gabinete Literário da Comissão Construtora

Nascida sob a égide da modernidade Belo Horizonte, esconde em seus projetos arquitetônicos e documentos arquivísticos uma grande possibilidades de abordagem de seu processo de construção. Criada sob a planta elaborada por uma comissão politécnica contratada pelo projeto republicano de modernização do Brasil no final do século XIX, a nova capital de Minas Gerais, guarda intensas relações de forças desde antes de seu nascimento. Portanto é importante citar aqui um dos estudos sobre o Gabinete Fotográfico da CCNC, para pensarmos a construção da nova capital e os registros que seriam feitos deste momento, e qual escrita da história se pretendia desenvolver, em textos e imagens;

Desde sua instalação, a Comissão Construtora da Nova Capital (CCNC) já contava, dentro da sua estrutura, com um Gabinete Fotográfico. A fotografia passava então a estar presente no processo de construção da nova cidade — construção material e, principalmente, simbólica. Num primeiro momento, tratava-se do registro do que estava condenado a desaparecer. Assim, panoramas da região, o espaço em torno da Matriz, as ruas acanhadas do povoado, casas e cafuas do arraial foram documentados com a

intenção de serem mostrados às gerações futuras. Ao longo das obras de construção da cidade, o Gabinete Fotográfico pretendia cumprir uma outra tarefa bastante usual no século XIX: a documentação fotográfica de grandes obras da engenharia.(BARTOLOMEU, 2003:38).

Analisando o trecho estudo de Anna Karina Bartolomeu, citado acima sobre Comissão Construtora em contraponto com alguns trechos das crônicas de Alfredo Camarate, que era membro desta mesma Comissão, podemos inicialmente pensar em pelo menos mais um Gabinete Temático da Comissão Construtora, para além do Fotográfico. Pois, como de fato o Gabinete Fotográfico existiu com este nome durante seus trabalhos e seu vasto acervo encontra-se hoje acondicionado em três instituições de Belo Horizonte, que são o Arquivo Público Mineiro, o Arquivo Público de Belo Horizonte e o Museu Histórico Abílio Barreto. Gostaria de lançar aqui uma tese/proposta neste texto como se pensar um Gabinete Literário para a Comissão Construtora da Nova Capital, utilizando o mote desta Comissão como marco teórico e temporal para criar este Gabinete. Assim, neste presente projeto pretende-se analisar e lançar mão de uma de criação para um Gabinete Literário da Comissão Construtora da Nova Capital de Minas Gerais, formado inicialmente entre os anos de 1893 e 1897, mas que pode ser repercutida até meados da década de 1920.

Pensando aqui neste Gabinete como um Arquivo, e articulando com a tese proposta pelo professor Reinaldo Marques, quando observa o Arquivo Literário como uma figura epistemológica, pensando tanto os Gabinetes de Arquivos Fotográfico e Literário, podemos dialogar com as noções de arquivo, história e genealogia propostas por Nietzsche, Foucault e Derrida, pensando estes como espaços de disputa de forças, construções de sentidos e escrita de discursos históricos. Pois sob a lente de um técnico da CCNC, a imagem da memória que foi guardada carrega consigo uma intencionalidade explicitada no projeto de construção positivista e moderno empregado em Belo Horizonte, sendo assim uma construção simbólica do poder estatal. Cabe aqui pensar este Gabinete Literário composto por textos de cronistas a serviço do Estado e de cronistas locais, publicados principalmente em jornais da época, podem apresentar de modo latente essas fissuras no processo de demolição e construção do Arraial e da Capital, respectivamente. Pois como bem afirma Walter Benjamin, “o cronista que narra os acontecimentos, sem distinguir entre os grandes e os pequenos, leva em conta a verdade de que nada do que um dia aconteceu pode ser considerado perdido para a história”. (BENJAMIN, 1985:223).

Pois pensar um Gabinete Fotográfico que com o poder da imagem fotográfica que pôde gerar a sensação ou ideia de uma “origem” para Belo Horizonte como foi trabalhada pelo jornalista e historiador Abílio Barreto nas décadas de 1930 e 1940, que rendeu a publicação da *Belo Horizonte*:

memória histórica e descritiva, divididos nos tomos, história antiga e história média. Onde Barreto organizou inicialmente e compilou arquivos cartoriais, compostos por documentos, cartas, ofícios, memorandos, plantas, mapas, fotografias e objetos de trabalho da CCNC, que atualmente estão sob a guarda das instituições de memória de Belo Horizonte, citadas anteriormente. Fruto de uma lógica positivista de história, que resultou em uma narrativa linear do processo de construção da nova capital, jornalista e historiador autodidata, Barreto conjugou imagens, documentos e crônicas da época de forma natural e sem análises profundas. Mas vale ressaltar o pioneirismo deste trabalho sobre a história e memória de Belo Horizonte, estas são limitações que não desqualificam seu trabalho de sistematizar tal documentação.

Retornando ao Gabinete Literário para a Comissão Construtora da Nova Capital, Portanto, vale pensar que este gabinete se justifica não apenas na sistematização, análise e organização de textos produzidos por autores como Alfredo Camarate, Padre Francisco Dias Martins, Avelino Fóscolo, Arthur Azevedo, Moacyr Andrade, por exemplo, mas também em um exercício de reflexão sobre a seleção das imagens e textos da memória deste processo de demolição/construção que apagou do mapa um arraial e fez surgir com uma nova cidade. Vale aqui destacar uma fala de Camarate sobre os aspectos de hospedagens e acomodações do Arraial e presente na dinâmica da construção e desconstrução,

As poucas e mal fornecidas vendas não se premuniram nem de qualidade nem de quantidade de gêneros, proporcionados ao número e categoria dos recém-chegados; nem o êxodo de centenas de pessoas, caídas aqui de todas as partes do Estado, despertou os desejos de ganância, tão fáceis de despertar em qualquer parte do mundo. Um fazendeiro abriu hotel, a instantes rogos de seus amigos e o mantém, com independência de quem está fazendo um favor a seus hóspedes; os proprietários de prédios, a muito custo caíram a fachada dos seus modestos casebres e, para se ver como aqui se faz errada idéia do que são as exigências da higiene e do moderno “comfortable”, basta dizer que são raríssimos os quartos de cama que tenham como soalho outra coisa que não seja a terra vermelha da localidade, molhada e batida por processos primitivos. (FRIEIRO, apud RIANCHO, 1985: 19).

Pois para desenvolver a criação de um Gabinete Literário da Comissão Construtora e o relacionar com o Gabinete Fotográfico, será interessante trabalhar com questões teóricas e conceituais propostas por Michel Foucault, Jacques Derrida, Giorgio Agamben, Walter Benjamin, Paul Ricoeur. Cabe ressaltar aqui a questão da experiência e a dificuldade de análise citada por Agamben que é determinante para concepção da leitura de um processo traumático como este que compõe o projeto em questão. Mas vale dar destaque a principalmente a questão da abordagem cultural dos Gabinetes Fotográficos e Literários amparados na teoria de cultura formulada por Walter Benjamin. Principalmente, quando olhamos para os Gabinetes como repositórios de documentos e ao mesmo tempo de ruínas, através de fotografias e textos.

No rosto da Natureza está escrito História, com os caracteres da caducidade. A fisionomia alegórica da Natureza·História, representada no palco pelo drama barroco, está realmente presente como ruína. Com ela, a história se fundiu concretamente com o cenário. Assim, a história se configura não como processo de uma vida eterna, mas de uma decadência inevitável. Com isso, a alegoria confessa localizar-se além da beleza. As alegorias são, no reino dos pensamentos, o que são as ruínas no reino das coisas. Daí o culto barroco da ruína. (BENJAMIN, 1986:31).

Este Gabinete Literário, através da teoria proposta por Benjamin possibilita uma leitura diferenciada da ruína, do resto, aqui fazendo uso de dois termos *benjaminianos* como as *transvaloração dos valores* e *escovar a história a contrapelo*, abordando de modo analítico a construção valores estéticos da modernidade imposta pelo projeto republicano no Arraial. Pois ao analisarmos o discurso de Alfredo Camarate, sobre o solo nu onde será construída a nova capital e ou como os fotógrafos da CCNC registram o bota abaixo imposto no processo, podemos assim observar estes discursos sobre o vazio e o resto como uma possibilidade de releitura de determinados aspectos da construção da nova capital. Dialogando assim com a teoria de Paul Ricoeur sobre o fora e o esquecimento, pois ao mesmo tempo em que os habitantes do Arraial são postos como nada menos que pequenos obstáculos no processo, induzidos ao esquecimento. Vale lembrar que,

com a questão dos rastros mnésicos, estreitamos nosso domínio e nos aproximamos da morada da amnésia e do esquecimento. Ao mesmo tempo, aproximamos do cerne do debate, ou seja, da relação entre significação fenomenológica da imagem-lembrança e a materialidade do rastro. (RICOUER, 2007:431).

Considerações Finais

Sendo assim este estudo pode ser um exercício de articulação dos Gabinetes Literários e o Gabinete Fotográfico no decorrer desta pesquisa. Propondo um profícuo diálogo entre imagens e memórias literárias inserida no processo de demolição do Arraial de Belo Horizonte e a construção da nova capital de Minas Gerais. Em termos gerais, esta proposta de pesquisa procura se inserir no contexto de um arquivo literário que registrou a demolição de um pequeno arraial e a construção de uma nova cidade, moderna, higiênica, positivista e republicana no final do século XIX. Relacionando este processo com a multidão de pessoas como engenheiros, arquitetos, artífices, jornalistas, artistas, imigrantes, estrangeiros e outros interessados em serem protagonistas e coadjuvantes nesta empreitada que se apresentava.

Assim, podemos propor recortes temáticos e analisar os resíduos culturais e memorialísticos dos moradores do Arraial e dos forasteiros que para lá foram, e analisar questões relacionadas à história e a memória bem como a formação dos arquivos pessoais, coleções, arqueologias e genealogias, incluindo neste as ruínas, o dentro, o fora, e com isso abriremos precedentes para problematizar nossos arquivos, bibliotecas e museus. Neste caso para se amplificar a análise das crônicas do português podemos nos embasar, por exemplo, no que afirma o historiador cultural,

Roger Chartier, quando afirma que, “determinada realidade social é construída e passada a ler em diferentes locais e momentos por meio de categorias fundamentais de percepção e apreciação do real, ou seja, as representações culturais”. (CHARTIER, 1990:16-17). Assim o contexto sócio-cultural do Arraial pode ser observado a partir da visão de um estrangeiro e considerando as suas limitações por conta de sua percepção da realidade.

Portanto estas são apenas algumas dimensões iniciais para interpretações e análises das crônicas de Alfredo Camarate sobre o Arraial do Belo Horizonte e o processo de demolição/construção da Nova Capital de Minas Gerais.

Referências Bibliográficas:

AGAMBEN, Giorgio. *Infância e história: destruição da experiência e origem da história*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005.

ÁVILA, Myriam. *O retrato na rua: memórias e modernidade na cidade planejada*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2008.

BARRETO, Abílio. *Belo Horizonte: memória histórica e descritiva: volume 1: história antiga*. 3. ed. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, Centro de Estudos Históricos e Culturais, 1996.

_____. *Belo Horizonte: memória histórica e descritiva: volume 2: história média*. 2. ed. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, Centro de Estudos Históricos e Culturais, 1996.

BARTOLOMEU, Anna Karina Castanheira. *Pioneiros da fotografia em Belo Horizonte O Gabinete Fotográfico da Comissão Construtora da Nova Capital (1894-1897)*. In: VARIA HISTORIA, nº 30, Belo Horizonte: UFMG, julho, 2003.

BENJAMIN, Walter. *Documentos de cultura, documentos de barbárie: escritos escolhidos*. São Paulo: Cultrix: Editora da Universidade de São Paulo, 1986.

_____. *Magia e técnica, arte e política*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

_____. *Rua de mão única/Walter Benjamin*. 5.ed. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho e José Carlos Martins Barbosa. São Paulo: Brasiliense, 1995. (Obras escolhidas, v.2)

BURKE, Peter (Org.). *A escrita da história: novas perspectivas*. São Paulo: Ed. UNESP, 1992.

CANDIDO, Antônio. *O discurso e a cidade*. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1993.

_____. *Literatura e Sociedade: estudos de teoria e história literária*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1985.

CARVALHO, José Murilo de. *A formação das almas. O imaginário da República no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

CHACHAN, Vera. *A memória dos lugares em tempo de demolição: rua da Bahia e o Bar do Ponto na Belo Horizonte dos anos 30 e 40*. Belo Horizonte: UFMG/FAFICH, 1994. (dissertação de mestrado)

CHALHOUB, Sidney. *Machado de Assis: historiador*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

CHARTIER, Roger. *A história cultural entre práticas e representações*. Lisboa: Memória e Sociedade, 1990.

- CHOAY, Françoise. *A alegoria do patrimônio*. São Paulo: Estação Liberdade; UNESP, 2001.
- DARTON, Robert. *História e Literatura*. In: DARTON, Robert. *O Beijo de Lamourette: mídia, cultura e revolução*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- DERRIDA, Jacques. *Mal de arquivo: uma impressão freudiana*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.
- DICIONÁRIO BIOGRÁFICO DE CONSTRUTORES E ARTISTAS DE BELO HORIZONTE: 1894-1940. IEPHA/MG: Belo Horizonte, 1997.
- FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1990.
- _____. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1982.
- GUIMARÃES, César. *Imagens da memória: entre o legível e o visível*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1997.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 26ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- HUYSEN, Andreas. *Memórias do modernismo*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1997.
- LE GOFF, Jacques. *História e memória*. 5ed. Campinas, SP: Editora Unicamp, 2003.
- MAGALHÃES, Beatriz de Almeida. *Belo Horizonte: um espaço para a República*. Belo Horizonte: UFMG, 1989.
- MAIA, Andréa Casa Nova. O novo flâneur das Cidades do século XX – Culturas Híbridas do espaço urbano belohorizontino. *Revista Varia História*, n.18,p.135-149.
- MARQUES, Reinaldo. O arquivo literário como figura epistemológica. In *Matraga*, Rio de Janeiro, v. 21, p.13-23, 2007.
- _____. Memória literária arquivada. In: *Aletria – Revista de Estudos de Literatura*, Belo Horizonte, FALE/UFMG, n. 18, p.105-120, jul./dez. 2008.
- MIRANDA, Wander M., SOUZA, Eneida M. de (Org.). *Crítica e coleção*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2010.
- RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2007.
- REVISTA DO ARQUIVO PÚBLICO MINEIRO. Belo Horizonte: Arquivo Público Mineiro, v.33, 1982.
- REVISTA DO ARQUIVO PÚBLICO MINEIRO. Belo Horizonte: Arquivo Público Mineiro, Ano XXXVI, 1985.
- SEDLMAYER, Sabrina, GUIMARÃES, César, OTTE, Georg (Orgs.). *O comum e a experiência da linguagem*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.
- SELIGMAN-SILVA, Márcio (Org.). *História, memória, literatura: o testemunho na era das catástrofes*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2003.
- SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como missão: tensões sociais e criação cultural na Primeira República*. São Paulo: 1983.
- WILLIAMS, Raymond. *O campo e a cidade: na história e na literatura*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

*Por um conceito de cultura intelectual moderna brasileira***Thiago Lenine Tito Tolentino**

Doutorando em História pela UFMG / bolsista FAPEMIG

Esta comunicação visa à explanação e à caracterização do conceito de “cultura intelectual moderna brasileira”. Trata-se de um esforço reflexivo que visa superar ou, ao menos, redimensionar as abordagens acerca das diversas manifestações intelectuais que compuseram e compõem o universo cultural brasileiro desde os fins do século XIX. Acreditamos que tal conceito-idéia-perspectiva é, antes de tudo, um meio de relacionar e, dessa forma, por em contato, vertentes da história intelectual brasileira que, normalmente, são abordadas de forma segmentada, justamente devido às convenções disciplinares que, por suas especificidades epistemológicas, acabaram por abrir mão de uma perspectiva comparativa e inter-relacional. Noções como Pensamento Social Brasileiro, História da Literatura brasileira, História do urbanismo, História dos Impresses, etc. tenderam a restringir o escopo de suas análises, de modo que, apenas a primeira, parece ter buscado uma maior abrangência, ainda assim, deixando um espaço restrito ou mesmo inexistente à literatura, por exemplo.

As fronteiras disciplinares que compõem o universo de saber acadêmico tendeu nos últimos 80 anos, desde a fundação das Faculdades de Ciências Humanas e Letras no país, à constituir segmentos de saberes cada vez mais auto referendados, com suas lógicas internas de composição de cânones, seguindo escopos teórico-metodológicos mais ou menos compartilhados e criando, assim, uma unidade disciplinar. Como, aliás, seria de se esperar. Uma das resultantes de maior fortuna crítica e validação acadêmica, é sem dúvida, a ideia-conceito de pensamento social brasileiro. De fato, sob este conceito, as ciências humanas no Brasil, desde sua consolidação acadêmica na década de 1930 até hoje, estruturaram uma linhagem de autores e perspectivas que ocupariam um lugar de destaque na história da inteligência brasileira. As próprias obras apontadas como criadoras desta *linhagem* já tinham em si uma perspectiva temporalizada, histórica, que procurava dispor no tempo a emergência de determinados trabalhos e autores que aí teriam seu espaço.

Mas o que é o pensamento social brasileiro? Apesar de sua reiterada utilização, não há uma definição sucinta e mesmo um rigor na utilização de termos similares que, se tomados criticamente, mais corroboram para a confusão dos sentidos do que para o esclarecimento do significado. Porém, é perfeitamente possível o mapeamento da emergência do conceito, assim como de sua consolidação até os dias de hoje. A obra tomada retrospectivamente como inauguradora do campo é *A cultura brasileira* – Introdução ao estudo da cultura no Brasil, de Fernando de Azevedo. Porém,

como o próprio termo *retrospectivamente* sugere é preciso localizar a construção destas origens e desdobramentos. Para isso, elegi três volumes que se debruçam especificamente sobre o tema: o *Roteiro Bibliográfico do Pensamento Político-Social Brasileiro* de Wanderley Guilherme dos Santos, que contém o importante texto sobre A ordem burguesa na imaginação social brasileira; a *Pequena bibliografia crítica do pensamento social brasileiro* de Ronaldo Conde Aguiar e o livro organizado por André Botelho e Lilia Schwarcz, *Um enigma chamado Brasil – 29 intérpretes e um país*.

Os três livros possuem, ao menos, dois aspectos em comum: a utilização do conceito de pensamento social brasileiro como eixo central de organização dos volumes e o recurso em arrolar autores e obras como componentes desta linhagem da inteligência brasileira. O livro de Wanderley Guilherme dos Santos é o que se preza a uma maior reflexão teórica acerca deste tipo de empreendimento, de modo, que os seguiremos mais de perto. A ideia de organização e identificação de um pensamento social brasileiro surge ligado diretamente a uma perspectiva de criação de uma história e tradição das ciências sociais no Brasil. O conceito começaria a emergir nas décadas de 1940 e 1950 através da maneira como os intelectuais ligados à Escola Livre de Sociologia e Política da USP criada em 1933 e, no ano seguinte, à Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, irão articular a produção acadêmica incipiente com a tradição intelectual anterior existente no país.

Esta relação com o passado, segundo Wanderley Santos, constituiu-se de três maneiras: institucional, sociológica e ideológica. A matriz institucional tendeu a se prender aos marcos organizacionais e de institucionalização do saber social no Brasil. Assim, haveria uma distinção meramente legal, ou seja, ligada à emergência do cientista social no país. A segunda matriz, especialmente delineada por Florestan Fernandes e Djalma Menezes, relaciona desenvolvimento epistemológico à institucionalização. Considera-se aí que “as técnicas modernas de investigação social – os estudos de campo por amostragem, o questionário, a entrevista” (SANTOS, 2002: 30) vão caracterizar a saída do horizonte pré-científico para o período científico da investigação social no Brasil. Essa segunda matriz é de suma importância, pois é a partir dela que as hierarquizações no interior do campo “pensamento social brasileiro” vão tornando-se palpáveis e recorrentes. Esta concepção tendia mesmo a constatar que

qualquer que tenha sido a quantidade ou a qualidade da produção do primeiro período, ela é irrelevante para o progresso da ciência, torna-se desnecessário qualquer investigação sobre que autores pertencem ao passado cultural do país, ou sobre o modo pelo pensaram o social (SANTOS, 2002: 30).

A concepção sociológica tendia a caracterizar o pensamento social como diretamente ligado às suas condições estruturais, de tal forma que

A posteriori, todos os pensamentos podem ser remetidos à estrutura social de uma ou de outra maneira, bastando certo exercício de imaginar as mediações necessárias quer de

natureza sociológica, quer de natureza psicológica, se o objetivo é referir a reflexão social a esta ou aquela condição objetiva da sociedade (SANTOS, 2002: 33).

Já a chamada perspectiva “ideológica” procurava estudar e apreender os autores da tradição do chamado pensamento social brasileiro segundo o rigor conceitual interno aos próprios textos. Tal abordagem “reivindica a diferenciação e análise conceitual como procedimentos legítimos e necessários na apropriação adequada dos determinantes estritamente conceituais do presente” (SANTOS, 2002: 36).

Caracterizadas estas três maneiras de analisar o pensamento social brasileiro, ficamos ainda sem saber exatamente o que ele é. Já sabemos, porém, que de uma forma ou de outra, os autores que devem compor esse cânone são intelectuais que de alguma forma pré-figuraram as ciências sociais no Brasil. Pré-cientistas, procuraram explicar o país. Os termos que passam a ser acionados como similares ao de pensamento social brasileiro começam a surgir caracterizando os textos como de reflexão social, textos de especulação social, de investigação social, análises complexas sobre a organização político social brasileira, análise social, imaginação política e social brasileira, enfim, uma miríade de termos que revelam justamente o caráter precário da conceituação. O roteiro de Wanderley Guilherme dos Santos compreende as datas de 1870 a 1965, o autor, porém, não titubeia em nomear de José Bonifácio à Fernando Henrique Cardoso (SANTOS, 2002: 15).

A Pequena Bibliografia de Ronaldo Conde Aguiar recua ainda mais no tempo, acionando o quinhentista Frei Vicente do Salvador até o Fernando Henrique Cardoso. O livro organizado por André Botelho e Lilia Schwarcz, mais recente dos volumes até aqui analisados, arrola nomes que vão do Visconde de Uruguai até Roberto Shwarcz e também Fernando Henrique Cardoso. O que se pode perceber nos três volumes é a consolidação deste cânone, mais ou menos determinado, do chamado pensamento social brasileiro. Os autores se desculparam pela ausência de um ou outro nome que poderia constar nas obras e que por qualquer que seja a razão não pôde comparecer. De fato, tal afirmação é bastante compreensível. Mas se, ainda assim, pela variedade de autores arrolados, por vezes, em um período de cinco séculos, temos dificuldade em afirmar o que é o pensamento social brasileiro, por outro lado podemos dizer o que ele não é.

O livro mais recente dentre os que analisamos é o *Interpretes do Brasil*. Com seus 29 nomes, este livro consolida tanto uma transformação quanto uma permanência em termos de história intelectual brasileira. A permanência é a manutenção de toda a tradição consolidada a partir da sociologia paulistana, conforme os próprios autores nos informam em torno dos 28 anos de trabalho Grupo de Trabalho Pensamento Social Brasileiro no Brasil da Anpocs. A transformação é a introdução da ideia de intérpretes do Brasil. A ideia de retomar o conteúdo do pensamento social brasileiro, criado como a tradição pré-ciência social, sob o fresco e contemporâneo termo

“intérpretes do Brasil” contribui para a reiteração de uma tradição que tem obscurecido e ditado as diretrizes da história intelectual brasileira.

Ora, falar em pensamento social brasileiro como viés dominante de entrada para a história das interpretações sobre Brasil é simplesmente considerar toda produção literária, jornalística, ficcional, artística, institucional, brasileiras como incapazes de produzir tais sínteses. O que o pensamento social brasileiro não é, é justamente isso: ele é incapaz de abordar a literatura, a arte em geral, os teóricos da cidade, os poetas, os contistas, cronistas, críticos literários, charginistas, caricaturistas, enfim, uma gama vasta de intelectuais que simplesmente não se enquadram no mal determinado conceito de pensamento social brasileiro. A trajetória do pensamento social brasileiro traz consigo, ainda, um recorrente afinilamento que enxerga uma tradição mais ou menos pluri-regional da produção intelectual anterior ao século XX e que se consolida quase que totalmente na produção intelectual ligada à sociologia das universidades do sudeste e, especificamente, de São Paulo.

O que se percebe é que a tradição do pensamento social consolidado seria menos uma história intelectual do que uma história de determinados tipos de discurso que “originariam” as visadas mais ou menos “objetivas” constituídas a partir da sociologia uspiana. Daí nomes como Frei Vicente do Salvador constituírem essa tradição e Machado de Assis não. Note-se, que o problema não é a seleção de nomes. Mas sim, de uma hierarquização que privilegia determinados tipos de produção intelectual em detrimento de outros. Isso seria, ademais, bastante aceitável se o conceito de pensamento social brasileiro não vigorasse com tamanha força no interior das análises acerca da produção intelectual brasileira.

No fundo, na raiz daquela concepção de pensamento social brasileiro, residia e reside, na verdade, a “seriedade” explicativa do modelo sociológico. O pensamento social brasileiro é tido como aquele que explicou o Brasil mais coerentemente, mais cientificamente, mais verdadeiramente, segundo os preceitos científicos da sociologia uspiana. É importante frisar que a expressão *intérprete*, com a qual o pensamento social brasileiro procura se vestir, consolida certa falência das “explicações”. Apesar de guardar em seu sentido etimológico o termo “explicar”, mas também traduzir e esclarecer, não há dúvida que a emergência e reprodução do termo explicita a guinada crítica e reflexiva experimentada pelas ciências humanas no fim do século XX, que irá por em xeque justamente as certezas estruturais da sociologia uspiana (CHARTIER, 1994). A interpretação, pertinente, mas não unívoca, se contrapõem à explicação totalizante e necessária. A interpretação permite uma abertura, uma fissura entre o objeto e o intérprete que jamais esgotaria a peça musical, que estaria sempre ali para novas interpretações. Uma interpretação é uma leitura, uma possibilidade de entendimento, e há muito fora teorizada no interior da historiografia, dentre

outros vários, por Paul Valéry (VALÉRY, 1999: 112). Assim, a realidade brasileira tornar-se-ia essa peça musical passível de diferentes interpretações, podendo mesmo tornar-se, em alguns casos, irreconhecível. Interpretar o Brasil não é nem nunca foi privilégio de nenhum segmento.

Portanto, a reflexão sobre a constituição do conceito de pensamento social brasileiro é elucidadora justamente por seu vigor no interior da reflexão sobre a história intelectual no Brasil. Uma história que em determinados momentos encontra barreiras mais disciplinares do que históricas. Como a barreira entre os intérpretes do Brasil do pensamento social brasileiro e os literatos, entre os teóricos do modernismo no Brasil e a emergência do pensamento social de Alberto Torres e Oliveira Viana, entre os humoristas e cartunistas, como Ângelo Agostini, e os Joaquim Nabuco e André Rebouças, entre os ensaístas da identidade nacional e os jornais anarquistas.

Acreditamos que tais divisões não correspondem mais às necessidades investigativas e reflexivas do historiador atual. Se, realmente, as diversas áreas e ofícios intelectuais guardam suas especificidades insuperáveis, não obstante, é possível e necessário reconhecer a possibilidade e, mesmo, a construção desses campos a partir de diálogos e conflitos entre as diversas disciplinas. De fato, quando observamos e tentamos caracterizar essa “cultura intelectual moderna brasileira”, notamos como uma série de temas, conceitos, noções, práticas, pensamentos, expectativas e amarguras, ultrapassa as divisões disciplinares e, com a pertinente aclimação de cada área, torna a criação de zonas de contato como algo inescapável à compreensão histórica.

O conceito de cultura intelectual moderna brasileira procura preencher uma necessidade de investigação e compreensão historiográfica. A ideia de se pensar trânsitos e diálogos entre diferentes segmentos aparece justamente no cotejamento de variadas pesquisas no interior do próprio conhecimento historiográfico que apenas se mantêm distantes por um excesso de rigor disciplinar. Este simpósio procurou, justamente, tentar abarcar esses contatos. A variedade dos temas a serem trabalhados da música ao anarquismo, da literatura ao “pensamento social” prova a possibilidade do conceito. Mesmo que seja como mero provocador. Porém, o simpósio ainda é dividido em temáticas, espécie de gavetas. Espero, porém, que possamos fazer com que as disciplinas se encontrem e que sejam assim mais fiéis à vivência histórica onde há bloqueios, mas também passagens. Embates e disputas, coligações e organizações, como na cidade *Belle Époque* em que o automóvel do político arrivista passa na poça e enlameia o literato anarquista.

Bibliografia:

AGUIAR, Ronaldo Conde. *Pequena bibliografia crítica do pensamento social brasileiro*. São Paulo: Paralelo 15, 2000.

BOTELHO, André; SCHWACZ, Lilia Moritz. *Um enigma chamado Brasil*. 29 intérpretes e um país. São Paulo: Cia das Letras, 2009

CHARTIER, Roger. A história hoje – dúvidas, desafios, propostas. *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro. Vol 7. n 13, 1994. 97-113. Disponível PDF <http://www2.cpdoc.fgv.br/revista/arq/140.pdf>

SANTOS, Wanderley Guilherme. *Roteiro bibliográfico do pensamento político-social brasileiro 1870-1965*. Belo Horizonte: UFMG; Rio de Janeiro: Casa de Oswaldo Cruz, 2002.

VALÉRY, Paul. Discurso sobre a História (1932). In: *Variedades*. São Paulo: Iluminuras, 1999.

Oswald de Andrade: entre a literatura, a cultura política comunista e o ser intelectual na década de 30

Valdeci da Silva Cunha
Mestre em História pela UFMG
valdeci.cunha@gmail.com

Resumo: Este artigo apresenta apontamentos sobre produção intelectual de Oswald de Andrade, principalmente no que concerne a sua dimensão política, entre as décadas de 1920 e 30. Foram analisadas fontes de natureza diversa, que compreendem, entre outras, manifestos, artigos jornalísticos, entrevistas, relatos autobiográficos. Para a nossa análise, serão utilizados os conceitos de cultura política comunista, de intelectual e de literatura engajada, na tentativa de percebermos a funcionalidade e os limites de seus usos para a análise das ações e das representações políticas de Oswald.

Palavras-chave: Oswald de Andrade, cultura política comunista, intelectual comunista

Resumen: En este artículo presenta las notas de la producción intelectual de Oswald de Andrade, sobre todo en lo que respecta a su dimensión política, entre la década de 1920 y 30. Se analizaron las fuentes de diversa índole, que incluyen, entre otros, manifestos, artículos periodísticos, entrevistas, relatos autobiográficos. Para nuestro análisis, vamos a utilizar los conceptos de cultura política comunista, intelectual y literatura comprometida en un intento de darse cuenta de la funcionalidad y limita su uso para el análisis de las representaciones de las acciones y políticas de Oswald.

Palabras clave: Oswald de Andrade, cultura política comunista, intelectual comunista

Para compreendermos os compromissos políticos de Oswald de Andrade, e concomitantemente a sua escrita política engajada, na virada da década de 20 para a de 30, faz-se necessário entendermos as motivações que o fizeram aderir ao comunismo, quais as possíveis implicações dessa escolha em seu comportamento, as críticas feitas ao legado modernista e os seus desdobramentos em sua produção intelectual.

O uso do conceito de cultura política, por nos possibilitar trabalhar na longa duração histórica, nos permite cotejar e analisar a trajetória de Oswald na medida em que nos auxilia a

entender as escolhas que foram feitas, em função das visões de mundo que traduzem.

Segundo Marc Lasar, esse conceito

[...] representaria um conjunto de ideias, de valores, de símbolos e de crenças e uma multidão diversificada de regras e de práticas que, combinados, dão um significado ao real, estabelecendo as regras do jogo, formando os comportamentos políticos e conduzindo à inculcação de normas sociais (LASAR, 1999: 2).

Em nosso caso, importa a sua utilização enquanto cultura política comunista, que nos possibilita elencar as seguintes características, entre outras: a crença irrestrita no partido; recusa ao individualismo; cronologia própria; força da propaganda política; enaltecimento de líderes; imagem do militante como abnegado, disciplinado, honesto, otimista, trabalhador e responsável; vida privada ligada a preceitos morais rígidos que negam os valores burgueses etc.

Nosso ponto de partida, assim, é a constatação que a produção intelectual de Oswald foi marcada, a partir período, década de 1930, pela radicalização política, se comparada ao experimentado na década de 1920. Nossa hipótese é que, a partir da Crise de 1929, Oswald teria imprimido à sua trajetória como intelectual uma outra significação. Ao ressignificar os principais pontos que nortearam tanto as suas escolhas estéticas modernistas, como as suas crenças políticas, o escritor conferiu uma nova configuração às suas formas de percepção do mundo social.

Se Oswald já se mostrara sensível para às questões de cunho social e político, desde o *Manifesto da Poesia Pau-Brasil* (1924), por exemplo, onde é possível perceber os primeiros indícios de um programa para se pensar o Brasil independente e descolonizado, para além da criação estética, acreditamos que foi a partir do cenário mundial, apresentado no início dos anos 30, que se encontram as motivações que nos permitem caracterizá-lo como um intelectual engajado.

Uma primeira pergunta, então, se faz necessária: com essa virada ideológica, quais as relações Oswald teria estabelecido, a partir de sua tomada de posição como um intelectual comunista, com o seu passado modernista e seus posicionamentos como escritor?

Para Maria Eugenia Boaventura, “a nova situação sócio-econômica de Oswald, empresário falido, facilitou a adesão ao Partido Comunista”. Para ela, o encontro do escritor com Luís Carlos Prestes, enquanto esse esteve exilado no Uruguai, “mudou o rumo dos projetos pessoais do cidadão Oswald”. O escritor chegou a afirmar que “em 30, numa estreita solidariedade com meu estado de arruinado, tornei-me marxista militante e passei a conhecer cortiços, vielas, prisões, lençóis rasgados e fome física”.

A empolgação de Oswald pela figura de Prestes é bem marcante nesse momento. Boaventura comentou que “[...] o contato com Prestes também influenciou repentina e radicalmente na direção do projeto literário de Oswald. Com o mesmo ânimo e paixão com que fizera o Modernismo, entregou-se à política” (BOAVENTURA, 1995: 177).

Em 1933, Oswald lançou sua obra de maior repercussão no ambiente literário brasileiro: *Serafim Ponte Grande*. Romance de difícil qualificação dentro do universo de criação modernista, contribuiu enormemente para alimentar o lugar reivindicado por Oswald como um intelectual polêmico e pouco afeito a regras pré-definidas.

Em nota à obra supracitada, Oswald se julgou “[...] possuído de uma única vontade. Ser pelo menos, casaca de ferro na Revolução Proletária”. Nesse sentido, afirmou ter se incumbido de uma “[...] tarefa heróica para quem já foi Irmão do Santíssimo, dançou quadrilha em Minas e se fantasiou de turco a bordo”. Para ele, “[...] voltar para trás é que é impossível. O meu relógio anda sempre para frente. A História também” (ANDRADE, 1988: 133).

Podemos perceber em Oswald a crença inabalável no sucesso da “Revolução Proletária”, que se manifestou no grau de voluntarismo e no abandono de comportamentos, a seu ver, incompatíveis com a nova tarefa revolucionária. O corte abrupto com o passado aproxima o futuro do presente, ao condicionar o espaço da experiência às promessas de futuro. Para Oswald, “[...] o caminho a seguir é duro, os compromissos opostos são enormes, as taras e as hesitações maiores ainda”.

Em 1933, seu discurso foi o de ruptura. As ideias políticas que o orientavam, anteriormente, assim como as formas de se conceber o fazer literário, foram colocadas em xeque em função da sua escolha por uma literatura engajada, que surgiu ao mesmo tempo que sua postura como intelectual comunista.

Como podemos perceber na nota de 1933, Oswald apresentou sua obra *Serafim Ponte Grande* como “o necrológio da burguesia. Epitáfio do que fui”. Ao buscar as origens de sua formação, agora pautada pela crítica comunista, lembrou de sua primeira experiência a bordo de um navio, em direção à Europa.

O anarquismo da minha formação foi incorporado à estupidez letrada da semicolônia. Frequentei do repulsivo Goulart de Andrade ao glabo João do Rio, do bundudo Martins Fontes ao bestalhão Graça Aranha. Embarquei, sem dificuldades, na ala molhada das letras, onde esfusiava gordamente Emílio de Menezes (ANDRADE, 1988: 131).

Oswald não mediu palavras para atacar alguns dos intelectuais que, em outros momentos e em outros textos, ele havia elogiado, seja por seu valor como escritor modernista – como Graça Aranha, importante figura para a realização da Semana de Arte Moderna, e Emílio de Menezes –, ou por serem importantes, até então, para a formação de Oswald como um “sátiro”, o que manifestou-se em suas formas de escrita e atitudes.

Em seus ataques aos caudatários da burguesia, reafirmou as suas contendas com intelectuais que, atolados nas “alas molhadas das letras”, teriam contribuído para a sua decepcionante aventura boêmio-burguesa.

Dois palhaços da burguesia, um paranaense, outro internacional “*le pirate du lac Lemman*” me fizeram perder tempo: Emílio de Menezes e Blaise Cendrars. Fui com eles um palhaço de classe. Acoroçado por expectativas, aplausos e quimeras capitalistas, o meu ser literário atolou diversas vezes na trincheira social reacionária. Logicamente tinha que ficar católico. A graça ilumina sempre os espólios fartos [...]. Continuei na burguesia, de que mais aliado, fui índice cretino, sentimental e poético. Ditei a moda Vieira para o Brasil Colonial no esperma aventureiro de um triestino, proletário de rei, alfaiate de Dom João 6º. Do meu fundamental anarquismo jorrava sempre uma fonte sadia, o sarcasmo. Servi à burguesia sem nela crer. Como o cortesão explorado cortava as roupas ridículas do Regente (ANDRADE, 1988: 132).

A passagem nos sugere a junção de um discurso iconoclasta, de negação – bem ao gosto “antropófago” –, e de interpretação marxista, sobre a ideia da superação. Nele, podemos perceber a crítica, recheada de sarcasmo e agressividade à burguesia, ao catolicismo, aos poetas brasileiro e francês – antigos amigos –, ao “ser literário” do escritor, ao Padre Vieira,⁷⁴ e, de uma forma abrangente, ao “caráter reacionário” de sua experiência como escritor modernista.⁷⁵

Em 1935, em um artigo escrito e publicado em *A Platéia*, revista mantida pelo PCB, Oswald respondeu a uma crítica feita por Paulo Emílio Salles Gomes, também em um artigo para a mesma revista, à peça *O homem e o cavalo*, publicada no ano anterior. A peça tinha sido incluída na série de programas para o Teatro Experiência, de Flávio de Carvalho, e havia sido lida por Oswald, no espaço onde funcionava o Clube dos Artistas Modernos (CAM). A leitura da mesma chegou a provocar a interdição do teatro pela polícia (BOAVENTURA, 1995: 172).

Paulo Emílio criticou a peça ao afirmar que a linguagem da mesma era licenciosa e seria imprópria para o “operário ler em casa”. Para ele, “os palavrões prejudicavam a grande novidade da obra: a profecia da ascensão do proletariado” (GOMES *Apud* BOAVENTURA, 1995: 172).

A resposta de Oswald nos é bastante sugestiva. Para o escritor, Paulo Emílio estava

[...] simplesmente fazendo o jogo de certo tipo de desagregador que eu chamo de piolho da Revolução. Refiro-me a uma seita de fracassados, subintelectuais ou subartistas, cujo triste e néscio papel consiste em procurar afastar da massa os verdadeiros escritores que a querem servir. Para isso utilizam a intriga e sobretudo a intriga imbecil (ANDRADE, 1991: 50).

Em 1935, Paulo Emílio era um jovem de 18 anos e integrante da Juventude Socialista paulistana.

A resposta de Oswald nos sugere uma interpretação para além da polêmica propriamente dita. Possivelmente, o escritor não considerava Paulo Emílio como um crítico autorizado de sua obra e trajetória.

⁷⁴ No *Manifesto Antropófago*, Oswald já havia se referido negativamente a Padre Vieira da seguinte forma: “Contra o Padre Vieira. Autor do nosso primeiro empréstimo, para ganhar comissão. O rei-analfabeto dissera-lhe: ponha isso no papel mas sem muita lábia. Fez-se o empréstimo. Gravou-se o açúcar brasileiro. Vieira deixou o dinheiro em Portugal e nos trouxe a lábia” (ANDRADE, 1990: 48).

⁷⁵ Concordamos com a interpretação de Haroldo de Campos, sobre a radicalidade presente na literatura de Oswald. Contudo, como o “Prefácio” de 1933 é um texto militante, com claras intenções de polemizar sobre a própria imagem, o escritor se representou como “reacionário” para demarcar, ao que parece, uma posição “revolucionária” como intelectual comunista. Sobre a discussão do ensaio de Campos (ANDRADE, 1990, 7-53).

Contudo, os argumentos de Oswald são úteis como um discurso sobre o que foi, em sua concepção, ser um intelectual. Ser “artista” ou “intelectual” era estar a serviço da revolução. Aqueles que não tivessem essa disposição ou não se entregaram a essa tarefa eram “subintelectuais” ou “subartistas”. A sugestão de Oswald é que não haveria a possibilidade de se localizar no meio do caminho: ou se estava a favor das massas ou contra elas. O “piolho” como metáfora do parasitismo exercido por certos intelectuais é indicativo de um compromisso desonesto e insincero com o projeto revolucionário, colocado em marcha por aqueles que, como Oswald, dedicavam a sua escrita e seu voluntarismo político em benefício de mudanças sociais.

Ainda para Oswald:

Não há no Brasil escritor ou artista sério, cito alguns nomes – Santa Rosa, Portinari, Aníbal Machado, Jorge Amado –, que não tenha recebido a palmadinha sardônica desses cartões de barricada, que querem “dirigir” a produção cultural revolucionária. São os que melhor aproveitaram da luta contra o intelectual em que aqui o obreirismo de reflexo tão longamente patinou. Felizmente a luta contra o intelectual honesto já foi liquidada e o Congresso dos Escritores, reunido em Moscou, declarou bem alto que não se pergunta nunca a um companheiro donde vem mas para onde vai (Idem).

Voluntarismo, engajamento, seriedade, honestidade, lealdade... configuram os principais termos movimentados por Oswald para qualificar e demarcar o “tipo ideal” de ser do intelectual revolucionário. Em seu argumento, esses elementos se apresentam como pontos importantes a partir dos quais o escritor construiu sua retórica em defesa do engajamento político. Não obstante, serviram também para endossar mais uma vez seu “compromisso com as massas”, por mais que não houvesse um esforço explícito para defini-las.

Em termos ideológicos, esses intelectuais avessos aos valores exaltados por Oswald se prestavam a “falsificar as coisas”, uma vez que

[...] incrustados até no corpo vivo da propaganda, esses malandros que criam o parasitismo vermelho utilizam-se das suas atividades para de um lado admoestar os que honestamente servem às aspirações da nova sociedade e de outro lançar no público proletário a desconfiança sobre a lealdade e a utilidade dos que eles impotentemente invejam (Idem).

Mas se o conflito se deu também no campo das representações simbólicas, Oswald não se furtou de lançar mão de elementos desqualificadores como, por exemplo, da imagem de intelectuais “malandros”, “parasitas” e “invejosos”, que estariam a serviço da desagregação do proletariado e da criação de sentimentos de desconfiança para com os “intelectuais honestos”. Disposto a estar sempre em vigília no seu posto de intelectual engajado, Oswald passou a concluir os seus textos desse momento com a grafia “sempre disposto”, numa demonstração de constante embate com as forças contrárias ao projeto revolucionário.

Em 1937, por ocasião do lançamento do livro de Plínio Salgado, intitulado *Geografia sentimental*, Oswald aproveitou o evento para novamente atacar o líder da Ação Integralista

Brasileira. Ao intitular seu texto como “País de sobremesa”, o escritor retomou um tema já explorado em 1931, em “Ordem e Progresso”.⁷⁶

Segundo Oswald,

Um pequeno teste de argúcia faria dizer que somos um país que só tem superestrutura. Não achamos ainda a estrutura nacional. E não encontraremos na rota das Índias, por acaso, como Pedr' Álvares Cabral encontrou o Brasil. Talvez seja essa a chave do nosso dicionário de revoluções. [...] Exportamos bananas, castanhas-do-pará, cacau, café, coco e fumo. País laranja! Temos Coelho Neto, Martins Fontes, Guilherme de Almeida. O sr. Mário de Andrade escreveu um livro que se chama *Dar, Verbo Intransitivo*.⁷⁷ Tudo resultado da gula. Os olhos da nossa gente melam. Os espíritos também. O açúcar substitui o pão das populações. E os doces de ovos vêm na métrica do sr. Júlio Dantas para produzir o talharim com calda do sr. Menotti del Picchia (ANDRADE, 1991: 164).

Publicado no primeiro número da revista *Problemas*, impresso editado pelo PCB, o texto trouxe a marca da irreverência e da sátira de Oswald ao tratar, de um lado, de questões de cunho econômico, e, de outro, de figuras da intelectualidade brasileira. Ao explorar a imagem de um “país de sobremesa”, o escritor afirmou que “para tapear, quando aparece um salvador nacional disposto, chama-se Salgado” (Idem).

Em que pese, na passagem citada, a presença de intelectuais que fizeram parte dos círculos de sociabilidade de Oswald em tempos idos e eram agora seus desafetos, a questão se colocou em torno da leitura “sentimentalizada”, “doce” do Brasil, feita por Plínio Salgado.

Geografia sentimental teria excluído de suas páginas o conflito, ao optar em reafirmar que as chaves para a solução dos problemas nacionais não surgiriam das tentativas de superação do modelo agro-exportador brasileiro ou do enfrentamento dos problemas sociais, mas sim da valorização das características naturais e culturais brasileiras.

Para Oswald, entretanto,

[...] pão mesmo não temos. Nem saúde. Mas temos a hora do Ângelus! Temos poentes! Senão vejam: “A minha terra é linda! Acaso, à hora do Ângelus, quando as igrejinhas humildes batem, sonoras e comovidas, as “ave-marias”, algum país do mundo terá estes poentes? (Ibidem: 165).⁷⁸

Plínio Salgado já havia sido alvo dos ataques de Oswald, por, segundo o comunista, conferir à luta de classes um caráter alegórico, ao esvaziá-la do conflito entre interesses antagônicos, seu principal motor. A essa espécie de “ufanismo”, Oswald respondeu com argumentos de cunho econômico, mas conferindo ao discurso um tom de blague.

Uma das formas encontradas por Oswald para demarcar a sua mudança de posição política foi formular uma autocrítica ao seu passado “burguês”. Empenhado em se apresentar e militar

⁷⁶ Esse artigo está alocado no primeiro número do jornal *O Homem do Povo*, impresso criado por Oswald de Andrade, Queiroz Lima e Patrícia Galvão (Pagu).

⁷⁷ Oswald faz um trocadilho com o nome do livro, publicado por Mário de Andrade, em 1927, *Amar, verbo intransitivo*.

⁷⁸ Oswald nos informa que essa passagem se encontra na página 29 do livro de Plínio Salgado.

como comunista, o escritor procedeu a uma crítica virulenta aos pressupostos modernistas, assim como aos princípios básicos que configuraram a ideia de antropofagia.

Ao finalizar a nota do romance *Serafim Ponte Grande*, mencionado anteriormente, Oswald afirmou que

[...] o movimento modernista, culminado no sarampão antropofágico, parecia indicar um fenômeno avançado. São Paulo possuía um poderoso parque industrial. Quem sabe se a alta do café não ia colocar a literatura nova-rica da semicolônia ao lado dos custosos surrealismos imperialistas? Eis porém, que o parque industrial de São Paulo era um parque de transformação. Com matéria-prima importada. Às vezes originária do próprio solo nosso. Macunaíma (ANDRADE, 1988: 132-3).

Se no *Manifesto Antropófago* constatamos que, segundo o escritor, “só a antropofagia nos un[iria]. Socialmente. Economicamente. Filosoficamente”, ela se manifestou, nesse momento, aos olhos de Oswald, como uma doença, um “sarampão”, que teria contribuído negativamente para a percepção da realidade social, econômica, filosófica e, por que não, política da nação. Se, ainda ao lembrarmos do manifesto, o escritor afirmou que “a nossa independência ainda não [havia sido] proclamada”, a questão não se colocaria agora contra a “importação de ideias enlatadas”, mas sim da negação da exploração de nossas riquezas, em favor do capitalismo imperialista.⁷⁹

Em texto publicado no único número da revista *Ritmo*, em São Paulo em 1935, sem título, Oswald de Andrade insurgiu-se contra a escolha do nome da mesma, ao estranhar a “falta de imaginação” que cercava os moços que se propunham a manter uma revista de cultura. Para o escritor, “numa era sincopada e arritmica, como a nossa, esse nome só podia brotar em gente que atola no creme de ilusões de antigos compassos. Ou no calor idealista de uma torcida que já quer ver cadência onde só há elementos de sobressalto e luta” (ANDRADE, 1991: 46).

Esse texto é indicativo das várias searas em que Oswald de Andrade se inseriu, sempre que havia a possibilidade de opinar ou se posicionar a favor de novas posturas de intelectuais que, até aquele momento, ainda não se posicionavam politicamente em relação ao seu papel na sociedade.

A crítica do escritor situou-se em considerar os responsáveis pela revista, “a novíssima geração”, também como “originários de uma pequena burguesia colonial e pacata” que, diferentemente dos intelectuais engajados, ainda não sentiam o “[...] abalo diário da terra telegráfica e a mobilização das catástrofes que [iriam] engolir, com manteiga de sangue, a velha sociedade”.

Ainda para o escritor,

[...] nenhum homem de hoje está folgado de prisões, olhos vasados, naufrágios com *crowls* heróicos e guinchos terríveis e surdos porque *Os Lusíadas* nos dentes impedem de berrar por socorro. Isto de escritor com vestuário completo, pena de pato e ordenado, surpreendendo no galinheiro das locubrações a palavra “Ritmo” para capear uma revista, vai longe da nossa vida cavada e rebelde (Idem).

⁷⁹ Esses foram posicionamentos que já se encontravam, como mencionado na nota 4 desse texto, em “Ordem e Progresso”. Nele, é patente o ponto de vista de Oswald contra esse tipo de relação desfavorável ao Brasil, ao evidenciar o quanto o nosso solo era espoliado pela lógica capitalista de produção.

Oswald novamente se posicionou em relação à Semana de Arte Moderna, ao encontrar nela as origens a partir das quais os integrantes da “novíssima geração” de escritores e intelectuais deveriam se apoiar. Seu discurso, nesse momento, também operou, em grande medida, como um corte, novamente uma ruptura, com o legado de 1922, mesmo que mantendo alguns elementos de continuidade.

Nós, da Semana de 22, não produzimos grande safra. Temos diversas vergonhas no brasão, como essas honradas famílias da pequena burguesia que apanhando um vento de prosperidade vão se tornando moralistas, quando veem de repente as filhas irem parar na casa de Dadá. [...] mas apesar dessas irremediáveis prostituições, o patrimônio material existe. Nós fizemos, paralelamente às gerações mais avançadas da Europa, todas as tarefas intelectuais que nos competiam. [...] A nova geração tem que pesquisar tudo isso, tem que conhecer a sucessão libertadora da Semana de 22, que eu orientei para o movimento “Pau-Brasil”, culminando com alguns dos melhores talentos literários do movimento – Bopp, Pagu, Geraldo Ferraz, Oswald da Costa, nesse admirável sarampão de revolta que se chamou “Antropofagia” e que havia mais tarde de desembocar no marxismo (Ibidem: 48).

Nesse momento de sua vida intelectual, Oswald considerava que, junto com vários outros elementos, ele havia abandonado as “proezas espíritas da sensibilidade ultraburguesa pela literatura político-socializante”. O escritor saúda vários intelectuais, através dos quais “a gente tem protestado”, como John dos Passos e Aldous Huxley, e os nacionais, em primeiro plano, Jorge Amado e Aníbal Machado. Esses, segundo Oswald, seriam os responsáveis pelo “romance social moderno, pois passaram e sentiram todas as experiências intelectuais da sua época e trazem no sangue de sua escrita o resultado das mais vastas e corajosas aventuras” (Idem).

Entretanto, Oswald já havia anunciado o fim de sua fase modernista, em 1931. Principalmente em *Serafim Ponte Grande*, o discurso do escritor é de ruptura. Ao negar quase a totalidade de suas obras publicadas antes de sua filiação ao Partido Comunista, ele assumiu o compromisso de colocar a sua criação literária a serviço da revolução brasileira.

Sabemos que Oswald se filiou ao PCB em um momento de forte radicalização anti-intelectual. Essa fase, conhecida como “obreirista”, nos dá várias pistas para um melhor entendimento desses dois momentos vividos pelo escritor.

Seu passado ligado aos modernistas de São Paulo contribuiu negativamente para a sua aprovação inicial nos quadros do partido. Sua obra era reconhecida como uma literatura marcada por valores burgueses, pela imoralidade e desaconselhável para a “classe operária”. Oswald era visto com desconfiança pela orientação geral do PCB. Marcado por expulsões, retratamentos ou condenações ao ostracismo de elementos importantes dos quadros políticos do partido, será esse o momento de interesse de Oswald em se filiar ao PCB. Como em outros momentos, essa atitude

reforçou, no escritor, o gosto pelas decisões e tentativas de operar cortes radicais em seu comportamento e formas de conceber o mundo à sua volta.⁸⁰

Em “O divisor das águas modernistas”, Oswald demarcou sinteticamente quais teriam sido os motivos pelos quais teria havido uma divisão no seio do modernismo, após a “revolução outubrista”, em 1930. Para tanto, ele foi enfático: “[...] aí a questão da forma e de técnica foi de repente superada. E o modernismo que era uma vanguarda expressional tomou posição na vanguarda política e social do Brasil” (ANDRADE, 1990a: 54).

Dois nomes expressaram exatamente a radicalização política “à direita”, para ele, promovida no seio da intelectualidade brasileira: Tristão de Athayde e Plínio Salgado. Ambos saídos de dentro do movimento modernista, eles teriam destoado dos propósitos de “aproveitamento e destino do modernismo”.

Para Oswald,

[...] o divisor de águas de 30 jogou para a reação, isto é, para a “direita”, alguns dos nomes conhecidos da nova literatura, particularmente os srs. Tristão de Athayde e Plínio Salgado. Ambos porém deixavam logo a sua forma inicial. Poderão comparar-se as crônicas funerárias do atual sr. Tristão de Athayde com os seus “estudos” da época modernista? Quem colocará o afrontoso xarope provinciano que é o último livro do sr. Plínio Salgado, *Geografia Sentimental*,⁸¹ ao lado da pesquisa brilhante do *Estrangeiro*? (Idem).

O trecho é revelador para pensarmos as relações entre a política e a escrita, no pensamento de Oswald. Plínio Salgado e Tristão de Athayde já haviam sido alvos de vários ataques, por parte do escritor. Expressos em termos de seus posicionamentos políticos – o primeiro, por sua filiação ao integralismo; o segundo, por seu pensamento católico –, Oswald chamará a atenção para o fato da “reação à direita” expressar, em suas escolhas políticas, ligações diretas com o abandono das diretrizes e prescrições elaboradas pelo modernismo. Aqui, a mudança da forma, com o abandono dos pressupostos da criação modernistas, que expressava a “liberdade criadora de nossa gente”, trouxe a aproximação ou a radicalização desses intelectuais para a “reação”.

O discurso de Oswald operou, como indicado pelo título, um corte cirúrgico no seio do legado modernista. O seu interesse foi, no final das contas, demarcar quem teria escolhido ir para a direita ou para esquerda.

Sem fazer uma referência explícita ao comunismo ou ao integralismo, entendidos como duas forças antagônicas e referenciais no início dos anos 30, sua constatação é de que as forças colocadas em movimento pelo modernismo de 1922 teriam se desdobrado com mais vigor e

⁸⁰ Essa postura nos lembra a máxima expressa no *Manifesto Antropófago*, a partir do drama shakespeariano, “tupi or not tupi, that is the question”. Nele encontramos, em dois momentos distintos, a pergunta “Que temos nós com isso?”, que apareceu depois de vários diagnósticos propostos por Oswald. Nesse momento, não houve resposta para ela. Entretanto, a mesma pergunta ressurgiu no jornal *O Homem do Povo* e passou a ter uma resposta possível. A questão não foi mais colocada entre o “ser ou não ser tupi”, mas entre ser ou não ser povo brasileiro e, no limite, revolucionário.

⁸¹ Poemas em prosa, publicado em 1937.

potencialidade no pensamento da esquerda brasileira. Para ele, “[...] o fato de se verem na ‘esquerda’ tantos homens sensatos, estudiosos e cultos indica que muita gente direita pode não estar na ‘direita’” (Idem).

“Homens de esquerda” seriam, então, “cultos”, “estudiosos”, “sensatos” e “direitos”. Como escritores-intelectuais, estariam a favor de um “novo Brasil”, expressariam uma linguagem da “liberdade de nossa gente”, seriam anunciadores de um “destino” que congregaria novos valores.

Em que pese ser essa a única referência à pátria de Lenin, Oswald operou com um conceito amplo de “esquerda”. Para ele, “[...] a ‘esquerda’ pode[ria] ser perfeitamente legal e ‘bem’ [...] os dois candidatos legítimos à presidência da República⁸² são de ‘esquerda’, pois ambos se batem contra a ameaça das ditaduras, por esse valor primário do homem que é a liberdade” (Idem).

[...] à esquerda se tem incorporado nobres forças da sensatez e da cultura alarmadas com a fome de territórios alheios pela qual a "direita" manifesta, através de tanto sangue e tanta ruína, o seu amor a Deus e à Família! O extraordinário romancista Aldous Huxley na Inglaterra e o fabuloso Picasso na Espanha solidarizam-se com a “esquerda”, ante o delírio de calamidades desencadeado pela "direita", nestes últimos anos. Delírio que recrudescerá cada vez que os chefes fascistas fazem sonoras declarações a favor da paz e da ordem (Ibidem: 56).

Se pensarmos em termos de contrapontos estabelecidos pelo discurso de Oswald, a “direita” pode ser tomada como signo da insensatez e da barbárie. As referências ao “sangue” e às “ruínas” conectam-se ao “delírio das calamidades”, em uma forte imagem de irracionalidade representada pelo fascismo. Apesar de não fazer nenhuma referência direta ao quadro “Guernica”, de Pablo Picasso, também de 1937, imagem representativa do bombardeio da cidade espanhola por aviões alemães, a menção ao pintor espanhol, que também se filiara ao Partido Comunista Francês, em meados da década de 30, nos faz lembrar a forte imagem de calamidade, sangue e ruína que o quadro representa.

Se os anos iniciais da década de 1930 foram marcados pela radicalização e partidarização da vida nacional sem precedentes, como podemos confirmar a partir dos pontos de vista do próprio escritor, essas características também podem ser percebidas no Partido Comunista Brasileiro. Esse período foi marcado pela intensificação do contato dos comunistas com a massa trabalhadora, para “conscientizá-la” e conquistá-la para a luta. Para esse fim, “aconteceu ao partido grande parte de intelectuais e escritores, possibilitando então uma aliança nova e nada fácil com operários e lideranças populares” (DANTAS, 2005: 150).

Para John W. F. Dulles, o Partido havia perdido muito de sua força nos anos iniciais da década de 30, “[...] devido, em grande parte, ao resultado da situação criada dentro do país e do próprio Partido pelos acontecimentos de 1930”. Um dos principais pontos seria o desaparecimento

⁸² Segundo nota de Boaventura, Oswald estaria fazendo referência aos candidatos José Américo de Almeida (1887-1980), candidato da situação, com o apoio dos governadores do Norte e Nordeste, e Armando Salles de Oliveira (1887-1945), candidato de São Paulo, pelo Partido Constitucionalista (Ibidem: 55).

dos quadros dirigentes de intelectuais importantes, que atuaram ativamente na construção do mesmo durante os anos 20. Astrogildo Pereira, secretário geral do Partido desde 1922 até 1930, foi expulso da organização em 1932; Octávio Brandão foi condenado ao ostracismo, mesmo depois de sua tentativa de retratação junto ao Partido, com suas “cinquenta autocríticas” (DULLES, 1973: 11).

Contudo, foi nesse período que Oswald se aproximou do Partido, em uma atmosfera em que “[...] os novos líderes do PCB, orgulhosos de seu comportamento obreiro, culpavam os intelectuais, em particular Astrogildo Pereira e Octávio Brandão, pelas medidas que acarretaram, na década de 20, a fraqueza do Partido” (Idem).

Não há nenhuma referência concreta sobre a ocupação de algum cargo expressivo por Oswald dentro dos quadros dirigentes do Partido. Ao contrário, em uma passagem de um dos “telefonemas”, o escritor revelou que “[...] durante quinze anos dei minha vida e a de meus filhos para ser apenas um obscuro membro do Socorro Vermelho. Prisões, fugas espetaculares, a ruína financeira a até a fome foram os títulos que conquistei nessa gloriosa militância”.⁸³

Vinicius Dantas classifica Oswald como “simpatizante”, uma vez, segundo ele, “[...] no começo da década de 30, não existia, por parte dos dirigentes, controle sobre as atividades externas (e culturais) desses intelectuais, artistas e pequeno-burgueses que se identificavam com o Partido” (DANTAS, 2005: 150).

Um depoimento de Raquel de Queiroz, em suas memórias, também é sugestivo sobre as relações dos simpatizantes com o Partido.

Quando nele entrei [em 1931], o partido mal completara dez anos de vida no Brasil. E já havia uma rede de comunistas pelo país inteiro: onde a gente chegava, encontrava amigos. Os mais ruidosos eram os simpatizantes, os que não tinham compromisso ideológico firmado. Aliás, nessa época, entrar para o partido não era fácil. Os simpatizantes ficavam durante anos, principalmente no que se referia à submissão ideológica ao stalinismo (Idem).

Se, como é sugerido, a Oswald sempre foi negada a entrada “de fato” no Partido, não deixa de ser curiosa a constatação, em um texto presente hoje na página oficial do PCB na internet, da reivindicação da figura do escritor como um dos principais intelectuais integrante do mesmo.

No texto “A produção político-cultural do PCB dos anos 30 aos 60”, Ricardo Costa afirmou que:

Os modernistas Oswald de Andrade e Patrícia Galvão (Pagu) entraram para o partido, e publicações editadas entre 1931 e 1934, tais como a revista mensal *Boletim de Ariel* (destinada à divulgação e discussão de livros, na qual se travaram debates sobre o socialismo soviético e a literatura proletária) e a revista de literatura, arte, economia e ciência *Espírito Novo* contavam com a colaboração de nomes vinculados ou próximos ao

⁸³ Em um texto intitulado “Palavras a Prestes”, de 1946, Oswald assim se dirigiu a ele: “Permita-me Senador, que no momento em que chega ao Brasil a primeira embaixada da Rússia Soviética, um velho lutador que não abandonou nem o marxismo e nem a luta e apenas divergiu de sua orientação, lhe fale de coração aberto”. (ANDRADE, 2007: 255).

partido, como Jorge Amado, Alberto Passos Guimarães, Aderbal Jurema, Cândido Portinari, Aníbal Machado, Raquel de Queiroz, Caio Prado Júnior, Carlos Lacerda, Di Cavalcanti, Tarsila do Amaral e o já citado Oswald de Andrade, dentre outros.⁸⁴

Infelizmente, há ainda hoje uma lacuna explícita de textos de Oswald escritos na década de 1930. O grande volume de artigos, ensaios, entrevistas recortes de jornal, alocados dentro das *Obras completas* do escritor, abarcam, principalmente, as décadas de 1940 e 1950. Se considerarmos que um dos principais livros, com textos de cunho político de Oswald, *A utopia antropofágica*, organizado em 1990, sequer se preocupou em compilar um único texto da década de 1930, o trabalho de compreensão da trajetória intelectual comunista de Oswald ainda se mostra um desafio.

Bibliografia:

ANDRADE, Oswald de. “Duas criações da cidade americana”. *Boletim de Ariel*. mensário crítico-bibliográfico: letras, artes, ciências. Rio de Janeiro, março de 1935, ano 4, nº 6.

_____. *Serafim Ponte Grande*. 3. ed. São Paulo: Círculo do Livro, [1933] 1988.

_____. *A utopia antropofágica*. São Paulo: Globo, 1990.

_____. *Pau-Brasil*. São Paulo, 1990.

_____. *Estética e política*. São Paulo: Globo, 1991.

_____. *Telefonema*. São Paulo: Globo, 1996.

DANTAS, Vinícius. “Um parêntese biográfico: as relações de Oswald de Andrade com o Partido Comunista”. *Margem Esquerda: ensaios marxistas nº 6*. São Paulo: Boitempo, 2005.

DULLES, John W. F. “Introdução”. *Anarquistas e comunistas no Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1973.

COSTA, Ricardo. “A produção político-cultural do PCB dos anos 30 aos 60”, s/d. Acessado em fevereiro de 2011, no *site* oficial do partido: www.pcb.org.br.

LASAR, Marc. “Forte et fragile, immuable et changeante... la culture politique communiste”. BERSTEIN, Serge (org.). *Les cultures politiques en France*. Editions du Seuil, 1999.

⁸⁴ No acesso que tivemos aos poucos números do *Boletim de Ariel* que conseguimos encontrar, foi possível constatar a presença de um texto de Oswald, intitulado “Duas criações da cidade americana”, em forma de apontamentos para “Becco do Escarro”, que foi pensado como primeiro volume do romance cíclico sobre São Paulo, que o escritor não chegou a escrever. Publicado em 1935, o texto não fez nenhuma menção direta ao comunismo ou ao Partido. Nele, o escritor se refere a uma cidade ocupada “de um milhão de escravos”, que fazem aparições “diárias na cidade trágica e fria de negócios, sendo incômoda e espetacular como o surrealismo”. O ambiente é o das transações comerciais, na “cidade confusa do lucro” (ANDRADE, 1935: 164).

Simpósio Temático 05: Patrimônio cultural, memória e História Oral

Uma experiência em ensino, pesquisa e extensão a partir de um trabalho de levantamento e catalogação da documentação manuscrita do século XIX conservada nos acervos de Alfenas

Alisson Eugênio

Prof. adjunto de História moderna da Universidade Federal de Alfenas

Prof.fox@hotmail.com

Resumo: Nesse texto será exposto o resultado de um trabalho, iniciado em 2009, dedicado ao levantamento e catalogação da documentação histórica guardada na cidade de Alfenas, para viabilizar pesquisas que possam contribuir com o avanço do saber historiográfico sobre o Sul de Minas.

Palavras-chave: arquivo histórico, documentação manuscrita e memória.

Summary: this text will be exposed as a result of a job, started in 2009, dedicated to lifting and cataloguing historical documentation stored in Alfenas, to enable research that can contribute to the advancement of knowledge about history, the South of Minas.

Keywords: historical archives, handwritten documentation and memory.

Em 2009 o curso de História da Universidade Federal de Alfenas começou a funcionar. Quando seus primeiros docentes tomaram posse, uma de suas incumbências para fomentar o referido curso foi a de levantar fontes para o estudo da História sul-mineira. A mim coube a tarefa de descobrir a documentação manuscrita guardada em Alfenas. É o resultado do trabalho desse descobrimento que, a seguir, será apresentado logo após um breve histórico de tal município.⁸⁵

O primeiro marco do arraial que originou Alfenas é a sesmaria doada a Domingos Vieira e Silva em 1793 no local que esse sesmeiro denominou de Pedra Branca, onde montou fazenda, casou-se e viveu até seus últimos dias. O segundo marco é a capela de São José e Nossa Senhora das Dores que ele construiu próximo à sede de sua propriedade entre 1800 (ano da autorização do bispo de São Paulo D. Mateus de Abreu Pereira para construí-la) e 1803. As devoções que motivaram a construção dessa capela emprestaram seus nomes à nascente freguesia de São José e Dores da Pedra Branca, pertencente à Paróquia de Cabo Verde (AYER:1995).

⁸⁵Até o final deste ano parte da documentação descoberta e catalogada (o acervo da prefeitura e da câmara municipal de Alfenas) estará à disposição para consulta no prédio A da Universidade Federal de Alfenas, onde os consulentes terão o auxílio e um catálogo para localizar os manuscritos de seu interesse.

Em 14 de junho de 1832 a primitiva capela foi elevada à condição de paróquia, com nova denominação: Paróquia de São José e Dores dos Alfenas e em 1861 foi transformada em vila, a vila Formosa de Alfenas. Alguns anos mais tarde, em 1869, atingiu a categoria de cidade e, finalmente, em 1871 foi suprimida do seu nome anterior a palavra formosa, ficando dessa maneira rebatizada como Alfenas.

Esse município abriga uma documentação manuscrita vastíssima. Seguindo o padrão geral das cidades brasileiras, a maior parte do seu acervo está desorganizada. O único conjunto documental que está razoavelmente organizado é o da Paróquia de São José e Dores, na qual os pesquisadores contam com um modesto inventário dos batismos, casamentos, óbitos e tombos.

Tal documentação está razoavelmente bem conservada. Sua composição é a seguinte: a) 51 livros de batismos, sendo o mais antigo o de 1817 a 1832, e os demais cobrem todo período subsequente até a atualidade; b) 21 livros de casamentos, sendo o mais antigo o de 1819 a 1823; c) 11 livros de óbitos, sendo o mais antigo 1814 a 1901, d) 5 livros de tombos, sendo o mais antigo o de 1754 a 1907. Além desses, há um livro de batismos, casamentos e óbitos de escravos e forros que cobrem o período de 1832 e 1837 e um conjunto de documentação avulsa: atas diversas (da Irmandade do Rosário, 1932 a 1948; da Pia União das Filhas de Maria, 1911 a 1927; do Apostolado da Oração, 1905 a 1927; entre outras), cartas, folhetos de oração e missas, etc.

Essa documentação permite, além do estudo da história religiosa da cidade, conhecer a história demográfica e social de Alfenas. Pode-se, por exemplo, estudar a partir dela a: a) formação de famílias b) ritmo do crescimento populacional c) percentual de filhos “ilegítimos” d) expectativa média de vida da população, etc.

O segundo acervo que conta com alguma organização é a do Cartório do 1º Ofício, que conserva registro de compra e venda imóveis desde pelo menos 1873, com destaque para a negociação de terras, até a presente época, bem como registro de compra e venda de escravos a partir da mesma data até o fim da escravidão. São inúmeros registros muito bem conservados de um modo geral (ainda não podemos precisar a quantidade porque o cartório não nos permite acessar o seu acervo inteiramente), que podem ajudar a conhecer, por exemplo, o movimento das fortunas locais e o ritmo da montagem de fazendas, o que permite, junto com inventário e testamentos (que se encontram no fórum da cidade) elaborar pesquisas sobre a história econômica local.

O terceiro acervo está conservado no Fórum, que o reuniu em dois fundos diferentes: vara cível e vara criminal. O primeiro é bem mais abundante (ainda não terminamos de contar, mas tem um número de caixas bem maior que o outro fundo) e reúne testamentos e inventários desde pelo menos 1871 e em muito bom estado de conservação. O segundo, também muito bem

conservado, é constituído por processos criminais desde pelo menos início do século XX. Com essa documentação é possível estudar, além da história econômica da cidade, por meio dos legados materiais a partir dos testamentos e inventários, a cultura material alfenense, bem como, a partir da vara criminal, a história social dessa cidade, observando os tipos de crimes e o perfil dos criminosos e das vítimas.

O último acervo levantado foi o do legislativo e o da administração municipal de Alfenas. Trata-se do acervo mais desorganizado de todos que encontramos, apesar de parte dele ter sido tombado pelo patrimônio histórico local. Inclusive, a prefeitura e a câmara de tal cidade nem tem lugar para abrigá-lo, razão pela qual, recentemente (junho de 2011), a documentação que até então estava abrigada em um anexo da Secretaria de Educação e Cultura foi transferida para a Universidade Federal de Alfenas, sob a forma de custódia, para evitar que ela se deteriorasse.

Esse acervo reúne uma documentação muito variada e abundante, que pode ser dividida em dois fundos: 1) Câmara Municipal de Alfenas 2) Prefeitura Municipal de Alfenas. No primeiro encontram-se séries de documentos desde início da década de 1860, quando a antiga Paróquia de São José e Dores dos Alfenas foi elevada à condição de vila, tais como: 1) ofícios recebidos do governo da província; 2) cópias de ofícios enviados às secretarias do governo da província ; 3) lista de votantes; 4) atas de eleições; 5) atas das reuniões da vereança; entre outros. No segundo podem ser encontrados séries de documentos desde o início da primeira década do século XX, tais como: 1) registros de despesas (que podem ser divididos nas seguintes subséries: pagamentos de despesas com funcionários, pagamentos de despesa com fornecedores, pagamentos de serviços prestados por terceiros); 2) registro de receitas (que podem ser subdivididos nas seguintes subséries: impostos residenciais, impostos de profissões e indústrias, imposto sobre cabeça de gado abatido no matadouro municipal, imposto de comerciantes do mercado municipal); 3) execução de obras; 4) atas de inspetoria de escolas municipais; 5) solicitação dos munícipes; 6) contratos; 7) despachos ; 8) inventários de bens; entre outras séries documentais menos tradicionais, como: 1) termo de responsabilidade dos pais de condutores de veículos motorizados (cobrindo parte das duas primeiras décadas do século XX), registro de mortos no cemitério municipal, registro de livros consultados na biblioteca municipal, etc.

É possível elaborar diversas pesquisas com essa documentação. Uma delas, que está em processo de planejamento de projeto no meu grupo de pesquisa (*cultura e relações de poder na história*) é a atuação da câmara municipal no século XIX. Outro projeto que também se encontra em fase de preparação é sobre as atividades econômicas dos munícipes durante a Primeira República, destinado a estudar até que ponto a economia local era dependente da agricultura e da pecuária, uma vez que, pela documentação levantada sobre impostos, foi possível perceber que nas

primeiras décadas do século XX houve uma diversificação dos setores de comércio e serviço em Alfenas, faltando saber o porquê disso e seu impacto na formação urbana local.

Feita essa exposição resta mostrar de que maneira foi feita a articulação entre ensino, pesquisa e extensão a partir do trabalho de levantamento e catalogação da documentação manuscrita o século XIX conservada nos acervos de Alfenas (título desse artigo). Em primeiro lugar destaca-se a importância das disciplinas de prática de pesquisa 1 e 2; ambas obrigatórias para os alunos do curso de história. Fui responsável pela prática de pesquisa 1 no primeiro semestre de 2010. A partir dessa disciplina, preparei os alunos para a leitura paleográfica dos séculos XVIII e XIX, bem como ensinei a eles princípios da organização arquivística, incluindo a descrição dos acervos em inventários e catálogos. Após essa parte teórica da disciplina, eles tiveram que ir para os lugares, lugares de memória⁸⁶ de acordo com Pierre Nora (1984) onde os acervos estão guardados. Fiz a opção de levá-los para o depósito em que se encontra o acervo do legislativo e da administração municipal, porque os seus manuscritos são abundantes, variados e no geral bem conservados, e porque ele está sob a guarda da Universidade Federal de Alfenas, no local onde funcionará o seu arquivo histórico e. Ao fazerem esse trabalho, os alunos somaram seus esforços aos da bolsista (Ana Paula Sansão), aos dos alunos voluntários do meu projeto de extensão desenvolvido em 2010 (catalogação da documentação manuscrita do século XIX conservada nos acervos de Alfenas) e do atual projeto de extensão (organização do acervo histórico da prefeitura e da câmara municipal de Alfenas). Assim, maximizamos os resultados da elaboração do catálogo que estamos criando para divulgar a documentação histórica alfenense para a comunidade de pesquisadores em geral, para as escolas dos ensinos fundamental e médio da cidade e para seus cidadãos, como forma de viabilizar e incentivar a pesquisa da história de Alfenas, por parte dos pesquisadores, e despertar a consciência crítica da população em relação à memória oficial da cidade.

Dessa forma, estamos tentando conciliar ensino, pesquisa e extensão, partindo de uma experiência de levantamento de catalogação de acervos históricos, para consolidação do curso de história da Universidade Federal de Alfenas e para viabilização de um futuro mestrado em estudos históricos no instituto de ciências humanas e letras dessa universidade.

Os próximos passos a serem dados em nossas atividades conciliadoras de ensino, pesquisa e extensão são: 1) ampliar o catálogo da documentação levantada (isto é, elaborar catálogos também para século XX e, nesse caso, elaborar um para cada acervo); 2) incentivar pesquisas sobre os acervos catalogados, a partir do meu grupo de pesquisa e nas disciplinas em que atuo; 3) organizar disciplinas optativas para alunos interessados em lidar com organização e pesquisa de

⁸⁶ Lugares onde fragmentos da memória coletiva estão preservados, como arquivos históricos, museus, bibliotecas, cemitérios e monumentos de um modo geral.

documentação histórica manuscrita; 4) promover gincanas de história nas escolas de ensino fundamental é médio da cidade com o tema *minha cidade: memória, história e identidade*, para despertar nos alunos o gosto pela história e a consciência crítica sobre a memória oficial, contribuindo dessa maneira para uma educação em história complementar à da sala de aula que permita aos estudantes um contato direto com as fontes organizadas no município de Alfenas e com a documentação de suas famílias. Assim, esperamos contribuir para preservação da memória de Alfenas, para interação entre a Universidade Federal de Alfenas, a partir do seu curso de história, com a sociedade local, particularmente com as escolas de ensino fundamental e médio, e com a promoção do saber histórico por meio do incentivo a pesquisas via grupo de estudo.

Referências:

AYER, Aspásia Vieira. Pioneiros desconhecidos: Domingos Vieira e Silva, o fundador da Capela de São José e Dorcas da Pedra Branca (Alfenas). *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Minas Gerais*, vol XX, 1983-1985, p.7-43, Belo horizonte, separata.

BELLOTTO, Heloísa Liberalli. *Arquivos Permanentes: Tratamento Documental*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2004.
BERWANGER, Ana Regina; LEAL, João Eurípedes Franklin. *Noções de Paleografia e Diplomática*. Santa Maria: Editora da UFSM, 1995.

DUCHEIN, Michel. Le respect des fonds em archivistique. *La Gazette des Archives*". Paris. 2:97,1977.

FONSECA, Maria Odila. *Direito à informação: acesso aos arquivos públicos municipais*. 1996. Dissertação (Mestrado em Ciência da Informação) Universidade Federal do Rio de Janeiro - Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia. Rio de Janeiro, 1996.

GRUPO DE TRABAJO DE ARCHIVEROS MUNICIPALES DE MADRID. Manual de tipología documental de los municipios. Madrid: Consejería de Cultura, 1988 (*Archivos, Estudios*, 2).

JARDIM, José Maria. A invenção da memória nos arquivos públicos. *Ciência da Informação*, v. 5, 1996.

JARDIM, José Maria. *Sistemas e políticas públicas de arquivos no Brasil*. Niterói: EDUFF, 1995.

LIMA, Maria João Pires de. Os Arquivistas, a Formação, a Profissão. *Cadernos de BAD*. Lisboa, v.2,1992.

LE GOFF, Jacques. Documento/monumento. In: *Enciclopédias Einaudi*. Vol. 1. Memória-História. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1984

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. *Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História*. São Paulo, n. 10, dez, 1993..

NORA, Pierre. *História e Memória*. Campinas, Editora da Unicamp, 1992.

PAES, Marilena Leite. *Arquivo Teoria e Prática*. 5ª reimp. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2005.

PINSKY, Carla B. (org.). *Fontes Históricas*. São Paulo: Contexto, 2005.

SCHELLENBERG, Theodore Roosevelt. *Arquivos Modernos: princípios e técnicas*. Tradução de Nilza Teixeira Soares. 4. ed. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2004.

TUPY, Ismênia Spínola Silveira Truzz e SAMARA, Eni de Mesquita. *História & Documento e metodologia de pesquisa*. Belo Horizonte : Autêntica , 2007.

Histórias e memórias: os carreiros em Pouso Alegre- MG

Ana Eugênia Nunes de Andrade
Juliano de Melo Gregório
 Universidade do Vale do Sapucaí
anaeugeniapa@uol.com.br
julianomelogregorio@gmail.com

Resumo: O artigo tem por objetivo compreender o cotidiano dos carreiros em Pouso Alegre/MG, nos espaços urbanos e rurais, especialmente, no período de 1930 a 1960 observando a formação de um discurso ideológico institucional modernizador frente às práticas sociais desses sujeitos históricos. Para isso, foram analisados os depoimentos orais arquivados no Laboratório de História Oral (LHO) da Universidade do Vale do Sapucaí (UNIVÁS). Além da utilização de periódicos e documentos locais concedidos pelo Museu Histórico Municipal Tuany Toledo. A partir dos pressupostos teórico-metodológicos da História Oral, colocamos em xeque as experiências sociais dos carreiros com o desenvolvimento urbano pouso-alegrense, pois o passado plasmado no presente revela, através dos depoimentos, as dinâmicas pessoais vivenciadas em meio aos processos sociais. Sobretudo, a História Oral é de fundamental importância nesse estudo, pois potencializa a revisão de informações referentes aos processos sociais dialéticos que não são explicitados em outras tipologias documentais.

Palavras-chave: Campo, Cidade e História Oral.

Abstract: The article aims to understand the routine of trails in Pouso Alegre / MG, in urban and rural areas, especially in the period 1930 to 1960 observing the formation of an ideological discourse of modernization in the face of institutional social practices of historical subjects. For this, we analyzed the oral testimony archived at the Laboratory of Oral History (LOH), University of Vale do Sapucaí (UNIVÁS). Besides the use of journals and documents provided by the local Municipal History Museum Tuany Toledo. From the theoretical and methodological assumptions of Oral History, put into question the social experiences of urban development paths with landing Alegre, for the past shaped the present reveals, through the testimony, the personal dynamics experienced in the midst of social processes. Above all, the Oral History is of fundamental importance in this study because potentiates the review of information regarding the dialectical social processes that are not explained in the other document types.

Keywords: Country, City and Oral History.

No artigo são discutidas as práticas culturais e os conflitos dos carreiros dos bairros dos Afonsos e do Cervo no município de Pouso Alegre. Nossa reflexão abrange as práticas desses trabalhadores tanto no cenário urbano, quanto no meio rural. Para tanto, nosso objetivo de análise, prima por dialogar com a memória social constituída entre as décadas de 1930 a 1960.

Sendo assim, nosso olhar histórico através da vivência dos carreiros possibilitou uma visão ampla da memória regional e local aos níveis institucionais e populares. Em que a ideologia cidadina, em muitas vezes, inclina-se a subjugar e omitir os traços campesinos da história local.

Neste sentido, vale ressaltar que o aporte teórico-metodológico da História Oral foi de suma importância ao nosso estudo. Pois, a partir das narrativas das experiências de vida dos carreiros podemos observar, ainda que em partes, a memória latente das tensões por eles vivenciadas.

Não menos importantes, os jornais, as revistas, os arquivos de memorialistas e as leis municipais, utilizados como fontes históricas em nosso trabalho, fomentaram indagações e uma construção da narrativa historiográfica. Narrativa esta que se subscreve no espaço urbano pouso-alegrense. Por sua vez, o espaço citadino tem como característica geral as lutas de classes em seus mais diversos âmbitos, como: cultura, economia, sociabilidade.

O município de Pouso Alegre foi emancipado no ano de 1848, segundo a Lei Provisória nº 433. No decorrer de mais 47 anos em sua história, eram edificados os trilhos da Rede Mineira de Viação ligando a cidade a um dos principais centros urbanos do país, a capital brasileira: Rio de Janeiro.

Foi no dia 25 de março de 1895 que aqui chegou o trem inaugural, trazendo em seu bordo a diretoria da Estrada, representantes do governo de Minas, da imprensa da capital federal, e grande número de convocados pela diretoria e pela comissão dos festejos com que a Câmara Municipal deliberou comemorar este notável acontecimento (OLIVEIRA, 1900: 81).

A Rede Mineira de Viação foi de suma importância ao município, pois ela dinamizou a atividade comercial na cidade de Pouso Alegre, no sentido de escoar uma parte significativa da produção agrícola do município. Além da relevância econômica para a cidade, a estação ferroviária constituiu-se como um novo espaço de sociabilidade, pois pelos trilhos do trem, viajantes traziam informações, histórias e culturas de outras regiões do país. Assim como por esses mesmos trilhos a cidade Pouso Alegre tem suas informações, histórias e culturas disseminadas.

Segundo dados apresentados na revista “Pouso Alegre: 150 anos”, o município alcança em 1920 o número de 10 mil habitantes e o espaço urbano era “difuso com um grande vazio nas ruas”:

O que havia era um núcleo habitacional compacto, que ia das pedras (atual Adolfo Olinto) à atual Cel. Pradel e, no outro sentido, da estrada de ferro, que marginava o rio às ruas da Tijuca e do Arame (atual Samuel Libânio), conhecida como “Rua da Biquinha”. Esse núcleo era dividido em quatro regiões: o Centro, as Sete Casas, o Rosário e os Quatro Cantos. Nas Sete Casas, a urbanização era interrompida pela chácara do Cel. Evaristo Junqueira e no Rosário pela chácara do Tutoro Vasconcelos (FOCH, 1998: 9).

Na década de 1930, o prefeito Dr. Vasconcelos Costa promoveu reformas urbanas na cidade de Pouso Alegre. Entre elas, foi criada uma das principais praças do município, a Duque de Caxias.

Podemos aqui estabelecer um diálogo entre a administração pública pouso-alegrense e as reformas urbanas efetuadas na cidade do Rio de Janeiro, pois ambas estão estreitamente ligadas a um espírito arquitetônicas modernizador que tem seus precedentes na cultura francesa. A construção de avenidas largas, o embelezamento citadino e a arborização de praças e ruas são características essenciais desses movimentos que tem em Paris, a “Cidade Luz”, suas referências. Todavia, na cidade do Rio de Janeiro, a reforma urbanística tem seu início em 1902, durante administração do prefeito municipal Pereira Passos.

Mediante essas transformações no cenário urbano de pouso-alegrense, estabelecemos nossas reflexões sobre os conflitos sociais e culturais entre o campo e a cidade, como esses movimentos modernizadores colocaram a lógica desses espaços em confronto. Entretanto:

O campo e a cidade são realidades históricas em transformação tanto em si próprias quanto em suas inter-relações. Temos uma experiência não apenas do campo e da cidade, em suas formas mais singulares, como também de muitos tipos de organizações sociais e físicas intermediárias e novas (WILLIAMS, 2011: 471).

Dessa forma, nos colocamos nessa pesquisa opostos aos discursos reducionistas que assinalam meramente a dicotomia entre o campo e a cidade como arquétipos uniformes que opõem, respectivamente: da barbárie ao lócus. Mesmo porque é demasiadamente tênue o discernimento entre esses meios, especialmente ao se tratar do município de Pouso Alegre, nos anos anteriores, à década de 1960. Mas ainda, nos dias atuais essas relações dialéticas não são uma questão findada, ao contrário: ela incorpora novos significados. Logo, tal postura errônea pressupõe uma estratificação pragmática de classes social e assume uma forma de discurso ideológico.

Com efeito, os “muitos tipos de organizações sociais e físicas intermediárias e novas”, apontados por WILLIAMS, possibilitam um vasto meio de pesquisa/estudo há ser explorado pela historiografia. Dessa forma, nosso estudo contribui para construção crítica de uma fase da história social do município.

No município de Pouso Alegre, na década de 1940, era volátil a “dicotomia” entre o rural e o urbano. Cabe ressaltar, que a economia do município durante esse período era predominantemente agrária. Sendo assim, as relações entre o campo e a cidade eram ainda mais íntimas. Outro fator importante a ser considerado, segundo dado do IBGE, a população brasileira era em sua maioria rural. Sendo 30% dos habitantes urbanos, contra 69% rurais.

O desenvolvimento industrial promovido pelo então presidente da república Getúlio Vargas, atingia, principalmente, as cidade de São Paulo e, a capital federal, Rio de Janeiro. Ao passo que, a cidade Belo Horizonte, integrou-se ao discurso político cultural do Estado Novo na própria década de 1940. Sobre a administração do prefeito Juscelino Kubitschek (1940-1945), a capital mineira

sofreu processos auspiciosos de modernização urbana e transformação econômica⁸⁷. No entanto, a economia brasileira era agroexportadora e o café era o principal produto, mesmo após a crise financeira que o setor havia sofrido em 1930, exportado pelo país.

Em Pouso Alegre, não obstante da realidade nacional, a maioria da população residia no campo. Havia no município “três fábricas de banha e a recém-instalada indústria Renard de produtos derivados do leite” (FOCH, 1998: 13) e a economia local era movimentada pelo comércio. De acordo com uma matéria no jornal pouso-alegrense, “O Linguarudo”⁸⁸, em 1941:

O pedido da Associação Comercial, devido à crise que tem passado o comércio local, com o fechamento aos domingos, o d.d. Prefeito, Vasconcelos Costa, convidou comerciantes e mercadores da cidade para uma reunião da classe, que se realizou no dia 2, no salão do Juri, gentilmente cedido pelo M.M Juiz de Direito.

[...] Terminado, deu palavra ao Sr. Presidente da Associação Comercial, que em brilhante discurso expoz ao sr. Prefeito a necessidade da abertura do comércio aos domingos pois a cidade lucrará com esse grande empreendimento, pois enquanto nosso comércio está fechado aos domingos, o comércio de outras cidades da redondezas tem aumentado até pela transferência de comerciantes daqui (ANDRADE, 1941: 1).

Nessa matéria, disposta na primeira página do jornal averiguou que os comerciantes da cidade, na década de 1940, obtinham uma associação institucionalizada que representava e lutava pelos interesses da Associação Comercial. O comércio pouso-alegrense não era hegemônico na região sul mineiro. Segundo o documento, os comerciantes locais enfrentavam disputas de mercado com outros pólos comerciais do sul do estado de Minas Gerais.

Em outra publicação, vinculada 1939, “O Linguarudo” nos mostra como a economia comercial era caracterizado pela produção agrícola:

Para o viajante, que chega de outras terras, Pouso Alegre são uma surpresa e um milagre, por que ninguém supõe que um município como este, que não tem tido auxílio de grandes empresas particulares ou oficiosas, posso apresentar aspectos tão encantadores, o movimento comercial tão desusado, a produção agrícola tão variada em grande escala como Pouso Alegre apresenta, em comparação com outras cidades brasileiras. [...] As terras muito divididas e cultivadas, produzindo vários produtos diferentes, não deixa haver as crises motivadas nos lugares onde se pratica a monocultura. (ANDRADE, 1939: 1)

Neste documento observamos um discurso ideológico institucional que legitimava o comércio como principal atividade econômica do município, e a ele era atribuído os aspectos de desenvolvimento da cidade. Este discurso era apregoado pela própria administração pública, tendo em vista que, a matéria ocupa a primeira página do jornal sob o título: “Sua beleza, seu progresso, sua administração” (ANDRADE, 1939: 1).

⁸⁷ Ver também: CEDRO, Marcelo. *JK desperta BH (1940-1945): A capital de Minas Gerais na trilha da modernização*. São Paulo: Annablume, 2010.

⁸⁸ De modo geral, as publicações desse jornal abordavam, com crítica e humor, acontecimentos sociais e políticos da cidade. O mesmo foi um dos mais lidos e populares periódicos. Ver também: QUEIROZ, Amadeu de. *A história de Pouso Alegre e sua imprensa*. Pouso Alegre: Ferrer Comunicações, 1998.

Também é notório que a diversidade na produção agrícola e a divisão do território designado ao cultivo em pequenas propriedades, ou seja, as divisões do espaço rural compunham a retórica do discurso oficial. Entre as variadas produções estavam-se as lavouras de arroz, feijão e milho. Além da elaboração regional do polvilho, da rapadura e do melado para comercialização.

O comércio era fomentado também por itens e serviços industrializados, ou manufaturados, tais como: guarda-chuvas, chapéus, tecidos e roupas. Habitualmente as casas comerciais ficavam instaladas no centro da cidade.

José Benedito de Souza foi carreiro durante as décadas de 1940 a 1980. Nasceu em 1935 no bairro do Cervo, onde reside até os dias atuais. Ao comentar sobre comércio da cidade de Pouso Alegre nos diz: “Naquele tempo, era bem fraquinho, né? O comércio era pouco ainda não tinha muito comércio não... Depois que foi crescendo, né?”.

Dessa forma, coloca-se em xeque a criação da imagem institucionalizada da urbes pouso-alegrense como um grande pólo comercial. A cidade é um espaço de sociabilidades nela estão inseridos atores que dialogam suas relações sociais e que muitas vezes se opõem as decisões do poder público.

De tal modo, compreendemos a memória do sujeito como portadora das experiências sociais dos indivíduos e de suas classes. Por sua vez, é ela que faz a mediação entre dois tempos históricos pertinentes também a própria construção historiográfica: o passado estudado/relatado e o tempo de redação/reprodução da narrativa.

A memória histórica nasce, dessa forma, dentro da narrativa histórica, encontrando seu lugar na estratégia adotada de representação e fixação de uma dada lembrança do indivíduo. Mais do que representação, a memória afirma-se diferente da história pela capacidade de assegurar permanências, manifestações sobreviventes de um passado muitas vezes sepultado, sempre isolado do presente pelas muitas transformações, pelos cortes que fragmentam o tempo. (PINTO, 1998: 17)

Adverte-se que a memória histórica, constitui-se quando o apelo individual a ela assume uma dimensão coletiva. Ou seja, a utilização da memória enquanto fonte para construção histórica é plural.

Ao situar a memória simultaneamente como fonte de alternativas resistências vernaculares ao poder estabelecido e como objeto de manipulação ideológica hegemônica por parte das estruturas de poder cultural e político, os historiadores fizeram muito mais que simplesmente incorporar a memória à sua coleção de ferramentas, fontes, métodos e abordagens. A própria memória coletiva vem se convertendo cada vez mais em um objeto de estudo: ela tem sido entendida, em todas as suas formas e dimensões, como uma dimensão da história com uma história própria que pode ser estudada e explorada. (FERREIRA, 2002: 4)

Compreendemos que a memória possui um funcionamento próprio que, ao mesmo tempo em que opõe à história oficial, opera esporadicamente com o próprio discurso institucional. Mediante a ela, assinalamos seus aspectos sociais: os quadros sociais da memória. De modo que a

dinâmica social influencia os processos mnemônicos do indivíduo. “Os pensamentos, as preocupações, os interesses, as lembranças se reconstróem / são reconstruídos de acordo com o lugar que o indivíduo ocupa na dinâmica social” (BRAGA, 2000: 52). Portanto, o estudo da memória como história requer a compreensão dos quadros sociais que a envolve.

Assim sendo, apresentamos nessa pesquisa uma forma de compreensão do espaço urbano pouso-alegrense ao longo do tempo. Inserindo sujeitos sociais esquecidos pelos meios de produções históricas oficiais; são eles: os carreiros. Suas práticas e seu legado cultural endossam uma nova visão social da história e torna possível nosso compromisso social com a reflexão acadêmica acerca da construção e constituição do cenário urbano e rural de Pouso Alegre. “Contar uma estória é tomar as armas contra a ameaça do tempo, resistir ao tempo ou controlara o tempo. O contar uma estória preserva o narrador do esquecimento; a estória constrói a identidade do narrador e o legado que ela ou ele deixa para o futuro” (PORTELLI, 2009: 296).

Na década de 1940, os bairros rurais dos Afonsos, assim como o Cervo, têm a maior parcela do seu território fracionado em pequenas propriedades onde é organizado o trabalho familiar. Nessas propriedades eram desenvolvidas produções agropecuárias diversificadas entre: criação de gado, de porcos, de aves, plantio de milho, feijão, arroz e mandioca. Aposentado atualmente José Pereira do Prado foi um carreiro do bairro dos Afonso durante cerca de 20 anos. Nascido no ano de 1932, ele participava – desde a infância – do trabalho familiar, como nos diz:

Quando eu comecei a trabalhar eu tinha nove anos, faz... Eu vigiava boi pro meu pai, meu pai não tinha terra, né? E, e daí por frente eu fui crescendo e ajudando mais. Aí depois com o tempo eu com meu pai, eu fui crescendo, aí graças a Deus, né? A gente foi trabalhando, Deus foi ajudando nós. Aí meu pai foi comprando pedacinho de terra pouco, aí foi aumentando, aumentando. E nesse meio eu não pude estudar. Fiquei sem aprender a ler.

A inserção das crianças no trabalho era de suma importância para subsistência familiar, sendo importante ressaltar que na década de 1930, ao contrário dos dias atuais, não temos disponíveis no Brasil um código de legislação que possa coibir essa prática⁸⁹. Como prática cultural da região, o trabalho das crianças por sua vez dificulta o acesso à alfabetização, como podemos notar na fala do depoente.

Na narrativa oral do depoente José Pereira do Prado diz que a propriedade familiar “foi aumentando, aumentado”, ele alude diretamente às dificuldades econômicas enfrentadas por sua família devido ao fato de possuírem uma propriedade pequena. Nesse sentido, o trabalho e a compra de novas terras fizeram-se necessário para sobrevivência dos mesmos.

⁸⁹ Na década de 1990 surge no Brasil o Estatuto da Criança e do Adolescente e segundo suas determinações o trabalho infantil é proibido até a idade de 16 anos. Esse código de leis foi o primeiro código elaborado em respaldo às crianças e adolescentes do país.

Nos dias de folga, os moradores dos bairros rurais dos Afonsos e Cervo tinham como opções de lazer e sociabilidade, o futebol amador de fazenda ou futebol de várzea e as festas religiosas. O futebol constituía-se disputas entre os times regionais. Na maioria das vezes, os campos, onde os jogos eram realizados, estavam localizados nas maiores propriedades de terra, por isso era chamado: futebol de fazenda.

Os jogadores eram os próprios trabalhadores rurais das respectivas regiões, o futebol de fazenda ainda reunia um público espectador, dividido entre homens, mulheres, crianças e idosos, que o caracteriza como um espaço de sociabilidade e lazer para as comunidades campesinas.

João Gregório Filho, 62, pai do pesquisador Juliano de Melo Gregório, foi carreiro e viveu a sua infância no bairro da Roseta – adjacente ao bairro Cervo – município de Pouso Alegre. Aos 24 anos de idade deixou a zona rural do município para viver e trabalhar na capital paulista. Em seu depoimento relata como eram esses jogos, enquanto espaço de sociabilidade:

Nessa época, na fazenda do Cafuretti, era um movimento que... Só acredita quem viu! Porque pega gente de cima do nosso lado, pegava gente do, da beira do rio Cervo todinho e da beira do Rio Cervo, que pertence ao Espírito Santo do Dourado, tava tudo ali! Então era um movimento muito bonito... E, era um lugar que tinha, que tinha uma equipe baseada de roça [...] E, ali ia os pai daquele jogadô assisti o jogo, ia irmã, ia namorada, ia, argum deles, ate o avô vê. E... era assim!

Além disso, esses sujeitos sociais eram pequenos produtores agrícolas do bairro. As partidas de futebol eram jogadas contra adversários de outras regiões do município. Na maioria das vezes, eram jogos amistosos, caracterizados por duas disputas: ora uma equipe jogava como time local, ora como time visitante.

Naquele tempo, quase que não usava nem torneio, nem campeonato... Torneio tinha argum muito difíci... Era só jogo amistoso que se tratava. Ia na fazenda, que é a fazenda do Cafuretti, fazenda Ipiranga e jogava ali um domingo. Passava uns domingo já ficava marcado: tal dia a gente ia lá no outro bairro, noutra município pá paga o jogo. Eles vinham ganhá e nós ia paga e assim todos os time vazia... De um lugar de outro. E tanto que eu joguei com times de, de, de várias localidade... Do bairro do Cervo, joguei contra o time da Limeira, contra o time do Sarpão, contra o time Imbuia, Congonhal, Água parada, Praia, Espírito Santo do Dourado [...]

Além das partidas de futebol amador, havia festas religiosas que também se apresentam como espaço de sociabilidade, devoção e diversão no meio rural. Conhecidas também por festas juninas: as festas de Santo Antônio, São João e São Pedro eram as principais celebrações na região. Apesar do seu cunho religioso, no Bairro dos Afonsos e Cervo, elas não têm vínculo com a paróquia local. Haja vistas, as comemorações eram organizadas, de forma independente, pela própria comunidade.

Segundo a tradição local, anualmente era nomeado um organizador geral para festa: o festeiro. Entretanto, toda comunidade cooperava com a organização fornecendo desde trabalho braçal voluntário a doações em dinheiro ou alimentos para serem utilizados nas festas.

Além das orações e ritos, os festejos religiosos (ou simplesmente rezas) ofereciam alimentação a todos. As comidas típicas desses movimentos eram: broa de pau-a-pique, vinho quente, quentão, biscoitos e bolos.

A religiosidade dos festejos exigia culturalmente a oração de um terço mariano, o canto de hinos devocionais e a imagem de santos nos mastros. Somente após o cumprimento de tais determinações as danças e a partilha do alimento eram realizadas. A atividade agrícola diversificada possibilitava ao bairro dos Afonsos e Cervo variedade de comidas típicas oferecidas⁹⁰. “A doze kilometros corre o Cervo, cujo o valle tornou-se famoso pela sua extraordinária uberdade, compensando com a vantagem a lida afanosa da lavoura” (OLIVEIRA, 1900: 78).

Com efeito, a diversidade na produção agrícola possibilitou a intensificação do comércio na região e essas relações comerciais não eram restritas ao meio rural, pelo contrário, grande parte da produção agrícola era comercializada na cidade de Pouso Alegre e o Mercado Municipal é uma eminente referência. Ademais, a produção agrícola dos bairros Cervo e Afonsos também eram comercializadas com outros municípios adjacentes:

Fomos informados de dentro de algumas semanas será inaugurado um novo trecho, o que liga o bairro do Cervo ao districto de E.S. do Dourado. [...]O trecho comprehendido entre o bairro do Cervo e E.S. do Dourado tem a distancia de quinze kilometros, e irá contribuir extraordinariamente para a intensificação do commercio de E.S. do Dourado com esta praça e Silvianópolis, alem de outras vantagens que offerecerá. [...]O novo traçado é o trecho que ligará esta cidade ao bairro do Cervo passando pela Faisqueira.[...] Esse trecho além de encurtar mais de uma legua a distancia entre esta cidade e o Cervo, do que pela estrada actual, é dotado de uma topographia excelente, para a abertura de uma estrada que está destinada a prehencher melhor os fins que se tem em vista. (OLIVEIRA, 1928: 1)

Desde a década de 1920 a comercialização dos produtos agrícolas do bairro Cervo era importante para economia municipal e, como observado, nesse período foram criadas políticas públicas que as favorecessem. O distrito de Espírito Santo do Dourado comercializa com Pouso Alegre, principalmente, os seguintes produtos: rapadura e banana. Ao passo que em Silvianópolis preponderantemente café, feijão e banana. Logo, em ambos os casos tratam-se de relações comerciais agrícolas.

A matéria publicada no *Jornal Alvorada*⁹¹ também apresenta aspectos modernizadores urbanos em seu discurso, pois as melhorias realizadas nas estradas rurais do município foram realizadas em função do comércio citadino.

⁹⁰ O cultivo de milho, feijão, arroz, mandioca etc. eram – são ainda – preponderantes e as famílias intercalavam esses cultivos de acordo com as estações climáticas e condições geológicas de suas propriedades.

⁹¹ O *Jornal Alvorada* era dirigido por Sylvio Fausto de Oliveira, tinha como diagramação as dimensões de 38x28cm e era publicado semanalmente. Suas publicações tinham cunho modernizador, pois enfatizava as transformações urbanísticas de Pouso Alegre. Entretanto, sua publicação iniciada em 1923 não durou uma década. Ver também: QUEIROZ, Amadeu de. *A história de Pouso Alegre e sua imprensa*. Pouso Alegre: Ferrer Comunicações, 1998.

Nesse sentido, LEFEBVRE (1999: 111) auxilia compreensão da cidade e suas relações de trabalho:

A cidade atrai para si tudo o que nasce da natureza e do m trabalho, noutros lugares: frutos e objetos, produtos e produtores, obras e criações, atividades e situações. O que ela cria? Nada. Ela centraliza as criações. E, no entanto, ela cria tudo. Nada existe sem troca, sem aproximação, sem proximidade, isto é, sem relações. Ela cria uma situação, a situação urbana, onde as cidades diferentes advêm umas das outras e não existem separadamente, mas segundo as diferenças. O urbano, indiferente a cada diferença que ele contém, é considerado frequentemente como indiferença que se confunde com a da Natureza, como uma crueldade que lhe seria própria. Contudo, o urbano não é indiferente a todas as diferenças, pois precisamente ele reúne. Nesse sentido, a cidade constrói, destaca, liberta a essência das relações sociais: a existência recíproca e a manifestação das diferenças procedentes do conflito, ou levando aos conflitos.

Ou seja, a cidade é um produto dos processos de produção material e nela são construídos os limites entre o urbano e o rural. Em nossa pesquisa, estudamos os limites não apenas geográficos; mas, sobretudo a diversificação social e cultural existentes entre ambos. Confrontando as práticas culturais dos carreiros com a lógica organizacional da cidade. “Entendemos como processo de urbanização como sendo resultado de uma ação articulada de diferentes agentes com diferentes interesses, possibilitado por algumas conjunturas específicas que remontam as dinâmicas do modo de produção em questão” (LEFEBVRE, 1999: 111).

O Mercado Municipal de Pouso Alegre, espaço esse que era responsável pela comercialização de uma parte significativa da produção da agrícola do município. Em torno deste espaço público ficavam estacionados carros de bois que vaziam o transporte de produtos agrícolas para o abastecimento dos comércios:

Na frente do Mercado costumeiramente ficava uns três quatro carros de bois provindos da vizinhança rural para a venda de rapaduras. Os [gagueja] carreiros, de sábado para domingo, eles permaneciam dormindo ou debaixo do carro de boi ou dentro do carro de boi sobre as rapaduras devidamente protegidas. O carro de boi os bois eram conduzidos para o pasto Ribeirinho, onde é hoje o bairro Primavera, onde está situado a Câmara Municipal de Pouso Alegre. Então os carros, os bois de lá desciam [gagueja] a Bom Jesus e caminhava para o bairro do Primavera que era o [gagueja] a Fazenda do Coronel Ribeirinho⁹².

Na fala do depoente, Alexandre Araújo⁹³, os carros de bois são apresentados como os veículos que traziam os produtos agrícolas do campo para cidade. Cabem aqui refletir que eles não vinham apenas carregados mercadorias, mas traziam as experiências sociais e práticas culturais dos carreiros para a cidade. Do mesmo modo, ao retornarem para suas casas, os carreiros levam consigo a ideologia modernizadora da cidade para o campo. Pois a tradição oral foi à principal

⁹² Id. Idb.

⁹³ Responsável pelo Museu Municipal Tuany Toledo, o senhor Alexandre de Araújo contribuiu, com a entrevista cedida ao graduando em História, Fernando Henrique do Vale, para a problematização do nosso estudo. Em sua fala, estão presentes os aspectos gerais do trabalho no Mercado Municipal de Pouso Alegre, observaremos mais adiante, algumas características do cotidiano citadino.

forma de disseminação da modernização no meio rural, uma vez que o acesso ao rádio e outros meios de comunicação eram limitados aos seus habitantes.

Inicialmente, para o trabalho e cultivo da terra os carros de boi eram utilizados no arado. Depois passaram a transportar os produtos agrícolas até seu processo de comercialização.

Considerando também, que a lenha era uma importante mercadoria transportada pelos carros de bois, pois nesse período não havia o gás como fonte de energia em Pouso Alegre. Quando abordavam na região citadina os carreiros dirigiam-se ao Mercado Municipal e outros pontos de comércio, onde o produto era vendido. A partir desse momento, era de incumbência dos comerciantes a revenda da lenha aos residentes da cidade.

Sobre o transporte de lenha por carros de boi, o ex-carreiro Rubem Dias Monteiro⁹⁴ nos diz:

Eu fornecia lenha pr'um tal de João Mariano, que vendia nas carrocinha pra rua. Despeja lenha pr'ele, ele pegava a corrocinha dele, punha os pauzinho e ia entrega... Nas casa. Não existia gás, né? Era só na lenha, então nós ia vendê [...] Eu vendia lenha pra cidade inteira. No quartel, o que eu forneci lenha no quartel não foi brincadeira! Então tocava a vida desse jeito [...]

Em sua fala observamos o uso de carros de bois no transporte de lenha. Como anteriormente mencionado e apresentado no depoimento, ao chegar ao município a lenha era vendida para os comerciantes, e a partir de então, era revendida.

Para que pudessem circular pela cidade, ou mesmo no campo, os carros de bois passavam por um processo de cadastramento junto à Prefeitura Municipal. Os cadastros dos carros de bois estão intimamente ligados às criações estradas municipais, como exemplo a que ligava o bairro Cervo à cidade de Silvianópolis – anteriormente mencionada. Outro aspecto a ser considerado refere-se ao interesse, por parte do poder público, de conservar em bom estado as estradas de rodagem, visto que os carros de bois as danificavam devido ao peso e a curta espessura de ruas rodas, que circunscritas por uma chapa de ferro ou calcadas por hastes de ferro, chamadas pião. Após o cadastro, era fixada nos carros uma placa metálica com o número de registro.

Obviamente o emplacamento dos carros de bois implicava na tributação impostos. Abaixo serão descritos os artigos da Lei Orgânica nº 165 de 12 de novembro de 1927 que regulamentaram oficialmente os serviços de estrada de rodagem e por consequência a circulação dos carros de bois até 1971 em Pouso Alegre:

Art. 1 – Fica creado o serviço permanente de conservação de estradas de rodagem que ligam o município aos districtos de Congonhal e Estivas e aos municípios de Silvianópolis, Santa Rita e Borda da Matta.

§ Unico – Para esse fim poderá o Agente Executivo nomear seis conservas com vencimento na tabella anexa e demittilos os livromente, o numero pode ser argumentado, a juzio do Agente Executivo, no caso de manifesta a necessidade.

⁹⁴ Rubem Dias Monteiro foi carreiro durante cerca de 20 anos, entre as décadas de 1940 à década de 1960, morador do bairro dos Afonsos desde sua infância, atualmente ele é aposentado e reside em uma propriedade rural no mesmo bairro.

Apesar de previsto por lei, o serviço permanente de conservação de estradas de rodagem não foi atuante no bairro dos Afonso e Cervo segundo os depoimentos orais utilizados nessa pesquisa.

Porque o carro de boi estraga caminho! Essa estrada dos Afonso aí viro, viro uma meleca danada, viu? Nem a pé num passava. Aquele morro da divisa, ali... Lá no castelinho. Aquilo ali tinha um... A estrada fazia uma vorta ali e descia lá. Lá na pita, lá! [...] Aí tinha o fazendeiro costinha. Um dia sai daqui e falei, ‘Ô mãe vô fala com o Costinha. Ele é, ele é, ele é quorteirão do bairro aqui! Manda no pessoal. Vou lá falar pr’ele, tem muito camarada, manda arruma um caminho para nois, senão nós não passa lenha. Nós dependete da lenha para vender, para comer.’

Como relata Rubem Dias Monteiro, a conservação das estradas era realizada pelos próprios moradores bairro e fazendeiros da região. Pois, o transporte comercial de produtos agrícolas era crucial para sobrevivência das famílias do bairro.

Art. 14 – De cada carro de bois utilizado tão somente no serviço interno da propriedade agrícola será cobrado o imposto annual de 30\$000 e cada um terá, em logar bem visível, uma chapa especial fonecido pela Camara, que cobrará a taxa respectiva.

A legislação em análise⁹⁵ não previa quem seriam os responsáveis pela fiscalização do emplacamento dos carros de bois. Em todo caso, o sistema era mais uma vez ineficiente, pois havia muitos carreiros que não obtinham o registro. Outros ainda burlavam os sistemas de arrecadação a fim de não pagarem o imposto.

Tinha muitos que não podia pagá imposto. Muito pobre, muito ruim de situação. Que nem o cumpadi Juca aqui memo que meu vizinho, primo do João seu pai. Devendo, não podia pagar imposto, chegava aqui e falava: “Cumpadi Rubem”, eu não era, num era cumpadi nessa época... Eu era rapazinho novo. “Ô Impresta a chapa do seu carro para mim. Eu vou levar umas mercadoria.

Não há relatos de fiscalização na área rural do município, por isso alega-se que a inspeção das placas era incisiva apenas nas regiões centrais da cidade. Existia também uma norma de postura, relatada unanimemente nos depoimentos orais, que proibia o canto⁹⁶ dos carros de bois no centro da cidade. Entretanto, por meio de nossas pesquisas de campo não constamos a existência de uma legislação formal que a outorgava. Tal preceito era justificado pelo incomodo sonoro emitido pelas rodas.

Por outro lado, ainda que a norma fosse de fato apenas um tabu citadino sabe-se que os carreiros a respeitavam. Para isso, utilizavam o sabão de cinzas, produzidos em suas casas, para lubrificar o eixo dos carros de bois a fim de que o canto fosse inibido. Considerando que esse processo era realizado no bairro Alto das Cruzes, atual Santo Antônio, visto que a proibição limitava-se apenas ao centro da cidade.

⁹⁵ Lei Orgânica nº 165 de 12 de novembro de 1927

⁹⁶ O canto do carro de bois se constitui por som emitido pelo eixo e o cocão do carro. Ele é um marco característico do veículo, como o som do motor de um automóvel.

“A cidade e suas instituições devem ser vistas como espaços de produção de conflituosas relações que historicamente podem exprimir-se em dominação, cooptação ou consenso, mas também em insubordinação ou resistência” (FENELON, 1996: 6). Nas cidades são erigidas fronteiras simbólicas que pré-estipulam a organização das classes sociais junto à morfologia da sociedade. Os espaços de sociabilidade e consumo das cidades preconizam o isolamento das classes sociais em grupos específicos de consumidores e produtores.

A partir da década 1960, intensificam-se em Pouso Alegre as transformações urbanas que alteraram diretamente o cotidiano dos carreiros. Um exemplo: a pavimentação de ruas e o aumento da circulação de automóveis dificultavam o trânsito dos carros de boi. Ao mesmo tempo, o Brasil passava por um processo intenso de transformação social motivado pelo desenvolvimento industrial. Com isso, os carros de bois, outrora indispensáveis para a produção e comercialização agrícola gradativamente perdem espaço para os automóveis, caminhões e tratores.

É impossível uma dissociação precisa entre as esferas conflitivas da vida social do homem em seu tempo histórico. Desta forma, todas as fontes utilizadas nesta pesquisa foram interpretadas os vestígios de todos estes embates. Ou seja, procuramos recuperar, mesmo que relativamente, o sentido que os nossos agentes históricos atribuíam e atribuem às suas próprias lutas. “O historiador, portando, através de um esforço minucioso de decodificação e contextualização de documentos, pode chegar a descobrir ‘a dimensão social do pensamento’” (CHALOUB, 1990: 16).

Por outro lado, nossa opção de estudo revela ainda inúmeras discussões acerca da dialética entre o campo e a cidade no município pouso-alegrense. Por exemplo, o futebol de várzea praticado por alguns dos nossos depoentes, as festas de bandeirinhas, o comércio citadino, entre outras. Tais temáticas permeiam o nosso trabalho e, ao mesmo tempo, são interessantíssimos para uma nova investigação histórica.

Referências Bibliográficas:

ANDRADE, Pedro L. Reunião dos comerciantes. *O Linguarudo*, Pouso Alegre. MG. 6 de dezembro de 1941.

_____. Sua beleza, seu progresso, sua administração. *O Linguarudo*, Pouso Alegre. MG, 8 out. 1939.

BRAGA, Elisabeth dos Santos. *A constituição social da memória*. Ijuí: UNIJUÍ, 2000.

CEDRO, Marcelo. *JK desperta BH (1940-1945): A capital de Minas Gerais na trilha da modernização*. São Paulo: Annablume, 2010.

CHALOUB, Sidney. *Visões da liberdade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

FENELON, Déa Ribeiro (org). *Cidades: Programa de estudos Programas de estudos de Pós-Graduados em História*. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo/ Olho D’água, 1996.

FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína (org). *Usos e abusos da história oral*. 5 ed. Rio de Janeiro: FGV.

FOCH, Sebastião; KERSUL, Vânia. *Pouso Alegre: 150 anos*. Gráfica Amaral, Pouso Alegre.

LEFEBVRE, Henri. *A cidade do capital*. Rio de Janeiro: DP&A, 1999, p.111. In: SPOSITO, Maria Encarnação Beltrão; WHITACKER, Arthur Magon (org). *Cidade e campo: relações e contradições entre urbano e rural*. 2ª ed. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

OLIVEIRA, Antonio José Marquez (dir). *Almanack do Município de Pouso Alegre Minas Gerais*. Rio de Janeiro: Casa Mont'Alverne, 1900.

OLIVEIRA, Jayme Marques de. Estradas de Rodagem. *Jornal Alvorada*, Pouso Alegre. MG., 1 de agosto de 1928.

PINTO, Julio Pimentel. *Os muitos tempos da memória*. In: Revista Projeto História, São Paulo, (17), Nov. 1998 – PUC.

PORTELLI, Alessandro. *O momento da vida: funções do tempo na história oral*. In: FENELON, Déa Ribeiro (org). *Cidades: Programas de estudos de Pós-Graduados em História*. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo/ Olho D'água, 1996.

QUEIROZ, Amadeu de. *A história de Pouso Alegre e sua imprensa*. Pouso Alegre: Ferrer Comunicações, 1998.

Tiradentes, uma história de títeres e marionetes: a manipulação da história no teatro de bonecos do Grupo Giramundo

Andréa Lomeu Beltrão

Graduada em História pelo Centro Universitário de Belo Horizonte – UNIBH

andrealomeu@yahoo.com.br

Resumo: A partir da relação entre História e Teatro, validada pela vertente da História Cultural, o presente trabalho busca retomar a historicidade da peça do grupo mineiro *Giramundo Teatro de Bonecos*, intitulada de *Tiradentes, uma história de títeres e marionetes*, bem como reconhecer a identidade do personagem central, Tiradentes. Nesta perspectiva busca-se conhecer qual é a leitura historiográfica presente no espetáculo e quais são as inspirações para a construção do personagem central.

Palavras-chave: História Cultural, Inconfidência Mineira, memória.

Abstract: From the relationship between history and theater, validated the slope of Cultural History, the present study attempts to resume the history of the part of the mining group *Giramundo Puppet Theater*, titled *Tiradentes, a history of puppets and marionettes*, as well as recognize the identity of central character, Tiradentes. In this perspective seeks to know what is the historiographical reading this in the show and what are the inspirations for the construction of the central character.

Keywords: Cultural History, Conspiracy Mining, memory.

A renovação historiográfica proposta pelos Annales permitiu a ampliação e a diversificação do conceito de fonte na pesquisa histórica. A limitação das fontes oficiais e a atribuição de uma objetividade que lhes era creditada foram questionadas, e assim, houve um alargamento das possíveis fontes a serem trabalhadas pelo historiador. Dessa forma, na produção historiográfica contemporânea, o teatro alcançou um lugar de destaque (OLIVEIRA, 2009) e, do ponto de vista metodológico, as peças teatrais passam a ser vistas pelos historiadores como fontes e objetos relevantes para se compreender uma dada sociedade.

Os trabalhos que tomam o texto teatral como objeto de estudo fornecem importantes e inovadoras interpretações do ponto de vista estético e a respeito da história.

As pesquisas que por ora vêm sendo desenvolvidas apontam que a história do Brasil pode ser amplamente resgatada e rediscutida pelo teatro. Temas e fatos históricos clássicos foram colocados nos palcos com objetivo de estabelecer não só uma reflexão sobre o presente, mas de reforçar a memória histórica em situações estratégicas da política nacional. (OLIVEIRA apud: PATRIOTA, 2009, p. 186)

Entre os diversos fatos históricos em cena no palco do teatro brasileiro, a Inconfidência Mineira e seu suposto líder, Tiradentes, são presenças constantes. Os ideais dos inconfidentes vêm sendo abordados por diversos dramaturgos desde o século XIX até os dias de hoje. Como exemplos, podemos citar *Gonzaga ou a Revolução de Minas* (1867), de Castro Alves; *Tiradentes* (1939), de Viriato Correia; *Arena conta Tiradentes* (1967), de Augusto Boal e Gianfrancesco Guarnieri; *As confrarias* (1969) de Jorge Andrade e *Tiradentes na praça* (1970) de J. D'Angelo.

Em 1992, o grupo mineiro de teatro de bonecos *Giramundo* desenvolveu uma peça acerca da Inconfidência Mineira: *Tiradentes, uma história de títeres e marionetes*. Idealizada e financiada pela Secretaria Municipal de Cultura de São Paulo, a peça foi criada para integrar a *Trilogia Brasil*, formada ainda pelos espetáculos *Cobra Norato* e *O Guarani*. Tal trilogia tinha como objetivo comemorar três importantes marcos históricos do ano de 1992: os 500 anos de Descobrimento da América, com *O Guarani*; o Bicentenário de morte de Tiradentes, com *Tiradentes, uma história de títeres e marionetes* e os 70 anos da Semana de Arte Moderna com *Cobra Norato*.

A partir dos relatos de Álvaro Apocalypse, autor e diretor da peça, sabemos que o espetáculo que relata a Inconfidência Mineira de 1789 é baseado na obra clássica de Kenneth Maxwell, *A Devassa da Devassa*.

Eu estava embarcando para a França para dar um curso quando soube que a cidade de São Paulo estava interessada numa trilogia do Giramundo sobre o Brasil. A trilogia seria o seguinte: Descobrimento - nós tínhamos “O Guarani”, que se passa em 1560, mas traz o ambiente do descobrimento; Semana de Arte Moderna, e nós tínhamos “Cobra Norato”; e Inconfidência Mineira - esse espetáculo nós não tínhamos. Na hora de embarcar, eu com a mala pronta, passei na estante e catei o que tinha, aquele Maxwell, que escreveu *A Devassa da Devassa*, peguei alguma coisa sobre Tiradentes, meti na mala e fui embora. E de lá o pessoal começou a me abastecer. Eu pedia e eles mandavam. E eu fui escrevendo *Tiradentes, uma História de Títeres e Marionetes*. Então nós

montamos Tiradentes com setenta bonecos.⁹⁷

Mostrando a rainha Maria I de Portugal, tão louca que vive enjaulada e, um Tiradentes heróico e mítico, preocupado em libertar a nação, a peça, com a licença poética que tem, perpassa pelo contexto histórico, pelas reuniões dos inconfidentes, até chegar à execução de Joaquim José da Silva Xavier, o Tiradentes.

Utilizando-se da leitura historiográfica de Kenneth Maxwell (1995), o espetáculo baseia-se na tese de que, em ebulição devido à extração de ouro e pedras preciosas, a Província de Minas Gerais foi palco de uma das mais importantes revoltas contra a Coroa Portuguesa no Brasil: a Inconfidência Mineira. Segundo esta leitura, inspirados especialmente pela Independência Americana, ocorrida anos antes, os inconfidentes pretendiam proclamar República e promover reformas de interesse popular no Brasil. A dissolução do movimento, fruto da traição de um de seus componentes, resultou na condenação e deportação de vários membros, e na morte em praça pública de Tiradentes em 1792, três anos após sua prisão.

A criação do mito

Para entender como se deu a construção do *Giramundo* em torno de Tiradentes, é necessário retomar, através da historiografia, como o suposto líder da Inconfidência Mineira foi transformado em herói nacional, símbolo do nacionalismo e dos ideais republicanos. Tornando-se assim, objeto das mais variadas manifestações culturais.

A Inconfidência Mineira (1789) é até hoje alvo de grande fascínio popular e acadêmico. Inseridos em seu tempo histórico e procurando responder às questões de sua época, historiadores, utilizando como fonte principalmente os *Autos da Devassa* e os *Autos de Seqüestro*, têm dado à temática as mais variadas interpretações. O papel de Tiradentes e sua importância no movimento sempre foi questão de discussão entre os pesquisadores do tema.

Entretanto, foi a partir da Proclamação da República que o fato passou a ter maior evidência. Durante o Império (1822 – 1889) ele permanecera em relativa obscuridade, uma vez que conspirara contra a monarquia regida pela casa dos Bragança, a mesma que, após a Independência do Brasil, continuara governando o país. José Murilo de Carvalho em *A Formação das Almas* (1990) explicita que todo regime político precisa de heróis que lhe dêem credibilidade, que o legitimem.

Heróis são símbolos poderosos, encarnações de idéias e aspirações, pontos de referência, fulcros de identificação coletiva. São, por isso, instrumentos eficazes para atingir a cabeça e o coração dos cidadãos a serviço da legitimação de regimes políticos. (CARVALHO, 1990, p. 55)

⁹⁷ APOCALYPSE, Álvaro. Disponível em www.giramundo.org/teatro/tiradentes.html, visitado em 19 de abril de 2010 as 22 horas

A transição da Monarquia para a República foi marcada por uma intensa construção histórica. O poder político sentiu a necessidade da criação de valores republicanos no consciente coletivo, construindo assim símbolos, alegorias, rituais e mitos do novo regime. Dentre os vários símbolos criados pela República, o maior deles é o do herói nacional, Tiradentes (MICELI, 2000). Necessitando de alguém que apagasse da memória nacional a imagem, do então herói proclamador da independência, D. Pedro I, os republicanos se apropriaram da imagem do Alferes inconfidente.

Desse modo, para apagar a memória do então herói monárquico D. Pedro I, os republicanos se apropriaram da figura de Tiradentes. E assim, eles se apoderaram da memória do alferes inconfidente, transformando-o no herói sacrificado a favor da nação, e que até hoje permeia no imaginário popular brasileiro.

O lugar de Kenneth Maxwell em “Tiradentes, uma história de títeres e marionetes”

A peça *Tiradentes, uma história de títeres e marionetes* pode ser vista como uma metáfora em relação à memória e às identidades atribuídas ao personagem central. Da mesma forma que os historiadores, a partir de seu olhar, segundo seu tempo, manipulam os fatos e dão a eles sua interpretação, e para Certeau (1982), modificam a natureza do homem, os marionetistas manipulam seus personagens, dando-os vida. A escrita da História é um constante refazer. O mesmo objeto pode, a partir do olhar de cada historiador, ter inúmeras interpretações. Portanto, as várias identidades atribuídas a Tiradentes podem ser vistas como manipulações feitas pelos historiadores de seus fragmentos de memória.

Escrita entre janeiro e março de 1992, pelo diretor do *Giramundo Teatro de Bonecos*, Álvaro Apocalypse, em função do bicentenário da morte do então já consagrado herói e mito nacional Tiradentes, a peça foi baseada na interpretação do historiador inglês Kenneth Maxwell, consagrada em *A Devassa da Devassa* (1995). Dividido em prólogo e dezesseis cenas, o texto escrito para teatro de bonecos, perpassa o contexto histórico do movimento até chegar à execução de Tiradentes.

Lançado na Inglaterra em 1973, o livro do historiador inglês inova ao analisar a Inconfidência Mineira em ordem cronológica, abordando desde seus antecedentes em 1750 até seus desdobramentos em 1808. O ano de 1750 foi marcado pela ascensão ao trono português de Dom José I e pela nomeação de Sebastião José de Carvalho e Melo, o Marquês de Pombal, como Primeiro Ministro. Este implantou várias reformas administrativas, dentre elas a que previa estreita intervenção do Estado nos mecanismos comerciais e fiscais. Em 1777, o Primeiro Ministro deixou o governo português, mas suas diretrizes continuaram sendo seguidas. Já o ano de 1808 é marcado por conflitos políticos na Europa e pela transferência da corte portuguesa para o Brasil, que acaba

dando início a um processo de abertura política e cultural que faziam parte das propostas dos inconfidentes.

O grupo *Giramundo* também aborda a conjuração além dos anos tradicionalmente trabalhados pela historiografia: 1788 e 1789.

Esta é uma peça para marionetes inspirada em fatos verídicos que abrangem um largo período de nossa história: de 1714 a 1792. No entanto, por exigências próprias do gênero teatral para o qual foi escrita e por evidente necessidade de concisa, fatos históricos diluídos no tempo foram condensados em um único e curto período. Ministros, governadores e outras personalidades que viveram e agiram em tempos diferentes, tiveram partes de suas personalidades somadas a partes de outras para que fosse possível compor um único e sintético personagem apto a viver neste tempo condensado.⁹⁸

Remetendo à crise econômica pela qual o Brasil passava na segunda metade do século XVIII e também na década de 1990, no prólogo, os narradores da peça, que são os três poetas inconfidentes – Cláudio Manoel da Costa, Tomás Antônio Gonzaga e Alvarenga Peixoto – transportados para a atualidade, aparecem como mendigos que dividem uma única sardinha enquanto discutem a situação em que se encontram: miséria e esquecimento. Cantando eles expõem a seguinte situação: com mais de quatrocentos anos de história, a população brasileira ainda vivia em situação de pobreza. Em seguida, em Portugal, o vice-rei, Marquês de Lavradio, e um oficial da corte discutem a situação econômica da colônia. Com a crise da produção aurífera, os colonos passaram a investir em manufaturas, quebrando, assim, o pacto colonial, que previa que a colônia brasileira não poderia produzir artigos manufaturados, devendo importá-los de Portugal.

Na segunda metade do século XVIII, devido à exaustão do ouro fluvial e o fracasso da busca de técnicas aprimoradas para as dificuldades de exploração, a produção de ouro brasileiro havia caído bruscamente, impulsionando a criação de manufaturas como a de tecidos de algodão. Maxwell (1995) aponta a crise do ouro como fator de desenvolvimento em Portugal e também no Brasil, impulsionados pela substituição de importações, o que acaba por gerar uma burguesia incompatível com a política mercantilista de Marquês de Pombal. A morte do rei de Portugal, a demissão de Pombal e a Independência dos Estados Unidos o levam a apresentar a década de 1780 como cenário propício para a Inconfidência, quando a política metropolitana não era plausível e os interesses coloniais ganhavam força. Sendo assim, o conflito seria “o resultado das divergências sócio-econômicas entre Minas Gerais e Portugal e da clássica contradição de grupos de interesses coloniais e metropolitanos” (MAXWELL, 1995).

De maneira geral, a Inconfidência construída por *Apocalypse* tem ligação direta com os acontecimentos em Portugal e, por isso, transita entre as duas localidades. Na primeira cena, em um sarau na corte portuguesa, o Primeiro Ministro adverte aos cortesãos que a Rainha Dona Maria

⁹⁸ APOCALYPSE, Álvaro. **Tiradentes, uma história de títeres e marionetes**. Arquivo Giramundo, s/p.

I chegará ao evento dentro de um dispositivo de segurança especial: uma jaula. Apresenta-se uma bailarina toda de ouro, mas com uma perna descoberta. O ouro trazido do Brasil não havia sido suficiente para cobri-la totalmente. A Rainha se irrita com a falta de ouro e diz que os escravos não estavam fazendo direito o seu trabalho. Assim, esta cena, através da bailarina de ouro que tem uma perna sem o metal, demonstra, ao mesmo tempo, a ostentação, por parte da Coroa portuguesa, do ouro brasileiro, e a crise pela qual a produção do metal passava. A partir da jaula, que protege os súditos da rainha, há uma concordância com a historiografia tradicional, que representa a Rainha de Portugal como louca (Gouvêa, 2001).

Rainha: O que significa isso?

Ministro: O que, Majestade?

Rainha: A bailarina.

Ministro: O que tem a bailarina?

Rainha: Não está completa.

Ministro: O que lhe falta, Majestade?

Rainha: Uma perna.

Ministro: Sinto Majestade. A bailarina tem duas pernas.

Rainha: Eu não enxergo a que não é de ouro. Portanto está faltando uma perna. Complete a bailarina. Não me ouviu? Complete a bailarina.

Ministro: Majestade, não é possível.

Rainha: Complete a bailarina.

Ministro: Falta ouro, Majestade.⁹⁹

No Brasil, representando os diversos casos de contrabando do século XVIII, Padre Rolim, que, segundo Maxwell (1995), era um dos mais notórios contrabandistas de diamantes, é surpreendido por uma patrulha em uma estrada e não deixa que lhe revistem a bagagem. O Chefe da Guarda insiste e a mula que levava o padre deixa cair diamantes. Flagrado, Padre Rolim diz que, por força de suas orações, Deus se compadecera dos guardas e lhes mandara os diamantes.

Em Vila Rica (atual Ouro Preto), o contratador João Rodrigues de Macedo, notável devedor da Fazenda, e um guarda cobram o direito de “entrada” de uma tropa com mercadorias. Um tropeiro estranha o fato de que, havendo dois bauzinhos, um para a Coroa e um para a parte que cabe ao contratador, somente este último receber as moedas devidas. O guarda comenta com o contratador que mineiro não gosta de pagar impostos.

Maxwell (1995) aponta que um viajante, para entrar nas Minas setecentistas, deveria pagar o “direito de entrada” – taxas que eram divididas nas categorias: secos e molhados. Os secos diziam respeito a produtos que não fossem comestíveis. Já os molhados correspondiam a alimentos e bebidas.

De volta a Portugal, o Primeiro Ministro Dom Martinho de Melo e Castro comenta com seus auxiliares a situação da colônia brasileira. As minas de ouro se esgotavam, os colonos se envolviam no contrabando do metal e ainda não pagavam todos os impostos devidos. A conversa

⁹⁹ APOCALYPSE, Álvaro. **Tiradentes, uma história de títeres e marionetes**. Arquivo Giramundo. s/p

é interrompida por intensa gritaria que vem do Brasil, atravessando o oceano. A Rainha aparece e, sabendo do que se trata, insiste em ir ao Brasil. Na colônia, uma escrava fia na roca, outra tece no bastidor, um escravo trabalha na forja e outro na bigorna enquanto há uma festa dos escravos em comemoração à colheita do algodão.

Estas cenas representam a situação econômica e social pela qual a colônia brasileira passava na segunda metade do século XVIII, mas também podem ser vistas como metáforas para a década de 1990. Ambas são épocas de crise econômica, excessivas cobranças de tributos e corrupção. No século XVIII, os representantes da Coroa se aproveitavam de seus cargos para desviar tributos, prática que perdurara entre os governantes até a época de construção da peça.

Os inconfidentes, segundo Maxwell (1995), eram advogados, juizes, fazendeiros, comerciantes, membros de poderosas irmandades, que formavam a plutocracia mineira. Endividados, encontravam-se em conflito com o governo português, cada vez mais rígido em relação à cobrança de tributos. Álvaro Apocalypse, apropriando-se desta tese, mostra Tomás Antônio Gonzaga, de alcunha Dirceu, cortejando sua noiva, Marília, enquanto em um sarau na casa de João Rodrigues de Macedo, que, segundo o historiador, era um dos principais pontos de encontro dos inconfidentes, os moradores da cidade de Vila Rica se divertem apontando uns aos outros suas dívidas e defeitos.

Na seqüência, um meirinho lê um alvará que determina o fechamento das manufaturas no Brasil. Para Fernando Novais (2005), a proibição de manufaturas condiz com as idéias econômicas existentes na época. Ao proibir as manufaturas defendendo que as riquezas do Brasil estavam nos frutos da terra, Portugal anunciava que não poderia prescindir do mercado colonial, enquanto a colônia ensaiava seus primeiros passos em direção a um desenvolvimento independente. Os participantes do sarau comentam com ironia e humor o conteúdo do alvará.

Por que Vossa Majestade é servida proibir no Estado do Brasil todas as fábricas de ouro, prata, seda, algodão, linho e lã ou tecidos que sejam fabricados de um dos referidos gêneros ou da mistura de uns com os outros, excetuando tão somente as fazendas do dito algodão para fazer sacos ou cobrir a escravatura.¹⁰⁰

Em seguida, um guarda meio bêbado e desleixado apresenta, à sua maneira, dois viajantes: o Alferes Joaquim José da Silva Xavier, o Tiradentes, e Álvares Maciel, que, montados a cavalo, discutem a revolução, acabando por dar vivas à República. Tomás Antônio Gonzaga, ainda transportado para atualidade, entra e comenta a cena. O guarda, tendo ouvido, a princípio se entusiasma, para depois, caindo em si, se lamentar por ser testemunha ocular da História.

Tomás A. Gonzaga: Viva, viva! Que encontro! Que dupla! Conspiram os dois pela imensidão das Gerais. Álvares Maciel conta para Tiradentes as novidades da Europa e da América: o mundo inteiro em busca de Liberdade! Tiradentes se incendeia, pega fogo, quase explode. Quer partir para a guerra, empurrar os portugueses aos tapas mar

¹⁰⁰ APOCALYPSE, Álvaro. **Tiradentes, uma história de títeres e marionetes.** Arquivo Giramundo, s/p.

adentro. Há, há, há. Imagine aquele mar de tamancos flutuando, flutuando... Milhares de pequenas caravelas de volta ao rincão materno. Temos ferro, ouro, diamantes, diz Álvares Maciel muito seriozinho. Podemos aguentar a guerra por muitos anos. Podem nos sitiar o quanto quiserem, diz Tiradentes: temos gado, algodão, lã, cana. Cana! Como temos cana, digo eu. Viva a cana! Chega de bacalhau, diz Maciel. Temos peixe vivo, diz Tiradentes. Viva a República.¹⁰¹

Nesta cena é nítida a inspiração em *A Devassa da Devassa*, onde Maxwell (1995) aponta Tiradentes como um ferrenho ativista do movimento. O programa dos inconfidentes teria inspiração nos ideais iluministas e no exemplo da Independência das Treze Colônias na América do Norte e na Constituição dos Estados da União Americana. Manufaturas seriam instaladas; a exploração de depósitos de minério de ferro estimulada; fábricas de pólvora seriam criadas e uma Universidade em Vila Rica seria fundada.

À noite, na estalagem de João Rodrigues da Costa, Tiradentes, que, segundo Maxwell (1995), era quem deveria fazer propaganda do movimento, alicia os freqüentadores para sua causa. Por influência do ambiente tudo acaba em cantoria e dança. Em seu quarto, Tiradentes percebe uma visão do corpo esquartejado de Felipe dos Santos. Em êxtase, cria imagens da opressão e da liberdade. Noutra lado do palco os inconfidentes se reúnem pouco a pouco à medida que vão expondo o ideário da conjuração. No final, Tiradentes se reúne a eles.

(Vindo do alto uma visão: o corpo de Felipe dos Santos, recomposto, costurado, flutua no ar, estende os braços para o Alferes que cai de joelhos.)

Alferes: Felipe dos Santos, mártir da liberdade desta terra infeliz. Como São Francisco, pelas chagas de Cristo eu juro! Juro por vosso corpo esquartejado que este povo será livre.¹⁰²

Felipe dos Santos, minerador nas Minas Gerais do início do século XVIII, foi consagrado pela historiografia como líder de um movimento conhecido como Revolta de Vila Rica (1720), que era contra às cobranças de impostos e fiscalização impostas pela Coroa Portuguesa. Para servir de exemplo à população, ele foi enforcado e esquartejado. Assim, ao ter uma visão do minerador esquartejado, o Tiradentes de Álvaro Apocalypse se compara com ele. Para o inconfidente, eles estavam em semelhante situação: não concordavam com as excessivas cobranças de tributos da Coroa Portuguesa e lutavam por liberdade.

Na próxima cena Joaquim Silvério dos Reis lamenta sua situação de devedor. Padre Toledo e seu irmão Sargento Toledo Piza o convidam então para participar da revolta. Os mendigos, que, por estarem na atualidade, aflitos por já saberem o desfecho de toda a situação, tentam interferir. Tiradentes segue a caminho do Rio de Janeiro. Joaquim Silvério tenta extrair mais informações do Alferes.

¹⁰¹ APOCALYPSE, Álvaro. **Tiradentes, uma história de títeres e marionetes.** Arquivo Giramundo, s/p.

¹⁰² APOCALYPSE, Álvaro. **Tiradentes, uma história de títeres e marionetes.** Arquivo Giramundo, s/p.

Em seguida, os três mendigos apresentam uma invenção milenar e mágica da humanidade: o espelho, objeto que reflete o que se passa no íntimo das pessoas, quem elas verdadeiramente são. Acima do espelho aparecem dois anjinhos barrocos que flutuam e cantam melodiosamente. Por ele, passam Visconde de Barbacena e Padre Rolim. Cada um confessa ao espelho o que pensa da situação. Silvério, o último, vê refletido no lugar de seu rosto, a cara do diabo. Este o aconselha a delatar tudo o que sabe ao Visconde de Barbacena.

Visconde de Barbacena: Luiz Antônio de Mendonça, Visconde de Barbacena, primeiro aluno no colégio de nobres. Nobre, jovem, rico e belo. Sobrinho do Vice-Rei do Brasil. Governador dessas Minas Gerais, com expressas funções de botar em ordem esta Capitania. (...)

Padre Rolim: Chove sim, chove injustiça em cima de mim. Sou acusado de tudo neste mundo: inescrupuloso, agiota, contrabandista, corrupto e mulherengo. Eu, um vigário de Deus. Só me falta me acusarem de ter pregado Jesus na cruz. (...)

Diabo: É agora, meu caro. Agora ou nunca.

Joaquim S. dos Reis: Se a revolução vencer, estarei livre de tantas dívidas. Doloso, fraudulento, falsificador...

Diabo: Talentoso, virulento, enganador.

Joaquim S. dos Reis: Se não vencer serei duplamente culpado: devedor e conspirador.

Diabo: Faça mais um bom negócio Silvério. Conhece todos

Joaquim S. dos Reis: Conheço todos.

Diabo: Conheces a trama.

Joaquim S. dos Reis: Conheço a trama.

Diabo: Isso vale muito, Silvério.

Joaquim S. dos Reis: Ah, livrar-me de tantas dívidas, manter meu patrimônio intocado.

Diabo: Comprar, Silvério, comprar tudo, comprar todos. Vender, vender também. Vende-se tudo neste mundo. É uma venda, um negócio, uma troca de favores. Vá! Não esconde, conta pro Visconde, vá!¹⁰³

Assim como no Mito de Narciso¹⁰⁴, espelhos, a partir das imagens que refletem, são utilizados como metáforas para a busca de identidade, onde há uma “(re)tomada de consciência, um voltar-se para si” (GUARIZO, 2009) e o sujeito se indaga: quem eu realmente sou? Estes objetos também são utilizados para simbolizar uma ponte entre o sujeito e o outro, sendo assim, uma identidade confirmada pelo reconhecimento. Em *O espelho de Heródoto*, o historiador François Hartog (1999), defende que a partir do espelho nos vemos e somos vistos, questionamos e somos questionados. Sendo assim, as imagens refletidas no espelho da peça, correspondem à identidade

¹⁰³ APOCALYPSE, Álvaro. **Tiradentes, uma história de títeres e marionetes**. Arquivo Giramundo, s/p.

¹⁰⁴ Segundo a Mitologia Grega, Narciso era filho da ninfa Liríope e do deus-rio Céfiso. Por ser extremamente belo, despertava o amor em ninfas e em donzelas, mas preferia viver só, pois não encontrava ninguém que fosse merecedor de seu amor. Desprezou o amor da ninfa Eco, que, de profundo desgosto, passou a viver nas cavernas das montanhas, definhando completamente. De seu corpo, restou apenas sua voz. Ao ver tudo o que Eco sofrera, Nêmesis condenou Narciso a um triste fim. Ele, um certo dia, ao chegar numa fonte clara, de águas como prata, fático da caça, sedento e faminto, debruçou-se sobre a fonte, para banhar-se e viu surpreso, uma linda figura a olhá-lo, de dentro. Apaixonou-se pelo aspecto saudável e pela beleza daquele ser, que lhe retribuía os olhares. Baixou o rosto para beijá-lo, mas, ao enfiar os braços na fonte, para abraçá-lo, viu que o ser se desfizera e se afastara, para voltar algum tempo depois, tão lindo quanto antes. Narciso ficou dias a admirar sua própria imagem refletida na fonte, sem se alimentar. Seu corpo definhava, até que morreu. No lugar onde o jovem Narciso faleceu, as ninfas, que choravam seu triste destino, encontraram uma flor roxa, rodeada de folhas brancas. E, em sua memória, chamaram-na de Narciso. BRANDÃO, Junito de Souza. **Mitologia grega**. Petrópolis, Vozes: 1997.

de cada personagem, reconhecidas e validadas por Kenneth Maxwell. Para o historiador, o Visconde de Barbacena era um homem jovem, bonito, inteligente (fora dos primeiros estudantes do colégio dos nobres e da Universidade de Coimbra) e ambicioso, que havia sido nomeado governador da Capitania das Minas Gerais com o objetivo de examinar os contratos e dívidas dos moradores da capitania e assim, cobrá-los o pagamento. José da Silva de Oliveira, o Padre Rolim, era traficante de escravos e diamantes, sendo banido da capitania por estes atos. Joaquim Silvério dos Reis era um dos maiores devedores da Fazenda e foi descrito pela Junta da Fazenda, em 05 de março de 1789 como doloso, fraudulento e falsificador.

Em Cachoeiro do Campo, na casa do governador, Silvério dos Reis delata a conjuração para o Visconde de Barbacena. Mas assim como defende Maxwell (1995), a suspensão da derrama precedera a denúncia, uma vez que o Visconde de Barbacena já cogitava suspender a derrama. A análise das datas das documentações, utilizadas pela derrama um dia antes da delação feita por Joaquim Silvério dos Reis.

Visconde de Barbacena: Parece castigo, gente obediente, boa, pacífica. Só não gosta de pagar imposto. Viram bichos. *(Para o público:)* Devo lançar a derrama? Devo? *(Volta-se para o espelho)* Se resolverem me cortar a cabeça o que posso fazer? A tropa é toda de gente daqui. Não tenho de meu nem meio quilo de pólvora. Lançar a derrama? É cutucar a onça com vara curta. *(Aparece um dragão urrando)* Calma derrama, contenha teu apetite, já comeste demais desta gente. Espera agora que estão um tanto magros. Comerás deles no futuro. Espera. Não lançarei a derrama ainda.¹⁰⁵

Segundo Maxwell (1995), a atitude de Silvério apenas correspondera a uma tentativa de ter sua dívida perdoada por fidelidade à Coroa, já que com a suspensão da derrama a rebelião fracassaria. Na peça, após a delação, pelas ruas de Vila Rica um personagem coberto por uma ampla capa com capuz vai de porta em porta recomendando às pessoas que se calem, não falem em “liberdade”, fujam e queimem documentos.

Os inconfidentes são presos. Tiradentes, como na iconografia que o representa com as características de Cristo, aparece preso e barbudo. Corroborando as idéias de Maxwell (1995), que acredita que Cláudio Manoel foi assassinado, duas sentinelas na ponta da cela do poeta comentam as circunstâncias de sua morte, enquanto Gonzaga, em outra cela distante, diz versos para Marília. Sua voz é coberta pela de um magistrado que lê a Carta Régia que instala o tribunal. Alvarenga Peixoto declama versos para Bárbara Heliodora. Sua voz é interrompida pelo martelo do juiz.

O governador falou no “suicídio” em outra correspondência, datada de 15 de julho, que incluía o relatório dos médicos. Muito mais tarde um destes médicos veio a declarar que em seu primeiro relatório não atestara a causa da morte como sendo suicídio – e sim assassinato. No dia seguinte ao do exame, afirmou ele, o ajudante de campo do governador, Antônio Xavier de Resende, disse-lhe que seu relatório fora

¹⁰⁵ APOCALYPSE, Álvaro. **Tiradentes, uma história de títeres e marionetes.** Arquivo Giramundo, s/p.

inadvertidamente destruído, aconselhando-o a elaborar outro que dissesse ter o prisioneiro se matado. (MAXWELL, 1995, p. 182).

Ao propor a releitura da Inconfidência, o historiador inglês representa Tiradentes como “bode expiatório” do movimento, sendo o único a ter sua sentença efetivamente executada. Segundo sua interpretação o alferes não era influente, não tinha importantes ligações de família e não pertencia à plutocracia de que os outros inconfidentes faziam parte, assim “era óbvia a sedução que o enforcamento do alferes representava para o governo português: pouca gente levaria a sério um movimento chefiado por um simples Tiradentes” (MAXWELL, 1995). Sua morte, espetáculo público, fez dele um símbolo. A intenção da Coroa Portuguesa era de que ele servisse de exemplo de advertência, e assim os ideais do movimento fossem esquecidos. Porém, Tiradentes e a Inconfidência Mineira são até hoje lembrados como símbolos de luta pela liberdade.

Na peça, assim como em *A Devassa da Devassa*, Tiradentes não participa da plutocracia mineira, sendo representado como um entusiasmado ativista do movimento. Nas cenas em que os inconfidentes falam do movimento, ele não aparece como líder, e sim como alguém que tinha a missão de fazer propaganda da conspiração. As referências ao alferes como líder estão tanto na peça quanto na obra de Maxwell (1995) em sua confissão. Assim, em *Tiradentes, uma história de títeres e marionetes*, ao ser interrogado, o inconfidente defende os ideais da República e Independência, trazendo para si toda a responsabilidade do movimento fracassado. Tiradentes fala e se declara culpado, defende a conjuração. O magistrado lê, então, sua condenação. O pano de fundo se levanta e deixa ver os restos do corpo esquartejado de Tiradentes.

Com orgulho me declaro réu confesso desta honrosa conjuração. Ninguém me instigou. Eu sou o único responsável. Conheço palmo a palmo da infeliz Capitania e só vi miséria por toda parte. Porque tudo o que sai desta rica terra, com suor do trabalho humano vai para um lugar que nunca vi. Por isso digo: Liberdade para esta terra! Liberdade para esta gente! Não ficareis aqui. Falo enquanto vivo, falarei mais ainda depois de morto. Fazei o que vos aprouver de meu corpo, mas minhas idéias, não tocareis.¹⁰⁶

A partir da leitura de *Tiradentes, uma história de títeres e marionetes*, percebemos que a leitura historiográfica presente na peça é a de Kenneth Maxwell (1995). A Inconfidência Mineira é representada como um movimento de caráter republicano e nacionalista, inspirado nos ideais iluministas e da Independência norte-americana. Os inconfidentes, em sua maioria, são membros de uma plutocracia endividada, tendo motivações pessoais para romper com a Coroa Portuguesa: a perda de privilégios e principalmente as dívidas contraídas, sobretudo com a Fazenda Real.

Inconfidência e Tiradentes pós-modernos: identidades fragmentadas

Desde o final do século XX, o conceito de identidade, que era único e fixo, tem passado por intensas discussões e (re)significações. Surgem novas identidades, fragmentando o indivíduo e

¹⁰⁶ APOCALYPSE, Álvaro. *Tiradentes, uma história de títeres e marionetes*. Arquivo Giramundo, s/p.

as sociedades modernas. Stuart Hall (2001) diferencia três concepções de identidade: do sujeito do Iluminismo; do sujeito sociológico e do sujeito pós-moderno.

O sujeito do Iluminismo era fundamentado numa percepção da pessoa como um indivíduo centrado, unificado, dotado das capacidades de razão, consciência e ação. O cerne essencial do “eu” era a identidade do indivíduo. Assim, para Hall (2001), este era um conceito individualista do sujeito e de sua identidade.

O conceito de sujeito sociológico dizia respeito à crescente complexidade do mundo moderno e à consciência de que este núcleo interior do sujeito não era autônomo e auto-suficiente, no entanto formava-se na relação com outras pessoas, que mediavam para o indivíduo os valores, sentidos e símbolos dos mundos que ele habitava. Dessa forma, a identidade era desenvolvida na interação entre o “eu” e a sociedade. Ainda existia uma essência interior que seria o “eu real”, porém este era formado e modificado na interação com os mundos culturais e com as identidades que tais mundos ofereciam.

A identidade do sujeito pós-moderno, para Hall (2001), tem se tornado fragmentada. Agora, o indivíduo não é formado por uma, mas por várias identidades, algumas vezes até contraditórias e não-resolvidas. O autor defende que até o processo de identificação, no qual nos projetamos em nossas identidades culturais, assim como as sociedades modernas, passaram por mudanças, tornando-se provisórios, flexíveis e variáveis. A identidade é, assim, transformada continuamente. O sujeito adota identidades diferentes em diferentes situações.

A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia. Ao invés disso, à medida em que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar – ao menos temporariamente. (HALL, 2001, p. 13)

Da mesma forma, como ocorre com a identidade do sujeito e das sociedades, as memórias de Tiradentes e da Inconfidência Mineira são provisórias e flexíveis. Por serem construídas a partir de fragmentos, elas são multifacetadas. Não existe uma interpretação única sobre o fato histórico e seus atores. Segundo Furtado (2002), são muitos os exemplos de como este fato histórico é permanentemente trespassado pelas indagações e ansiedades do presente, permitindo leituras e releituras, que chegam, muitas vezes, a se sobrepor.

Mais do que um fato histórico, a Inconfidência Mineira, a partir das diversas interpretações historiográficas, é importante ferramenta simbólica utilizada por diferentes esferas – política, econômica, educacional, cultural, etc. - para pensar inúmeras questões do presente. No campo cultural, segundo Oliveira (2008), tal fato já foi apropriado pelas mais variadas manifestações artísticas: cinema, literatura, artes plásticas e teatro.

Para Furtado (2002) os inúmeros exemplos de assimilação sociocultural dos temas e imagens ligados à Inconfidência são pequenos fragmentos da evidente apropriação de fatos e eventos ligados ao tema por parte da sociedade brasileira. Mas como explicar tal fenômeno? Para o autor, a apropriação da “história conhecimento” pela “história vivida” é hoje aceita pela historiografia, sendo natural e inexorável, dadas as vicissitudes das relações entre a História, registro científico e conhecimento formal, e a Memória, domínio das percepções afetivas e subjetivas da qual não se pode esquivar. Dos salões da elite imperial, aos palcos dos teatros, passando pelos currículos escolares, o movimento mineiro do século XVIII atualiza temas e questões da sociedade brasileira, “sejam relativos à nossa identidade nacional, sejam relativos à nossa organização política, num processo ao qual os historiadores costumam se referir como a monumentalização da história.” (FURTADO, 2002)

Sobre os fragmentos de memória, Walter Benjamin (1940) propõe uma metáfora, onde há um anjo da História que deve vincular fragmentos do passado, projetando-os para o futuro, garantindo assim, o progresso da história. Porém, devido à modernidade, que se esquece do passado e fragmenta as identidades pelo esquecimento, só existem pequenas ruínas do tempo passado para que este anjo resgate, por isso, ele encontra-se assustado, boquiaberto. Assim, é através dos lampejos de memória que o anjo resgata o passado projetando-o ao futuro. Neste sentido, o teatro, ao abordar questões do presente a partir de fragmentos da memória histórica, garante um avanço no que diz respeito às questões históricas.

De tal modo é a peça *Tiradentes, uma história de títeres e marionetes*, construída e representada pelo *Giramundo Teatro de Bonecos*: representação de pequenos fragmentos de memória. Álvaro Apocalypse expressa sua própria versão da história com um Tiradentes que é nacionalista; republicano; rancoroso; imediatista e boêmio; resultado das leituras de Kenneth Maxwell e reflexo do contexto da década de 1990, de quando ele escreve. Assim, pelas identidades provisórias, por representar diversas facetas e ser a junção de inúmeras memórias acerca do personagem histórico, é que o Tiradentes do diretor do *Giramundo* é um personagem pós-moderno. Por ter identidades fragmentadas, ele é multifacetado. Em alguns momentos ele se apresenta de uma maneira: jovem nacionalista, rancoroso, agitador, entusiasta e ferrenho ativista da Independência e da República. Em outros momentos ele se apresenta como um mártir, como uma pessoa ordeira que prontamente se oferece ao sacrifício em prol da nação.

Referências:

APOCALYPSE, Álvaro. **Apresentação Álvaro:** Tiradentes, uma história de títeres de marionetes. Disponível em www.giramundo.org/teatro/tiradentes.html, acesso em 19 de abril de 2010 as 22 horas.

_____. **Tiradentes, uma história de títeres e marionetes.** Arquivo Giramundo, s/p.

BENJAMIN, Walter. **Teses sobre o conceito da História**. Disponível em: <http://rae.com.pt.wb2.pdf>, acesso em 20 de novembro de 2001, as 15 horas.

BRANDÃO, Junito de Souza. **Mitologia Grega**. Petrópolis: Vozes, 1997.

CARVALHO, José Murilo de. **A formação das almas: o imaginário da república no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CERTEAU, Michel. **A escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1982.

FURTADO, João Pinto. **O manto de Penélope: história, mito e memória da Inconfidência Mineira de 1788-9**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

GOUVÊA, Maria de Fátima. **Poder político e administração na formação do complexo atlântico português (1645 – 1808)**. In: FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVÊA, Maria de Fátima. **O Antigo Regime nos Trópicos: a dinâmica Imperial Portuguesa (séculos XVI – XVIII)** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

GUARIZO, Adriana Monteiro Piromali. **Os espelhos: o mito revisitado**. Disponível em <http://www.unisalesiano.edu.br/encontro2009/trabalho/aceitos/CC14568083893.pdf>, acesso em 05 de novembro de 2011, as 18 horas.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

HARTOG, François. **O espelho de Heródoto: ensaio sobre a representação do outro**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999.

MAXWELL, Kenneth. **A devassa da devassa - a Inconfidência Mineira: Brasil e Portugal 1750 – 1808**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

MICELI, Paulo. **Mitos, heróis e outros bichos**. Seminário 500 anos de História do Brasil. Campinas: UNICAMP, 2000.

NOVAIS, Fernando. **A proibição das manufaturas no Brasil e a política econômica portuguesa no fim do século XVIII**. In: Aproximações: ensaios de história e historiografia. São Paulo: Cosac & Naify, 2005.

OLIVEIRA, Sirley Cristina. **Inconfidência mineira no palco do teatro brasileiro**. In: PATRIOTA, Rosângela (Org.); RAMOS, Alcides Freire (Org.); PEIXOTO, Fernando (Org.). **A História Invade a Cena**. 1. ed. São Paulo: HUCITEC, 2008.

Experiências e memória: outros olhares para o festejo de Nossa Senhora do Carmo em Borda da Mata – MG

Andrea Silva Domingues

Doutora em História Social, professora da Universidade da Universidade do Vale do Sapucaí
andrea.domingues@gmail.com

Cleyton Antônio da Costa

Graduado em História pela Universidade do Vale do Sapucaí
cleytoncac@yahoo.com.br

Resumo: A presente pesquisa busca compreender os sentidos e (re) significações da festa de Nossa Senhora do Carmo na cidade de Borda da Mata, localizada ao Sul de Minas Gerais. Nos dias de festa a cidade torna-se palco de expectativas dos moradores, que vivem espaços de lazer, fé e sociabilidade, repletos de sentidos, propício para a integração entre os sujeitos sociais que disputam maneiras de se fazer dentro do festejo. Assim, a festa é entendida como uma expressão da cultura popular e patrimônio cultural dos homens e mulheres deste município, que em mais de dez décadas vem se (re) significando no ir e vir da memória dos bordamatenses resultando práticas do presente, carregadas de dinamismo, de permanências e transformações. Metodologicamente utilizamos a técnica da História Oral, que nos possibilitou dialogar com muitas memórias e outras histórias de diferentes gerações e significados do festejo, bem como as permanências e rupturas desta prática cultural. O trabalho de campo nos conduziu a problemáticas significativas referente as causas que levaram o festejo de Nossa Senhora do Carmo em Borda da Mata está em constante transformação, mantendo e renovando praticas culturais centenárias seja por resistência, cultura ou lazer .

Palavras-chaves: Cultura, Memória, Festa.

Abstract: This research seeks to understand the senses and (re) signification of the feast of Our Lady of Mount Carmel in the city of Borda da Mata, located south of Minas Gerais. On feast days the city becomes the stage for expectations of residents, living spaces of leisure, faith and social life, full of meaning, suitable for integration between social actors vying ways of getting into the celebration. So the party is seen as an expression of popular culture and cultural heritage of men and women of this city, that in over ten decades has been (re) signifying the coming and going from memory of bordamatenses result of this practice, full of dynamism of continuities and transformations. Methodologically we use the technique of Oral History, which enabled us to engage with many memories and other stories of different generations and meaning of the celebration, as well as the continuities and ruptures of this cultural practice. The field work led to significant issues regarding the causes that led the celebration of Our Lady of Mount Carmel in the Borda da Mata is constantly changing, maintaining and renewing cultural practices centennial is resistance, culture and leisure.

Keywords: Culture, Memory, Feast.

Este estudo tem como objetivo problematizar e compreender os diferentes olhares sobre o festejo de Nossa Senhora do Carmo na cidade de Borda da Mata, localizada no Sul de Minas Gerais, por meio da análise com as diferentes memórias e experiências vivenciadas por diferentes atores sociais que participam das festividades.

O festejo retrata experiências que integram vários elementos, como o lazer, a religiosidade, a ruptura do cotidiano, e constitui um campo repleto de valores e sentimentos, em que se notam várias disputas sociais, onde espaços, gestos são marcados e reafirmados. Com isto, são notórios os vários olhares e significados para a festa de Nossa Senhora do Carmo e para o dia 16 de julho, em que se comemora, também, o aniversário de emancipação político-administrativo do município de Borda da Mata.

Os dias de festa é universo que vai além do cotidiano, período aguardado pela população com expectativa, alterando a rotina dos sujeitos sociais que participam ou realizam o festejo. Devido a esta alteração nos ares da pequena cidade de Borda da Mata, como demonstra Guarinello pensamos:

[...] uma festa é uma produção social que pode gerar vários produtos, tanto materiais como comunicativos ou, simplesmente, significativos. O mais crucial e mais geral desses produtos é, precisamente, a produção de uma determinada identidade entre os participantes, ou, antes, a concretização efetivamente sensorial de uma determinada identidade que é dada pelo compartilhamento do símbolo que é comemorado e que, portanto, se inscreve na memória coletiva como um afeto coletivo, como a junção dos afetos e expectativas individuais, como um ponto em comum que define a unidade dos participantes. A festa é, num sentido bem amplo, produção de memória e, portanto, de identidade no tempo e nos espaços sociais (GUARINELLO, 2001: 972).

É, também, por meio das festividades que os sujeitos sociais reafirmam sua identidade, sua concepção de mundo, os seus valores. A partir dos festejos a população bordamatense, através do tempo, construiu um contexto para a Festa de Nossa Senhora do Carmo e do Aniversário político-administrativo do município, duas festas em um mesmo dia, quando suas práticas culturais são reforçadas e ou resignificadas. E com isto, a identidade de homens e mulheres é reafirmada. As memórias se fazem presentes e são instrumentos de extrema importância para o efetivo conhecimento desta identidade formada através do tempo, por meio das festas realizadas.

Em sua obra, Canclini (2003: 283-351) expõe o Hibridismo Cultural, em que toda prática cultural, não é tida como “pura”, que os elementos que a compõem e a sustentam não são de uma só classe ou de um só saber. Que tal prática é a junção, a mescla (erudito/ popular; rural/urbano) que possibilita sentido e significados. Com isto compreendemos que cultura é movimento. E não se encontra estagnada, submissa apenas recebendo elementos aleatórios. É uma (re) significação que se constrói dialogando, negociando, agenciando com vários e opostos elementos .

É por meio da História Oral que nos é possibilitado conhecer diferentes vivências e experiências, sendo estas muitas vezes ocultados pela história oficial:

O uso sistemático do testemunho oral possibilita à história oral esclarecer trajetórias individuais, eventos ou processos que às vezes não tem como ser entendidos ou elucidados de outra forma: são depoimentos de analfabetos, rebeldes, mulheres, crianças, miseráveis, prisioneiros, loucos... são histórias de movimentos sociais populares, de lutas cotidianas encobertas ou esquecidas, de versões menosprezadas; essa característica permitiu inclusive que uma vertente da história oral se tenha constituído ligada à história dos excluídos (FERREIRA; AMADO, 2002: XIV).

Com este intuito, por meio da História Oral, que foi realizado este trabalho, buscando conhecer e evidenciar experiências de sujeitos sociais que vivenciaram e vivenciam a Festa de Nossa Senhora do Carmo. Através desse método de estudo foi possível analisar as experiências de homens e mulheres em diversos e diferentes setores da sociedade, permitindo um percurso de conhecimento e possibilidades de valorização a grupos sociais até então invisíveis na documentação oficial escrita. A História Oral é uma metodologia, uma nova proposta de trabalhar-se a História, não vem para responder ausências, mas é mais uma nova forma de interpretação. Caminha junto à memória oficial, porém oferece novas possibilidades com outras memórias não-oficiais e possibilidades de análise para percepção dos discursos e da constituição ideológica.

A festa é marcada por um processo dicotômico, como podemos analisar na seguinte fala da senhora Austerlina Cobra: “E foi sempre assim, um momento de oração, né? Porque tinha as novenas, as... porque antigamente tinha... ao invés de ser missa a noite era reza. Rezava o terço, rezava a ladainha e dava a benção ao santíssimo. Então a gente ali, depois ia na quermesse.”¹⁰⁷ E com esta dinâmica presente-passado-presente, a narradora expõe como era pois “foi sempre assim”, reafirmando com o uso do termo “antigamente”. Notamos um discurso construído por uma ideologia expressada por dois âmbitos, o sagrado e o profano. Que são marcados por práticas diferenciadas. Sendo dois contextos regidos por valores antagônicos e contraditórios.

E descrevendo como se realizava as quermesses, a senhora Maria Ângela relembra:

Tinha uma barraca-bar, chamava barraca-bar, bem grande. As garçonetes, a gente ajudava a servir e tinha um microfone, um estúdio fica um locutor lá, geralmente era o Almir Ribeiro [...]. Fazia um correio elegante entre as... entre as... as moças e moços, então uma moça ia lá e escrevia: ofereço esta música pra fulano de tal e dizendo que “eu... é... estou de vestido vermelho” pro rapaz identificar, sabe? Aí o rapaz ia lá; “já entendi, já te vi e... mando um abraço e não sei o quê”, então era um... era muito gostoso, sabe? Aquele intercâmbio de... de recadinho, não escrevia, não mandava o bilhete, falava no microfone [...] . E eu sei que subia tudo mundo [*enfática*] pra aquele lado lá. Não ficava ninguém no jardim, ficava todo mundo lá em cima, perto da quermesse, música... só música boa mesmo no microfone, naquela época não existia bar, balada, não tinha... não tinha barraca, não tinha parque não tinha nada, era só ali mesmo... o miolinho da quermesse.¹⁰⁸

Por meio desta fala, percebemos como a quermesse da festa proporcionava uma significativa sociabilidade, em que ocorria aproximação dos jovens por meio do “correio elegante” e a vivência de estar na quermesse. Na fala de Maria Ângela “era muito gostoso”, afirmando a experiência dos festejos, constituindo um momento atípico, cujo os dias de festa eram aguardados com ansiedade e alegria.

A festa de Nossa Senhora do Carmo era... aqui em Borda, o esperado era o Natal e festa de Nossa Senhora do Carmo. De todas as datas, a gente marcava no calendário pela festa de Nossa Senhora do Carmo e pelo Natal. Quando a gente tava trabalhando: Nossa! Já tá chegando a festa de Nossa Senhora do Carmo, férias.¹⁰⁹

Observamos quão significativa é a festa para a senhora Maria Ângela, a comparação com as festividades natalinas. E também evidenciado a expectativa pela chegada da festa, expressando o valor atribuído a festa, “a gente marcava no calendário pela festa de Nossa Senhora do Carmo”. Sendo um evento anual, é tido como um referencial de tempo das atividades cotidianas, devido sua realização, que redefinia os modos de viver da população de Borda da Mata.

Reafirmar tal data, como faz a senhora Maria Ângela, é reforçar os significados que o festejo proporciona, tendo como práticas como prestar votos a santa padroeira, ter o espaço da

¹⁰⁷ Entrevista realizada com a senhora Austerlina Cobra Dantas Moraes, 69 anos, em 21 de setembro de 2001.

¹⁰⁸ Entrevista realizada com a senhora Maria Ângela Costa de Oliveira, 65 anos, em 29 de março de 2011.

¹⁰⁹ Idem..

querresse para prestigiar e conviver com a família, pois a festa se realiza no mês de julho, férias escolares.

Desta forma,

a memória nem poderia mesmo ser exposta, tal um quadro, exposto após ser pintado. Por ser viva, manter-se em constante processo de construção, ao invés de ser revelada, exposta ou apresentada, ela é trabalhada em meio às conversas que se manteve com cada depoente. O processo de recordar é, portanto, uma ação e inclui uma multiplicidade de vivências (DOMINGUES, 2011: 26).

Refletindo essas palavras, observamos que a memória se faz e refaz a cada dia, por meio das experiências que cada depoente vivencia. Assim, no depoimento da senhora Maria Ângela ao relembrar da qualidade da música executada na querresse, da presença e motivação que tal cenário festivo constituía-se. Nota-se também a questão da vivacidade da festa ao apontar que “era muito gostoso”. É perceptível que o apreciar e o entender a festa passa por um processo dinâmico. Diante disso, “trabalhamos com memória dos sujeitos, procurando valorizar, não somente o passado, mas sim, e, sobretudo todo o processo de mudança e experiências vividas, tais como constituidoras da cultura, aqui entendida como um movimento oriundo de vários pontos de tensão e portanto num constante processo de construção” (DOMINGUES, 2007: 121).

A narradora Cilene Maria, vendedora em um comércio de calçados e moradora do Bairro Nossa Senhora de Fátima, compartilha suas memórias sobre a festa partindo de uma referência familiar:

Bom da infância e adolescência esta festa era a coisa mais importante do mundo, né? Porque a gente morava na roça e a gente fica o tempo inteirinho na expectativa do dia dezesseis. Ir na barraca, comprá as coisas. Comprá não! Olhá! Porque não tinha dinheiro pra comprá [risos]. Pra ir na igreja, vê a coroação. Então era um suspense, era uma coisa maravilhosa do mundo, quando era criança. E quando minha mãe era viva, ela cantava na festa, como eu ti falei que ela cantava, era melhor ainda porque ela incentiva a gente, gostava de tudo. Destes dias quando eu vou na festa, eu só consigo lembrá a presença ali... fico olhando ali e lembrando do tempo que minha mãe cantava no coro...¹¹⁰

Apoiada pelas lembranças ao estar participando do festejo, Cilene aponta o significado que este momento lhe representa, dando o status de “a coisa mais importante do mundo”. Entrelaça este aspecto perpassado pela sociabilidade proporcionada pela festa, pois eram uns dos momentos que a família reunida ia à cidade. Família humilde que restava a opção de admirar os produtos oferecidos pelas “barracas”.

Tecendo seu olhar para com o passado festivo rememora a sua mãe, Conceição, em que discute a presença e a atuação da mesma. Nesta perspectiva realiza uma dialética sustentada pelo ir e vir da memória, em que ao estar junto com sua mãe que possibilita este recordar quando participa, na atualidade, da festa. Observamos, as experiências sociais que marcam as vidas de

¹¹⁰ Entrevista realizada com Cilene Maria de Oliveira, 44 anos, em 12 de outubro de 2011.

peças e que através da prática da História Oral, em que pela narrativa se torna possível “trazer o novo, o invisível, [...] que às vezes está tão próxima de nós e não a observamos, [...] que para muitos é banalidade do cotidiano e se esquecem de que são estes rastros da vida que nos revelam histórias ocultas e silenciadas”(DOMINGUES, 2011: 09).

Diante do término da construção da Igreja Matriz, em 1958, o montante arrecado, com as atividades dos festeiros, possibilitou a inserção de shows de cantores sob a responsabilidade da Igreja. Porém, em 1985, com a renúncia da Paróquia, pelo então pároco, Monsenhor Pedro Cintra, fora transferido para Borda da Mata o padre José Eugenio da Fonseca.

Padre José Eugenio chegou aqui. Quando chegou no primeiro ano da Festa de Nossa Senhora do Carmo [sob sua responsabilidade]. Ele já falou pro festeiro: ‘Dinheiro da festa não vai pra cantor, não viu. Dinheiro da festa vai só pra igreja. Nenhum tustão pra cantor. Não temo nada com cantor’ [...] Aí, o pessoal ficou sabendo. O pessoal, lá dos vereadores ficaram sabendo e ficaram enchendo o saco pra pôr na Lei Orgânica, compreendeu? [...] Sete de setembro de mil novecentos e vinte três, foi o governador, Doutor Raul Soares de Andrade assinou e... o decreto emancipando Borda da Mata [...] Nunca houve. Esta comemoração partiu do seguinte na Lei Orgânica. O Ditinho e o Carlos narcy colocaram na cabeça dos vereadores, que o padre não ia ajudá mais fazê festa no dia dezesseis de julho. e que povo já tava acostumado com o cantor, com isto, com a festinha, né? Então, porque não punha na Lei Orgânica. Assim, em vez de Borda ser emancipado em sete de setembro, a emancipação de Borda da Mata se deu no dia dezesseis de julho de mil novecentos e vinte e três ou vinte e quatro.¹¹¹

De acordo com Bertolaccini, diante da postura do novo pároco, que fora irredutivo, pessoas influentes da cidade juntamente com os vereadores se organizaram para manter a realização de shows.

E permeado por este conflito entre poderes público e religioso da cidade, se buscou uma estratégia que é a transferência da comemoração da emancipação do município. Segundo Bertolaccini, que “nunca houve”, decidiram incluir e assim legitimar na Lei Orgânica do município de Borda da Mata, o seguinte parágrafo: “§ 4º - É data cívica do Município o dia 16 de julho, em que se comemora a sua emancipação político-administrativo, ocorrido em 1924”(BORDA DA MATA, 1991: 09).

Diante deste respaldo político, a Prefeitura Municipal se torna responsável pela organização e realização da festa do aniversário político-administrativo no dia 16 de julho. Mediante jogo político organizado por interesses de manter a dinâmica da festividade, porém sem apoio eclesiástico, a memória referente à cidade é alterada. E ao mencionara dia 16 de julho como data cívica, na Lei Orgânica, propõe estabelecer uma dinâmica comemorativa diversa da que a Igreja Católica realizara. Constituindo-se contrapostos.

Nós, os bordamatenses, entendemos que não se pode indefinidamente comemorarmos erroneamente a data da Emancipação Político-Administrativa de nossa cidade. É uma aberração insistir na data de 16 de julho, que não tem absolutamente nada a ver com a

¹¹¹ Entrevista com o senhor João Bertolaccini, 80 anos, em 24 de maio de 2011.

data certa da Emancipação Político-Administrativa de nosso município (BERTOLACCINI, 2007: 01).

Na primeira página do Jornal “Galeria do Comércio”, João Bertolaccini redigi um artigo partindo do princípio de alertar aos bordamatenses acerca do erro em se comemorar o aniversário da cidade na data de 16 de julho. Definindo com aberração, expõe sua indignação que é pautada em conhecimentos históricos, pois sempre se mostrou curioso sobre a história de Borda da Mata.

Esta festa social, aí com cantor, aquela coisa tudo. A prefeitura passou a pagar isto, em comemoração a emancipação política. Agora, o quê que você me diz? Então, aí, que eu depois de muito anos, que não é possível dá um estalo na cabeça do vereador, lá. E não fala: ‘que isto, não podemos ficar tapiando as gerações futuras, que a Borda’. Pode perguntar pro mocinho aí. ‘Quando a Borda emancipou? Dezesseis de julho’. [argumenta com voz infantil]. Ele vai falar pra você. Porque eles grita no microfone, aí. No dia da... eles grita: ‘Hoje é emancipação política da Borda e Festa de Nossa Senhora do Carmo! Que coincidência, né?’ Diz isto tudo junto, mais não é não. Então não podemos ficar tapiando gerações futuras, com esta data errada deste jeito.¹¹²

Pautado na revolta, devido ao fato, de continuar a legitimação de uma data errônea, no que tange a história da cidade de Borda da Mata, em que aponta, com certo tom áspero, a continuação do que ele define como em estar “tapiando as gerações futuras”.

Como vemos a memória do município se torna manipulável, pois afeta o dinamismo festivo que resguarda um momento de evidências das obras e ações realizadas pela Prefeitura Municipal. Pois entendemos que “a memória histórica constitui uma das formas mais poderosas e sutis de dominação e de legitimação” (ALMEIDA; FENELON, 2004: 06). E percebendo a memória que nas mãos daqueles que detêm o poder, se torna uma ferramenta passível diante de seus objetivos.

A memória é ativada visando, de alguma forma, ao controle do passado (e, portanto, do presente). Reformar o passado em função do presente via gestão das memórias significa, antes de mais nada, controlar a materialidade em que a memória se expressa (das relíquias, aos monumentos, aos arquivos, símbolos, rituais, datas, comemorações...). Noção de que a memória torna poderoso(s) aquele(s) que a gere(m) e controla(m) (SEIXAS, 2001: 42).

Marcado pela atuação política com a memória, notamos que o que realmente fora buscado com a transferência da festa do aniversário da cidade junto à festa de Nossa Senhora do Carmo.

Não, pra... têm duas festas grandes na cidade, o município não tem dinheiro. Ficava difícil, porque o dia da cidade é dezesseis de novembro, parece, ou vinte e três. É em novembro. E passaram pra... junto pra fazer uma festa só e aproveitar que é férias pros bordamatenses ausentes poderem vir, né?¹¹³

Memórias divergentes oscilam quando se discute a(s) festa(s) realizada(s) no dia 16 de julho. Como de Maria Ângela partindo de uma perspectiva financeira, em que o município não possui possibilidades de realizadas duas festividades. E abarca a questão da data ser 16 de julho ser férias escolares, que possibilita a vinda dos bordamatenses que residem em outras cidades. Porém, a festa

¹¹² Entrevista com João Bertolaccini, 80 anos, no dia 24 de maio de 2011.

¹¹³ Entrevista com Maria Ângela Costa de Oliveira, 65 anos, no dia 29 de março de 2011.

religiosa se formula com total responsabilidade da Igreja Católica, que por meio de uma rede de organização própria angariam fundos usando o apelo religioso, para que assim executem os rituais festivos.

“O trabalho com a História oral pode mostrar como a constituição da memória é objeto de contínua negociação. A memória é essencial a um grupo porque está atrelada à constituição de sua identidade” (ALBERTI, 2005: 167). Por meio da prática da metodologia que privilegia as oralidades, nota-se que a memória é o elemento propulsor de uma entrevista, ou melhor, de um diálogo, pelo fato que não estruturamos previamente as perguntas, mais sim é constituído por meio de uma conversa, que as questões surgem diante do que é apresentado pelo depoente.

Entendemos que a memória é inerente ao jogo político, pautado no evidenciamento e/ou esquecimento. O depoente ao tecer seu relato, configura nesta dinâmica, partindo de suas experiências e emoções, conforme a ênfase dada aos aspectos que lhe trazem algum significado. Ao partilhar suas vivências com a festa, o sujeito social apresenta qual sua relação com este evento, moldando um olhar inserido na sua cultura. Deste modo, o festejo é uma maneira de expressar sua identidade. Identidade marcada por valores, sentidos e práticas que incorporam este pertencimento ao não ao ritual.

Por meio das narrativas foi possível contemplar aspectos que não são abordados em diferentes fontes como a imprensa ou documentos oficiais. Eis que é possibilitado a nós um deslocamento no olhar ao que tange a festa. Pois:

a narrativa constitui um instrumento de formulação e de construção de memória social, de produção de consciências e de formulação de referências identitárias. Tecendo uma trama que articula passado e presente, os depoentes vão analisando, (re)criando, e atribuindo diferentes sentidos à realidade vivida, nesse exercício de observar e ser ouvinte (DOMINGUES, 2007: 21).

Adolfo Cabral discorre:

Bom, acontece que quem queria ser político, se candidatar a alguma coisa, na verdade era uma ótima oportunidade de ele entrar em contato como todo mundo. Dado que não tinha a comunicação a pessoa tinha que fazer mesmo, né? Então era uma chance de a pessoa queria ser candidato a alguma coisa. Alguma coisa era candidato a vereador, a prefeito, que fosse. Era muito bom que ele fosse, inclusive em nome da Igreja, porque a porta abria pra ele de qualquer jeito, né? Então ele tava também usando uma instituição [...]. Se ele fizesse parte deste processo da festa [...], quando ele se candidatava todo mundo lembrava dele [...].¹¹⁴

O cruzamento de interesse nos âmbitos religioso e político se corporificavam na pessoa do festeiro. Sendo uma figura de visibilidade destacada na festa, constituía-se em uma estratégia pautada no jogo político. Adolfo, em sua fala, aponta que o indivíduo que era festeiro, em alguns casos, não tinha meramente o intuito de ajudar a Igreja Católica, na organização e realização da

¹¹⁴ Entrevista com Adolfo Cabral Junior, 56 anos, no dia 03 de março de 2012.

festa. Sua disposição nestes trabalhos sublinhava outros interesses enraizados na busca de um cargo político no poder público municipal.

Diante do exercício de corpo-a-corpo em estar colaborando com a festa de Nossa Senhora do Carmo, no qual percorria quase todo o município solicitando prendas para o evento, figurava-se em um momento favorável para que relações de contato fossem concretizadas. Almejar um cargo político pressupõe uma conduta de referência e ao estar colaborando com o festejo contribuía para a solidificação deste perfil.

Imerso neste “processo da festa”, o festeiro que almejava se candidatar já terá estabelecido um contato “pré-campanha”, pelo fato que as festividades se realizavam na segunda quinzena do mês de julho. E toda a movimentação que envolve a preparação se fazia no mês de junho. Tendo constituído a imagem de bom cristão, disposto a ajudar a todos, o revestia de um prospero vereador ou prefeito. Outra perspectiva neste processo, aqueles que contribuía para festa com donativos, prendas, bezerros, sentiam se valorizados, pois tal candidato já esteve entre os seus e pode estabelecer uma sociabilidade pautada no imaginário religioso de colaborar com a festa da padroeira.

No que tange o imaginário religioso, o pesquisador Fernando Torres Londoño discute que:

as devoções constituem um espaço de leigos [...]. Elas servem para a expressão de identidades ameaçadas de dissolução, ajudam eficazmente na superação da fragmentação quotidiana dos pobres e atribulados, recuperando sentido e esperança, a trazendo a afetividade para a experiência religiosa (LONDOÑO, 2000: 248).

Permeado por esta questão religiosa, aquele que colabora com a festa, vê no festeiro, um sujeito que possui vários atributos. Para executar o papel de festeiro é exigido ter uma boa renda financeira, pois este terá que deixar suas atividades por algum tempo para se dedicar a coleta de donativos. Assim, é visto por aquele que colabora como uma pessoa disposta a ajudar, pelo fato de estar ajudando este a exteriorizar a devoção a Nossa Senhora do Carmo. Desta forma, certo sentimentalismo pautado na questão que relega ao devocional respinga no festeiro, um colaborador na manutenção da fé.

E dentro deste cenário, o festeiro utiliza deste contexto para efetivar seus interesses políticos. É notório, as interligações de interesses diante de ajudar na festa, pelo fato que ajuda na divulgação de um futuro candidato.

Como a festa do aniversário político-administrativa, transferida para o dia 16 de julho, o prefeito quando organiza as festividades, também, utiliza meios de divulgação das atividades e obras realizadas em seu mandato.

É perceptível o uso da festa pela prefeitura municipal com um cunho político, sendo um momento de apresentar a população as realizações e “melhorias” dentro do município.



Imagem 01 – Jornal Borda da Mata em foco. 75 anos de trabalho e desenvolvimento¹¹⁵

A imagem 01 é da primeira página do Órgão Informativo da Prefeitura Municipal de Borda da Mata, no qual apresenta as obras executadas no mandato do então prefeito Dr. Dorival Carlos Borges, no decorrer do ano de 1999. Trata-se de uma edição especial, pois é mês da festa de aniversário da cidade, momento mas que propício para poder mostrar a população o que fora realizado em sua administração.

Outros prefeitos investem nas festividades, com intuito de mostrarem que trabalham em prol da cidade, como o Prefeito Benedito Cobra Filho, conhecido por Cobrinha. No artigo que desenvolve sobre a festa do aniversário da cidade de 2005, o subtítulo do mesmo destaca: “‘Como prometi: Foi a maior festa de todos os tempos’: diz Cobrinha” (GUIMARÃES, 2005: 04).



Imagem 02 – Jornal Informativo Municipal.¹¹⁶

Na imagem 02 observamos o Jornal Informativo Municipal, como o mesmo propósito do jornal que fora analisado, porém mostra grande ênfase para com a realização de festas, como é percebido na página 14, que corresponde a “Lazer & Festa”. Com fotos que retratam alguns momentos da festa do aniversário da cidade, em destaques na parte lateral esquerda do informativo. Por ser um evento de grande na cidade, sua boa realização, consequentemente, trará

¹¹⁵ *Jornal Borda da Mata em foco*. 75 anos de trabalho e desenvolvimento. Ano III, nº 3, julho/99, edição especial.

¹¹⁶ *Jornal Informativo Municipal*, Ano I, nº 1, Julho/2011.

bons olhares e comentários por parte da população no que se refere a administração municipal responsável pelos festejos.

A partir dos festejos a população bordamatenses, através do tempo, construiu um contexto para a Festa de Nossa Senhora do Carmo e do Aniversário político-administrativo do município, duas festas em um mesmo dia, quando suas práticas culturais são reforçadas e ou resignificadas. A identidade de homens e mulheres é assim reafirmada. Memórias se fazem presentes e são instrumentos de extrema importância para o efetivo conhecimento desta identidade formada ao longo dos anos, por meio das festas realizadas.

Compreendemos que:

a memória é um processo individual, que ocorre em um meio social dinâmico, valendo-se de instrumentos socialmente criados e compartilhados. Em vista disso, as recordações podem ser semelhantes, contraditórias ou sobrepostas. Porém, em hipótese alguma, as lembranças de duas pessoas são – assim como as impressões digitais, ou, a bem da verdade, com as vezes – exatamente iguais (PORTELLI, 1997: 16).

O festejo retrata uma experiência social, que integra vários elementos, como o lazer, a religiosidade, a ruptura do cotidiano, e constitui um campo repleto de valores e sentimentos, em que e notam várias disputas sociais. Em que espaços, gestos são marcados e reafirmados. Com isto, são notórios os vários olhares e significados para o festejo de Nossa Senhora do Carmo e para o dia 16 de julho, que se comemora, também, o aniversário político-administrativo do município de Borda da Mata.

Referências bibliográficas:

ALBERTI, Verena. Histórias dentro da História. In: PINSKY, Carla Bassanezi (ORG.). *Fontes Históricas*. São Paulo : Contexto, 2005.

ALMEIDA, Paulo Roberto; FENELON, Déa Ribeiro (et all). *Muitas memórias: outras histórias*. São Paulo: Olho d'água, 2004.

BERTOLACCINI, João. A Emancipação político-administrativa de Borda da Mata. *Jornal Galeria do Comércio*, Agosto de 2007.

BORDA DA MATA. Lei Orgânica do Município de Borda da Mata. Promulgada em 5 de abril de 1991. Câmara Municipal de Borda da Mata – Minas Gerais.

CANCLINI, Néstor García. *Culturas híbridas*. Estratégias para entrar e sair da modernidade. São Paulo: EDUSP, 2003.

DOMINGUES, Andrea Silva. “Rastros da vida” – revelando histórias ocultas e silenciadas não espaços da cidade. In: MELLO, Alessandra Mara Rosa. *Ecos marcados na rua: O cotidiano e as memórias na Rua Comendador José Garcia/Pouso Alegre – MG*. Jundiá: Paco Editorial, 2011.

_____. *A arte de falar: redescobrimo trajetórias e outras histórias da Colônia do Pulador Anastácio / MS*. Jundiá: Paco, 2011.

_____. *Cultura e Memória: o festejo de Nossa Senhora do Rosário na cidade de Silvianópolis – MG* (Tese de Doutorado em História Social). PUC – São Paulo: 2007.

FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína (Org). *Usos e abusos da História Oral*. 5ª edição. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

GUARINELLO, Norberto Luiz. Festa, trabalho e cotidiano. In: JANCÓS, I. & KANTOR, I (Orgs). *Festa, Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*. V. II, São Paulo: Ed. Hucite./Edusp, 2001.

GUIMARÃES, Léo. Borda da Mata completa 81 anos com grande comemoração: “Como prometi: Foi a maior festa de todos os tempo”, diz Cobrinha. In: *Jornal Tribuna Popular*, Ano VIII, nº101, 29/07/2005.

LONDOÑO, Fernando Torres. Imaginário e devoções no catolicismo brasileiro. Notas de uma pesquisa. In: *Revista Projeto História*, PUC, São Paulo, nº21, 2000.

PORTELLI, Alessandro. Tentando aprender um pouquinho - Algumas reflexões sobre a ética na História Oral. In: *Revista Projeto História*. São Paulo: PUC, nº 15, Abril de 1997.

SEIXAS, Jacy Alves de. Percursos de memórias em terras de história: problemáticas atuais. In: *Memórias e (re)sentimento: indagações sobre uma questão sensível*. BRESCIANI, Stella; NAXARA, Maria (ORG). Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2001.

A cabeça de Filipe dos Santos e a memória das minas rebeldes em 1736

Aparecido Pereira Cardoso

Mestrando em História pela Unesp

apcmocmg@gmail.com

Cristiane Aparecida Nunes Oliveira

Mestranda em História pela Unimontes

Cristiane.nunes.oliveira@gmail.com

Resumo: Este texto faz parte de uma pesquisa mais alentada que busca investigar a existência de uma memória específica das Minas na primeira metade do século XVIII: a que se refere à *memória das minas rebeldes* a partir da correspondência dos governadores e das demais autoridades no contexto dos Motins do Sertão, em 1736.

Palavras-chave: memória, rebelião, sertão.

Abstract: This is part of a more courageous that investigate the existence of a specific memory of Mines in the first half of the eighteenth century: that refers to the memory of mine rebels from the correspondence of the governors and other authorities in the context Riots of the Wild, in 1736.

Key-words: memory, rebellion, frontier

As abordagens de Jacques Le Goff e Paul Ricoeur destacaram a memória como um dos alicerces da própria história. No entanto, somente nas três últimas décadas que aquela categoria

passou a fazer parte dos objetos de estudo dos historiadores. O sociólogo Maurice Halbwachs e o historiador Pierre Nora indicam a cisão entre os dois termos, a ponto dos mesmos caminharem em direções extremamente opostas.

Segundo Dosse,

A memória é a vida, sempre levada por grupos vivos e, nesse sentido, ela está em evolução permanente, aberta à dialética da lembrança e da amnésia, inconsistente de suas sucessivas deformações, vulneráveis a todas as utilizações e manipulações, suscetíveis de longas latências e súbitas revitalizações. A história é a reconstrução problemática e incompleta do que não é mais. (...) A história, porque operação intelectual e laicizante, chama análise e discurso crítico (DOSSE, 2006: 282).

A emergência dos estudos intitulados de “história social da memória” na academia francesa a partir dos anos 1970 tem preconizado a impossibilidade de manter o afastamento entre memória e história. A partir da memória é possível “lembrar a dimensão humana da dimensão histórica” ou ainda perceber “a memória como elemento de orientação sobre a experiência do passado humano”.

Com a evocação da memória, o passado tornar-se-ia acessível ao homem, onde estão alojadas as lembranças e as esperanças. Essa busca permite identificar o caráter reconstrutivo da história. O historiador, nesta perspectiva, seria capaz de recuperar as virtualidades inibidas pelo desenvolvimento histórico e progressivo [...] e a memória assume papel central na reconstrução do passado (DIEHL, 2004: 134)

Em fins do século XVIII, o Secretário da Marinha e Domínios Ultramarinos, Martinho de Melo e Castro fez a seguinte constatação: d’“entre todos os povos de que se compõem as diferentes capitanias do Brasil, nenhum talvez custou mais a sujeitar e reduzir à devida obediência e submissão de vassalos ao seu Soberano como foram os de Minas Gerais” (CASTRO, 1788: 53).

A história da capitania foi marcada por sucessivos motins até a terceira década do século XVIII. Diante do ambiente rebelde das Minas Gerais, o conde de Assumar cunhou a mais enfática analogia para explicar o espírito sedicioso dos mineiros.

Nas minas...

...os dias nunca amanhecem serenos; o ar é de um nublado perpétuo; tudo é frio naquele país, menos o vício que está ardendo sempre. (...) A terra parece que evapora tumultos, a água exala motins; o ouro toca desaforos; destilam liberdades os ares; vomitam insolências as nuvens; influem desordem os astros; o clima é tumba da paz e berço da rebelião; a natureza anda inquieta consigo; e amotinada lá por dentro, é como no inferno (DISCURSO HISTÓRICO, 1994: 56).

A atuação do Conde representou o marco divisor na história político-administrativa das Minas devido ao seu papel na repressão da Revolta de Vila Rica, cujo ponto central foi a arbitrária execução de Filipe dos Santos. Exposta a cabeça do supliciado, “cessaram inteiramente os motins” nas minas. O poeta Claudio Manuel da Costa no Fundamento Histórico (texto que antecede o Poema Vila Rica em 1773) lançou a interpretação que marcou profundamente a memorialística histórica produzida em Minas nas três últimas décadas do Setecentos. Em 1720

lhe foi necessário prender uns e castigar outros com a última pena; cujos procedimentos lhe granjearam nas Minas o nome de tirano; e à sua ação enérgica e resoluto deve a sujeição desta Capitania. O exemplar castigo conseguiu aterrar os ânimos de um povo tantas vezes rebelde e segurou para sempre a Real autoridade (COSTA, 1813: 65).

Contemporâneo de Claudio Manuel da Costa, José João Teixeira Coelho na Instrução para o governo da Capitania de Minas Gerais, datada de 1782, justifica que na inexistência de “monumentos autênticos e individuais sobre o descobrimento” (COELHO, 1994: 240) das minas e sua história acabou tendo que ouvir a “tradição auricular do seu tempo” (VASCONCELOS, 1999: 379). Sobre o Conde de Assumar e a Revolta de Vila Rica, Teixeira Coelho deixava claro a permanência indelével das ações do conde na memória dos habitantes das Minas.

Os grandes sucessos que fazem memorável o tempo do governo do conde de Assumar ainda penetram de horror a quem os ouve, e os prejuízos ainda subsistentes que manaram daqueles sucessos são o monumento terrível que deverá apresentar-se sempre aos governadores das Minas (COELHO, 1994: 240).

Os governadores que se seguiram enfaticamente reafirmam sua atitude reprovável que, no entanto, rendeu resultados satisfatórios ao impor aos homens a obediência ao governo e à lei. As considerações de Martinho de Melo e Castro, ao escrever de Lisboa em fins de janeiro de 1788 uma instrução para guiar os passos do governo do Visconde de Barbacena em Minas, caminham em meio a essa divergência: uma atitude arbitrária que acabou sossegando o ânimo sedicioso da população.

Convindo aos povos de Minas todas essas mudanças e alterações, sem repugnância nem dificuldade que se fizesse reparável ou suspeitosa; o que tudo faz evidentemente conhecer que aqueles habitantes, depois do Conde de Assumar, reconhecendo o seu reprovado e criminoso comportamento, com que mereceram as severas demonstrações daquele hábil, ativo e determinado Governador, se resolveram, como deviam, a cumprir com as obrigações de vassallos (CASTRO, 1788: 53).

A “memória das Minas rebeldes” atravessou todo o século XVIII. Martinho de Mendonça de Pina e de Proença, que iria enfrentar um dos mais violentos protestos em Minas Gerais, semanas depois de ter chegado a Vila Rica para assumir interinamente o governo da capitania enxergava que “o único mal interno que (...) se pode temer são os negros fugidos a que chama calhambolas”. Nas palavras de Martinho de Mendonça,

Quanto às revoluções internas, ainda que a experiência do passado podia causar algum receio, com tudo hoje não há motivo, porque possam temer as sedições que se experimentaram. Naquele tempo era o país habitado de paulistas acostumados a insolência e soltura, e de portugueses de baixíssima extração e sem cultura; nem uns nem outros tinham de seus mais que armas, negros, ouro que lhe davam a atrevimento e ocasião para as revoltas receando pouco o castigo, porque, era difícil retirar-se ao mato; com tudo tinha de seu, não tendo cousa de raiz que perder (PARECER, c. 1734)

De um tempo em que “europeus e paulistas, índios e negros, sobretudo os mamelucos davam à sociedade um aspecto de meio-humana e meio bruta” o governo de Assumar parecia ter domado definitivamente o espírito rebelde dos mineiros, tomando-lhes o controle político da

região. Martinho de Mendonça também atribuiu a pacificação da região ao desaparecimento dos pioneiros das Minas e em seu lugar a presença de colonos submissos e obedientes ao governo.

hoje, porém, depois de alguns castigos aplicados com rigor, e celeridade domaram e extinguiram o espírito de sedição, e os cabedais e estimação influíram máximas de honra em quem não as tinha, e do Reino passaram novamente pessoas quietas e criadas com respeito à justiça, e começaram a cultivar os habitantes das fazendas que hoje são de grande valor e rendimento, se pode afirmar com grande louvor de que os tem governado, que não tem El Rei vassalos mais obedientes, e que mais facilmente sacrifiquem grossos cabedais ao serviço de El Rei, e que os Ministros de justiça são tratados com suma veneração, e não só obedecidos, matem também temidos com alguns dado os súditos a última prova de sua paciência e sujeição padecendo grandes colusões (PARECER, c.1734).

Ao adentrar na segunda metade do século, Gomes Freire de Andrade também fez menção a antiga e já enraizada “memória das Minas rebeldes” Ao deixar o irmão José Freire de Andrade interinamente à frente do governo de Minas Gerais, a instrução deixada a este enfatizava que de todas as vilas da capitania, somente na de Pitangui é que ainda se podia entrever “alguma sombra da forma antiga das Minas” (INSTRUÇÃO, 1752: 733). Essa sombra de rebelião que ainda pairava sobre Pitangui era justificada pela sua posição geográfica: por estar “pelas vizinhanças do sertão”, região de onde provinha toda a sorte de “malfeitores de que usam” os poderosos locais para cometer crimes e insolências contra as autoridades e moradores, além de manterem o velho costume de “atirar a pedra, esconder a mão” (INSTRUÇÃO, 1752: 733).

A partir desses fragmentos é possível perceber que ao longo do século XVIII a memória das autoridades metropolitanas sobre a história das rebeliões mineira foi sendo consolidada. A Minas rebelde em sua infância parecia ser sempre um fantasma a rondar os afazeres dos que governavam a mais rica região do Império ultramarino português. No contexto dos Motins do Sertão ocorridos em região distante de Vila Rica em 1736, a memória das minas rebeldes foi retomada de forma enfática na correspondência oficial. Algumas autoridades foram enfáticas ao pedir ao governador que aplicasse aos rebeldes a mesma pena que Assumar aplicou a Filipe dos Santos. E não era apenas isso! Potentados remanescentes, aqueles que participaram com frequência dos motins nas Minas nos primeiros anos do século XVIII, e que em 1736 já haviam sido empurrados para o sertão, foram considerados os prováveis mentores dos levantes de São Romão, Barra do rio das Velhas e Montes Claros. Manuel Rodrigues Soares, Faustino Rebelo, Antonio Curvelo Ávila foram mantidos em suspeita por muito tempo. Manuel Nunes Viana há muito já havia deixado a região, mas a sua sombra rebelde ainda se fazia sentir no sertão. O governo dos amotinados, instalado em São Romão, foi em muitas ocasiões comparado ao que Nunes Viana estabeleceu nas Minas durante o conflito emboaba (1707-1709).

Fontes e bibliografia:

DISCURSO Histórico e político sobre a sublevação que nas Minas houve no ano de 1720. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, 1994 (Estudo Crítico de Laura de Mello e Souza).

CASTRO, Martinho de Melo e. Instrução para o Visconde de Barbacena, Governador e Capitão-General nomeado para a Capitania de Minas Gerais, por Martinho de Melo e Castro, Secretário da Marinha e Domínios Ultramarinos. In: **Autos da Devassa da Inconfidência Mineira**. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1978-1983, v. 8.

COELHO, José João Teixeira. **Instrução para o Governo da Capitania de Minas Gerais** [1780]. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro/Centro de Estudos Históricos e Culturais, 1994 (Coleção Mineiriana – Série Clássicos).

COSTA, Claudio Manuel da. **Memória histórica da descoberta das Minas. Extraída de manuscritos de Claudio Manuel da Costa, Secretário de Governo daquela Capitania, que consultou muitos documentos autênticos existentes na Secretaria de Governo e em outros arquivos. O Patriota**, Rio de Janeiro, 4 abro 1813, p. 65.

INSTRUÇÃO e norma que deu o Ilmo. E Exmo. Sr. Conde de Bobadella a seu irmão o preclaríssimo Sr. José Antônio Freire de Andrade para o governo de Minas, a quem veio suceder pela ausência de seu irmão, quando passou ao sul, Vila Rica, 1752.

PARECER do governador Martinho de Mendonça de Pina e de Proença dando conta da situação da capitania, c. 1734. AHU-ACL-CU Caixa 33, Documento 2615.

VASCONCELOS, Diogo de. **História Antiga de Minas Gerais**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1999.

DIEHL, Astor Antonio. **Cultura historiográfica – memória, identidade e representação**. Bauru: Edusc, 2004.

DOSSE, François. **A História**. Bauru: Edusc, 2006.

Memórias sobre a Missão Evangélica Caiuá: a História de vida dos velhos Kaiowá/Guarani da Reserva de Dourados

Cryseverlin Dias Pinheiro Santos

Mestranda em História pela Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD)

cryseverlin123@hotmail.com

Resumo: Este trabalho utiliza-se prioritariamente do método de História Oral. Por meio da história de vida dos velhos Kaiowá/Guarani, procura-se compreender como as práticas utilizadas pelos missionários foram socializadas pelos indígenas, o que esta representou em suas vidas, e até que ponto as atividades praticadas na Missão se prolongava à vida particular, ou seja: na vida doméstica, seus comportamentos eram os mesmos que os praticados na Missão? O presente trabalho está sendo realizado a partir de relatos da história de vida dos velhos Kaiowá/Guarani, os quais participaram/participam da Missão Evangélica Caiuá. Esta é uma forma de também entender que os indígenas são agentes de sua própria história e, conseqüentemente, criam mecanismos não só de resistência, como também, ressignificam suas práticas culturais de forma a atender seus interesses. A partir da memória dos indivíduos, é possível ouvir narrativas

do passado, experiências. Mas o papel do historiador ao fazer história oral é construir conhecimentos históricos, científicos.

Palavras-chave: Velhos Kaiowá/Guarani, Memória, História Oral.

Abstract: This work uses primarily the Oral history method. Through the life story of old Guarani/Kaiowá, seeks to understand how the practices used by the missionaries have been socialized by the natives, what this represented in their lives, and to what extent the activities practiced in the mission if he carried to private life, IE: in home life, their behaviors were the same as those in the Missão Evangélica Caiuá? This work is being carried out from reports of the life story of old Kaiowa/Guarani, which participated/participate in the Missão Evangélica Caiuá. This is a way to also understand that indigenous people are agents of their own history and, consequently, they create not only resistance mechanisms, as well as, transform their cultural practices to meet their interests. From the memory of individuals, it is possible to listen to past narratives, experiences. But the role of the historian to do oral history is historical, scientific knowledge building.

Keywords: Old Kaiowá/Guarani, memory, Oral History.

Introdução

Os projetos de pesquisa que tiveram como tema o estudo da Missão Evangélica Caiuá e os indígenas, da cidade de Dourados/MS, os quais analisamos, apresentaram uma diversidade de recortes espaciais e temporais. Entretanto, este projeto diferencia-se dos demais no modo de escrever a história, pois, o foco principal será a análise das relações entre a história de vida dos indígenas e a ligação que tiveram com a Instituição missionária durante parte de suas vidas. Desse modo, ao focalizarmos os relatos de vida dessas pessoas, colocamo-las como agentes de sua própria história.

Acreditamos, destarte, no retorno social que tal investigação pode proporcionar para a comunidade indígena, a qual por muito tempo tem sido excluída da história oficial. Esta é uma forma de também entender que os indígenas são agentes de sua própria história e, conseqüentemente, criam mecanismos não só de resistência, como também ressignificam suas práticas culturais de forma a atender seus interesses.

Ao trabalhar com história indígena, o historiador não poderá cair no erro de sacralizar a memória. Pelo contrário, nossa intenção é desconstruir os discursos naturalizados acerca da recepção das ações religiosas sobre os indígenas. Privilegiaremos, pois, uma análise com o objetivo de entender a complexidade dos contatos, as formas como indígenas e missionários se traduzem uns aos outros.

Por muito tempo a historiografia brasileira tem apresentado o discurso do indígena como vítima, ou vilão. Desconsiderou-se o papel dos indígenas como agentes do processo histórico; omitiram-se seus modos de agir e reagir (os intercâmbios) aos processos de dominação. Desse modo, é preciso “promover a descolonização do discurso histórico, isso é possível a partir do momento em que os povos indígenas sejam tomados como sujeitos históricos plenos. Assim sendo, não devem ser tratados apenas como vítimas de processo colonial, mas também como

responsáveis da pela própria história” (CARNEIRO DA CUNHA, 1992, EREMITES DE OLIVEIRA, 2001, PACHECO DE OLIVEIRA, 1999, apud, CAVALCANTE, 2011).

Outro discurso que deve ser desconstruído é aquele que reproduz o índio como fossilizado, condenado à “eterna infância”. Segundo Cavalcante (2011), as culturas indígenas sofreram mudanças com o processo de colonização, entretanto, isso não significa que as indígenas estariam estáticas se a conquista e a colonização não tivessem ocorrido. A cultura indígena transformou-se, sendo incorporados a ela elementos da cultura ocidental, assim como elementos indígenas foram incorporados à cultura ocidental. Por isso, não se deve atribuir aos indígenas o termo aculturado, porque estes não “estão perdendo” sua cultura; haja vista que ela não se perde, mas se transforma (CALAVANTE, 2011, p. 367). É precisamente por meio da cultura que os indígenas se organizam no mundo. Ela é dinâmica, se transforma, e recebe influências de outros grupos sociais. Para Brand (1997), as sociedades indígenas jamais devem ser definidas segundo suas características internas, e sim a partir de sua relação com o entorno regional, isto é, a sociedade majoritária, com sua economia, seus valores e religião. “Hoje, os Kaiowá/Guarani estão sendo constantemente desafiados pelo entorno regional, do qual dependem para a sua sobrevivência enquanto grupo étnico diferenciado” (BRAND, 1997, p. 44-5).

Procurar-se-á analisar como foi o processo de apropriação dos valores e práticas protestantes pelos indígenas, observando e analisando por meio de seus relatos aquilo que ficou de mais significativo em suas memórias; abordando dessa forma o que é essencial, os indígenas como sujeito agente histórico e protagonista de sua própria história.

A Missão Evangélica Caiuá

A Associação Evangélica de Catequese dos Índios do Brasil foi criada em 1928 e ficou responsável pela direção e manutenção das atividades a serem realizadas pelos missionários, na Missão Evangélica Caiuá em Dourados. Albert Maxwell, pastor presbiteriano norte-americano veio ao Brasil para investir na expansão do evangelho e reuniu todos seus esforços para concretização da missão entre os indígenas.

A Missão Evangélica Caiuá foi fruto da cooperação da Missão Leste (PCUS), da Igreja Presbiteriana do Brasil (IPB), da Igreja Presbiteriana Independente (IPI), Igreja Metodista e da Igreja Episcopal; estas igrejas estavam preocupadas em expandir a fé protestante pelo Brasil. Seu estabelecimento na região de Dourados, então sul de Mato Grosso ocorreu em 1929.

De acordo com Gonçalves (2009), cada missionário enviado a Dourados, indicava como havia sido organizado os trabalhos na missão. Cada um tinha uma formação específica e seria responsável pela direção de uma atividade, cujo objetivo era atrair os indígenas para poder evangelizá-los. Destarte, os missionários utilizavam as práticas de assistência social para atrair os

indígenas, com o intento de transformá-los em cidadãos civilizados que, sobretudo, professavam os valores e crenças do protestantismo.

Os discursos dos missionários tinham função edificante. Esses discursos “foram produzidos com o objetivo claro de estimular a fé, infundir a piedade e manifestar a ação divina através das atividades missionárias desenvolvidas em Mato Grosso” (GONÇALVES, 2009, p. 24). Ao promoverem a evangelização dos indígenas e sua transformação em indivíduos civilizados, contribuiriam para com a promoção das virtudes patrióticas, além de um novo modo de vida.

Uma das dificuldades encontradas pelos missionários quando começam a estabelecer seu projeto de evangelização é inculcar entre os indígenas a separação entre o sagrado e o profano. Os indígenas tinham o seu modelo próprio de praticar seus ritos e danças, e tal manifestação fazia sentido em seu mundo sagrado, bem como era inerente a sua vida em sociedade. Porém, com o contato missionário, deveriam adaptar-se a uma nova escala de valores, tendo que abandonar muitas de suas práticas culturais.

Por meio da religião, os missionários vão colocar regras, normas para as sociedades indígenas viverem de acordo com a sua concepção de sagrado, a fim de que abandonassem o mundo “pagão”, “bárbaro”, “selvagem” em que viviam. Os argumentos utilizados para justificar essa mudança de valores se direcionavam à salvação indígena.

Para isso, os missionários buscaram desconsiderar as práticas religiosas realizadas pela cultura indígena. Os indígenas também tinham o sagrado em sua sociedade, representado por seus rituais religiosos, com seu espaço sagrado, suas regras, suas obrigações que direcionavam suas vidas; ficando até mesmo difícil de separar, para estes, o sagrado do profano.

A aceitação dos novos princípios e valores pregados pelos missionários significava a adoção de um novo “modo de vida”, considerado moral e espiritualmente superior aos padrões culturais tradicionais dos indígenas (MENDONÇA, 1995, p.66). O olhar missionário estava, assim, carregado de valores eurocêntricos tidos como superiores. Isso leva-nos à aproximação das teorias elaboradas por Chartier. Para ele, as percepções do social (político, econômico, social), produzem estratégias e práticas que tendem a impor uma autoridade sobre aqueles que consideram inferiores, com a finalidade de legitimar ou justificar um projeto reformador, aos indivíduos, as suas escolhas ou condutas (CHARTIER, 1990, p.17).

Diante disso, percebe-se o quão os ideais civilizadores, religiosos e assistenciais serviram para justificar a presença dos protestantes entre os indígenas; ou melhor, os missionários deveriam proporcionar aos índios a salvação de suas almas através da mensagem cristã, de sua transformação em cidadãos civilizados, úteis ao trabalho e aptos para a vida fora da aldeia, bem como proteger os índios do frio, das doenças, e, em tudo que fosse possível. Assim, novos hábitos e valores

protestantes deveriam ser introduzidos aos indígenas, aliando as atividades de evangelização com a prática de assistência social.

A Missão Evangélica Caiuá é composta atualmente apenas pelas igrejas Presbiteriana Independente e Presbiteriana do Brasil. O trabalho de evangelização continua sendo realizado aliado às atividades de assistência social. O Reverendo Orlando Andrade assume a direção da Missão após a saída do Reverendo Maxwell que foi vítima de uma doença nos pulmões e vem a falecer. Na direção do rev. Orlando, uma escola foi construída dentro da Missão para a alfabetização de adultos e educação primária, um ambulatório médico, e, em outubro de 1939 foi criado o orfanato “*Nbanderoga*”¹¹⁷, além de diversos pontos de pregação. Em 1963 foi inaugurado, o Hospital e Maternidade Indígena Porta da Esperança. Atende gratuitamente, a população indígena, os obreiros e funcionários da missão. Em 1978, foi inaugurado a Unidade de Tratamento de Tuberculose.

Percebe-se que com o passar dos anos e aumento dos indígenas que passam a frequentar a missão, os campos de trabalho foram se ampliando para atender a demanda. Outra tática utilizada para difundir o protestantismo entre os indígenas foi à formação de missionários indígenas, que levariam o evangelho para seu povo de uma forma mais eficiente e abrangente.

Por meio da história de vida dos velhos Kaiowá/Guarani, procurar-se-á compreender como as práticas utilizadas pelos missionários foram socializadas pelos indígenas, o que esta representou em suas vidas, e até que ponto as atividades praticadas na Missão se prolongava à vida particular, ou seja: na vida doméstica, seus comportamentos eram os mesmos que os praticados na Missão? Neste contexto, por meio dos relatos de história de vida dos índios Kaiowá/Guarani, é possível compreender como se colocaram diante da atuação missionária (analisando as rupturas e permanências) ao longo das últimas décadas.

Uso da história oral

Esta pesquisa insere-se na perspectiva da micro-história e, por meio de uma abordagem qualitativa e intensiva do objeto de estudo, busca compreender e interpretar as realidades indígenas. Neste trabalho, dialogamos com outras ciências, destacando a contribuição da antropologia. Cardoso de Oliveira (2006) chama a atenção ao trabalhar com etnografia, para as funções peculiares da antropologia, “o ato de olhar, ouvir, no qual o pesquisador busca interpretar ou compreender a sociedade e a cultura do outro de dentro em sua verdadeira interioridade”. Ou seja, a forma como se age em campo, na observação, pressupõe a vivência para a interpretação e compreensão dos dados obtidos (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2006, p.34).

¹¹⁷ Na língua guarani quer dizer “nossa casa”. A sugestão do nome foi feita por uma das crianças moradora do orfanato, justificando ser aquele espaço o “nosso casa” (CARVALHO, 2009).

Nesse sentido, o trabalho com história cultural torna-se imprescindível. Segundo Darnton (1986), esta linha de análise é chamada de história de tendência etnográfica. Para ele, “o historiador etnográfico estuda a maneira como as pessoas comuns entendem o mundo. Tenta descobrir sua cosmologia, mostrar como organizavam a realidade em suas mentes e a expressavam em seu comportamento” (1986 p. XIII, XIV, apud PORTELA, 2009). Para Darnton, há uma aproximação da antropologia, atribuindo significado à História Cultural; cabendo assim, ao historiador descobrir, interpretar os símbolos do pensamento e ação humana. A antropologia está, conseqüentemente, interligada ao estudo de história. Diante disso, é perceptível cada vez mais a necessidade de “abrir as ciências”, promovendo a interdisciplinaridade.

Uma das áreas interdisciplinares da história é a história oral. Ela pertence ao conjunto de estudos sobre a história cultural, contribuindo grandiosamente para “recuperar experiências e os pontos de vista daqueles que normalmente permanecem invisíveis na documentação histórica convencional” (FRISCH p.75). De tal modo, o trabalho com história oral proporcionará ouvir os relatos indígenas, por meio da lembrança de suas memórias, na vida doméstica, religiosa e entre o grupo social ao qual pertencem.

Portanto, a memória é vista também a partir do coletivo, isso porque é “uma reconstrução psíquica e intelectual que acarreta de fato uma representação seletiva do passado, um passado que nunca é aquele do indivíduo somente, mas de um indivíduo inserido no contexto familiar, social, nacional” (ROUSSO p. 94). Contudo, isso não significa dizer que a ideia de “memória coletiva” é a representação do passado compartilhada por toda uma coletividade, visto que o indivíduo fala em seu próprio nome.

Diante dos relatos indígenas poder-se-á compreender aquilo que ficou de mais representativo em suas memórias, e aquilo que por algum motivo esqueceram ou não se permitem lembrar. Desse modo, o projeto utiliza-se, prioritariamente, do método de história oral, que se constitui num espaço privilegiado para uma reflexão sobre as modalidades e os mecanismos de incorporação social pelos indivíduos de uma mesma formação social¹¹⁸. Consoante Alberti (2006), a história oral e uma metodologia de pesquisa e de constituição de fontes para o estudo da história do tempo presente surgida em meados do século XX. O *corpus* em discussão constitui-se de entrevistas gravadas com indivíduos que participaram ou testemunharam acontecimentos e conjunturas do passado e do presente.

De acordo com Silva (s.d.), optar pela história oral como alternativa de estudo referente à vida social de pessoas, além de trabalhar o conceito de “personagem histórico”, aborda ainda o cotidiano, evidenciando a trilha da história dos “cidadãos comuns” em uma rotina explicada na

¹¹⁸ Associação Brasileira de História Oral. (Extraído do texto de apresentação da Gestão 1998/2000). Disponível em <http://historiaoral.vilabol.uol.com.br/apresentacao.htm> acesso 25/06/2010.

lógica da vida coletiva de gerações contemporâneas. Esta, caracterizada e tida como história do “*tempo presente*”, também é conhecida como “*história viva*”.

A partir da memória dos indivíduos, é possível ouvir relatos do passado, experiências. Mas o papel do historiador ao fazer história oral é construir conhecimentos históricos, científicos. Segundo FERREIRA (2009), Pierre Nora, em sua obra *Les lieux de mémoire*, faz distinção do discurso entre o relato histórico e o discurso da memória e das recordações: “a história busca produzir um conhecimento racional, uma análise crítica através de uma exposição lógica dos acontecimentos e vidas do passado. A memória é também uma construção do passado, mas pautada em emoções e vivências...” (FERREIRA, 2009).

“Prova documentária, o testemunho histórico é visto como uma memória viva do passado, ou seja, como uma palavra, uma narração que implica em um processo de transferência de informação, por parte da testemunha, àquele que a recebe”¹¹⁹. O trabalho com a história oral permite, por meio de registros da história de vida, construir uma imagem do passado (de sua trajetória e da trajetória do grupo social a que pertence), muito mais dinâmica e abrangente.

De acordo com Le Goff, os relatos obtidos por meio da memória devem ser vistos como um documento/monumento; é necessário fazer a crítica, contextualizá-lo, desmontá-lo, verificar como a memória sobre o passado vai se constituindo no grupo, tomar os fatos, o que realmente aconteceu e suas representações. “Só a análise do documento enquanto monumento permite à memória coletiva recuperá-lo e ao historiador usá-lo cientificamente, isto é, com pleno conhecimento de causa” (LE, GOFF, 1990, p.470). Diante disso, como toda fonte, as fontes orais devem ser analisadas desde o momento da entrevista. O pesquisador deve, portanto, atentar-se para os silêncios, desvios, gestos e sempre utilizar de outras fontes primárias e secundárias (documentos, materiais icnográficos...) (ALBERTI, 2005).

Ao utilizar como metodologia a história oral, deve-se tomar cuidado ao produzir o discurso histórico, pois o que se busca nos relatos das pessoas não é a verdade tal qual ocorreu, mas sim, as significações do que aconteceu, a forma como o passado foi construído. Para De Certeau, a narrativa histórica não é mais vista como espelho do real, mas sim, construída e regulada por uma série de princípios nos quais é interpretada. A escrita da história tem uma função simbolizadora; “permite a uma sociedade situar-se, dando-lhe na linguagem um passado, e abrindo assim espaço para o próprio presente”, ela traz de volta os mortos à vida, à medida que os transforma em matéria-prima da narrativa (DE CERTEAU, 1982, p.107).

Segundo Orlandi (2006), “o principal para quem trabalha com linguagem: não atravessá-la sem se dar conta da sua presença material, da sua espessura, da sua opacidade, da sua resistência”,

¹¹⁹ BÉDARIDA, François. «Le temps présent et l'historiographie contemporaine», op.cit. apud, RODRIGUES, Helenice. História do Tempo Presente: problemática das fontes.

ou seja, a importância de não tomar a linguagem simplesmente como um instrumento de comunicação, pois esta é constituída de materialidade na qual esbarramos.

Pretende-se, por meio dos depoimentos orais dos indígenas Kaiowá/Guarani, não apenas analisar os mecanismos de recepção e representatividade destes sobre a Missão Evangélica Caiuá, a fim de compreender se os objetivos da Instituição foram alcançados, mas, sobretudo, por meio das diferentes técnicas de entrevistas, garantir a legitimidade destes como agentes da história e de sua própria história, e “através da singularidade de seus depoimentos, construir e preservar a memória coletiva” (GONÇALVES & LISBOA, 2007).

Memórias dos velhos indígenas

Para iniciar o trabalho, realizei visitas à Aldeia Jaguapiru e Bororó, desde o ano passado, fiz visitas à missão, sendo necessária a realização de um projeto para obter a liberação do Reverendo Benjamim Bernardes para fazer a pesquisa dentro da Instituição.

O presente trabalho ocorre a partir de conversas abertas, mas com um roteiro norteador que possibilita uma conversa mais dinâmica, a fim de que a fonte não fique presa a perguntas e possa falar aquilo que se lembra de sua trajetória com maior liberdade.

De acordo com Le Goff, “a memória é um elemento essencial do que se costuma chamar identidade, individual ou coletiva, cuja busca é uma das atividades fundamentais dos indivíduos e das sociedades de hoje” (LE GOFF, 1990, p. 469). A memória individual ou coletiva faz parte das questões do presente, da luta pela sobrevivência e promoção de sua história, mas, é também um objeto de poder.

É através da memória, que associada a experiências individuais e as visões do mundo permite a transmissão do conhecimento, porém, estes nunca se realizam de forma homogênea: pois a memória é seletiva, e cada cultura elege os conhecimentos a serem lembrados (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2006). Assim, a memória gera sentido ao passado e esta ligada também às formas de interpretar o mundo.

Isso nos reporta à questão que a memória é vista também a partir do coletivo, já que o indivíduo ao lembrar o passado está inserido em um contexto familiar, social, religioso. Contudo, isso não significa dizer que a ideia de “memória coletiva” é a representação do passado compartilhada por toda uma coletividade, visto que o indivíduo fala em seu próprio nome.

Outro fator que deve ser levado em consideração é que os fatos do passado serão contados a partir da visão que velhos Kaiowá/Guarani possuem hoje. Ou seja, uma série de circunstâncias o levou a pensar de uma determinada maneira, e cabe ao historiador analisar os fatos do passado. “O passado é uma construção e uma reinterpretação constante e tem um futuro que é parte integrante e significativa da história” (LE GOFF, 1990, p. 24). Suas lembranças se voltarão ao passado a

partir de questões com significações e valores do presente. São as concepções do presente que reordenam o passado e guiarão o futuro.

As questões abaixo mencionadas foram fundamentais para o início da pesquisa, pois, articulando com os demais conhecimentos históricos, os relatos de vida permitem analisar qual a percepção que os indígenas fazem das práticas sociais, e como estes se inserem e atuam no grupo ao qual pertencem; permite ainda analisar como reagiram às condições que lhes foram colocadas.

O roteiro norteador parte das seguintes questões:

- Como foram os primeiros contatos estabelecidos com os missionários?
- Como era o relacionamento com os missionários? Quem eram os missionários?
- O que os levou a frequentar a missão?
- Quais atividades a missão oferecia além do religioso (educação, saúde, agricultura) e como eram praticadas?
- Suas manifestações culturais (como a dança, as festas) continuaram a ser praticadas em que medida?

Neste momento, o trabalho dedicou-se a realizar entrevistas com dois indígenas, sendo uma senhora Guarani de 78 anos que fez parte da missão e atualmente é benzedeira (faz parte da liderança indígena Guarani), e um senhor Kaiowá de 50 anos que ainda pertence à missão. Posteriormente, realizar-se-á o trabalho de história de vida, com dois senhores Kaiowá que vivem na Missão Evangélica Caiuá. Após realização de um pré-projeto, foi autorizado a realização de entrevistas com indígenas que moram na Missão, pelo rev. Benjamim Benedito Bernardes, que é um dos responsáveis pela Instituição Missionária em Dourados/MS.

As entrevistas foram consentidas pelos entrevistados, contudo ainda estão sendo realizadas, por isso denominarei a senhora Guarani pelo código F-01 (do sexo feminino) e o senhor Guarani Kaiowá de M-01 (do sexo masculino).

As entrevistas, com o senhor M-01 e a senhora F-01, ocorreram em suas próprias residências. Constatei durante essas conversas uma grande acuidade destinada à Missão. Segundo eles, esta teria ajudado muito os indígenas, na questão das vestimentas (roupas agasalhos); cuidados médicos; auxílio de remédios; o aprendizado da língua portuguesa; realizavam também festas com muita comida.

Antes de iniciarmos as conversas com F-01, ela sempre se caracterizava com adornos da etnia Guarani (cocar, colar, adornos nos braços...). Ela contou entrou na Missão ainda adolescente, mas já estava casada. Lembrou que os missionários vinham sempre, em uma caminhoneta, buscar os indígenas para irem assistir aos cultos na Missão, assim ela se deslocava também.

Mas de acordo com F-01, ela nunca largou sua cultura tradicional, na sua casa realizava suas danças, tinha seus objetos e adornos guardados e aprendeu com seus pais os ensinamentos religiosos. Contou que quando alguém ficava doente ia tanto ao médico como ao xamã. Mas devido seu povo estar precisando de ajuda (com o aumento da violência, álcool, drogas), por volta de 1974, saiu da Missão para praticar a cultura tradicional e abriu sozinha uma casa de reza, e, inclusive faz as rezas na Faculdade Teko Arandu (modo de ser sábio) na Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD).

A senhora F-01 faz uma crítica à quantidade de igrejas instaladas na aldeia, as quais não estão resolvendo os problemas enfrentados pelos indígenas, inclusive, acredita que a Missão Evangélica Caiuá poderia estar ajudando mais os indígenas, uma vez que as dificuldades vivenciadas por “seu povo” só vêm aumentando.

Senhor M-01 entrou na Missão por intermédio de seus pais, e ainda faz parte da Missão, assim como sua família. Ele destaca a importância da Instituição nos trabalhos na área de saúde, no cuidado de crianças abandonadas através do orfanato Ñhanderoga. Fala sobre o trabalho religioso realizado pelos missionários, que tem ajudado a afastar os indígenas do álcool, das drogas, da violência. E, afirma que os indígenas convertidos atualmente não praticam mais a religião tradicional. Eles podem realizar suas festas, praticar as danças de sua cultura desde que estas representem alegria, comemoração (como o guaxiré), não estando ligadas ao religioso.

Contudo, M-01 disse que atualmente os jovens já não praticam mais as festas, suas danças e cantos como antigamente. Mas os mais velhos continuam sendo os transmissores e responsáveis por preservar sua cultura. Outro elemento que segundo M-01 está em decadência é a língua, um dos pontos de maior importância para a preservação da identidade cultural. Para ele o ensino bilíngue nas escolas e de fundamental importância, para que continuem a preservar sua língua e também aprender a língua do não indígena para saber se relacionar bem. Para ele, ainda que fosse ensinada na escola a língua portuguesa, a Missão nunca proibiu a utilização da língua Guarani, tanto que, foram traduzidos bíblias, cartilhas e outros materiais para língua Guarani.

Segundo os dois entrevistados a valorização do idoso já não acontece da mesma maneira que antigamente, entretanto eles continuam a ser procurados por muitos membros da comunidade indígena. Os indígenas idosos são os principais portadores do saber e conhecimento da cultura tradicional.

Conclusão

Percebe-se o seguinte: por muito tempo os indígenas foram esquecidos como fontes de estudos históricos, e quando tratados, eram inferiorizados, estereotipados. No entanto, nas últimas

décadas, cada vez mais os indígenas estão lutando para afirmar suas tradições orais como legítimas da história. Igualmente, este projeto tem a necessidade de tratar os indígenas Kaiowá/Guarani como interlocutores de sua própria história, trabalhando com os significados construídos por estes ao longo do trabalho missionário, afirmando, assim, o seu papel de agentes históricos fundamentais na história.

O nosso intuito é entender como os indígenas agiam dentro da Missão e as formas de se posicionarem no espaço desta, conforme lhes era solicitado; compreender como as ligações que faziam nos ambientes tradicionais (casa, família), de maneira a perceber se tais ações nos espaços tradicionais iam de acordo com as práticas pregadas pela Missão. Diga-se de passagem, se o trabalho dos missionários obteve o resultado esperado e também os mecanismos de recepção e representatividade utilizados pelos indígenas.

Diante dos relatos de F-01, constatamos que nunca houve o abandono de sua cultura, mesmo fazendo parte da Missão Evangélica Caiuá, continuou, ainda que em menor medida, a realizar sua cultura tradicional. Quando precisava tratar de alguma doença recorria ao médico da Missão, mas também visitava o líder religioso de sua etnia. Os relatos do senhor M-01, afirmam que atualmente quem pertence à Missão não realiza mais as práticas tradicionais relacionadas ao religioso. Entretanto ainda realizam muitas festas e danças de sua cultura, desde que não esteja ligada ao religioso. Assim, percebemos que os indígenas não criaram apenas mecanismos de resistência, como também ressignificaram suas práticas culturais de forma a atender seus interesses.

Para a realização deste artigo, buscamos subsídios, especialmente, nas áreas de antropologia social e cultural e da sociologia, e busca relacionar o conhecimento histórico com seu objeto de pesquisa. O referencial teórico-metodológico contribuiu para diminuir os riscos oferecidos diante do trabalho com identidades e memória. Portanto, as obras de Le Goff, Chartier, Cardoso de Oliveira, foram essências como suporte teórico. A aproximação com os conceitos trabalhados por estes teóricos permitiu que esses conceitos fossem adequados e transportados às especificidades dos indígenas da região de Dourados/MS.

O trabalho com história de vida dos velhos Kaiowá/Guarani é uma forma de valorizar o idoso, que é o responsável, nas sociedades tradicionais, pela transmissão da cultura e pelos conhecimentos adquiridos ao longo dos anos. Suas lembranças contribuíram para autoafirmar sua identidade, a história de sua sociedade, estabelecendo vínculos entre o passado, o presente e o futuro.

Bibliografia:

ALBERTI, Verena. *O manual de História oral*. 3. ed. Editora, FGV. Rio de Janeiro, 2005.

_____. *Histórias dentro da história*. In: PINSKI, Carla B. *Fontes Históricas*. 2ª Ed. São Paulo: Contexto, 2006.

AMADO, Janaina & FERREIRA, Marieta de Moraes (horas). *Usos e Abusos da História Oral*. 5. ed. Editora FGV. Rio de Janeiro, 2002.

BARRETO, Raquel Goulart. *Análise de Discurso: conversa com Eni Orlandi*. Revista Teias. Rio de Janeiro, ano 7, n. 13-14, jan/dez 2006. Disponível em: <http://www.periodicos.proped.pro.br/index.php?journal=revistateias>. Acesso em: 18/09/11 às 19h.

BEBIANO, Rui. *Temas e problemas da história do presente*. Disponível em: <http://www1.ci.uc.pt/pessoal/rbebianos/docs/estudos/hrecente.pdf>. Acesso em: 22/05/11 às 15h.

BRAND, Antônio Jacob. *O impacto da perda da terra sobre a tradição Kaiowá/Guarani: os difíceis caminhos da palavra*. Porto Alegre, 1997. 382 p. Dissertação (Mestrado em História), Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *O Trabalho do Antropólogo*. Brasília/São Paulo: Paralelo Quinze/Editora da UNESP, 2006.

CARVALHO, Raquel Alves de. *Os missionários metodistas na região de Dourados e a educação indígena na Missão Evangélica Cainá (1928-1946)*. 2004. 98 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – UNIMEP.

CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira. *Etno-história e história indígena: questões sobre conceitos, métodos e relevância da pesquisa*. História (São Paulo), v. 30, n. 349- 371, jan/jun 2011 ISSN 1980-7369.

CERTEAU, Michel de. *A Escrita da História*. Tradução de Maria de Lourdes Menezes- Rio de Janeiro: Florense Universitária, 1982.

CHARTIER, Roger. *História Cultural: entre práticas e representações*. Tradução Maria Manuela Galhardo. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

D' ARAUJO, Maria Celina. *Como a história oral chegou ao Brasil*. Entrevista com Aspásia Camargo. São Paulo, 2 de junho de 1999, p. 167-179. Disponível em: <http://revista.historiaoral.org.br/index.php>. Acesso em: 22/05/11 às 15h.

FERREIRA, Marieta de Moraes. *História, tempo presente e história oral*. Paraná: 2004. Disponível em: www2.uel.br/cch/cdph/.../historia_tempopresenteehistoriaoral.pdf Acesso em: 20/09/11.

GONÇALVES, Carlos Barros. *O Movimento Ecumênico Protestante no Brasil e a Implantação da Missão Cainá em Dourados*. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Grande Dourados. MS, 2009.

GONÇALVES, Rita de Cássia, LISBOA, Teresa Kleba. *Sobre o método da história oral em sua modalidade trajetórias de vida*. Rev. Katálysis v. 10 n. spe. Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Florianópolis, 2007.

LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Tradução Bernardo Leitão. Campinas, SP Editora da UNICAMP, 1990.

PORTELA, Cristiane de Assis. *Por uma história mais antropológica: indígenas na contemporaneidade*. Sociedade e Cultura, Goiânia, v. 12, n. 1, p. 151-160, jan./jun. 2009. Disponível em: <http://www.revistas.ufg.br/index.php/fchf/article/view/3170>. Acesso em: 17/09/11 às 20h.

RODRIGUES, Helenice. *História do Tempo Presente: problemática das fontes*. Disponível em: <http://www.poshistoria.ufpr.br/fonteshist/Helenice.pdf>. Acesso em: 16/09/11 às 14h.

SILVA, Acildo Leite da. *Memória, Tradição Oral e a Afirmação da Identidade Étnica*. UERJ/PENESB. GT: Afro-brasileiros e Educação / n. 21. Disponível em: <http://www.anped.org.br/reunioes/27/gt21/t211.pdf>. Acesso em: 22/05/11 às 18h.

O Clube 28 de Setembro em Pouso Alegre: sociabilidade e resistência da cultura afrodescendente

Elizabete Maria Espíndola

Doutoranda em História Social FAFICH/UFMG

elizabete.espindola@yahoo.com

Jonatas Roque Ribeiro

Graduando em História FAFIEP/UNIVAS / Bolsista PIVIC/UNIVAS

jonatashistoria2010@hotmail.com

Resumo: O presente artigo, intitulado *O Clube 28 de Setembro em Pouso Alegre: sociabilidade e resistência da cultura afrodescendente*, buscou discutir a trajetória do Clube na cidade de Pouso Alegre nas primeiras décadas do século XX. Em nosso estudo, buscamos apropriarmo-nos desse espaço, percebendo-o como local de sociabilidade, território de disputas, de tensões e resistência da cultura afrodescendente na cidade. O Clube, ao longo de sua existência, evidenciou práticas culturais de afirmação e valorização da cultura, da identidade e da memória dos afrodescendentes em contraposição às tentativas de invisibilidade implementadas pela elite local frequentadora do Clube Literário e Recreativo, espaço que simbolicamente agregava uma identidade que fundia tradição, autoridade, influência e prestígio social para os membros desta mesma elite local. Através dos jornais, foi possível reconstituir parte da trajetória do 28 de Setembro, evidenciando sua importância para os afrodescendentes e retirando-o das garras do esquecimento. O 28 de Setembro produziu uma memória social que foi se perdendo, muito mais por um esquecimento ideológico, do que por uma possível ausência de documentação.

Palavras-chave: Sociabilidade, Memória, Preconceito racial.

Abstract: This article entitled *The Club September, 28th, in Pouso Alegre: sociability and strength of African descents culture* sought to discuss the history of African descent in the city of Pouso Alegre in the first decades of the twentieth century. In our study we saw this space as a place of sociability, but also the territory of disputes, tensions and resistance of the culture of African descent in the city. The Club throughout its existence showed cultural practices of affirmation and appreciation of culture, identity and memory of African descent as opposed attempts to invisibility implemented by the local elite frequenter of the Literary Club and Recreation, which symbolically integrated a space identity that fused tradition, authority, influence and social prestige for members of the same local elite. Through the newspapers, it was possible to reconstruct part of the trajectory of the September, 28th, highlighting its importance to African Americans and removing it from the clutches of oblivion. The September, 28th, produced a social memory that was being lost, forgotten by much more ideological reasons than by lack of documentation.

Keywords: Sociability, Memory, Racial prejudice.

O atual Estado de Minas Gerais foi, durante o século XVIII, ao lado do Rio de Janeiro e Bahia, uma das regiões brasileiras que mais recebeu africanos, os quais foram trazidos para esta

região na condição de escravos. Esta afirmativa possivelmente justifica o número significativo de pesquisas sobre o tema e sobre o período.

Mariana, Tiradentes, Diamantina, São João Del Rei, Ouro Preto e a região do Rio das Velhas atraíram não somente paulistas e mineiros, mas toda a sorte de gente que para esta região afluíu em busca de riqueza. Além disso, o brilho do ouro e do diamante mineiro atraiu também os olhares de muitos historiadores.

Nesse contexto socioeconômico, o trabalho escravo nas minas de ouro tem importância fundamental para a manutenção desta sociedade. No âmbito das relações sociais, esse período foi marcado por diferentes formas de submissão, dominação, bem como de luta e resistência por parte dos escravos.

A região do sul de Minas, mais especificamente a área relativa ao Vale do Sapucaí (atualmente correspondendo à micro região do médio Sapucaí, (NATALI, 2011: 114) surge na historiografia mineira principalmente como uma região marcada por intensas disputas políticas entre Minas e São Paulo, tais disputas arrastaram-se até o século XIX.

No contexto socioeconômico, a região foi marcada por uma produção diversificada responsável em abastecer, desde o mercado local, as províncias vizinhas como São Paulo e Rio de Janeiro. Embora com sua significada produção, sua importância é relativizada e por vezes menosprezada quando comparada à riqueza movimentada pelas regiões auríferas.

Contudo, o que nos interessa é perceber que, após a decadência da extração aurífera, houve na região do Sul de Minas uma significativa produção local, com isto, a presença africana é incontestável. Porém, tal afirmativa levou-nos a perceber que a produção historiográfica sobre a região pouco abordou ou aborda a presença do trabalho escravo na região. Quanto a uma produção posterior a este período, ou seja, sobre os anos seguintes à abolição, é praticamente tema inédito.

A nós, interessa neste momento discutir a presença de afrodescendentes em Pouso Alegre. No final do século XIX e início do século XX, a economia local encontrava-se ligada à agropecuária, a um pequeno comércio e ao plantio do café, exigindo mão de obra.

Aspecto importante que se observa nos estudos sobre o período de pós-abolição é que muitos ex-escravos abandonaram as zonas rurais em direção às cidades, buscando novas formas de organização social e trabalho que lhes garantisse sobrevivência. Entretanto, a permanência destes nas antigas propriedades ou em propriedades vizinhas também pode ser observada em tais estudos. O que difere é sua nova condição; agora de homens e mulheres libertos.

Walter Fraga Filho, em seu estudo sobre a trajetória de escravos e libertos dos engenhos do Recôncavo Baiano, entre as duas últimas décadas que antecederam a abolição em 1888, e as

primeiras décadas do século XX, chama a atenção para um aspecto importante: “Os libertos emergiram da escravidão em situações diversas. A condição de acesso às roças foi importante fator de diferenciação nas comunidades de ex-escravos” (FILHO, 2006: 298).

O acesso a um pedaço de terra seja na condição de lavrador ou roceiro, abria um espaço para as possibilidades de mobilidade social entre os libertos. O lavrador cultivava um pequeno pedaço de terra adquirida através de compra ou arrendamento, o qual era pago com parte da produção. Já o roceiro trabalhava alugado, oferecendo seus serviços a quem pudesse pagar mais. Ele tinha acesso às feiras locais e podia diversificar a produção de gêneros alimentícios para a sua subsistência. Assim, sua única obrigatoriedade era o laço moral que mantinha com seu ex-senhor, o qual muitas vezes o obrigava a trabalhar em suas terras.

Foi pensando nesse contexto de transformações e tentativas de inserção social em cidades menores e de economia agrícola, que chegamos a Pouso Alegre nas primeiras décadas do século XX, na tentativa de compreendermos como a população afrodescendente construiu novas formas de inserção social. Nossa porta de entrada e fio condutor nesse estudo foi o Clube 28 de Setembro, espaço de sociabilidade, disputas, tensões e de afirmação da memória e identidade africana.

Segundo Ana Lugão Rios e Hebe Mattos, as preocupações com o pós-abolição não são recentes, principalmente no que se refere ao estudo das relações raciais, pelo contrário o pós-abolição é uma questão bastante antiga. “No entanto durante muitos anos considerou-se mais ou menos a mesma coisa estudar as relações raciais no pós-abolição ou o destino das populações libertas, considerando ambas as situações uma herança do período escravista” (RIOS; MATTOS, 2005: 17).

Ao abordarmos a trajetória do 28 de Setembro buscamos perceber este também como um espaço de afirmação da identidade e da memória dos afrodescendentes, e nesse aspecto, tanto o passado escravista como as relações raciais foram evocados, como não poderia deixar de ser. Mas, o que propomos, é também percebemos as tentativas dos afrodescendentes de romper com as relações hierárquicas, paternalistas e de subserviências, construindo projetos de vida, sonhos, esperanças e buscando vivenciar na prática o sentido de cidadania.

Contudo, antes da criação do Clube em 1904, outros espaços de sociabilidade haviam sido constituídos pelos afrodescendentes, a exemplo das irmandades religiosas. Essas foram importantes espaços de sociabilidade e acolhimento para os irmãos negros, contudo, não se constituíram em espaços onde apenas reinava a mais completa harmonia, uma vez que as tensões geradas pelas disputas internas ordenavam e reordenavam sua fisiologia. Todavia, este espaço hierarquizado era também reconhecido como um dos poucos locais de acolhimento e ajuda.

Entretanto, é importante lembrarmos que as relações entre irmandades e associações formadas pela população afrodescendente e a cidade nunca foram serenas. Pouso Alegre era naquela época, uma cidade ainda mais conservadora, elitista e que conservava certo arcaísmo nas relações sociais, ou seja, as relações estavam centradas em um forte preconceito racial e na manutenção de certa subserviência. Acreditamos, dessa forma, que o contexto do pós-abolição não gerou, de imediato, mudanças sociais e culturais na cidade. Os conceitos e valores tradicionais e discriminatórios da sociedade escravista ainda permeavam as relações sociais.

Diante da impossibilidade de frequentar o principal clube da cidade, o Literário e Recreativo, devido a uma proibição imposta aos frequentadores afrodescendentes estes últimos decidem criar um novo espaço. Nesse sentido, mais que um espaço de sociabilidade, o 28 de Setembro também representava um espaço de luta, de resistência e de valorização da memória e da cultura.

A trajetória do Clube 28 de Setembro foi marcada por disputas internas, dificuldades financeiras e mudanças de localização, bem como pela alegria e por muitas festas. Fundado em 28 de Setembro 1904 por Izidoro da Silva Cobra, no ano de 1929 fez seu registro em cartório da cidade de Pouso Alegre e da Capital Belo Horizonte. Em 1939, fez novamente novo registro, desta vez atendendo às novas exigências do Estado. Os companheiros de Izidoro nesta luta foram Mirabeaux Ludovico, Geraldo Elias, Castorino Ferreira e Casemiro Luiz de Abreu. Estes também foram, respectivamente, vice-presidente, secretário, tesoureiro e orador, todos ajudaram de forma efetiva na luta pela sobrevivência da Sociedade.

O Clube não teve por muito tempo sede própria, funcionando de modo improvisado em vários locais na parte central da cidade de Pouso Alegre. Seu primeiro endereço foi a esquina das ruas Afonso Pena com Adalberto Ferraz, mais tarde transferiu-se para a Avenida Duque de Caxias, atrás do Mercado Municipal. Com o tempo, adquiriu um terreno à rua Dom Assim no nº 105, onde foi construída sua sede definitiva. Segundo o jornal *A Folha*, em 28 de setembro de 1974 o Clube comemorou “no último sábado, 70 anos de glória e tradição.” (Jornal A FOLHA, 1974: 06).

Embora fundado pelos afrodescendentes da cidade, o clube não era frequentado apenas por estes, era também frequentado por alguns membros da elite política local e possivelmente pela população branca pobre que também se via excluída do Literário e Recreativo. Otávio Miranda Gouvêa, um dos principais memorialistas da cidade, afirmou que “O clube era muito frequentado, sem qualquer preconceito pela rapaziada da cidade que aí habitualmente aprendiam a dançar!” (GOUVÊA, 2004: 185).

O clube oferecia aos seus frequentadores variado repertório festivo, como bailes de carnaval, peças teatrais, apresentações de grupos de congadas, jantares e bailes de aniversário, bem como as

homenagens aos seus fundadores e autoridades locais, com as quais construíram relações de sociabilidade que garantiam ao clube certa autonomia ou proteção.

Quanto à data 28 de setembro, há nela um duplo sentido comemorativo; esta não apenas marca a fundação do clube, como também relembra os descendentes de africanos sua luta no longo processo de abolição do trabalho escravo. A Lei do Ventre Livre assinada em 28 de setembro de 1871 representou, para alguns principalmente a elite branca, uma concessão generosa, para outros, os afrodescendentes, uma conquista resultado da luta de africanos e seus descendentes no passado.

Ao longo de sua trajetória, o Clube buscou construir uma via de comunicação com a sociedade, o modo escolhido foi a produção de um pequeno jornal, o qual foi criado e dirigido pelos principais colaboradores e componentes da diretoria do mesmo, os Srs. Mirabeaux Ludovico como diretor, José Capelache como redator chefe e como secretário, Pedro Ângelo de Oliveira. O órgão intitulava-se da seguinte forma, “O 28 de Setembro – Órgão Literário dos homens de cor de Pouso Alegre (...)” (Jornal O 28 DE SETEMBRO, 1922: 01) como consta na edição de 1º de junho de 1922. Através de seu nome, percebemos a tentativa de construção de uma identidade, tanto para o Clube como para o jornal, esta remete também a uma consciência racial identitária.

O Clube 28 de Setembro, como o seu jornal, opunha-se a uma imagem branca, classista e elitista pretensamente hegemônica construída pela elite e conservada através de certos espaços simbólicos da cultura branca local, como o Clube Literário e Recreativo, principal clube da cidade, e seu porta-voz, o jornal *Alma Branca*.

Stuart Hall chama atenção para um aspecto importante sobre a cultura popular e as tentativas de seu controle, que pode ser articulado com as mudanças sociais ocorridas no pós-abolição na sociedade de Pouso Alegre. Para Hall:

As mudanças no equilíbrio e nas relações das forças sociais ao longo dessa história se revelam, frequentemente, nas lutas em torno da cultura, tradições e formas de vida das classes populares. O capital tinha interesse na cultura das classes populares porque a constituição de uma nova ordem social em torno do capital exigia um processo mais ou menos contínuo, mesmo que intermitente, de reeducação no sentido mais amplo. E a tradição popular constituía um dos principais locais de resistência às maneiras pelas quais a “reforma” do povo era buscada (HALL, 2009: 231).

A nosso ver, os afrodescendentes provenientes das classes populares trabalhadoras lutavam pelo direito de manterem vivas a cultura, a tradição e memória, contra uma elite local que não estava interessada em instituir uma nova ordem social, mas sim, em manter suas antigas tradições. A postura dos afrodescendentes foi de combate ao preconceito e aos limites impostos a eles pela sociedade de Pouso Alegre. A criação de um espaço de sociabilidade, bem como de seu próprio jornal, foram estratégias de resistência articuladas por estes na intenção de inserirem-se na globalidade das relações sociais.

O pequeno semanário circulou entre os anos de 1922 a 1924, era publicado mensalmente, constituído de oito a dez folhas, e sua circulação dava-se de forma interna, entre seus associados. O encerramento da circulação do jornal vem a ocorrer por questões financeiras. Sua principal função era anunciar a programação do Clube, comunicar ao público os resultados das eleições de sua diretoria, homenagens e notas curtas com finalidades diversas. Em diversos momentos, expressou opinião sobre variados assuntos, posicionando-se como voz ativa na sociedade. A curta duração do pequeno jornal pode ser atribuída aos custos de sua produção. Além do 28 de Setembro, outros jornais também tiveram vida curta na pequena esfera pública burguesa de Pouso Alegre, na qual o abrir e fechar dos jornais era uma constante.

Mesmo após seu jornal deixar de circular, a trajetória do Clube pode ser acompanhada através da imprensa local, os jornais da cidade noticiavam as atividades do mesmo. Foi através de alguns trechos destes jornais, que pudemos reconstituir parte de sua trajetória, marcada pelas disputas internas, pelas crises financeiras e pela má administração.

Dentre os inúmeros assuntos abordados em sua edição, o mês de maio constituía-se como um período importante para o Clube. Através de seu jornal, dava vivas a este, articulando-o à imagem de Maria e a um conteúdo repleto de valores morais e religiosos. Na coluna Recordações do mês de Maio, traz a seguinte nota:

Santo mez, este por sem dúvida de tantas caridades que une no mesmo pensamento, no mesmo coração, na communicação dos bens spirituaes, os fervorosos Christãos (...) Como é consolador e edificante ver aos pés da Mãe de Misericórdia - Mater Misericordiae, prostrados todos os que têm mágoas e afflições! Que confiança ella inspira! Quanto conforto inspira! Oh quanta alegria nos innunda a alma! (...) (Jornal O 28 DE SETEMBRO, 1922: 01).

Nesta mesma edição, podemos observar que o mês de maio também ocupava espaço importante nos festejos de comemoração do 13 de Maio. “Realizou-se no dia 13 de Maio, solennes festas em homenagem à gloriosa data” (Jornal O 28 DE SETEMBRO, 1922: 03).

A folha segue revelando as relações de sociabilidade construídas pelo Clube 28 de Setembro com outros clubes negros da região:

Recebemos um delicado cartão de convite do Club 13 de Maio de Santa Rita do Sapucahy, para as festas realizadas ali, naquelle dia. Por estarmos também em festa na mesma data, não foi possível, representar a nossa sociedade, naquelle dia. Enviamos-lhes congratulações e pedimos mil desculpas (Jornal O 28 DE SETEMBRO, 1922: 01).

A articulação entre os Clubes negros revela também a existência de uma consciência racial e de um posicionamento político, fato este confirmado em outra nota publicada na mesma edição do jornal:

Vindos de Itajubá, recebemos uma honrosa visita da diretoria do Club 13 de Maio composta dos distinctos senhores:

Dr. João Miguel da Silva, João Tigório Pereira, João José de Abreu, José Camillo, Izaltino Prestes e Damião Beraldo.
De Santa Rita do Sapucahy, o Sr. Rosalino Máximo e sua esposa Sra D. Maria Máximo.
Muito Gratos (Jornal O 28 DE SETEMBRO, 1922: 02).

As festas em comemoração a sua fundação ao longo das décadas contribuíram como formas de manter a unidade identitária da população afrodescendente, como demonstra o título da nota publicada no jornal *A Cultura*: “O Clube 28 de Setembro comemora o seu aniversário – Grande concentração dos homens de cor em Pouso Alegre” (Jornal A CULTURA, 1937: 03). A comemoração invadia as ruas da cidade, iniciando-se às 4 horas da manhã com uma alvorada de acordes da corporação Euterpe de São Benedito. Ao longo do dia, seguiam os desfiles e a apresentação da nova rainha eleita do Clube 28 de Setembro.

Em outra nota, desta vez publicada pelo jornal *O Imparcial*, noticiou-se o grande baile ocorrido em 28 de Setembro de 1933:

O salão do 28 de Setembro esteve repleto de tudo que há de mais distinto de nossa sociedade, que gostam imensamente as festas que ali se realizam e pela captivante fidalguia com que a todos sabem tratar o Sr. Izidoro Cobra e sua exma família e a digna diretoria do Clube 28 (Jornal O IMPARCIAL, 1933).

As relações sociais entre os afrodescendentes e a população branca da cidade, aparentemente cordatas, deixam transparecer certa tensão. A dedicação com que os membros do Clube preparavam as festas revela certa preocupação em manter uma identidade e imagem positiva do Clube em relação à cidade. Nesse processo, ocorrem também a assimilação e a troca de certos valores culturais entre ambos os grupos.

Nesse momento, a cultura branca dos eurodescendentes, repleta de formalidades, cordialidade e civilidades, sempre muito sedutora foi tomada de empréstimo e (re)significada com um sentido particular que somente os descendentes de africanos a partir de suas experiências conseguem formular. As tensões estão veladas, e é necessário esmiuçar não somente o explícito, como também o implícito. Para os afrodescendentes de Pouso Alegre, a festa também representava uma forma de legitimação de seus valores e de preservação de sua memória frente a uma sociedade excludente.

Contudo, o Clube não se excluía do debate quando este envolvia questões de seu interesse, como aponta na nota que segue abaixo:

Na impossibilidade de render-lhe uma manifestação condigna pelo baixamento do decreto-lei nº16 de 15 de junho do corrente ano, regulando o novo horário das leis trabalhistas, nesta cidade, - a Diretoria deste movimentado centro social dos homens de cor – cujos sócios são todos operários, - vem por intermédio desta folha, apresentar ao Sr. Prefeito Tuany Toledo a sua franca e sincera homenagem de apoio (...) (Jornal O MUNICÍPIO, 1939: 02).

O trecho acima nos fornece indícios da origem de maioria dos seus frequentadores e revela ainda relações sociais importantes, as quais vão sendo construídas através da simpatia e do apoio a

uma figura política tradicional local. Quanto a de seus fundadores, a mesma folha, no mês seguinte, noticiou a eleição da nova diretoria do Clube:

O Presidente - Izidoro da Silva Cobra um dos fundadores da sociedade e chefe de cozinha do 8º Regimento de Artilharia Montada de Pouso Alegre. Vice-presidente - Mirabeaux Joaquim Ludovico pessoa estimada e do serviço particular do Sr. Bispo Diocesano de quem goza de inteira confiança. Secretário - Geraldo Elias dos Santos gráfico da conhecida e popular Casa Araújo.

Tesoureiro - Castorino Ferreira, homem de confiança honesto e sincero, pedreiro e proprietário desta cidade.

Orador - Casemiro Luiz de Abreu, alfaiate e proprietário, tendo já exercido cargo de Delegado de Polícia na cidade vizinha de Borda da Matta.

A posse da nova diretoria será no dia 15 deste, as 21 horas na sua sede oficial com um movimentado festival (Jornal O MUNICÍPIO, 1939:01).

No trecho acima, percebemos que os principais responsáveis pelo Clube eram cidadãos provenientes de uma classe média baixa e sem lustro. Muitos deles tinham a seu favor a credibilidade de serem homens de *confiança, honestos e sinceros*. A preservação desta imagem era fundamental para a permanência destes como representantes de uma associação de homens de cor.

A mobilidade social entre os afrodescendentes no pós-abolição é questão relevante para se compreender a realização de suas aspirações sociais, e neste sentido, George Andrews nos aponta em seu estudo sobre São Paulo que, a inserção social destes no mundo do trabalho urbano ocorreu lentamente. Lento também foi o processo de industrialização brasileira no início do século XX atingindo significativo aumento a partir da década de 30. O quadro era semelhante tanto em São Paulo como no Rio de Janeiro e no Sul do país. Nesse quadro os trabalhadores brasileiros disputavam vagas com os imigrantes europeus, que em São Paulo tinham a preferência pelos industriais, fato este que segundo Andrews não se repetiu no Rio de Janeiro.

Ao estudar os registros das empresas São Paulo Tramway, Light and Power Company (responsável pelo fornecimento de energia elétrica e transporte urbano na capital do Estado) e a fábrica têxtil Jafet (Fiação, Tecelagem e Estamparia Ypiranga Jafet) percebeu que os trabalhadores afrodescendentes aos poucos conseguiram quebrar as barreiras raciais de acesso trabalho (ANDREWS, 1998: 158). Contudo, o autor aponta que estes eram contratados como trabalhadores braçais, o número era relativamente alto quando comparado ao índice de trabalhadores brancos. A baixa escolaridade entre os afrodescendentes, vetada aos escravos e dificultada e seus descendentes, contribuiu para que estes ao buscarem se inserir no mundo do trabalho urbano dificilmente ocupassem cargos de comando, os cargos subalternos e os trabalhos braçais acabavam sendo a saída para a sobrevivência.

Na imprensa local de Pouso Alegre, o início da década de 70 foi marcada pelas notícias sobre os desfiles e bailes de carnaval. Destes, o Clube 28 de Setembro por diversas vezes participou. (...) “o tradicional 28 de Setembro farão realizar animados Bailes nas 4 noites de Carnaval e duas

matinéés” (Jornal O LINGUARUDO, 1973: 02). O Clube possuía também um pequeno bloco de carnaval que saía às ruas da cidade recuperando uma antiga prática cultural que pelo tom da nota, vinha se perdendo, (...) “Já o carnaval de rua o que restou de nossos velhos carnavais foi o Bloco do 28 de Setembro que desfilou pelas ruas pousoalegrenses, por sinal muito bem” (Jornal O JORNAL DE POUSO ALEGRE, 1971).

Porém, á mesma década não foi marcada apenas pelos grandes bailes e comemorações, nela, inicia-se também um período de crise para o Clube.

Recebendo denúncias e reclamações de vários moradores, vizinhos ao Clube 28 de Setembro, e atentando para certas irregularidades que ali vinham se verificando, o Sr. Eduardo Alvim Barbosa, Delegado de Polícia da Comarca de Pouso Alegre, achou por bem, achou por bem suspender por tempo indeterminado tôdas as atividades daquela entidade (...).

Medida das mais acertadas e que merece o apoio de todos os habitantes de Pouso Alegre, se atentarem que esta deliberação não deixa de ser um importante passo no início de uma campanha de moralização que já se faz necessária há muito em nossa cidade (Jornal A FOLHA, 1970).

A campanha de moralização pela qual passou a cidade de Pouso Alegre nas décadas de 60 e 70 atingiu também o clube negro; tal campanha, calcada em valores de cunho moral-cristão e conservadores, punia com rigor todos aqueles que não estavam inseridos em seus valores normativos.

Em 1974, lutando contra as dificuldades, uma nova diretoria foi eleita para o Clube 28 de Setembro. Dela, fizeram parte:

Francisco Honório da Cunha – Presidente
 Joaquim Aristides Camargo – Vice-presidente
 Geraldo Domingos Custódio – 1º Tesoureiro
 Marcy Toledo – 2º Tesoureiro
 Joaquim Messias de Abreu – 1º Diretor
 Benedito Áureo de Abreu – 2º Diretor
 Luiz de Abreu – 1º Secretário
 José Viera Rocha – 2º Secretário
 José Benedito Rocha – Presidente da Comissão de Sindicância
 Ildeu de Almeida – 1º Fiscal de Salão
 Sérgio Amâncio – 2º Fiscal de Salão
 José Agno de Oliveira – Orador
 Eduardo de Oliveira – Auxiliar de Finanças
 Mirabeaux Ludovico, Castorino Ferreira, Benedito Sabino – Presidentes de Honra
 (Jornal A FOLHA, 1974: 06).

É possível perceber a permanência de alguns membros das diretorias anteriores, agora como presidentes de honra. Assim, o elo com o passado ainda era mantido.

Quanto às dificuldades financeiras, estas sempre acompanharam a trajetória do Clube, como podemos perceber no trecho abaixo:

Por motivo de não se achar em boas condições o prédio da sociedade do Clube 28 de Setembro, o mesmo realizou ontem as suas festas em homenagem ao aniversário do seu

digno Vice-presidente Mirabeaux Joaquim Ludovico, na residência do próprio aniversariante (Jornal O MUNICÍPIO, 1939).

As estratégias articuladas para driblar as dificuldades financeiras contemplavam desde bailes para arrecadações:

Tivemos informações de que muito em breve com o auxílio e autorização de pessoas de destaque desta cidade, a Diretoria desta querida agremiação dos homens de cor pousoalegrense promoverá importantes festas cujo resultado será empregado na reconstrução da sede (Jornal O MUNICÍPIO, 1939).

O poder público durante o mandato do prefeito Custódio Ribeiro de Miranda chegou a contribuir com pequena verba para a manutenção deste espaço:

Prefeitura Municipal de Pouso Alegre
Lei nº 206 – Concede subvenções ordinárias.
A Câmara Municipal de Pouso Alegre decreta e eu promulgo a seguinte Lei:
Art.1º - Fica a Prefeitura Municipal autorizada a conceder no exercício de 1954 as seguintes subvenções ordinárias:
(...)
Clube 28 de Setembro _____ 6.000,00 (Jornal O LINGUARUDO, 1954: 03).

Em outra nota no mesmo jornal, agora do ano de 1960, podemos perceber outra contribuição, agora na forma de um valor maior e, desta vez, feita pelo Deputado Estadual José Fernandes Filho:

Subvenções a entidades assistências de Pouso Alegre.
(...)
Clube 28 de Setembro _____ 20.000,00 (Jornal O LINGUARUDO, 1960).

Em 1978, a diretoria novamente mudaria através de nova eleição, como consta no trecho abaixo:

Em reunião realizada em 7 de janeiro no Clube 28 de Setembro, a Diretoria elegeu por unanimidade ao cargo de Presidente, o Senhor Alindo Vicente de Almeida para o exercício 78/79 por motivo de afastamento do Sr. Francisco Honório da Cunha. O novo presidente promete que tudo fará para o benefício dos sócios, incluindo algumas modificações no Clube, bem como, a regulamentação de seu estatuto (Jornal A GAZETA DE POUSO ALEGRE, 1970: 04).

A eleição de Arlindo Vicente de Almeida para a presidência do Clube romperia com uma trajetória marcada pela luta pela sobrevivência deste espaço, como consta no trecho abaixo:

O Tradicional Clube 28 de Setembro à Rua Dom Assis nº105 nesta cidade, continua com aquele mau aspecto, telhado caído, entrada de acesso toda empoeirada, completamente desleixado, pela atual diretoria. Em tempos remotos relembramos a figura do iminente presidente Luiz Casemiro de Abreu, que sempre procurava fazer algo para o benefício da entidade (Jornal A GAZETA DE POUSO ALEGRE, 1981:05).

Outra nota publicada alguns meses depois em um dos principais jornais da cidade trazia a seguinte notícia: “Clube 28 de Setembro continua em Decadência”:

(...) comentamos o estado de abandono que se encontra o respectivo Clube pela atual diretoria, dessa gloriosa agremiação de homens de côr, cujo funcionamento tradicional já faz época nesta localidade. O Clube 28 de Setembro de nossa cidade, o qual vem de

muitas glórias do passado dos quais nossos antepassados participaram, haja vista de um Casemiro, Capilé, Silva Cobra, Mirabeau Ludovico, Benedito Cobra, e tantos outros colaboraram sem nenhum interesse de quaisquer recompensa financeira, hoje entregue a um irresponsável que desconhece o procedimento, a tradição e o valor da nobre classe. Esse Clube racial, cujos antecedentes vieram do Congo e de outras regiões do velho Continente Africano, obtiveram em suas épocas difíceis a ajuda e a colaboração material, em recursos monetários, por parte dos habitantes desta terra (Jornal A GAZETA DE POUSO ALEGRE, 1981:04).

Nessa primeira parte da nota, evidenciamos a denúncia referente ao estado de abandono no qual se encontrava o Clube. Percebe-se também a evocação da memória de seus antepassados fundadores, símbolo de valores nobres e tradições, memória esta que era articulada a uma identidade coletiva e a uma origem distante e gloriosa – a África e, conseqüentemente, a um passado escravista. A nota segue ainda apontando as desavenças entre o presidente eleito e os antigos membros da direção do Clube:

Atualmente acontece o contrário, a agremiação em apreço está completamente abandonada, mercê do desrespeito e descaso de sua diretoria atual. A diretoria do citado Clube, se é que existe, tem como Presidente, Arlindo Vicente de Almeida, tendo este recusado a colaboração do ex-presidente, Sr. Francisco Honório da Cunha e de um diretor da chapa perdedora, Sr. Benedito de Oliveira, fazendo pouco caso e menosprezando-os, não só eles como também da ajuda oferecida pelo Sr. Candido de Souza, para a recuperação do telhado que se encontrava parte dele em estado de calamidade, não dando condições de segurança e funcionamento. (Jornal A GAZETA DE POUSO ALEGRE, 1981:05).

O trecho acima revela as péssimas condições do prédio e as atribui à má administração de Arlindo Vieira de Almeida. Uma das soluções apontadas pelos demais membros da diretoria do Clube, foi a elaboração de um abaixo assinado encabeçado pelos mesmos, contando com a adesão dos sócios e frequentadores do Clube, o qual seria entregue ao juiz de direito de Pouso Alegre para que o mesmo, dentro de suas atribuições, pudesse tomar cabíveis mudanças para o melhoramento do Clube.

A trajetória do Clube 28 de Setembro encerrou-se no ano de 1987, quando, por falta de administração, o clube fechou as portas, não restando nem mesmo o edifício que o abrigava na parte central da cidade. O mesmo não chegou a comemorar o Centenário da Abolição do trabalho escravo no Brasil. Contudo, a importância do Clube como espaço de sociabilidade e de resistência da cultura afrodescendente em Pouso Alegre é inegável.

Atentos ao recorte temporal abarcado por este estudo, percebemos que a trajetória do Clube 28 de Setembro seguiu além das preocupações do pós-abolição, mas optamos em inseri-lo nesta discussão por reconhecermos sua importância social.

As produções que giram em torno da temática do pós-abolição vem crescendo de forma significativa e, em muitos momentos, unindo-se às discussões sobre trabalho, família e cidadania, mas, mesmo assim, este constitui-se ainda como um tema pouco explorado.

Por este motivo, a relevância deste estudo explica-se pela necessidade de pesquisas que coloquem em evidência novas discussões sobre as relações sociais e raciais no pós-abolição em Pouso Alegre. Nesse sentido, a presente pesquisa torna-se mais importante ainda, uma vez que se trata de tema inédito para a região. Nossa discussão foi construída através do diálogo constante com a historiografia, colocando em evidência importantes leituras sobre a sociedade de Pouso Alegre, as relações sociais e raciais e as experiências dos sujeitos históricos nestes contextos.

Referências bibliográficas:

- ANDREWS, George Reid. *Negros e brancos em São Paulo (1888-1988)*. Bauru, SP: EDUSP, 1998.
- CANCLINI, Nestor Garcia. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2003.
- CARVALHO, José Murilo de. *Os Bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi*. 3º Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- COOPER, F. HOLT, T e SCOOT, R. *Além da escravidão: investigações sobre raça, trabalho e cidadania em sociedades pós-emancipação*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- DIAS, Maria Odila Leite da Silva. *Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX*. 2ª edição rev. São Paulo: Brasiliense, 1995.
- FENELON, Déa Ribeiro. CRUZ, Heloísa Faria. PEIXOTO, Maria do Rosário da Cunha. *Muitas Memórias, outras Histórias*. São Paulo: Olho d'Água, 2004.
- FERNANDES, Florestan. *A Integração do Negro na Sociedade de classes*. 3ª edição. São Paulo: Brasiliense, 1978.
- FRAGA FILHO, Walter. *Encruzilhadas da Liberdade: histórias de escravos e libertos na Bahia (1870-1910)*. Campinas, São Paulo: Editora da UNICAMP, 2006.
- GOUVÊA, Otávio Miranda. *A História de Pouso Alegre*. Pouso Alegre: Gráfica Amaral, 2004.
- HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. 1ª edição atualizada. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2009.
- HOBSBAWM, Eric J. *Pessoas extraordinárias: rebelião e jazz*. São Paulo: Paz e Terra, 1998.
- NATALI, Diego Miranda. Notas sobre o uso da internet e representação imaginária de cidade do Sul de Minas Gerais. In: ORLANDI, Eni Puccinelli (Org.). *Discurso, espaço, memória*. Caminhos da identidade no Sul de Minas. Campinas: Editora RG, 2011.
- RESENDE, Maria Efigênia Lage de; VILLALTA, Luiz Carlos (Orgs.). *As Minas Setecentistas*. Vols. I e II. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.
- RIOS, Ana Maria; MATTOS, Hebe. *Memórias do cativo: família, trabalho e cidadania no pós-abolição*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- THOMPSON, E. P. *Costumes em Comum: estudos sobre a Cultura Popular Tradicional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- TOLEDO, Eduardo Amaral. *Estórias do Mandu*. Pouso Alegre: Academia Pouso Alegrense de Letras, 1998.

Patrimônio Natural, mito e (re)invenção das tradições no processo de tombamento da Serra de São José na cidade mineira de Tiradentes

Euclides de Freitas Couto

Doutor em História (UFMG) / Pesquisador (UFSJ)

efcouth@terra.com.br

Marcelo de Araújo Rehfeld Cedro

Doutorando em Ciências Sociais (PUC-Minas) / Professor do Centro Universitário UNA

marcelocedro@prof.una.br

Matheus Blach

Mestrando em Preservação do Patrimônio Cultural (IPHAN)

Aluno-bolsista do Projeto de Iniciação Científica / UNA/FAPEMIG

matheusblach@sobrehistoria.org

Resumo: Este texto é uma análise do projeto de tombamento da Serra de São José na cidade mineira de Tiradentes. Procurou-se identificar as práticas discursivas dos atores sociais que se enquadram na relação conflituosa entre patrimônio e poder bem como na investigação das narrativas de resgate da memória e da tradição. Pierre Nora, Eric Hobsbawm, Lugares de Memória e Invenção das Tradições são alguns autores e expressões utilizados ao longo desta pesquisa, recorrendo, portanto, a referenciais teóricos importantes. Além do aporte bibliográfico, são utilizados neste artigo recursos da metodologia da história oral no sentido de comparar depoimentos de agentes envolvidos na elaboração do discurso legitimador do tombamento com os documentos escritos consultados. Por meio dessa metodologia, foi possível inferir a ocorrência de invenção das tradições e a atribuição de lugar de memória no espaço da Serra de São José.

Palavras-chave: Serra de São José. Patrimônio Natural. Tiradentes.

Abstract: This paper presents an analysis of the project to make Serra São José, in Tiradentes, Minas Gerais, a natural heritage. In this pursuit, there was an attempt to identify the discourse practices of social entities which take part in the elaborate relationship between historical heritage and political power as well as in the study of rescue narratives of memory and tradition. Pierre Nora, Eric Hobsbawm, Memory Places and Tradition Invention are some authors and expressions used through this research, revealing, thus, important theoretical support. Besides the bibliographical approach, an oral account methodology is used so as to compare the testimonies of people involved in the discourse that legitimizes the heritage and the written documents consulted. Based on this methodology, it was possible to infer that tradition invention and memory place attribution are a reality in the Serra de São José site.

Keywords: Serra de São José, Natural Heritage, Tiradentes.

Introdução

Este artigo resulta de uma pesquisa de Iniciação Científica realizada entre julho de 2010 e setembro de 2011. O trabalho se inscreve no campo da análise das categorias discursivas do Patrimônio Cultural e avalia o processo de tombamento da Serra de São José na cidade mineira de Tiradentes no período entre 1979 a 2010.

Os objetivos almejados foram: analisar as categorias discursivas que foram criadas para legitimar o processo desse tombamento, considerando os atores sociais que atuam em prol da preservação da Serra; e apontar as narrativas de resgate da memória e da tradição sob a ótica da atribuição de **lugares de memória** e **invenção das tradições** propostas por Pierre Nora (1993) e Eric J. Hobsbawm (1997).

A pesquisa incluiu a análise da documentação encontrada no arquivo do escritório técnico do IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional), em Tiradentes, bem como no arquivo particular de Luiz Cruz. A partir dessa pesquisa, foi realizado levantamento de significativo acervo documental sobre a Serra de São José. Além da análise das fontes escritas, foram realizadas três entrevistas.

Dada a tipologia e a variedade das fontes disponíveis, buscou-se seguir uma metodologia de análise **qualitativa** sintonizada com as proposições de Jacques Le Goff (1999), Núncia Constantino (2004), dentre outros.

Nas últimas décadas, surgiram novas concepções teórico-historiográficas que aproximaram as análises qualitativas. “Contestou-se a eficiência das minúcias de uma análise de frequência, como prova de objetividade e de científicas” (CONSTANTINO, 2004: 164), buscando maior profundidade interpretativa no trato das fontes. Agentes sociais, que anteriormente ficavam à margem da História em nome da generalização promovida pelo método quantitativo, deslocaram-se para o centro das investigações históricas de cunho **indiciário**. Disso resultou o desenvolvimento de uma nova metodologia que atende à “reivindicação do individual, do subjetivo, do simbólico como dimensões necessárias e legítimas da análise histórica” (CARDOSO; VAINFAS, 1997: 22 - 23). Esta pesquisa se apropria dessa metodologia para análise das fontes consultadas.

Para a realização das entrevistas e exame dos dados produzidos, foi utilizada a metodologia de investigação e análise das fontes orais, como apresentada por Neves (2006), Becker (1999) e Prins (1992). “A história oral é um procedimento integrado a uma metodologia que privilegia a realização de entrevistas e depoimentos com pessoas que participaram de processos históricos ou testemunharam acontecimentos no âmbito da vida privada ou coletiva” (NEVES, 2006: 18).

Desse modo, foram adotadas **entrevistas temáticas** como metodologia de abordagem dos entrevistados, buscando direcionar o questionário para os problemas formulados a partir do objeto de pesquisa. As fontes orais são resultantes de um processo memorialista que estabelece vínculos entre as dimensões individuais e coletivas, diante de um contexto histórico-social. Procurou-se perceber, por meio de comparações, em que medida as intencionalidades dos entrevistados em suas falas corroboravam ou contradiziam as demais fontes escritas e vice-versa. Assim, as falas de entrevistados de diferentes esferas sociais, participantes no processo de tombamento da Serra, foram contempladas. Procurou-se, a partir disso, não estabelecer algum tipo de relação hierárquica entre os tipos de fontes.

Foram consideradas também as proposições de Paul Ricoeur (2007). Entre seus argumentos, destaca-se o não estabelecimento de uma relação hierarquizada entre **memória** e

História. Assim, no decorrer deste artigo, procurou-se adotar uma via conciliatória entre as proposições dos autores que abordam o tema. Considerou-se que a **memória coletiva**, a **memória individual** e a **memória histórica** são categorias distintas que se complementam e se interpenetram como formas de memória. Nesse sentido, a análise das fontes orais deve incorporar o caráter subjetivo das narrativas dos entrevistados, levando em conta os processos seletivos da memória em que os indivíduos escolhem consciente ou inconscientemente o que “lembrar” e o que “esquecer” na construção de seu discurso.

Patrimônio no Brasil: do tombamento da cidade de Tiradentes às novas perspectivas contemporâneas

Nos anos 1930, o Brasil passou por grandes transformações, recebendo forte influência do capitalismo industrial. Tal fato implicou uma mudança substancial na visão dos intelectuais brasileiros em relação ao futuro do país. Como demonstrado por José Carlos Reis (2000), desde o período imperial (1822-1888), vários autores se empenharam em construir narrativas que representassem a identidade nacional brasileira¹²⁰. Muitos desses, apoiados pelo Estado através do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB) e do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN)¹²¹, buscaram discutir questões referentes à identidade da nação. As políticas públicas voltadas para a preservação do patrimônio foram ferramentas essenciais para a consolidação destas construções históricas que fizeram parte da busca pela identidade nacional.

Inicialmente, as propostas para salvaguarda do patrimônio nacional eram sustentadas por critérios de seleção que ressaltavam os valores estéticos excepcionais dos monumentos. O artigo 1º do Decreto-Lei Nº 25 de 30 de Novembro de 1937 define como patrimônio histórico e artístico nacional “o conjunto dos bens móveis e imóveis” que representam “fatos memoráveis da história do Brasil” ou que tenham “excepcional valor arqueológico ou etnográfico, bibliográfico ou artístico” (CASTRIOTA, 2009: 303).

A cidade de Tiradentes foi tombada em 1938 juntamente com outras cinco cidades mineiras (Ouro Preto, Mariana, Diamantina, Serro e São João Del Rei), de características semelhantes. O vínculo entre a política de preservação do SPHAN, o Estado e a História oficial foi bastante estreito. O discurso do SPHAN pressupunha relação íntima de “identificação da

¹²⁰Por meio da leitura e análise de diversos desses autores, Reis busca perceber como essas construções narrativas do passado conformaram o espectro da identidade nacional. Para uma abordagem mais profunda sobre o estudo da identidade nacional brasileira sob a análise das perspectivas dos intelectuais que narraram a “história da nação” ver *As Identidades do Brasil e As Identidades do Brasil 2* de José Carlos Reis (2000, 2006).

¹²¹ Fundado em 1937, em 1946 tem o seu nome alterado para Departamento do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (DPHAN). Mais tarde, em 1970, é transformado em Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN).

sociedade mineira com a origem da própria nacionalidade, apontando as Minas do século XVIII como a civilização de fato notável do passado brasileiro” (JULIÃO, 2009: 149).

A orientação seguida pelo SPHAN, naquele período, não previa que pudessem ocorrer grandes alterações no tecido urbano. No entanto, Marina Salgado (2007) demonstra que, em torno do núcleo urbano de Tiradentes, existe um processo de expansão da cidade com o surgimento de novas ruas e novos bairros: “a imutabilidade prevista nas formas urbanas existentes [...] não se verificou ao longo dos anos, e a atuação do IPHAN precisou se adaptar à nova realidade de crescimento urbano”. (IPHAN, 2005:17 – 18).

Ao longo dos anos, o IPHAN demonstrou, gradualmente, preocupação progressivamente maior com o tombamento de paisagens, parques e jardins, categorias do **patrimônio natural** e do **patrimônio ambiental urbano**. Em 1960, o instituto realizou o tombamento¹²² da **Serra do Curral**, na capital mineira. Entretanto, ainda pautado em uma perspectiva tradicional da visão patrimonial, a inscrição da Serra do Curral no **livro do tombo** priorizava os valores geológicos e paisagísticos¹²³.

Segundo Funari e Pelegrini (2006), com a carta constitucional de 1967, foi abarcada uma variedade maior de bens considerados passíveis de preservação como patrimônio nacional. Essa nova visão sobre as políticas nacionais do patrimônio se consolida com a **Lei Sarney** de 1986, instrumento que representou grande contribuição para a preservação. Em 1988 foi promulgada a **Nova Constituição Federal** que promoveu uma revalorização do patrimônio como a busca por uma política preservacionista que englobasse as manifestações populares dos diversos segmentos étnicos nacionais, proteção do meio-ambiente e da qualidade de vida.

Desse modo, desde a década de 1980, a visão tradicional do patrimônio histórico nacional e o tombamento isolado de monumentos passaram a ser revistos. Em 1983, o IPHAN tombou a **Serra do Monte Santo**¹²⁴ na Bahia. O discurso presente na inscrição da **Serra do Monte Santo** defendia tanto valores paisagísticos e naturais como a relação do homem com o meio ambiente, evidenciando, assim, a diferença entre a antiga política de preservação do SPHAN e os novos pressupostos defendidos pelo IPHAN, após a década de 1980.

A partir de então, diversas áreas tombadas foram categorizadas como **paisagem cultural** e **patrimônio natural**, como a **Serra da Barriga** em Alagoas, tombada em 1986, o **Açude do**

¹²²O termo *Tombamento* significa o ato de registrar, inventariar, inscrever bens nos arquivos. Tem origem no Direito Português, tal inventário era inscrito no Livro do Tombo que era guardado na Torre do Tombo. O capítulo II do Decreto-Lei Nº 25 de 30 de novembro de 1937 que organiza a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional, define que o SPHAN possuirá quatro Livros do Tombo, Livro do Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico, Livro do Tombo Histórico, Livro do Tombo das Belas Artes e Livro do Tombo das Artes Aplicadas; cada um com suas devidas descrições dos tipos de bens a serem inscritos em cada categoria. (CASTRIOTA, 2009, p.303).

¹²³ Livro do Tombo Arqueológico Etnográfico e Paisagístico, Arquivo Noronha Santos, disponível em <http://www.iphan.gov.br/ans/inicial.htm>, consultado em 27/03/2011.

¹²⁴ Ibidem, 4.

Cedro, na cidade de Quixadá, no Ceará, tombado em 1984, dentre outros. Nesse sentido, as agitações em prol do tombamento da Serra de São José na década de 1980 podem ser compreendidas como movimento de maior envergadura que envolveu diversas localidades brasileiras naquele contexto histórico.

As origens da cidade de Tiradentes: o arraial setecentista no contexto histórico da mineração

Conforme sinaliza Marcelo Cedro (1999) a cidade de Tiradentes é, geralmente, associada à região onde nasceu Joaquim José da Silva Xavier, um dos protagonistas da Conjuração Mineira de 1789. Entretanto, de acordo com o autor, as características essenciais a respeito das *origens de sua fundação* e sua função social no contexto da mineração no século XVIII são pouco difundidas.

Neste artigo, é de fundamental importância entender a relação existente entre cultura e natureza nos processos históricos que formaram o Arraial de Santo Antônio¹²⁵. A região do Rio das Mortes, de onde se origina o arraial, está localizada em um ponto de convergência de diversos caminhos pelos quais passavam os paulistas no início das descobertas auríferas. Isso demonstra que, além da riqueza proporcionada pelo ouro, o posicionamento estratégico favoreceu a ocupação naquela área. (CEDRO, 1999).

O ribeirão de Santo Antônio, local que originou o primeiro registro de descoberta de aluvião de ouro (1702), tem sua nascente identificada no sopé da Serra de São José, atravessa a cidade de Tiradentes e desemboca no Rio das Mortes, fazendo parte do complexo hidrográfico que compõe a região: a sub Bacia do Rio das Mortes.

Cedro (1999) ainda destaca a importância fundamental das primeiras habitações e o vínculo com o sentimento religioso marcante na cultura dos bandeirantes. Os nomes dados aos arraiais, aos rios e às vilas evidenciam isso, pois buscavam sempre homenagear um santo escolhido como padroeiro.

Portanto, a partir dessa análise evidencia-se como foi significativa a relação entre seres humanos e o meio ambiente no processo de formação do Arraial de Santo Antônio. Contudo, procurando esquivar-se de possíveis reducionismos e determinismos geográficos, entende-se que a abundância de minerais, o clima favorável e a localização estratégica, tomados como elementos naturais, não teriam significado para História sem a intervenção humana. Sendo assim, o meio físico foi apropriado e modificado por aquelas pessoas que ali chegaram, atribuindo-lhe, também,

¹²⁵ O **Arraial de Santo Antônio** foi fundado em 1702 e, em 1718, foi elevado à condição de vila, passando a se chamar **Vila de São José**. Em 1860, recebeu o título de cidade; mas somente após a proclamação da república, através de decreto do governo provisório de Minas Gerais, de 06.12.1889, passou a ser considerada cidade e município, teve seu nome mudado para **Tiradentes**. (Cedro, 1999).

valor simbólico, possibilitando a ocupação do espaço e a fundação do arraial que deu origem a cidade de Tiradentes.

Lugares de Memória: aceleração das temporalidades sociais e necessidades de preservação do significado simbólico da Serra de São José

O historiador Pierre Nora (1993) percebe uma ruptura cada vez mais veloz entre passado e presente e uma aproximação entre memória e esquecimento. Ele postula que a cultura é dotada de uma intensa dinâmica que se acelera freneticamente e, assim, da incapacidade de “habitarmos nossa memória” surge a necessidade de atribuir lugares a ela: “A curiosidade pelos lugares onde a memória se cristaliza e se refugia está ligada a este momento particular de nossa história [...] O sentimento de continuidade torna-se residual aos locais. Há locais de memória porque não há mais meios de memória” (NORA, 1993: 07).

Além da abordagem clássica construída por Nora, atualmente, para compor o debate sobre o conceito de **memória**, são extremamente relevantes as contribuições do filósofo Paul Ricoeur (2007). O conceito de **lugar de memória** proposto por Pierre Nora (1993) acrescido das sugestões de Ricoeur (2007) engloba o aspecto material, simbólico e funcional do lugar, ou seja, o espaço em si, sua representação e sua função social. Desse modo, apropria-se desse conceito em um sentido mais amplo.

Assim, os **lugares de memória** partem de uma intenção de cristalizar o passado não mais vivido e sim sacralizado, reconduzido ao presente por meio de uma **memória histórica** e consolidado em um determinado espaço. Conforme identificado por meio de pesquisa de campo, a Serra de São José figurava-se como um dos espaços da memória social que mais sofria ameaças, devido, primeiramente, às possibilidades de atuação das mineradoras e, posteriormente, à intensificação da especulação imobiliária e do turismo de massa.

A formulação de um discurso de preservação ambiental sofreu alterações em sua sustentação, isto é, a exclusividade da consciência ecológica se estendeu ao resgate da memória social e da valorização histórica e cultural. As entrevistas realizadas, em função dessa pesquisa, podem demonstrar parte dessas afirmações.¹²⁶

¹²⁶É importante destacar que os três entrevistados são agentes atuantes nas mobilizações pela preservação e pelo tombamento da Serra de São José. Cada um deles está ligado às instituições que tomam frente nestes projetos como o IPHAN, a extinta SAT (Sociedade Amigos de Tiradentes), o IHGT (Instituto Histórico e Geográfico de Tiradentes), a Prefeitura de Tiradentes, o Corpo de Bombeiros Voluntários, dentre outros. De certa forma, suas argumentações se alinham aos discursos presentes nas demais fontes como documentos, panfletos e pesquisas sobre a Serra etc. Evidenciando por um lado, a interiorização dos discursos que vem sendo produzidos desde 1979, seja de cunho ambientalista ou de cunho histórico e, por outro lado, em certa medida, como a memória individual desses sujeitos, interpenetra o campo da memória coletiva local dada a relevância de seu posicionamento dentro dos projetos.

Por meio de seus discursos é possível identificar como os entrevistados construíram para si certa memória sobre a Serra. O resgate da identidade cultural e do valor histórico leva à necessidade de preservação do **espaço simbólico onde essas memórias ocorrem**, apesar de muitas daquelas práticas do passado não se inscreverem mais no cotidiano daquela gente. Ao questionar Olinto R. dos Santos Filho, secretário do escritório técnico do IPHAN na cidade, sobre o valor histórico da Serra obteve-se a seguinte resposta:

Eu costumo dizer que desde o descobrimento do ouro que se deu nos córregos que desciam da serra e o próprio nome da Serra é ligado ao nome da Vila de São José né? E antes disso, ela já foi um balizador dos bandeirantes quando passaram por essa região. Era conhecida como apenas “O Morro”, a partir de 1718, quando o arraial vira Vila de São José, ela passa a ser a Serra de São José. Então eu acho que tem um valor inestimável não só como patrimônio natural, mas como uma memória histórica da região toda, inclusive com todas as construções em volta ainda remanescentes. [...] Isso tudo confere a ela um valor incalculável como... Não só com bem natural, mas como paisagem cultural e histórica. (Olinto R. dos Santos Filho. Entrevista concedida em 27/09/2010).

Por meio da fala e do texto produzido por Olinto (SANTOS FILHO, 2001), é possível identificar as características de valor natural e histórico que remetem às origens da fundação de Tiradentes, como foram apresentadas no tópico anterior.

O secretário afirma que a Serra foi nomeada devido à Vila homônima. Tal nomeação revela o vínculo com a cultura religiosa. Percebe-se a relação entre o meio físico e a atividade humana, comprovada pelos vestígios encontrados naquela área: diversas trilhas e caminhos, ruínas, fontes de água corrente, antigas propriedades, um possível posto fiscal, casas, uma mina, pequenas fazendas, dentre outros. Contudo, é importante apontar que os documentos referentes à fundação de Tiradentes “perderam-se com o tempo ou foram destruídos involuntariamente, devido a causas naturais. Em consequência, várias dúvidas persistiram no tocante à fundação e ao local onde se erigiu o arraial” (CEDRO, 1999: 7).

É fundamental ressaltar as dificuldades de se fazer levantamentos históricos mais precisos quanto à origem e à função exercida por esses vestígios em seus respectivos contextos, sendo necessárias pesquisas de cunho arqueológico para preencher certas lacunas. Todavia, ainda assim, os vestígios demonstram que a Serra exerce papel importante para a cidade de Tiradentes, afetando direta ou indiretamente a vida do centro urbano como **paisagem cultural** – fonte de recursos naturais necessários à vida através da relação entre homem e meio ambiente – e como **paisagem natural** - delimitando esteticamente o entorno físico da cidade.

Justifica-se o motivo pelo qual Olinto dos Santos vincula o discurso de valorização histórica da Serra de São José às origens de Tiradentes, sobretudo, pelo papel importante do córrego de Santo Antônio quanto às descobertas auríferas. Somando-se a isso, ao tratar do chamado **tradicional piquenique**, o entrevistado assegura o valor da Serra para a sociedade

contemporânea como espaço da cultura, do lazer e da tradição. Rogério de Almeida, funcionário público do **Centro de Cultura e Patrimônio, Memória e Cidadania**; ofereceu um depoimento interessante:

Os músicos se juntavam no aniversário da cidade, dia 19 de janeiro, lá o papai fazia uma... Com suas músicas, uma grande festa. Depois acabou. Isso ficou por umas décadas esquecido pela população. Quando surgiu novamente essa tentativa do tombamento da serra, isso começou a voltar, a voltar na memória coletiva, ou seja, “Nossa! Gente, a serra, vai tombar, que bom! Agente fazia piquenique”. Então isso começou a despertar de novo coisas que se faziam há trinta anos e que hoje não se fazem mais. [...] Então afetou a memória, não é só na questão da preservação ambiental não, e de ser uma moldura do patrimônio edificado. Mas de recuperar as tradições.(Rogério de Almeida. Entrevista concedida em 29/09/2010).

O destaque da Serra como espaço de sociabilidade para a realização de piqueniques “tradicionalmente esquecidos”, retomados recentemente, é uma forma de atribuir **lugar à memória** e resgatar práticas que não mais faziam parte do cotidiano tiradentino. Na fala de Rogério, a **memória coletiva** a respeito dos piqueniques ressurge no cotidiano da população de forma espontânea, orgânica, sem estabelecer uma relação mais direta com a propaganda sobre o tombamento da Serra que estava sendo difundida na cidade àquela época. Assim, verifica-se a intenção de legitimar o ato de tombamento como algo positivo. É possível perceber, por meio da análise dos discursos dos entrevistados, a Serra de São José como um **lugar de memória**, devido a sua relação com a fundação da cidade, além de espaço de lazer, de cultura e de tradição. Os entrevistados demonstraram a preocupação em destacar que o projeto de tombamento não se limitava exclusivamente às questões ecológicas e nem à categoria de **monumento excepcional** com fim em si mesmo, mas que estava ligado à esfera imaterial por meio do “resgate” das tradições.

O mito do carteiro e a (re)invenção das tradições: estratégia de valorização histórica da Serra.

Em *A Invenção das Tradições*, Eric J. Hobsbawm (1997) elaborou o conceito de **tradição inventada**. Segundo o autor:

Por “tradição inventada” entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, [...] visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente; uma continuidade em relação ao passado (HOBSBAWM, 1997: 9).

As sociedades, diante da aceleração da dinâmica de transformação da cultura ou da crise da manutenção das tradições, se colocam diante da necessidade de preservar o passado do qual

gostariam ou consideram apropriado lembrar-se. É nesse sentido que as tradições são inventadas, reinventadas e lembradas.¹²⁷

Esse raciocínio pode ser associado ao que Pierre Bourdieu (1996) denominou de **ritos de instituição**, isto é, a consagração e a legitimação de rituais, ordens e investiduras, ocorridas através de critérios seletivos e arbitrários que, no entanto, se reconhecem e se traduzem de forma natural e lícita. As instituições e as instâncias de preservação e de tombamento conferem o caráter de **distinção** àquilo que foi selecionado para representar certos valores históricos e culturais. Essa distinção é impregnada de simbolismo, de significado e de prestígio: “a instituição é um ato de magia social capaz de criar a diferença ou explorar as diferenças preexistentes” (BOURDIEU, 1996: 100).

Dessa forma, podem-se considerar as **tradições inventadas** como narrativas históricas que buscam dar sentido a um passado selecionado a fim de atribuir identidade e coesão a um grupo social. O que é mais significativo não é a carga de verdade ou plausibilidade que uma tradição carrega a respeito do passado e sim o seu significado social e sua legitimidade diante da sociedade.

É possível inferir a partir disso que, frente à característica dinâmica e mutável da cultura, criou-se em Tiradentes o discurso de proteção da Serra de São José pautado no sentimento da necessidade de preservar o passado histórico, reinventando-se mitos e tradições. As práticas, ditas tradicionais, realizadas no espaço da Serra de São José são retomadas e ressignificadas a fim de trazer legitimidade a sua proposta de tombamento.

Além dos tradicionais piqueniques, foi possível identificar o que se denominou neste artigo como **mito do carteiro**. Segundo Santos Filho (2001), um antigo caminho calçado na região da Serra ficou conhecido, inicialmente, como **Calçada** ou **Riacho**, foi construído no decorrer do século XVIII, sem contudo haver indícios suficientes que revelem a data precisa.

Em um dos trechos desse caminho, à sua margem, foi encontrada uma cruz que, poderia aludir, tradicionalmente, ao local que indicava o falecimento de alguém. Desde então, atribuiu-se significado àquela cruz como o ponto exato onde teria morrido um carteiro.

Devido à carência de fontes a respeito do passado histórico de Tiradentes é difícil fazer apontamentos mais exatos em relação ao significado dos vestígios arqueológicos encontrados na Serra.

¹²⁷ Em concordância com Andréa Ferreira Delgado (2005), somada às contribuições de Paul Ricoeur (2007) destacadas na introdução, existe um distanciamento teórico entre a proposição de Hobsbawm (1997) e o meio pelo qual sua discussão é apropriada neste artigo. A forma pela qual Hobsbawm apresenta o conceito de **tradição inventada** denota que em contrapartida existem tradições genuínas, ou seja, tradições que não foram inventadas, reais. Assim como Delgado, defende-se aqui que todas as **tradições são inventadas**: “[...] as práticas discursivas constroem narrativas que atribuem sentido a determinados acontecimentos e os articula para forjar o passado e construir a ficção do resgate de um real preexistente” (DELGADO, 2005, p.121).

De fato, além da própria trilha, da cruz, de uma análise pautada na possibilidade do trânsito de mensageiros naqueles caminhos e da tradição de se marcar em uma estrada com uma cruz o ponto em que pessoas teriam morrido, não foram identificadas outras fontes que pudessem trazer sustentação ao **mito do carteiro**. Santos Filho (2001) revela o relato de um Reverendo que teria visitado o local da cruz em 1828, mas que, mesmo naquele tempo, a única assertiva realizada era a de que alguém havia morrido ali.

Para esta pesquisa, foi relevante perceber que, ao permanecerem lacunas quanto ao significado histórico da cruz, diversos significados simbólicos foram construídos, tornando aquele lugar um espaço mítico na memória social da população local.¹²⁸

A indisponibilidade de informações concretas permite maiores possibilidades de construções míticas acerca do passado histórico. A **Trilha da Cruz do Carteiro** foi apropriada e ressignificada no decorrer do tempo com formas e finalidades distintas.

Apesar da impossibilidade de se localizar temporalmente seu surgimento, foi possível detectar uma **tradição inventada** ligada à **Cruz do Carteiro**. Essa tradição existe no mínimo desde 1987, data do documento em que seu registro foi encontrado. Nessa documentação, panfletos de divulgação de uma **Procissão Ecológica** em prol da preservação da Serra, realizada em 1987, indicavam a Cruz como marco do assassinato de um viajante e a trilha como caminho utilizado por viajantes e por tropeiros para se deslocarem entre Tiradentes e Ouro Preto. Esse caminho não foi referido como **Trilha da Cruz do Carteiro**, mas como **Calçada**. A tradição, descrita nessa fonte, ditava que qualquer pessoa que por ali passasse deveria atirar uma pedra aos pés da Cruz em homenagem ao viajante que fora **assassinado**.

É notório, em um relatório da Sociedade Amigos de Tiradentes (SAT) sobre a **Procissão Ecológica**, produzido no mesmo ano, que a Cruz indicava o local mítico do evento e a representação da morte do carteiro. O ato de atirar pedras sinalizava protestos e reverências pelo ocorrido. A documentação acerca da **Procissão Ecológica** descreve o ritual simbólico que homenageia o dito viajante ou carteiro com o objetivo de dar novo significado a ele.

Em 1987, a SAT juntamente com o SPHAN, o IHGT, a **Corporação dos Artesãos de Tiradentes** e a **Casa de Gravura Largo do Ó**, realizou a **Procissão Ecológica** na Serra de São José. A procissão, iniciada a partir do entorno da Matriz de Santo Antônio, percorreu todo o caminho calçado da Serra até chegar ao ponto onde se encontra a Cruz. Lá foi celebrada uma missa em prol da preservação da Serra.

¹²⁸ Caberia, em trabalhos futuros, realizar uma pesquisa sobre a **trilha do carteiro**, na qual se buscasse relacionar os obituários das igrejas da cidade de Tiradentes e proximidades por meio de prospecções arqueológicas na trilha e na Cruz. Nesse sentido, carece a realização de um estudo sobre o ofício dos mensageiros no contexto detectado, em que, eventualmente, poderia ser utilizada a metodologia da História Oral.

A **Procissão Ecológica** se alinhava às propostas ecológicas, sob marcante influência de discursos ambientalistas, cujos principais objetivos podem ser enumerados: 1) despertar na população a **consciência ecológica** em relação ao patrimônio natural; 2) alertar as autoridades acerca da **necessidade de preservação** diante da devastação; 3) alertar pesquisadores para as peculiaridades botânicas e arqueológicas a fim de incentivar estudos sobre a Serra; 4) promover a participação popular no planejamento de medidas compatíveis com os interesses de preservação e com as necessidades socioeconômicas da população.

O Bispo católico Dom Antônio Carlos Mesquita de Oliveira, de São João del-Rei, embora não tendo participado da **procissão**, enviou mensagem de apoio. Enviou suas bênçãos àqueles que estiveram presentes no evento, ressaltando a necessidade de se preservar a Serra em face da “ganância do homem”. Segundo relatório da SAT, essa mensagem foi distribuída para todos os fiéis que estavam presentes no momento da procissão; entre 150 e 200 pessoas. Eles seguiram em direção à Cruz, local onde foi realizada a missa. O significado simbólico da tradição representada pelo ritual de atirar pedras aos pés da Cruz se reinventou:

Todos os passantes devem jogar uma pedra aos pés da Cruz em memória da vítima. Dessa vez, porém, serão atiradas em memória de uma grande vítima de nossos tempos: a natureza. (*Panfleto de divulgação da Procissão Ecológica*, 1987. Arquivo do escritório técnico do IPHAN em Tiradentes)

Naquele contexto, o discurso ecológico se apropriou da narrativa histórico-cultural para dar novo sentido a essa e reafirmar a legitimidade de preservação da Serra por meio dos laços comunitários promovidos pela esfera religiosa local. Dessa forma, a tradição foi reinventada em um novo contexto, o da preservação da Serra de São José. Além do mais, o ritual passaria a homenagear a natureza lembrando não somente a morte do carteiro, mas também a luta pela proteção da Serra, agregando novo sentido àquela tradição.

Posteriormente, no ano de 2002, em ocasião de novas ameaças de mineradoras à Serra, o **Corpo de Bombeiros Voluntários de Tiradentes** promoveu a **Celebração Ecológica na Serra de São José** com o intuito de estabelecer vínculos diretos com o evento de 1987. A mídia – Estado de Minas, 17 de junho de 2002, Gazeta de São João del Rei, 15 de junho de 2002, dentre outros - noticiou que um grupo de aproximadamente trezentas pessoas fez parte do movimento. Os ativistas e os simpatizantes pela causa partiram da Matriz de Santo Antônio e caminharam até a **Cruz do Carteiro** onde o Padre José Nacif Nicolau celebrou missa e membros do corpo de bombeiros falaram da importância de se preservar a Serra. Novamente, estavam sintonizados o espaço mítico da tradição reinventada, o discurso ecológico e a cultura religiosa local.

Entretanto, não foi possível detectar se atualmente o significado simbólico do rito de homenagem ao carteiro permanece cristalizado no imaginário local associado à luta pela

preservação ambiental. É fato que o ato de **atirar pedras** ao passar pela cruz emblemática ainda é praticado.

Isso ocorre porque, em diversos outros registros, a **Trilha da Cruz do Carteiro** é representada de formas distintas no que diz respeito ao seu trajeto, a sua função, a identidade de quem teria morrido no local da Cruz bem como de seu significado simbólico de ritual, etc. Alguns exemplos desses registros são: os documentos *Serra de São José: Monumento Natural*, de 1987, produzido pela comissão organizadora do Verão Cultural e *Cava da Cruz do Carteiro Serra de São José Tiradentes*, de 2009, produzido por Luiz Cruz. Além dessas, em diversas publicações de jornais, revistas e informativos, em que a trilha figura em meio ao discurso de preservação e tombamento da Serra, tais como a Gazeta de São João Del Rei, de junho de 2002 e outubro de 2009, dentre outros. Além disso, observa-se a difusão *do mito do carteiro* no imaginário social por meio da oralidade, dos contos e lendas.

Na edição especial sobre a Serra de São José, veiculada pelo programa televisivo **Planeta Minas**, da Rede Minas, curiosamente, a **Trilha da Cruz do Carteiro** é representada de forma bem diversa das demais fontes encontradas. Itamar Christofaro - IEF/Gerente APA e REVS São José – fez a seguinte apresentação:

Todo mundo que passa aqui, reza a tradição, que deve trazer uma pedra, **depositar no pé da Cruz do Carteiro e fazer um desejo** que ele será atendido. [...] **Tudo isso aqui é desejo** [se referindo ao monte de pedras na base da Cruz], **provavelmente atendido**. (PLANETA Minas Meio Ambiente. Especial sobre a Serra de São José. Gênero: Atualidades, Duração: 30 minutos, Apresentação e Reapresentação Seg: 22h, Ter: 13h, Sáb: 20h. Programa Televisivo, Emissora Rede Minas. 2010.¹²⁹)

O trecho transcrito da audição, somado às múltiplas interpretações do **mito do carteiro** nas fontes citadas acima, revela como uma lenda ou um mito se difunde ao longo do tempo, assumindo características diversas segundo a crença e a cultura locais. Disso, decorre a indagação: a representação da Cruz como uma “fonte dos desejos”, espaço místico, estaria ligada ao fato de que um programa de televisão, cuja propagação abrange enorme público, teria um apelo propagandístico mais efetivo?

Contudo, a constatação mais importante é que embora não se tenha dados mais precisos em relação à **Trilha da Cruz do Carteiro**, essa é referenciada com frequência nos discursos de atribuição de valor ecológico e histórico à Serra, seja por sua preservação ambiental ou por seu tombamento. Criou-se um mito em torno das lacunas sobre o passado histórico desse vestígio arqueológico. Foram atribuídas **tradições inventadas** que ao longo do tempo foram reinventadas à luz de seus próprios contextos socioculturais e conseqüentemente se tornando parte do

¹²⁹ Disponível nos seguintes links: <http://www.redeminas.tv/centro-de-midia/planeta-minas/serra-de-sao-jose-1> <http://www.redeminas.tv/centro-de-midia/planeta-minas/serra-de-sao-jose-2>, <http://www.redeminas.tv/centro-de-midia/planeta-minas/serra-de-sao-jose-3>.

imaginário social coletivo local, o que lhe garantiu lugar privilegiado na fala daqueles que defendem o tombamento da Serra de São José.

Considerações Finais

Foi apresentada, neste artigo, a trajetória histórica do conceito de patrimônio no Brasil. Ao conceito de Patrimônio Cultural foram agregadas diversas categorias, além das tradicionais interpretações voltadas para os monumentos excepcionais, como Patrimônio Imaterial, Patrimônio Ambiental, Paisagem Cultural dentre outras que se relacionam com o processo de tombamento da Serra de São José na cidade mineira de Tiradentes.

Tornou-se possível inferir a ocorrência da caracterização da Serra como um **lugar de memória** por ser o espaço em que ocorreram práticas ditas tradicionais e por remeter às origens da cidade de Tiradentes. A fundação da cidade está intimamente ligada às características naturais do meio físico onde se situa. Toda a região apresenta-se como parte de um complexo hidrográfico de fundamental importância para a população de Tiradentes, tanto na fundação quanto na contemporaneidade.

Finalmente, mas não se esgotando tal instigante temática, dentre as práticas tradicionais que foram identificadas apresentou-se o **mito do carteiro** que foi analisado sob a ótica da **invenção das tradições**. As diversas lacunas que existem a respeito da história do que ficou conhecido como **Trilha da Cruz do Carteiro**, possibilitaram diversas interpretações sobre seu passado histórico e múltiplas narrativas míticas foram difundidas, por variados meios, no imaginário social local.

Em torno do **mito do carteiro** foi inventada uma tradição que ao longo dos anos foi reinventada e adaptada em diferentes momentos históricos, inclusive sob o contexto dos interesses de preservação da Serra. A Cruz do Carteiro figura como um espaço mítico na memória sobre a Serra de São José: um **lugar de memória** onde ocorre um ritual simbólico que remete ao conceito de **invenção das tradições** e é recorrentemente referenciado nos discursos de atribuição de valor histórico e ecológico.

Atualmente, o relatório final sobre o processo do Tombamento Federal da Serra de São José foi concluído e encontra-se no Rio de Janeiro. Esse relatório ainda depende do parecer final que será emitido pelo Conselho Nacional do IPHAN. Ainda não se sabe em qual categoria do Patrimônio Cultural a Serra poderá ser inscrita. Acredita-se que, diante dos conceitos mais atualizados sobre o patrimônio ambiental, é bastante provável que receba a classificação de Paisagem Cultural.

Referências Bibliográficas:

- ALONSO, Angela; COSTA, Valeriano. Por uma Sociologia dos conflitos ambientais no Brasil. in *Ecología Política. Naturaleza, sociedad y utopía*. Héctor Alimonda. CLACSO. 2002. ISBN: 950-9231-74-6
- ALMEIDA Jozimar Paes de. História e Patrimônio Ambiental: artifícios Naturais do Poder Público em Londrina. *Revista História Hoje*. São Paulo, n. 3, 2004. ISSN 1806.3993. Universidade Estadual de Londrina.
- ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. Trad.: Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- BARROS, José D' Assunção. *O Projeto de Pesquisa em História: da escolha do tema ao quadro teórico*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.
- BECKER, Howard. *Métodos de pesquisa em Ciências Sociais*. 4.ed., São Paulo: Hucitec, 1999.
- BIASE, Alessia de. Ficções Arquitetônicas para a Construção da Identidade. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 7, nº 16, p. 173-188, Dezembro de 2001.
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas linguísticas*. Trad.: Sergio Miceli. São Paulo: EDUSP, 1996.
- BRÜSEKE, Franz Josef. O problema do desenvolvimento sustentável. In CAVALCANTI, Clóvis et al. (org.). *Desenvolvimento e natureza: estudos para uma sociedade sustentável*. Recife: INSPSO/FUNDAJ, Instituto de Pesquisas Sociais, Fundação Joaquim Nabuco, Ministério de Educação, 1994, p.14-20. Disponível no site <http://168.96.200.17/ar/libros/brasil/pesqui/cavalcanti.rtf>, acessado em 15.01.2011.
- CAMARGO, Haroldo Leitão. *Patrimônio Histórico e Cultural*. 2ª Ed. São Paulo: Aleph: 2002.
- CANANI, Aline Sapienzinskas Krás Borges. Herança Sacralidade e Poder: Sobre as Diferentes Categorias do Patrimônio Histórico e Cultural do Brasil. *Revista Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 11, n.23 P.163-175: 2005.
- CARDOSO, Ciro Flamarion, VAINFAS, Ronaldo (orgs.). *Domínios da História: Ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- CARVALHO, José Murilo de. *A formação das almas: o imaginário da República no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- _____. A Nova Historiografia e o Imaginário da República. *Revista Anos 90, Revista de Pós-Graduação em História*, UFRGS, Volume 1, nº 1, pp. 11-21, Maio de 1993.
- CASTRIOTA, Leonardo Barci. *Patrimônio Cultural: conceitos, políticas, instrumentos*. São Paulo: Annablume; Belo Horizonte: IEDS, 2009.
- CEDRO, Marcelo. *Tiradentes: origens de sua fundação (1702-1718)*. Monografia (Departamento de História - PUC Minas), mimeo, 1999.
- _____. Pesquisa Social e Fontes Oraís: particularidades da entrevista como procedimento metodológico qualitativo. *Revista Perspectivas Sociais*, ano 1, n.1, p.125-135, Pelotas: UFPel, Ano 1, N. 1, p. 125-135, março/2011
- CHOAY, Françoise. *A Alegoria do Patrimônio*. 3ª Ed. São Paulo: Estação Liberdade: UNESP, 2006.
- Cidades Históricas; inventário e pesquisa: Projeto Piloto Tiradentes. – Conselho Editorial do Senado Federal e IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional- Edições do Senado Federal. Rio de Janeiro: IPHAN, 2005.

CONSTANTINO, Núncia Santoro de. O que a micro-história tem a nos dizer sobre o regional e o local? In *Revista História Unisinos*. Vol. 8 nº 10 JUL/DEZ 157-17 2004. Disponível em http://www.unisinos.br/publicacoes_cientificas/images/stories/sumario_historia/vol10n8/17historian10vol8_artigo11.pdf

CRUZ, Luiz. *Contribuição para o Tombamento Federal da Serra de São José, pelo IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*. 2009. Arquivo pessoal do autor consultado em 2010.

DELGADO, Andréa Ferreira. Goiás: A Invenção da Cidade “Patrimônio da Humanidade”. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 11, nº 23, p. 113-143, Jan/Jun de 2005.

DUARTE, Regina Horta. *História e Natureza*. Belo Horizonte: Autêntica: 2005.

FAUSTO, Boris. *História Concisa do Brasil*. 2ª Ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

FORTUNA, Carlos. As cidades e as identidades: narrativas, patrimônios e memórias. *Cultura e Economia*, n.4, Instituto de Ciências Sociais, Lisboa, 1994.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu, PELEGRINI, Sandra C. Araújo. *Patrimônio Histórico e Cultural*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.

GINZBURG, Carlo. Sinais: raízes de um paradigma indiciário IN *Mitos, emblemas, sinais: Morfologia e História*. 1ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

GIDDENS, Anthony. *Mundo em Descontrole*. Trad. Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro, São Paulo: Editora Record, 2002.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. *A Retórica da Perda: os discursos do patrimônio cultural no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ; IPHAN, 1996.

GWYN, Prins. História Oral. In *A Escrita da História: Novas Perspectivas*: Peter Burke (org.). Tradução de Magda Lopes 2ª Ed. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992.

HOBSBAWM, Eric J. Introdução: A invenção das tradições & A produção em Massa de Tradições: Europa, 1870 a 1914. In *A Invenção das Tradições: Eric Hobsbawm e Terence Ranger*. São Paulo, Paz e Terra, 1997

_____. *Era dos Extremos: o breve século XX: 1914-1991*. Tradução: Marcos Santarrita, Revisão técnica: Maria Célia Paoli; São Paulo, Companhia das Letras: 1995.

_____. *Globalização, Democracia e Terrorismo*. Tradução Marcos Santarrita; São Paulo, Companhia das Letras: 1995.

JULIÃO, Leticia. O SPHAN e a cultura museológica no Brasil. *Estudos Históricos*, v.22, n.43, Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, jan-jul. 2009, p.141-161.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado: uma contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto/ Ed. PUC-Rio, 2006.

KUPER, Adam. Introdução: guerras culturais. In: _____. *Cultura: a visão dos antropólogos*. Bauru: Edusc, 2002, pp.21-42.

LE GOFF, Jaques. *História e Memória*. 5 ed. – Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2003.

MÉSZÁROS, István. *Para além do Capital*. São Paulo: Editora da UNICAMP & Boitempo Editorial: São Paulo: 2002.

- MORICI, Carlos. *Yves: a tirania do bem*. São Paulo: Globo, 2006.
- NEVES, Lucília de Almeida. *Historia oral: memória, tempo, identidades*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.
- NORA, Pierre. Entre Memória e História: a problemática dos lugares. *Projeto História*. São Paulo: PUC, n. 10, pp. 07-28, dezembro de 1993.
- ORTIZ, Renato. “Estado, cultura popular e identidade nacional”. In: _____. *Cultura brasileira e identidade nacional*. São Paulo: Brasiliense, 1985. pp.127-142.
- POLLAK, Michael. Memória e identidade social. *Revista Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, vol. 5, n.º. 10, 1992, pp. 200-212.
- _____. *Memória Esquecimento Silêncio*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007 pp. 3-15.
- REIS, José Carlos. *As identidades do Brasil: de Varnbagen a FHC*. 3. ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas Editora, 2000.
- RIBEIRO, Wagner Costa, ZANIRATO, Sílvia Helena. Patrimônio Cultural: a percepção da natureza como um bem não renovável. *Revista Brasileira de História*, ano/vol 26, n051 2006 São Paulo: Associação Nacional de História, pp. 251-262
- RICŒUR, Paul. *A Memória a História o Esquecimento*. Tradução: Alain François [et al.] – Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2007.
- SAHLINS, Marshall. “O pessimismo sentimental e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um objeto em via de extinção (parte I)”. *Mana*, Rio de Janeiro, 3 (1): pp.41-73, 1997.
- SALGADO, Marina. *Legislação X Paisagem urbana: estudo de Caso da Cidade de Tiradentes, MG*. Disponível no site http://www.conpedi.org.br/manaus/arquivos/anais/bh/marina_salgado.pdf, pp. 1675-1696. 2007
- SANTOS FILHO, Olinto Rodrigues dos. *Serra de São José: Aspectos Históricos e Paisagísticos*. 2001. Arquivo do IPHAN em Tiradentes

Os códigos da cidade e a construção do sentido urbano em Villa Boa de Goyaz, século XIX

Giovana Emos da Luz

Mestranda em História pela Universidade Federal de Goiás/CAPES

giovanaemos@yahoo.com.br

Resumo: No Brasil império do século XIX, as Câmaras Municipais foram o principal órgão político/administrativo instituído pela Metrópole portuguesa desde o período colonial. Nesses órgãos, a Assembléia Legislativa Municipal redigia o Código de Posturas, que reunia o conjunto metódico e sistemático das disposições legais do Município, sendo responsável pela regulamentação de todas as obras públicas de urbanização empreendidas nas Províncias. As cidades-capitais de Províncias eram

representativas dos princípios ideológico/culturais do urbanismo português. Nos Códigos de Posturas da cidade de Goiás, durante o século XIX, em itens específicos, sobre Obras Públicas, encontram-se pontuações estritamente relacionadas às questões urbanas. Identifica-se a presença de uma racionalidade política de conservação e continuidade da forma da cidade, implementada nas legislações. A documentação fornece elementos capazes de indicar a concepção que orientou a construção e a posterior conservação física do espaço urbano, a qual cristalizou a imagem da cidade colonial e a consequente valorização do seu passado.

Palavras-chave: cidade, legislação, urbanização.

Abstract: During the Empire of Brazil, in the 19th century, the town Councils were the main political/administrative organ created by Portuguese Metropolis since the colonial period. In these organs, the Legislative Assembly wrote the town code that had the systematical set of the laws and they were responsible for the regulation of all public works of urbanization in the Provinces. The capital towns of the Provinces represented the ideological/cultural principles of the Portuguese town planning. In the town code of Goiás, during the 19th century, there are specific items about public works related to urban issues. The presence of a political rationality of conservation and continuity of the town form is identified in the legislations. The documents provide elements capable of indicating the conception that orientated the construction and the posterior physical conservation of the urban space that consolidated the image of the colonial town and the consequent values of its past.

Key words: town, legislation, urbanization.

A cidade de Goiás, na sua condição de Capital, foi o foco de origem e disseminador da prática do urbanismo e da arquitetura no interior do sertão dos Guayazes, principalmente entre os séculos XVIII e XIX, agindo como um modelo de referência, a partir do qual se pode mensurar a configuração material das demais cidades da região fundadas no referido período. Villa Boa foi o marco da presença portuguesa em território goiano. A administração portuguesa no Brasil caracterizou-se por uma transposição de instituições da Metrópole para a Colônia. A importância política e administrativa da vila se revela em vários aspectos, visto que era a Câmara Municipal de Villa Boa, e posteriormente da cidade de Goyaz, que deliberava e decidia sobre as instruções urbanísticas e arquitetônicas postas em prática em toda a Província (MORAES, 2005).

A planta urbana traçada para Villa Boa data de 1782, século XVIII. Foi nesse século que as coordenadas básicas para a produção da cidade se concretizaram. No século seguinte - XIX -, evidencia-se, em vasta documentação, a preocupação com a conservação e manutenção da imagem formulada no espaço. Os Códigos de Posturas oferecem material contundente a respeito de tais intenções. O período do século XIX, na antiga cidade de Goyaz, dentro do processo histórico geral da cidade, é um período privilegiado para a realização do estudo sobre seu espaço urbano porque a preocupação com a garantia e com a conservação da imagem da cidade, através de sua paisagem, pode ser encontrada nas legislações do referido período.

Quanto a isso, inicialmente as Cartas Régias acabaram por firmar, em suas instruções urbanísticas, um modo geral, apesar de não ser sistematizado, para o modelo das cidades portuguesas no Brasil. E, no decorrer do tempo, os Códigos de Posturas serviram para garantir

também a manutenção dos aspectos mais particulares de cada cidade, cultivando, assim, o sentido e o valor cultural da imagem e, enfim, da própria estrutura urbana para a sociedade.

Seguindo uma tradição ibérica de organização de cidades, na colônia portuguesa, a preocupação com a forma urbana aparece nos edifícios construídos, parede-meia, no alinhamento frontal do terreno, na colocação dos prédios de forma a promover sua melhor visualização, na centralização e dimensão dos largos como espaços públicos de destaque. A Carta Régia de 11 de fevereiro de 1736, redigida por Antônio de Souza Pereira, que eleva o Arraial de Santana à condição de vila, no trecho abaixo, instrui o seguinte:

Dom João por graça de Deus Rey de Portugal e dos Algarves daquem e dalem mar em África Senhor de Guiné, etc. Faço saber a vós Conde de Sarzedas, governador e Capitão general da Capitania de São Paulo, que eu sou servido por resolução de 7 deste mes e presente ano, em Consulta do meu Concelho Ultramarino passeis às minas dos Goyas e nelas determineis o sitio mais a proposito para uma Vila e procureis que seja o que parecer mais saudável, e com provimento de boa água e lenha e perto de um arraial que se ache já estabelecido, para que os moradores delle possam com mais comodidade mudar a sua habitação para a Vila e **logo determineis nela o lugar da Praça no meyo da qual se levante pelourinho e se assinale a área para o edificio da Igreja** capaz de receber competente número de freguezes ainda que a povoação se aumente, e **que façais delinear por linhas rectas a área para as cazas com seus quintais, e se designe o lugar para se edificarem a Caza de Camara e das Audiencias e Cadeya** e mais oficinas publicas que todas devem ficar **na área determinada para as cazas dos moradores as quais pelo exterior sejam todas no mesmo perfil, ainda no interior as fará cada um dos moradores à sua eleyção de sorte que em todo tempo se conserve a mesma formosura da terra e a mesma largura da ruas,** e junto da Vila fique bastante terreno para logradouro publico, e **para nele se poderem edificar novas cazas, que serão feytas com a mesma ordem e concerto com que se mandão fazer as primeiras...**(COELHO, 1998, p. 13, grifo da autora).

De acordo com análises comparativas das Cartas Régias, o planejamento feito para Villa Boa não diferia significativamente dos demais, elaborados pela metrópole para os núcleos urbanos da colônia (OLIVEIRA, 2010). Por conta disso, no Brasil pode-se falar em uma ordenação espacial urbana, politicamente orientada através dos conteúdos das Cartas. As noções e categorias utilizadas no documento citado são preciosos índices das concepções urbanas que vigoravam no período. Tais índices ultrapassam as fronteiras regionais, como se pode perceber, por exemplo, nas orientações constantes na fundação da vila de Icó, de 20 de outubro de 1736:

Demarcando-se-lhe logo lugar da praça no meio do qual se levante o pelourinho em primeiro lugar **se delineiem e demarquem as ruas em linha reta com bastante largura deixando sitio para se edificarem as casas nas mesmas direituras e igualdade com seus quintais competentes de sorte que a todo tempo se conservem a mesma largura das ruas** sem que em nenhum caso e com nenhum respeito se possa dar licença para se ocupar nenhuma parte delas e depois das ruas demarcadas se assine e desmarque o sitio em o qual se hajam de formar a casa da Câmara e das Audiências e a cadeia para que na mais área se possam edificar as casas dos moradores com seus quintais n forma que aparecer a cada um como fiquem a facia das ruas, e também deixe sitio bastante para o logradouro público... (SANTOS, 2008, p. 51, grifo da autora).

No caso da carta régia de Villa Boa, as ideias e os conceitos encontrados no texto, indicam que no exterior todas as casas deveriam ter o mesmo “perfil”: esses objetos seriam representados e vistos da mesma forma e teriam a mesma descrição. A “formosura da terra”, ou seja, a beleza da cidade deveria ser “conservada a mesma em todo o tempo”. O ideal de conservação da imagem da cidade é eternizado na continuidade do “mesmo”, quer dizer da manutenção da forma; a forma da cidade não pode mudar porque que ela tem uma função perpetuada ideologicamente. “Em todo tempo” pode ter um teor quase profético porque as novas casas edificadas serão feitas com a mesma “ordem e concerto” das anteriores. A ordenação do espaço compõe o enredo harmônico da imagem da cidade.

Da mesma forma, como ocorreu em Vila Boa, a Carta Régia de 19 de junho de 1761, que eleva oito povoações a vilas e eleva a vila de Mocha a cidade de Oeiras, recomenda que **“as ditas casas sejam sempre fabricadas na mesma figura uniforme, pela parte exterior, ainda que na outra parte inferior as faça cada um conforme lhe parecer, para que desta sorte se conserve a mesma formosura das vilas...”** (SANTOS, 2008, p. 56, grifo da autora).

Comparadas às leis e regimentos do século XIX, pode-se observar a continuidade do padrão normativo das ordenações régias, como se observa, por exemplo, na *Resolução nº12 da Assembléa Legislativa de Goyaz de 1853*:

Art. 2º O que edificar casas em terreno, que não lhe é proprio, ou devoluto na Villa, é obrigado a tirar licença da Camara, pela qual pagará dous mil e quatrocentos réis, e **guardará o alinhamento, e prospecto**: o infractor será multado no dobro da licença, e obrigado a **demolir o edificio, caso não tenha observado o alinhamento, prospecto, e altura determinada.** (grifo da autora)

Da mesma forma, compara-se às ordenações do *Livro da Lei Goyana de 1864* (pág. 8):

Resolução nº 365 – de 17 de Agosto de 1864

Autorisando a compra de terreno pertencente as propriedades que deitão os quintaes para o caes da Lapa, de maneira que se possa tirar uma linha recta.

João Bonifacio Gomes de Siqueira Vice – Presidente da Provincia de Goyaz: Faço saber a todos os seus habitantes que a Assembleia Legislativa Provincial decretou e eu sancionei a resolução seguinte.

Art. unico. O Presidente da Provincia fica autorisado a despender, desde já, até a quantia de dous contos e quinhentos mil réis com a compra do terreno pertencente as propriedades de casas da rua de Joaquim Rodrigues, que deitão os quintaes para o caes da Lapa, de maneira que se possa tirar uma linha recta da esquina das casas do brigadeiro Fellipe Antonio Cardoso até a de Maria Domingas.

Mando por tanto a todas as autoridades, a quem o conhecimento e execução desta resolução pertencer, que a cumprão e fação cumprir tão inteiramente como nella se contem. O Secretario d’esta província a faça imprimir, publicar e correr. Palacio do Governo de Goyaz aos dezeseite de Agosto de mil oitocentos sessenta e quatro, quadragésimo terceiro da Independencia e do Imperio.

A insistência em “se tirar uma linha reta” no espaço do “caes da Lapa”, no núcleo da cidade, é aqui interpretada como recorrência do repertório, eleito para a paisagem da cidade. O alinhamento é um sistema de significação que perpassou os tempos históricos, e que presentifica a

temporalidade da identidade da cidade. Paulo Santos, no livro *Formação de Cidades no Brasil Colonial* (2008, p. 37) lembra que, junto à influência urbanística moura, o que os portugueses tinham em mente a respeito da construção de cidades, só pode ser avaliável através do que construíram no ultramar. Na Colônia, os portugueses continuaram acoplando as casas, característica marcante dos aspectos das construções mourísticas, contudo, seguiram o desalinho topográfico dos sítios.

Notadamente, a arquitetura vilaboense é um exemplo de significação imagética que se preservou desde o início do século XVIII até os dias de hoje. Na arquitetura residencial, comercial, civil e religiosa há a presença predominante de uma composição arquitetônica linear. A retilinidade, que simbolicamente caracteriza a linearidade é perceptível no alinhamento dos telhados e nas fachadas que se perfilam sem intervalo entre uma e outra construção - as chamadas “paredemeia” (SILVA, 2010). Na região de Goyaz, a importância do alinhamento das construções é presente na documentação do século XIX. O *Livro da Lei Goyana de 1855* (pág. 28) prescreve para as Câmaras municipais da Província de Goyaz:

Art. 36 **Nas concessões de terrenos para construção de casas nas povoações, as camaras deverao ter toda a precaução, para que nas ruas não hajao longos espaços entre um, e outro morador.**

Art. 37 **As camaras ficão autorisadas a nomear desde já os alinhadores que forem necessarios para alinharem, e perfilarem os edificios publicos, e particulares, que se houverem de construir nas povoações de seus municípios,** dando-lhes um salario correspondente á este trabalho. Nos districtos serão os respectivos fiscaes os alinhadores os quaes tambem perceberão o competente salario. (grifos da autora)

E no *Relatório das despesas Municipais de 1870*, pág. 56, os artigos 6º e 9º mantêm a prescrição:

6º As mesmas camaras ficão autorisadas:

1º **A nomearem peritos, que forem necessarios para alinharem os edificios publicos e particulares, que se houver de construir nas povoações,** dando-lhes as convenientes instruccões e marcando-lhes um salario correspondente ao trabalho.

Nos districtos serão os respectivos fiscaes os alinhadores, os quaes tambem perceberão (receberão) o competente salario. (grifo da autora)

9º Nas concessões de terrenos, para construcção de casas nas povoações deverão ter toda precaução para que nas ruas, entre um e outro morador, não haja longos espaços.

A *Resolução nº 118 de 23 de Julho de 1873*, delibera: “Art. 17 Quem levantar cazas, muros ou cerca dentro da Villa, será **obrigado a observar o alinhamento marcado pelo fiscal**, multa de 4\$ réis, e demolir a obra se não estiver em alinhamento”. (grifo da autora)

Quanto ao mesmo assunto, a *Resolução nº 128, de Agosto de 1874*, acrescenta:

Art. 3º Ao fiscal compete demarcar os terrenos concedidos á vista do alvará de licença e dar o alinhamento e prospecto da casa a construir.

Art. 4º Todo **aquelle que edificar sem observar o alinhamento dado pelo fiscal será obrigado a demolir e desentulhar o terreno** ou pagar as despezas que para esse fim forem feitas. (grifo da autora)

Nestas prescrições, observa-se a preocupação com as “convenientes instruccões” para os peritos, que eram os profissionais responsáveis pela orientação das obras. Ao mencionar sobre o “competente salário”, estima-se uma preocupação com a remuneração pelo serviço prestado. Essa

remuneração deveria ser “correspondente” ao serviço para que os peritos atendessem às exigências e expectativas de seus contratadores. Esses profissionais iriam orientar a execução das obras e as autoridades provinciais se preocupavam com os resultados finais que já eram esperados: o alinhamento, ou seja, o visual retilíneo das ruas, casas e calçadas, o que provoca uma imagem unitária para o centro da cidade. Ao estudar a morfologia da cidade de Goiás, Martins (2004) atribui a unidade forjada na diversidade da cidade à similitude das regras utilizadas para as moradias.

Era obrigatório respeitar o alinhamento dos edifícios públicos e particulares, feito pelos peritos. Bem como a forma de paredemeia, alinhada e perfilada de maneira retilínea e constante, indicada para a fachada das edificações. É interessante notar que o artigo 36 de 1855, e o artigo 9º de 1870, são unicamente dedicados à questão de se cuidar, desde a concessão dos terrenos, para que não houvesse espaçamentos longos entre as casas dos moradores. Isso porque, os espaços vazios interromperiam a continuidade das fachadas. Somado à imposição de alinhamento e manutenção da linearidade, tal imagem projetada sobre o espaço urbano reforçava a imagem de uma cidade aparentemente coesa e orgânica. As Resoluções de 1873 e 1874 comprovam que a falta de alinhamento era inadmissível, pois a não observação desse critério implicava em multa e obrigava a demolição da edificação e o desentulho dos materiais – mais uma vez o cuidado com a imagem cidadina. E, em todo esse processo, a fiscalização se fazia presente. O conteúdo desses últimos artigos citados repete-se, quase o mesmo, em demais Códigos de Posturas entre as décadas de 1850 e de 1870.

Este esquema envolvia a própria ideia que se fazia de via pública na época de implantação das vilas: as ruas eram o traço de união entre conjuntos de prédios e por eles eram definidas espacialmente. Nessa época, eram ainda desconhecidos os equipamentos de precisão de topografia e os traçados das ruas eram feitos por meio de cordas e estacas. Não poderiam ser mantidos por muito tempo se não fossem feitas edificações. A uniformidade do terreno correspondia à uniformidade dos partidos arquitetônicos: as casas eram construídas de forma uniforme e, em certos casos, essa padronização era fixada em Cartas Régias ou em posturas municipais. Dimensões e números de aberturas, altura dos pavimentos e alinhamentos com as edificações vizinhas foram exigências correntes no século XVIII (SANTOS, 2008).

Nestor Goulart Reis, em seus estudos sobre *A urbanização e o urbanismo na região das minas* (1999), constatou que a administração portuguesa importava-se com a ordem e o controle das formas e da aparência das fachadas das cidades. Os Códigos de Posturas do século XIX revelam a mesma preocupação formal com a manutenção dos padrões primordiais da urbanização, cuja finalidade era manter o aspecto português nas vilas e cidades brasileiras.

Outro aspecto das legislações corrobora essas afirmações: era também a Câmara que controlava e prestava contas das receitas e das despesas com as obras públicas, muito embora fosse o Presidente da Província quem aprovava e autorizava a realização das mesmas (*Livro da Lei Goyana de 1846*, em suas *Disposições Permanentes*, p. 31). Quanto à organização do tecido urbano, no *Livro da Lei Goyana de 1845, Disposições Geraes, Capítulo Unico* (pág. 42), sobre Obras Públicas consta que:

Art. 32 As Camaras, quando emprehenderem alguma obra enviarão a planta, e orçamento, feitos por peritos, acompanhados da exposição da utilidade, que della resultar ao Município, e do meio de ocorrer as despesas necessarias, quando para isso não cheguem as suas Rendas.

No ano seguinte, 1846, no *Livro da Lei Goyana, Disposições Geraes* (pág. 60), a lei é acrescida de alguns detalhes:

Art. 32 As camaras, quando emprehenderem alguma obra, enviarão a planta, e o orçamento feito por peritos, acompanhando huma exposição circunstanciada, tanto da utilidade, que deve resultar ao Município, como dos meios de ocorrer as despesas necessarias, quando para isso não cheguem as suas rendas actuaes.

Duas décadas mais tarde, o livro *Lei da Provincia de Goyaz de 1870, 2º parte*, das Disposições Gerais (pág 55), cita:

Art. 5º As camaras são obrigadas:
5º Quando emprehenderem obras enviarão ao governo as plantas e orçamentos feitos por peritos, acompanhando uma exposição circunstanciada, tanto da utilidade que deve resultar para o município, como dos meios de ocorrer ás despesas, quando cheguem para isso as rendas effectivas.

Nos documentos demonstrados, tendo entre os dois primeiros e o último um intervalo de vinte e cinco anos, evidencia-se uma grande preocupação por parte das autoridades provinciais, durante todo esse período, em controlar e acompanhar os empreendimentos pelo conhecimento das plantas e dos orçamentos. As plantas e os orçamentos deveriam ser feitos por peritos, ou seja, por profissionais competentes para a tarefa, caso contrário, não teriam validade. As informações extraídas das entrelinhas do texto, e que estão conjugadamente subentendidas no documento, são as seguintes: o cumprimento das exigências da Câmara é o que garante ao proprietário a sustentação legal para possíveis reclamações ou reivindicações em relação às obras; o que garante também às autoridades, intervenções ou os embargos das obras. É notória, também, a grande preocupação com a verificação do emprego das verbas em obras públicas quando exigem: exposição circunstanciada, utilidade e resultados das obras, e meio de ocorrer as despesas quando chegarem as rendas. Além disso, o orçamento e a prestação de contas eram discriminados nos relatórios anuais, também contidos nos Códigos de Posturas, para certificar que a renda fora utilizada para os devidos fins. Confirmando a intenção, antecipada, de estabelecer esse tipo de controle administrativo, as *Disposições Permanentes* de 1846 (pág. 31) trazem a seguinte lei para qualquer tipo de empreendimento do governo na Província de Goyaz:

Art. 46 As camaras ficão d'ora em diante obrigadas a dar annualmente conta, em seus relatorios, dos predios que de novo se edificarem, ou forem reedificados nas povoações de seus municipios.

Art. 57. O orçamento da receita, e despeza será apresentado á Assembleia sob proposta do Presidente da Provincia até o 4.º dia de Sessão.

Art. 60. Todos os dinheiros dados para obras publicas, que se nao provarem effectivamente empregados dentro de hum anno depois de recebidos, serao arrecadados pela Caixa Provincial.

O *Livro de Leis de 1870* (pág. 56), já mencionado, reitera o que já previa o Código de 1845, entre outros, dizendo continuamente, que as câmaras são obrigadas: “Art. 8º A darem annualmente conta, em seus relatórios, dos predios que de novo se edificarem, ou forem reedificados nas povoações dos municipios”.

O conteúdo de todos esses artigos expostos até agora, os mais antigos, retirados do Código de 1845, se repete nas legislações das Posturas em 1851, 1852, 1853, 1855, 1856, 1857, 1858 1871, 1872, 1873, 1874, 1878 e outros do início da década de 1880, encontradas nos arquivos da Fundação Frei Simão Dorvi (cidade de Goiás). Essa continuidade de conteúdos similares nas leis para as obras públicas durante, aproximadamente, essas quatro décadas no século XIX, é indicativa de possíveis normatizações e padronizações urbanas que preservaram a imagem da cidade colonial, a qual permaneceu aparentemente a mesma para a posteridade.

Durante quase todo o século XIX, os relatórios dos Códigos de Postura têm em comum a pontuação minuciosa das receitas/despesas de obras urbanas; exigem relatórios sobre prédios reformados e marcam prazos para o investimento das verbas. Pode-se constatar que, nesse período, o governo empreendeu um amplo programa de reforma e ampliação dos logradouros e dos prédios públicos com edificações e reconstruções. De forma subjacente, existia a necessidade de controlar o espaço social dentro do qual se realizavam as atividades políticas, econômicas e religiosas; de orientar a vida das pessoas que se movimentam nesse espaço e efetivavam as atividades produtivas. Todo o empreendimento administrativo, desde a fundação da vila - assegurar a fixação dos moradores para garantir os primeiros objetivos da fundação de Villa Boa; o controle territorial da região, a administração política e econômica - foi, obviamente, um projeto político objetivo, direto e eficiente, ou seja, pragmático.

Como visto, desde meados da década de 1840, a preocupação primeira das Câmaras estava associada ao acompanhamento pericial das obras públicas, bem como o controle da aplicação das verbas. Depois disso, na década de 1850, aparecem preocupações com a distribuição e aproveitamento dos terrenos, de acordo com as concessões, demarcações e concretização das obras. Na sequência, observa-se a preocupação com os prospectos de urbanização, exigindo construções alinhadas e perfiladas. Essas coordenadas vigoram até a década de 1880 e remontam

às recomendações da Carta Régia de 1736. Pode-se, portanto, pensar em uma função preservacionista, inserida na legislação provincial.

No decorrer do século XIX vários Códigos de Posturas impuseram regras para as reformas de prédios e casas fixados, principalmente, no centro da cidade, valorizado como local privilegiado para preservação da imagem. E o “caes da Lapa” e seus arredores, núcleo de onde partem as ramificações da cidade é um dos “lugares” privilegiados para conservação: *Livro da Lei Goyana, 1857 Disposições Geraes*, (pág. 37):

Art. 31 A camara municipal desta cidade fica desde já autorizada a mandar fazer os necessarios reparos nas ruinas que existem no cães denominado da – Lapa – e em sua continuação até ao que está próximo as casas do brigadeiro Philippe: como a mandar pôr uma bica, e fazer algum beneficio na vertente d’agua que corre atraz do açougue no caminho para o matadouro publico.

Com a mesma intencionalidade, o Código de Posturas de 1864 (pág. 53), decreta sobre *estradas, ruas e praças*:

Art. 6 A limpeza das testadas casas e muros que fizerem frente para as ruas publicas, a excepção da praça, será partilhada ao meio pelos seus donos, a das testadas dos edificios da praça será na largura de tres braças, ficando o resto pertencendo a camara. A infracção será punida com cinco mil réis, duplicando-se na reincidencia.

O *Código de Posturas de 1871*, em suas *Disposições Diversas* (pág. 26) decreta que: “Art. 28 Fica proibido fazer escavações nas ruas, praças e lugares publicos da cidade: o infractor soffrerá a multa de 5\$000 réis”. O mesmo ocorre com o *Código de Posturas de Agosto de 1873*, o qual apresenta a *Resolução n° 121*:

Approva as posturas da camara municipal da capital:

Art. 1° Os proprietarios de casas que estejam arruinadas nas principaes ruas e praças d’esta cidade serão obrigados a reparar as frentes das mesmas, rebocar e caiar dentro de praso de seis mezes da publicação d’esta postura, sob multa anual de 30 \$ 000rs., duplicada na reincidencia.

Art. 2° Ao fiscal compete velar na execussão d’esta postura, assim como mandar demolir á custa dos proprietarios, aquellas casas que por seu estado de ruina não forem susceptiveis de reparos com segurança, marcando-lhes previamente um praso rasoavel para providenciarem acerca da reconstrução ou demolição, e comminando lhes a mesma multa do artigo antecedente.

Art. 3° São obrigados todos os moradores das principais ruas e praças desta cidade a conservar limpas e varridas as calçadas de suas casas nos domingos e dias santificados. O infrator será multado em 4\$ 000 rs, por cada vez que faltar.

Para que o trabalho dos peritos e fiscais tivesse compensação para a administração geral e local, era preciso preservá-lo. Seria dispendiosa a tarefa de conservação material sem a colaboração dos habitantes da cidade. Os proprietários, como se pode notar, eram obrigados a reformar suas casas, se estas estivessem “arruinadas” (muito estragadas para os critérios da administração local). Principalmente se estas casas fossem situadas nas principais ruas e praças, ou seja, no centro da cidade. Esta é uma preocupação evidente com a paisagem da cidade. E as instruções são certas quanto à valorização das fachadas: a frente da casa é que causa o impacto visual, e por isso,

necessita de ser reparada, rebocada e caiada. O reboco e o caiado são aspectos mouros que foram incorporados às construções portuguesas, naquele momento da História. Esses aspectos já faziam parte da “linhagem” legada para as cidades coloniais brasileiras. As casas, não suscetíveis de reparo, deveriam ser demolidas a custa do proprietário e com prazo marcado para a demolição, o que explicita, novamente, a intenção de controle sobre o espaço urbano. A suscetibilidade do reparo significa a volta à forma antiga, as casas seriam reparadas, ou seja, reformadas e conservariam o mesmo aspecto de quando construídas. E como era previsto em lei, todos os reparos assim como as demolições e reconstruções obedeceriam ao alinhamento e a forma das fachadas, ditados pelos mencionados peritos, que também fiscalizariam as obras. Os moradores eram obrigados a manter conservadas e limpas até mesmo as calçadas das principais ruas e praças, sendo-lhes atribuída responsabilidade em relação à manutenção da imagem cidadina.

Bem como se confirma nos exemplos: *Livro da lei Goyana da Assembleia Legislativa da Provincia de Goyaz de 1853*:

Approva as posturas da Camara Municipal da Capital

Francisco Mariani, Presidente da Provincia de Goyaz: Faço saber a todos os seus habitantes que a Assembléa Legislativa provincial decretou sobre proposta da Camara Municipal da capital, que no dito Municipio se observem as seguintes posturas:

Art. 4º As casas, e muros, que fiserem frente para as ruas publicas, serão rebocadas, caiadas, e cobertas de telhas, o infrator será multado no primeiro anno, depois do aviso do Fiscal, em mil réis, no segundo anno, em dous mil rs. e assim duplicando-se sempre nas reicidencias annuais.

Art. 5º O proprietário, que nao reparar o prédio, que estiver ameaçando ruína, será chamado pelo Fiscal a conciliação perante o Juiz de Paz, a fim de que este marque um praso razoavel em vista das circunstancias do proprietario.

Art. 7º Todos os proprietarios serao obrigados na Villa, a conservar as frentes de suas casas, lados, e fundos seos quintaes livres de mattos, e immundices: a infraçacção será punida com a pena pecuniaria de um mil réis.

Art. 8º Aquelle, que fizer escavações nas ruas, estradas e arrebaldes das povoações será multado em um mil réis, alem de fazer o competente reparo.

Vinte anos depois, outro documento oficial, a *Resolução nº 127 de 30 de Julho de 1874* (pág. 40), remete a uma perspectiva semelhante:

Approva as posturas da Camara Municipal da Capital

Antero Cicero de d’Assis, Presidente da Provincia de Goyaz: Faço saber a todos os seus habitantes que a Assembléa Legislativa provincial decretou sobre proposta da Camara Municipal da capital, que no dito Municipio se observem as seguintes posturas:

Art. 1: Todo aquelle que fôr encontrado rabiscando ou estragando as paredes ou muros dos edificios d’esta Cidade, sendo denunciado, será multado em 8\$000 rs. ou 8 dias de prisão. Se fôr filho familia, pupilo, ou escravo; o pai, tutor ou senhor, alem de reparar o danno causado, pagará 4\$000 rs. de multa.

Art. 8: Todos os proprietarios são obrigados a conservar as frentes de suas casas livres de mattos, immundicias e barracões. O fiscal os avisará dando-lhes praso razoavel para cumprirem esta obrigação, sujeitos em caso de negligencia á multa de 5\$000 réis.

Nos vinte anos decorridos entre essas duas posturas, encontram-se várias vezes, nos Códigos de Lei, recomendações que retomam a um mesmo tipo de consideração. Tanto na década de 1850

quanto na década de 1870, os termos “reparo, conservação, ruína, estrago e dano” são usados com ênfase na confecção dos documentos. Percebe-se, portanto que, para além do período colonial, a administração provincial continuou impondo às suas cidades, códigos que estabeleciam regras quanto à maneira de edificar, principalmente quanto ao aspecto que deveriam ter as fachadas das casas. Entende-se que o tratamento das fachadas principais era objeto de cuidados também por parte dos proprietários, interessados nesta forma de visualização de seu “status” social (MARTINS, 2004). O reboco e o caiado são elementos arquitetônicos mourísticos transportados de Portugal para o Brasil desde o período colonial. Estes elementos eram indispensáveis porque remetiam a aparência das edificações portuguesas.

Constata-se, as mesmas obrigações, diretas e constantes com a manutenção do aspecto físico do espaço urbano, aparecendo sob constrangimento de penalidade, em quase todas as décadas do século XIX, após o período precisamente 1845. As obrigações se intensificam e se diversificam sempre no mesmo sentido. Como por exemplo, no *Código de Posturas de 1857* (p. 40):

Art. 4º Fica proibido lançarem-se nas ruas, praças, ou proximidades das povoações animaes mortos, ou imundicias de qualquer espécie que sejam. O contraventor será punido com a multa de 5\$00 réis, duplicada na reincidencia, alem de ser obrigado a fazer a limpeza a sua custa. Esta pena será satisfeita pelos senhores de escravos, quando forem estes os contraventores.

As “imundices”, ou seja, a falta de limpeza, zelo e cuidado, afetam o ideal da “formosura” proposto para a cidade desde a sua criação. Essas imposições repetitivas, que aparecem nos Códigos de Posturas, são aqui interpretadas como indícios de que as autoridades exigiam com sistematicidade a execução das ações urbanas planejadas. Quanto às expectativas dos administradores daquele período, pode-se pensar na recuperação funcional de um passado, que se fazia presente, através da conservação do meio material/social. Sendo possível que a preservação urbana tenha sido realizada em nome da manutenção de uma linha de continuidade com o passado. Os ideais funcionais da cidade são remanescentes da conjuntura histórica à época de sua construção e, todos os pontos analisados nas legislações, são perpassados pelo referencial político/ideológico que direcionou a construção dos códigos e dos sentidos da cidade.

Referências bibliográficas:

COELHO, G. N. *Goiás: uma reflexão sobre a formação do espaço urbano*. Goiânia: Editora da UCG, 1998.

MARTINS, F. M. *A arquitetura vernacular de Goiás: análise de um patrimônio cultural*. 2004, Dissertação (Mestrado em arquitetura e urbanismo). Universidade de Brasília, 2004.

MORAES, C. de C. P. *Do corpo místico de Cristo: irmandades e confrarias na Capitania de Goiás (1736-1808)*. Tese (Doutorado em História). Universidade Nova de Lisboa, Portugal, 2005.

OLIVEIRA, M. R. da S. *O urbanismo colonial brasileiro e a influência das Cartas Régias no processo de reprodução espacial*. INSEAD, Centro Universitário Nossa Senhora do Patrocínio, Salto - SP, n° 1, p. 175-188, março, 2010.

REIS, N. G. *A urbanização e o urbanismo na região das Minas*. São Paulo: FAU/USP, 1999. (Cadernos do LAP).

SANTOS, P. F. *Formação de cidades no Brasil colonial*. Editora UFRJ, Rio de Janeiro; 1ª edição, 2008.

SILVA, L. A. da. Aspectos sociais, políticos e religiosos da arquitetura colonial vilaboense: uma análise semiótica. *Via Litterae*. Anápolis, v. 2, 451-473, jul/dez 2010.

1 ARQUIVOS CONSULTADOS

Fundação Educacional da cidade de Goiás – Casa Frei Simão Dorvi - GO.

2 FONTES PESQUISADAS

2.1 DOCUMENTOS OFICIAIS

Código de Posturas da Camara Municipal de Goyaz de 1853, 1857, 1871, 1873, 1874 e 1878.

Leis da Provincia de Goyaz de 1870, 1871, 1872 e 1873.

Livro da Lei Goyana da Assembleia Legislativa da Provincia de Goyaz de 1845, 1846, 1850, 1851, 1852, 1853, 1855, 1857, 1863, 1864.

Relatório das despesas Municipais da Assembléa Legislativa de Goyaz de 1870.

Relatórios Presidenciais da Provincia de Goyaz de 1857, 1874, 1880.

Resolução n°12 da Assembléa Legislativa de Goyaz de 1853.

Resolução n° 111 Assembléa Legislativa de Goyaz de Agosto de 1871.

Resolução n° 118 Assembléa Legislativa de Goyaz de 23 de Julho de 1873.

Resolução n° 127 Assembléa Legislativa de Goyaz de 30 de Julho de 1874.

Resolução n° 128 Assembléa Legislativa de Goyaz de Agosto de 1874.

Memórias e o processo de patrimonialização do “saber fazer” do queijo de coalho de Jaguaribe – Ceará

Ivaneide Barbosa Ulisses
 Docente (FAFIDAM/UECE) /Doutoranda em História/UFMG
ivaulisses@yahoo.com.br

Resumo: Dialogamos em torno da nossa pesquisa de doutorado denominada, “*Consumo da tradição: a inserção do Queijo de Coalho de Jaguaribe (Ceará) no mercado de produtos artesanais(1970-2010)*”, os produtores de queijo do supracitado município passam no momento pelos processos que buscam a obtenção do registro de identificação de origem junto ao INPI (Instituto Nacional de Propriedade Industrial), atitude baseada em expectativas que envolvem “preservação e memória”, “tradição e o fazer local” na produção do queijo de coalho. Nossas fontes são oriundas de um inventário e formam atualmente um corpo documental diverso. Tais documentos são tratados como suportes de memórias e essas memórias pensadas enquanto narrativas a partir da problematização que engloba conceitos como de “monumentalização” ou “patrimonialização” da produção da iguaria.

Apresentação

O texto para o presente encontro traz elementos pensados em torno da pesquisa de doutorado, intitulada, “Consumo da Tradição: Patrimônio e a inserção do Queijo de Coalho de Jaguaribe (Ceará) no mercado de produtos artesanais. (1970-2010)”, as cogitações estão articuladas com outras produções textuais formuladas e apresentadas durante o ano de 2011 em outros eventos.

Procuraremos discorrer apenas a respeito de um único momento, ou melhor, evento, coordenado pela EMBRAPA do Ceará e EMATER do Rio Grande do Sul, o *I Simpósio de Queijos Artesanais do Brasil* ocorrido na cidade de Fortaleza no mês de novembro do ano de 2011. O simpósio teve como objetivo reunir profissionais, produtores e pequenas e médias empresas que se alinham com as ações relacionadas à qualidade, segurança e certificação dos queijos artesanais quanto aos processos de indicação geográfica.

O simpósio insere-se na nossa problematização de pesquisa, pois seu conteúdo traz uma dimensão do processo que passam os produtores não apenas do município de Jaguaribe¹³⁰ no Estado do Ceará, nosso local de pesquisa, mas como o próprio simpósio deixou claro, apresenta uma perspectiva macro em relação à produção queijeira nacional.

Pretendemos dialogar com idéias de certos autores, entre eles, Dominique Poulot e Jacques Le Goff, perceber e refletir sobre o envolvimento dos “agentes” nas mudanças indicadas a tal produção. O que denominamos no texto de “agentes” são todos os profissionais ligados a instituições públicas e particulares que influenciam os produtores nesse momento de transformações.

Como fonte para análise, tem-se, dois documentos produzidos durante o simpósio: primeiro a palestra de abertura do encontro do chefe geral da Embrapa o Sr Vítor Hugo de Oliveira, e segundo o que foi denominada de a “Carta de Fortaleza”, essa formulada e assinada ao final do evento pelos participantes.

¹³⁰ Jaguaribe município da região do Ceará denominado de Vale do Jaguaribe, fica a mais ou menos 300Km da capital Fortaleza.

As fontes elencadas são analisadas enquanto suportes de memórias possibilitando compreender o processo de escolha, seleção e fabricação de uma narrativa que tem objetivo claro de atender às circunstâncias comerciais postas na atualidade aos queijeiros, mas também interessa a um grupo consistente de técnicos ligados a diferentes instituições com interesses de afirmarem a iguaria dentro de padrões estabelecidos por eles em conjunto com critérios de produção global (nacional e internacional).

Parte-se das indagações mais gerais e ligadas a pesquisa mais ampla algumas delas: como os “agentes” e ao mesmo tempo os produtores se relacionam com as escolhas, seleções, problemáticas relacionadas com a produção e comercialização da iguaria? Como se apresenta a partir das narrativas dos agentes, o mercado de produtos artesanais na contemporaneidade para os desejosos de estarem aptos a ele? Ou seja, dialogarei em torno das inter-relações entre as políticas públicas e a construção de memórias(s) como narrativas que desenham um contexto que é o mercado, especificamente o de produtos artesanais.

O I Simpósio de Queijos Artesanais do Brasil e o processo de patrimonialização nas narrativas de seus “agentes”

Necessário, a nosso ver, perceber quem são os “agentes” envolvidos na discussão, o que a própria programação do simpósio pode nos responder, pois são os mesmos que protagonizam o momento, por meio de suas respectivas instituições, que são elas:

- **Instituições públicas de pesquisa e assistência técnica:** EMBRAPA; EMATER/RS, EPAGRI SC, EMATER RS e MG, SEBRAE RN e CE, Universidades federais do Pará, Rio Grande do Norte, Ceará e do Rio Grande do Sul; UECE – Universidade Estadual do Ceará; os Ministérios da Agricultura, Pecuária e Abastecimento (MAPA) e o Ministério de Desenvolvimento Agrário (MDA), ADAGRI
- **Instituições do patrimônio:** IPHAN
- **ONGs Movimento** Slow Food Brasil e SerTãoBrás
- **Instituições de interesses privados:** Granja Cichelero /RS , Queijo Serrano, Queijaria Ilhéus - Caxias do Sul/RS, COOALPA – MG, Queijaribe - CE e Associação-PE.

O simpósio além dos representantes dos setores acima inventariados contou com produtores individuais, foram 300 inscritos. A produção queijeira brasileira hoje se assenta na comercialização direta com as grandes redes de supermercados e a regras específicas para alimentos de origem animal. Então como, eles produtores, estão a lidar com as exigências dos órgãos reguladores do mercado?

Da parte dos produtores a esperança da garantia de preservar (quase que intacta) os seus atuais espaços junto ao mercado consumidor tão concorrido e, quiçá, angariarem novos adeptos

em um nicho de mercado de produtos tradicionais e artesanais com existência que ultrapassa as fronteiras dos respectivos estados. Do lado das instituições, a visualização de uma capacidade de maior participação do que seria, talvez, uma “vocação” do mercado brasileiro para a produção classificada como artesanal, mas necessitando melhorias técnicas para competir em condições, até mesmo fora do país.

A fala de abertura no I Simpósio de queijos artesanais do Brasil do Sr. Vítor Hugo de Oliveira coordenador geral da EMBRAPA muito nos diz sobre relação da produção queijeira e a construção de mercado específico que abarcaria certas qualidades de tal produção, vejamos:

...o slogan do simpósio é a valorização da origem, da tradição e, sobretudo a agregação de valor para esses produtos... sonhamos o evento como sendo um primeiro passo para fortalecimento da agroindústria familiar dos queijos que vêm sofrendo pressões em decorrência do seu modelo de produção... (Oliveira, 23.11.11)

Na fala do chefe geral da EMBRAPA estão às bases para a estratégia de atuação que o encontro deve trabalhar em conjunto com os órgãos e produtores presentes ao evento que noções como “tradição”, “origem” e mais a frente à noção “artesanal” amarram a argumentação de garantia de permanência da produção artesanal e a agregação de valor ao produto.

O que nos levam a dois aspectos, no que concerne à produção do “queijo”, que não podem fugir a presente discussão: o primeiro, a iguaria como representação de um “traço cultural” determinante do local, como um possível “espaço” de “referência”, de “lugar de memória”, de “objeto da cultura”, de “monumento”. Já o segundo encontra-se na continuação da fala do Sr. Vítor Hugo de Oliveira:

...(fabricação do queijo) é passado de geração a geração em determinadas regiões brasileiras. E seu processo é muito diferente do processo industrial, do método industrial, pois além de usar (industrial) os processos mecanizados, ele pasteuriza o leite. E nós sabemos que é possível produzir o queijo artesanal com leite cru de forma segura. E claro, sabemos que precisamos da adoção das boas práticas da fabricação, das boas das praticas da agropecuária como, por exemplo, as boas práticas da ordenha... (Oliveira, 23.11.11)

O segundo aspecto posto na fala do Sr. Vítor Hugo, relaciona-se ao fato do “traço cultural” (queijo artesanal) ser ele, um alimento, que deve obedecer a critérios na sua fabricação ligados ao que chama de “boas práticas” que nada são além de segurança alimentar: higiene na fabricação e na comercialização e padronização do produto com mão de obra treinada.

O centro das falas, narrativas dos sujeitos presentes ao evento devem caminhar na direção do explanado pelo Sr Vítor Hugo e deve organizar as ações dos sujeitos envolvidos na produção da iguaria. Ele continua, “...o fato da legislação ainda não contemplar esse queijo, reveste um evento como esse, que tem gente do país inteiro, de importância singular, porque justamente, nós iremos discutir aspectos da legislação dos queijos artesanais...”(Oliveira, 23. 11.11)

O chefe Geral da EMBRAPA prossegue a orientar os participantes quanto às prioridades do simpósio, quando o mesmo, coloca em opostos a produção artesanal e a industrial, a primeira em risco de perda diante da segunda. E completa a sua argumentação explicitando que as noções de “tradição”, “origem”, “geração” seriam motivos suficientes para agregar valor que deve ser somada a uma legislação específica para tal.

De acordo com a palestra do representante da EMBRAPA presumo certa agitação, tanto do lado dos produtores como do lado das instituições. Os agentes percebem como necessária a inserção da produção queijeira no que os atuais debates em que o produto artesanal compõe uma fatia dos mercados não apenas locais, mas globais.

Os produtores têm escolhas postas a eles na conjuntura, eles selecionam, como: a adoção de vantagens; criação de instâncias de associativismos; adoção de sistemas de parcerias; financiamentos; formulação de políticas dos órgãos públicos para o setor, entre outros. Marcam ultimamente ações mais firmes e organizadas diante da relação entre o micro e o macro no que confere aos seus negócios do que, por exemplo, no tempo de seus pais, e sempre com assessoria de técnicos designados ou incentivados por instituições para os serviços demandados.

Já percebemos resultados, por exemplo, nessas assessorias, como na criação de associações de produtores de leite e derivados que têm sido importantes articuladoras das mudanças em relação aos fatores físico químicos, microbiológicos e sensoriais do queijo. As associações em conjunto com instituições parceiras, criam espaços como dos festivais de queijo, cursos de capacitação e outros eventos para aprendizagem e trocas de experiências, entre produtores, empregados e técnicos.

O próprio Simpósio em Fortaleza é um desses resultados das assessorias dos técnicos e vem com a pretensão de ser uma preparação para formulação de uma legislação criada pelos sujeitos inseridos na cadeia do agronegócio dos queijos artesanais.

Toda a discussão deve coadunar com outros momentos, documentos, postulados postos em diferentes instituições civis e governamentais em que articulam “artesanal” a “tradição”, a “individualização”, ao “genuíno”. Ou seja, detêm os produtores, o saber fazer, e devem continuar afiançar a transmissão desse saber, mas dentro de novos moldes, pois como a fala do representante da EMBRAPA especifica o produto artesanal deve adequar-se às tendências do mercado e às novas funcionalidades.

Outras alterações são observáveis na produção artesanal do queijo, no tocante a interação entre técnicos e produtores que vão desde as instalações das queijarias (prédios), passando pela câmara fria e manipulador com indumentária, padronizações no formato, tamanho e peso do queijo, entre outras. Chama-nos atenção, no momento, o perfil do trabalhador das queijarias, pois enxergamos a produção do queijo de geração a geração com sua feitura e a venda ainda como coisa

de família, mas ultimamente as queijarias que conseguem funcionar dentro do padrão posto pelas normas já são movidas em parte por uma mão de obra de outra ordem.

Se a transmissão do “saber fazer” como já observamos por meio das entrevistas com os produtores ocorria no cotidiano familiar (ou agregados), pela observação e imitação, ultimamente as aprendizagens daqueles que fazem o queijo já ocorrem no mínimo em cursos de curta duração ministrados por professores de instituições técnicas ou de graduação como já exposto. Ou que não necessariamente positivo ou negativo é nesse momento uma constatação.

Diante do exposto é que aparece a “carta de Fortaleza” que fecha o seminário de queijos artesanais do Brasil e como já foi explicitado foi redigida e assinada pelos participantes do simpósio:

CARTA DO I SIMPÓSIO DE QUEIJOS ARTESANAIS DO BRASIL

Os mais de 300 participantes do 1º Simpósio de Queijos Artesanais do Brasil, realizado em Fortaleza - CE, em novembro de 2011, entre eles *representantes de entidades públicas e privadas, profissionais de ensino, pesquisa e extensão, membros da sociedade civil ligados ao setor e produtores de queijos artesanais*, de várias regiões do país aprovam, de forma unânime, em plenária, o conteúdo desta carta. *Os queijos artesanais brasileiros são valiosas expressões da nossa cultura. Suas qualidades estão intimamente ligadas ao ambiente onde são produzidos e o “modo de fazer” tradicional, expressando a cultura local e a história das famílias que há séculos os elaboram, mantendo uma tradição de várias gerações.* No Brasil, segundo o último censo agropecuário, cerca de 100 mil pequenos estabelecimentos rurais têm na produção de queijos artesanais sua renda principal. *. Esta atividade garante renda e emprego no campo, sustentabilidade social, econômica e ambiental. Atualmente, a produção e comercialização de queijos artesanais enfrentam um grave problema: a inexistência de uma legislação adequada à produção artesanal e à comercialização de queijos de leite cru. As leis estaduais e federais não tratam das especificidades da produção artesanal, submetendo-as aos mesmos padrões sanitários e de instalações dos estabelecimentos industriais*, inviabilizando, assim, a produção artesanal devido aos elevados custos de adaptação, inacessíveis ao pequeno produtor. Ao mesmo tempo, tal adaptação compromete a qualidade sensorial e a identidade o produto e o “saber-fazer”, consolidado há séculos. Assim, vivemos uma situação paradoxal: *enquanto muitos países do mundo vêm resgatando, preservando e protegendo seus patrimônios culturais e gastronômicos, o Estado brasileiro, age no sentido inverso, não disponibilizando mecanismos que preservem a produção dos muitos alimentos adicionais, levando-os ao desaparecimento, caso dos queijos artesanais.* Neste simpósio observamos um público comprometido com a qualidade dos queijos, a segurança dos alimentos e a manutenção da tradição. Os relatos feitos confirmam que muitas ações vêm sendo desenvolvidas ara melhorar a qualidade dos queijos artesanais, para resgatar e valorizar a história e cultura destes produtores, que vêm trabalhando arduamente, para viabilizar sua principal atividade econômica, desenvolvida com responsabilidade social e ambiental. O 1º Simpósio de Queijos Artesanais do Brasil discutiu amplamente durante três dias o contexto atual da produção, sua história, suas especificidades, suas limitações e potencialidades. Esta discussão resultou no encaminhamento deste documento, solicitando providências imediatas de todas as autoridades e entidades governamentais envolvidas com o setor para a manutenção da atividade. Estas providências são:

- Estabelecer legislação sanitária própria para a produção artesanal de queijos de leite cru;
- Estabelecer legislação ambiental própria para a produção artesanal de queijos de leite cru;
- Estabelecer legislação tributária própria para a produção artesanal de queijos de leite cru;

- Permitir a livre comercialização de queijos artesanais e do queijo de leite cru, inspecionado no município ou no estado,
- em todo o território nacional;
- Garantir acesso às políticas públicas voltadas para o produtor artesanal, tais como crédito, capacitação e comercialização;
- Fomentar a pesquisa direcionada à produção de queijos artesanais;
- Fomentar ações de promoção e acesso a mercado dos queijos artesanais do Brasil, interna e externamente.

Fortaleza, 25 de novembro de 2011

A carta apresenta de modo geral a base social daqueles que estão inseridos na discussão e os que se devem assumir como sujeitos ativos na formulação da legislação e no traçado do mercado artesanal da produção queijeira, são eles: “...representantes de entidades públicas e privadas, profissionais de ensino, pesquisa e extensão, membros da sociedade civil ligados ao setor e produtores de queijos artesanais...”.

Salientam no documento a “bandeira” de luta para agregação de valor a produção, “...Suas qualidades estão intimamente ligadas ao ambiente onde são produzidos e o “modo de fazer” tradicional, expressando a cultura local e a história das famílias que há séculos os elaboram, mantendo uma tradição de várias gerações...”

Amarra à produção a necessidade de manutenção de famílias brasileiras que têm nesse tipo de atividade a suas existências garantida a um longo tempo, mas que enfrentam o perigo tanto do “saber fazer” como a da própria sobrevivência financeira: ... Atualmente, a produção e comercialização de queijos artesanais enfrentam um grave problema: a inexistência de uma legislação adequada à produção artesanal e à comercialização... submetendo-as aos mesmos padrões sanitários e de instalações dos estabelecimentos industriais...”.

E a noção de “artesanal” nos parece deve ser pensada dentro do movimento dicotômico e antagônico entre o geral e o particular, entre “tradição” (popular) e “modernização” posto tanto na fala do chefe geral da EMBRAPA como da “Carta de Fortaleza”. O receio de alguns de que com a globalização houvesse uma homogeneização, moveu a uma conjuntura aparentemente inversa, teve-se uma fragmentação identitária, o indivíduo (pensar em grupos) deve destacar-se e ser avaliado dentro de atributos próprios, originais em oposição aquilo que o generaliza.

E assim continua a “Carta de Fortaleza”, “...enquanto muitos países...vêm resgatando, preservando e protegendo seus patrimônios culturais e gastronômicos, o Estado brasileiro, age no sentido inverso...levando-os ao desaparecimento...”. Vejamos Canclini (2008) na obra “*Culturas Híbridas*” em que consegue desarticular o popular/tradicional (artesanal) tanto do discurso de oposição como da “retórica da perda” (GONÇALVES, 2002, p.29) e traz a idéia de transformação, de novos usos:

As ideologias modernizadoras do liberalismo do século XIX ao desenvolvimentismo acentuaram essa compartimentação maniqueísta ao imaginar que a modernização acabaria com as formas de produção, as (crenças e os bens tradicionais)... Hoje existe uma visão mais complexa sobre as relações entre tradição e modernidade. O culto tradicional não é apagado pela industrialização dos bens simbólicos... Do lado popular, é necessário preocupar-se menos com o que extingue do que com o que se transforma... produtos mantêm funções tradicionais ... e desenvolvem outras funções, modernas...(Canclini, 2008, p.22)

Já Poulot (2009), apresenta o “artesanal” emanado dentro de uma noção da positividade dos novos objetos a serem “patrimonializados”, desde o final do século XX. Os objetos, práticas, saberes avocados de artesanal passam a existir com estatutos estéticos, valorizativos próprios com parâmetro de comparação positiva em relação aos produtos industriais.

Em uma sociedade que teme a homogeneização da contemporânea globalização, o artesanal, o tradicional como típico aparece como elemento possuidor da dádiva do ser plural, distintivo, diferente da produção de larga escala. Possuidor ainda de uma tradição que liga gerações de pessoas em um processo longínquo de tempos.

Porém, o que não se pode deixar de observar é que tais discursos da originalidade por vezes e muitas vezes (penso que na maioria das vezes) camuflam o que Santos (2005, p. 2) nos diz: “as cozinhas locais, regionais, nacionais e internacionais são produtos da miscigenação cultural, fazendo com as culinárias revelem vestígios das trocas culturais.” Leva-nos a perceber, creio, a gangorra vivida por diferentes sujeitos que para se manterem sobrevivendo no mercado transformam seus produtos ao mesmo tempo que são pressionados a “patrimonializar” seus bens como algo intocável.

Devemos pensar ainda no aspecto que a produção queijeira faz parte do mundo dos negócios do campo/rural ou como se diz no Ceará “negócios do interior”, mais especificamente em um espaço limiar entre agricultura familiar e o agronegócio. De qualquer forma nos diz Graziano (2005), na introdução do livro de Ortega (2005):

As políticas públicas de desenvolvimento agrário não podem ser orientadas somente para os produtores “modernos” e viáveis, pois agricultura cumpre um papel não só produtivo: também de manutenção de um tecido social articulado no meio social. (GRAZIANO, 2005, p.10).

Nessa preliminar análise fica o entendimento que na ação de inserir a iguaria em um mercado contemporâneo de produtos artesanais os agentes públicos e os produtores orquestram dois tipos de movimento: primeiro o da relação econômica do produto em um mercado extremamente competitivo que exige normas padronizadas e fomentadas internacionalmente que tencionam as relações entre o micro e macro; segundo movimento, a iguaria tomada pelos grupos sociais do local (mas também pelos agentes públicos) como “lugar de memória”, “objeto da cultura” que deve ser preservado.

Terminamos o texto lembrando da sua característica de provisório já informado sobre ele, portanto passível de equívocos, principalmente pelas ausências teórico-metodológicas da área que

se pretende a pesquisa, a historiográfica. Mas mesmo com tal característica esperamos ter deixado transparecer a conjuntura enfrentada pelo agronegócio do queijo que é de “inovações” narradas como necessárias a sobrevivência do negócio familiar.

Em síntese (para o agora, claro), tanto a palestra do Sr. Vítor Hugo como a Carta de Fortaleza, traz o movimento de “oficializar” uma rede de atores sociais que se colocam como protagonistas das “inovações” e, portanto como igualmente seguradores de um modo de fazer de gerações.

Tal rede deve canalizar demandas específicas e explicitadas no simpósio, por meio de palestras e também sistematizadas na Carta de Fortaleza, são as estratégias em torno da obtenção de um lugar melhor no agronegócio como um todo. As demandas se relacionam com a elaboração de certa legislação sanitária, ambiental, tributária, comercial, de crédito, de pesquisa e promoção do comércio. Mas é necessário dizer que o jogo continua e muito vai acontecer, como demonstra a fala do Sr. Expedito produtor de Jaguaribe e atual secretário de agricultura do referido município(2011):

Aqui (Jaguaribe) tem mais de 100 fabriquetas de queijo...Só que eles não têm aquele asseio que o meu pai tinha...ele colocava a água pra dormir, sentava aquele sujo que ficava no fundo do pote. Aquela lâmina... O pai ... colocava o sal e ia .. cozinhava pra o queijo ficar bem cozinhado, mas o queijo diminuir o tamanho. Porque na hora que você coloca o soro quente a coalhada.. pra sair todo soro. Hoje eles colocam muito sal pra coalhada não apodrecer. Botam até água.. não coziam a coalhada deixam a coalhada semi-crua. ... aí o resultado: queijo de péssima qualidade... eles se esfarela...(Diógenes, 2011)

Diante da ocasião o custo da produção aumenta e o mercado se fecha para as chamadas “fabriquetas” (e como Sr. Expedito informa são mais de 100) que não conseguem financiamento bancário, devido à falta de acúmulo de certo capital, e em consequência não têm como investirem e colocarem suas pequenas fábricas de acordo com a legislação. Como alternativa para se manterem no negócio baixam a qualidade do produto, e como em um jogo dos contrários, acabam por atraírem atitudes contundentes dos outros envolvidos no mercado do queijo (instituições, produtores (os organizados, articulados), opinião pública) forçando sobre eles (os donos das “fabriquetas”) uma forte fiscalização da sociedade e do Estado.

A Imprensa, a exemplo, por meio de matérias jornalísticas, tem sido agente social que ao mesmo tempo colabora com uma narrativa de “monumentalização” do queijo de Jaguaribe como típico e original como também divulga ações dos agentes reguladores na apreensão do produto que estão fora dos mecanismos das leis, ou seja, ajudam a encostar à parede os donos das “fabriquetas”.

No caso do Estado temos diferentes instituições envolvidas e uma legislação própria no que concerne a produtos de origem animal, como se tem ainda um grupo elaborando no momento uma legislação própria para os produtos ditos como artesanais, particularmente o queijo artesanal.

Não tenho no momento como apresentar todas as implicações dos movimentos postos na atualidade, mas nos moldes que estão sendo colocadas as mudanças nem todos os produtores, talvez a maioria não deva permanecer produzindo, mas ao mesmo tempo tem-se um movimento que parece contraditório que o “modo”, o “saber fazer” da iguaria não corre nem risco de acabar mesmo que a produção se restrinja ainda mais a um pequeno, seletivo grupo de pessoas: produtores-comerciantes.

Devo pensar mais sobre o escrito, pois esse é mundo em que navegam atualmente os sujeitos da minha pesquisa, porém falta muito para apreender de tal universo.

Fontes:

- **Palestra**
- **Sr. Vítor Hugo de Oliveira (Chefe geral da Embrapa Ceará).** In: *I Simpósio de Queijos Artesanais do Brasil. Simpósio de Queijos Artesanais do Brasil* ocorrido na cidade de Fortaleza no mês de novembro do ano de 2011.
- **Carta de Fortaleza.** In: *I Simpósio de Queijos Artesanais do Brasil. Simpósio de Queijos Artesanais do Brasil* ocorrido na cidade de Fortaleza no mês de novembro do ano de 2011.
- **Entrevista**
Expedito Fernando Diógenes, 2011

Referências bibliográficas:

- ALEGRE, Sylvia. Porto. *Mãos de Mestres. Itinerários da arte e da tradição*. São Paulo: MALTESE, 1994.
- CANCLINI, Néstor García. *Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: EDUSP, 2008.
- CUCHE, Denys. Cultura e identidade. In: CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Bauru: EDUSC, 1999, p. 175-202.
- DINIZ, Clésio Campolina. *A Questão Regional e as Políticas Governamentais no Brasil*. Belo Horizonte: CEDEPLAR/FACE/UFMG, 2001.
- GOFF, Jacques Le. Documento/monumento. In: GOFF, Jacques Le. *História e Memória*. 4 ed. Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp, 1996.
- GONÇALVES, José Reginaldo Santos. *A retórica da perda: os discursos do patrimônio cultural no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ/Minc/IPHAN, 2002.
- HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence. *A Invenção das Tradições*. Tradução Cavalcante, 2 ed., São Paulo: Paz e Terra, 1997.

MENDONÇA, Sônia de. *O Patronato rural no Brasil recente (1964-1993)*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2010.

ORTEGA, Antonio César. *Agronegócios e representação de interesses no Brasil*. Uberlândia: EDUFU, 2005.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. In: *Revista Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, v.5, n. 10, 1992.

POULOT, Dominique. *Uma história do patrimônio no ocidente*. São Paulo: Estação Liberdade, 2009.

SARLO, Beatriz. *Tempo Passado. Cultura da memória e guinada subjetiva*. São Paulo: Cia das Letras, 2007.

SOUZA, Celina. *Políticas públicas: revisão de literatura*. Sociologias, Porto Alegre, ano 8, n. 16, jul/dez 2006, p. 20-45.

Cidade e Escola: memórias e narrativas orais

Janaína Ferreira Silva

Doutoranda em História pela Universidade Federal de Uberlândia/ CAPES

Resumo: Esse trabalho está situado dentro da temática de “Cidades” por trazer a proposta de pesquisar a cidade de Uberlândia, seus trabalhadores e as relações construídas em torno de seus espaços escolares. As escolas são locais que também fazem parte de nossas cidades e por isso elas não estão fora do campo de conflito em que vivem os sujeitos históricos: a partir desse ponto surgiu a idéia de refletir sobre os significados das instituições escolares para os moradores/trabalhadores dessa cidade. O viver a cidade também envolve nossas escolas e problematizar a função desse espaço social significa buscar as maneiras como se dão os embates na sociedade a formação dos sujeitos sociais que as freqüentam.

Palavras-chaves: Trabalhadores; Escolas; Cidade de Uberlândia.

A cidade de Uberlândia é foco de vários estudos de diferentes áreas de pesquisa, fato que percebemos ao verificarmos o grande número de trabalhos acadêmicos desenvolvidos nesta universidade, especialmente nos Institutos de Geografia e no de História; isso não significa, entretanto, o esgotamento das possibilidades de análise e problemas.

Nesses campos de estudo, a temática de “Cidades” tem acumulado uma série de reflexões que mostram vários caminhos e desdobramento, mas não de discussões finalizadas. Imaginar um “fim da história” da cidade de Uberlândia, é algo inadmissível no campo dos estudos históricos, pois o próprio historiador como sujeito histórico, a partir do social vivido, elabora problemáticas, perguntando-se sobre as razões, os processos que constituíram a realidade, a investigação e as

interpretações são formuladas a partir das concepções históricas teóricas metodológicas do pesquisador.

Esses apontamentos, expostos aqui de maneira simplificada, esclarecem como entendo que as temáticas não se esgotam e que é a problemática o fator essencial para o desenvolvimento da investigação histórica.

A cidade de Uberlândia surge nesse projeto relacionada às suas escolas em diferentes momentos históricos. Não há o propósito de desvincular esses dois temas, escola e cidade, mas sim refletir sobre as possíveis ligações existentes sobre dois objetos que para muitos pesquisadores não mantém qualquer relação. Compreender como os sujeitos sociais *experienciam* as escolas em diferentes regiões da cidade em diferentes períodos históricos é algo que merece atenção da comunidade pesquisadora de nossa sociedade por englobar a vida na cidade. O espaço escolar em diferentes localidades é freqüentado por grande quantidade de moradores, sendo ainda um lugar de trabalho de vários outros moradores da cidade.

A partir de um rápido levantamento no curso de pós-graduação em Educação desta universidade, percebe-se que escolas de Uberlândia e outras localidades são pesquisadas em sua história em um campo de pesquisa que privilegia a história das instituições escolares. Seu objetivo, segundo Gatti “(...) é de se buscar uma aproximação do cotidiano escolar, suas práticas, representações e apropriações tentando encontrar possíveis interpretações sobre a história das instituições a ser investigada.” (GATTI, 2001, p.12)

O caminho de pesquisa que apresento nessa pesquisa difere daquele primeiramente por não tratar de uma escola específica, mas por buscar diferentes localidades da cidade e suas escolas e, assim, compreender as diferenças do espaço social que formam Uberlândia. Não devemos deixar de apontar que as territorialidades são formadas por sujeitos históricos que constroem suas vidas dentro do processo social de luta imposto pela sociedade capitalista.

Partindo desse pressuposto me inspiro nas reflexões da historiadora Déa Fenelon que chama a nossa atenção, sugerindo que acrescentemos em nossas pesquisas o chamado termo ausente – a *experiência* – que Thompson muito bem utilizou em suas pesquisas, para que avancemos em nossas análises sobre o social.

Um historiador social, ao ampliar sua visão sobre a realidade histórica, deve conseguir elencar problemáticas sobre diferentes setores da nossa sociedade, sempre partindo do presente dos processos históricos vividos, que, com uma posição política, parte para a pesquisa com questões que lhe causam incômodos sobre as relações que construídas por si. Uma das grandes preocupações da historiadora Déa Fenelon parte deste ponto: qual o significado e a direção das mudanças sociais? Ou, em outras palavras, que futuro teremos ou queremos?

As cidades têm se destacado como um âmbito de pesquisa nesse tipo de história social; o viver na cidade traz um leque de possibilidades para se entender como as pessoas/moradores enfrentam questões relacionadas sobre o morar no espaço urbano. As escolas são um dos aspectos que compõem esse espaço, ali as pessoas elaboram suas experiências sobre as relações vividas no local e na cidade. De forma mais sucinta, o estar em uma escola não se desvincula do viver na cidade.

Ao elaborar as problemáticas dessa pesquisa, inicialmente eu não queria deixar de tratar de questões relacionadas a alunos/escolas/professores, ou seja, a prioridade era abordar, com isso, a temática de *Educação*. Por outro lado, imaginava se havia a possibilidade de uma pesquisa como essa em um curso de pós-graduação em História, uma vez que existe apenas um pequeno número de estudos desenvolvidos sobre o tema. Refletindo sobre esse problema, alguns questionamentos surgiram: porque historiadores não tratam de questões que envolvem escolas, estudantes e educação? Não podemos desenvolver problemáticas que envolvem esses temas a não ser dentro dos Programas de Pós-Graduação em Educação? O interesse em entender a realidade histórica que envolve a cidade e suas escolas foi o que impulsionou algumas de minhas idéias a ponto de se concretizarem em um projeto de pesquisa. Essas primeiras idéias, sem dúvida, vieram de minha prática como professora de história na rede pública de educação.

Foi vivendo e convivendo nessa realidade que elaborei algumas problemáticas em torno do tema '*Cidades*', '*Escolas*' e '*trabalhadores*'. Como os sujeitos sociais de diferentes bairros da cidade vêem as escolas? Ao longo da formação da cidade que significados tinham esses espaços para os seus diferentes moradores? Como foi a participação das escolas na formação/constituição dos discursos progressistas que existem sobre essa cidade? E o que elas representam hoje na construção da imagem desenvolvimentista que ainda parece existir sobre a cidade de Uberlândia? Por que esses espaços na cidade sofreram transformações? Como aconteceram essas transformações para a população da cidade?

O jornal Correio de Uberlândia veiculou em 2010 uma matéria que nos permite problematizar as relações entre os viveres de alguns moradores marcados pela exploração cotidiana em suas vidas e a escola. Essa matéria explica o funcionamento do Programa Acelerando para Vencer (PAV) do Governo do estado de Minas Gerais, implantado tanto na rede estadual como municipal, e coloca a expectativa de uma estudante:

Aos 13 anos, a estudante Natália Maria de Andrade Paixão faz parte de uma das turmas do Projeto Acelerar para Vencer desenvolvido na Escola Estadual Marechal Castelo Branco, no bairro Jaraguá. Por causa de uma mudança na estrutura familiar ainda na infância, a menina acumulou três repetências na escola e no ano passado, fez o 5º ano do ensino fundamental. A mãe da adolescente, a dona de casa Luzinete de Andrade, de 36 anos comemora a oportunidade que a filha tem de recuperar os anos de defasagem. "Ela entrou na escola com 3 anos de idade e não tem culpa de ter ficado atrasada.

Agora se ela pegar firme, vai recuperar o que perdeu” Natália Andrade poderá fazer o 8º ano do ensino regular em 2011, com defasagem, ou fazer o 2º período do PAV e se matricular no ensino médio em 2012. Desta vez o sonho manifestado timidamente em ser uma pediatra se torna menos distante.¹³¹

A reportagem deixa implícito o valor que uma escola tem na vida da mãe e da estudante. A escola é o espaço que permite construir sonhos, poder esperar que a realidade seja menos dura para os filhos no futuro, que tenham uma profissão respeitada e valorizada. A matéria do jornal, no entanto, se remete a uma idéia muito comum em nossa sociedade e que aparece na própria fala da dona de casa Luzinete: *“Agora se ela pegar firme aí vai recuperar o que perdeu.”* O que foi perdido não tem outra razão de ser a não ser a falta de vontade da estudante se não souber aproveitar as chances ao longo da vida. Cursar medicina e se tornar uma pediatra não acontecerá na vida da estudante se ela não se esforçar, mostrar empenho enquanto estudante.

A mãe Luzinete sabe que sua filha foi vítima das pressões que cercam o viver nessa cidade, pois desde tão pouca idade a escola era o único lugar confiável para deixá-la. Terminar os estudos, participando desse “programa de aceleração”, significa algo importante, pois os vários anos na escola asseguram a filha, Natália, o direito de poder recuperar a luta pelo sonho.

O referido Programa Acelerar para Vencer tem alguns objetivos: diminuir a evasão escolar, os números de repetência e com isso também os gastos públicos de manterem-se esses estudantes na escola. O nome do programa engrandece a imagem da escola como obstáculo e garante ao estudante o título de vencedor. Porém parece existir um contrassenso entre o que nossos governantes desejam para os nossos estudantes (“acelerar” para terminar os seus anos escolares) em relação aos que estudantes sonham ao frequentarem esses locais de aprendizagem: ser um profissional valorizado perante a sociedade, o que significa superar limites e pressões sobre suas vidas enquanto trabalhadores nessa cidade.

Como podemos perceber através da reportagem existe um campo social de relações emaranhadas, que se formam por meio dos viveres que as pessoas constroem cotidianamente. Buscar a complexidade dessas relações é um dos principais objetivos desse projeto: o que são as escolas da cidade para os seus trabalhadores? O que elas (não) permitem concretizar em suas vidas? O conhecimento escolar tem significados na vida dessas pessoas? Como foi acontecendo o crescimento dos bairros e a expansão das escolas na cidade? Que processos são postos em ação para a construção de uma escola em um determinado bairro?

Essa proposta de pesquisa traz os trabalhadores da cidade de Uberlândia e as relações construídas por si com suas escolas, embora ao elencar a temática “*escola*” relacionamo-la quase que imediatamente aos campos de pesquisas da Educação. Uma dessas áreas de pesquisa, que eu

¹³¹ SILVA, Selma. *Projetos reduzem repetência e evasão*. Correio de Uberlândia. p. A-6. Caderno Cidades 02/05/2010

gostaria de destacar, é a história das instituições escolares, que se detém basicamente nas origens, no funcionamento, enfim, na história das escolas.

Dois trabalhos de pesquisa dessa área servem como referências nesse projeto: *História e Representações Sociais da Escola Estadual de Uberlândia* e *Escola e Cidade: os sentidos dos espaços no Maria Constança, Campo Grande, MS*. As duas pesquisas tem como objetivo escrever a história de escolas estaduais: a Escola Estadual de Uberlândia, em Uberlândia, e da Escola Estadual Maria Constança, da cidade Campo Grande-MS. Apesar de serem pesquisas que possuem motivações históricas, elas se diferenciam muito da proposta desse projeto, a começar pela organização dos trabalhos.

As duas dissertações mantêm quase que a mesma organização da escrita: os dois primeiros capítulos trazem uma discussão bibliográfica definindo os conceitos que lhes são importância na pesquisa e no último capítulo aborda-se especificamente o objeto de estudo. A maneira como trazem suas reflexões de pesquisa difere significativamente do que tem sido realizado nos últimos tempos no campo da História, onde os ditos “conceitos” não estão prontos previamente à pesquisa; é com a leitura das evidências históricas e juntamente com referências teóricas que criamos nossas reflexões sobre o processo histórico em estudo.

Como mencionado, as pesquisas citadas estão no campo da Educação, e isso implica grandes diferenças teóricas e metodológicas, porém são trabalhos que colaboram com informações sobre a escola, as maneiras de se educar e ainda auxiliam na formulação de problemáticas sobre a escola e a própria cidade.

A dissertação de Mestrado em Educação de Giseli Cristina do Vale Gatti, *História e Representações Sociais da Escola Estadual de Uberlândia (1929-1950)*, trata sobre o que significou essa escola na cidade de Uberlândia, configurando-se como um local de referência para a região em termos educacionais. Dentro do período em que a pesquisadora se propôs a investigar, várias pessoas conhecidas do nosso cenário político estudaram na instituição, como Rondon Pacheco, Afrânio de Freitas Azevedo, Francisco Humberto (ex-prefeito de Uberlândia), Gladstone Rodrigues, médico e ex-reitor da UFU, hoje secretário municipal de saúde, Homero Santos, Virgílio Galassi, Zaire Resende, o atual prefeito Odelmo Leão e outros.

A pesquisadora, ao enunciar nomes de autoridades políticas da cidade que estudaram nessa escola, deixa entender que essa instituição teve um importante papel na constituição da atual Uberlândia, por ter formado pessoas que hoje ocupam posições de prestígio e poder na cidade.

A escola observada através da dissertação de Giseli Cristina do Vale Gatti, parece ter sido um espaço onde se iniciou o cenário político da cidade, que parece se firmar por um círculo de “grandes amizades”, como coloca Paulo Ferolla (ex-prefeito de Uberlândia) em entrevista, sem data, concedida à pesquisadora em História da Educação. A pesquisadora nesse sentido vai

elencando o que representou essa escola na nossa cidade, uma instituição formadora de pessoas ilustres. Para a construção de seu trabalho, ela entrevistou ainda outros ex-alunos, sendo que suas falas se remetem ao passado com saudosismo, um tempo muito melhor, quando os alunos eram empenhados e professores amavam que faziam e que, por isso, auxiliaram e muito na formação daqueles que seriam mais tarde autoridades políticas.

A dissertação de Mestrado de Maria Fernandes Adimari traz alguns diferenciais. A pesquisadora é graduada em geografia e preocupou-se em buscar as relações entre a cidade e a escola, no caso a Escola Estadual Maria Constança em Campo Grande-MS. A pesquisadora em princípio definiu o que é *espaço* de acordo com alguns conceitos, utilizados por geógrafos como Milton Santos, para em seguida buscar a função de uma escola na cidade. Segundo a pesquisadora as escolas são lugares constituídos para darem suportes à organização social do homem “(...) Nesse contexto, a escola comparece como um lugar necessário para dar tal suporte.”¹³² (ADIMARI,2004, p. 25)

Em seguida, discute as origens das cidades, utilizando-se de vários autores como Lewis Mumford em sua obra “*A cidade na história*”, e traz para o texto momentos que considera importante na formação dos espaços urbanos ao longo do tempo. Adimari faz esse caminho por entender que para compreender qualquer escola é preciso conhecer a cidade que a abriga.

A cidade de Campo Grande-MS é tratada na dissertação de Maria Fernandes Adimari, mas não é problematizada. Ela é apresentada desde as suas origens até os dias atuais, pontuando as décadas onde houve crescimento do ponto de vista populacional e econômico. A pesquisadora constrói o cenário urbano no segundo capítulo (Dos Guavirais ao Colégio estadual Campo-Grandense) para, no terceiro capítulo, (Os sentidos dos espaços no Maria Constança) falar especificamente dos sentidos dos espaços, abordando até as mudanças estruturais que aconteceram no prédio desde o seu funcionamento.

Nessa dissertação a cidade Campo Grande é entendida como um lugar que acompanhou o desenvolvimento do país, destacando-se ao ponto de se tornar a capital do novo estado, que surgia em 1977. Nesse ritmo progressista que a cidade viveu, ela destaca algumas instituições de ensino enfatizando que mesmo sendo escolas públicas o atendimento a população era deficitário, havendo espaço somente para os filhos da elite campo-grandense.

A pesquisadora enfatiza que a escola só se torna representativa e com ensino de qualidade quando os seus alunos posteriormente ocuparam posições políticas. Imediatamente entendemos, então, que todas as outras escolas, que não tem ex-alunos em destaque, não são importantes para a sociedade como um todo?

¹³² Ibid., p. 25.

Dessa forma, a Escola Estadual Maria Constança, na capital do Mato Grosso do Sul e a Escola Estadual de Uberlândia muito se assemelham em um passado não muito longínquo, por terem sido locais públicos que atendiam uma pequena parcela da população, por realizarem exames adimensionais de alunos (restringindo as vagas aos alunos com as melhores notas) e por terem sido escolas que tinham os melhores professores. Esses profissionais eram considerados melhores, segundo as pesquisadoras, pelo fato de seus alunos conseguirem chegar às universidades e claro por formarem pessoas consideradas importantes para cidade.

Maria Fernandes Adimari traz para a discussão as temáticas “*Cidade*” e “*Escola*” e constrói relações entre as duas, mas com objetivos e pressupostos metodológicos diferentes dos quais tenho para realizar esse projeto de pesquisa.

A reflexão em torno das representações, funções e significados das escolas na cidade de Uberlândia e suas relações com as diferentes territorialidades que compõem este espaço urbano não têm como propósito tratar de maneira específica o funcionamento, a estrutura e ou a organização daquelas instituições. As pretensões são buscar as tênues e aparentemente invisíveis relações entre “*Cidade*” e “*Escola*” ao longo de um processo histórico.

Dessa forma não busco construir uma pesquisa especificamente sobre a história das instituições escolares, mas focar um olhar sob um âmbito mais amplo, em que as relações são construídas pelos diferentes sujeitos sociais que disputam o espaço urbano, os modos de viver e de educar. A intenção é buscar os significados, os sentimentos, as experiências dos sujeitos históricos frente às relações construídas com esses espaços sociais da cidade, que são responsáveis pela expansão do conhecimento e formação das pessoas que habitam Uberlândia.

E para caminhar nessa direção utilizarei diversas evidências do processo histórico em questão tais como: imprensa, fotografias, cartas recebidas pela câmara Municipal de Uberlândia e narrativas orais.

Referências bibliográficas:

ADIMARI, M. F. *Escola e Cidade: os sentidos dos espaços no Maria Constança, Campo Grande MS (1954-2004)*. Dissertação de Mestrado (Mestrado em Educação) Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Mato Grosso do Sul, Campo Grande.

GATTI, G. C. V. *História e Representações Sociais da Escola Estadual de Uberlândia (1929-1950)*. 2001. Dissertação de Mestrado (Mestrado em Educação) Programa de Pós-Graduação em Educação. Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2001.

FENELON, Déa R. *O historiador e a cultura popular: história de classes ou história do povo?* In. História e Perspectivas. Uberlândia n. 6, p. 5-23. jan/jun.

FENELON, Déa R.(org.) *Cidades*. Programa de Estudos Pós-Graduados em História, Série Pesquisa em História. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo/OlhoD’água, 1999.

FENELON, Déa Ribeiro et al. (Org.). *Muitas memórias, outras histórias*. São Paulo: Olho D'água, 2004.

PORTELLI, Alessandro. *O que faz a história oral diferente*. In: Projeto História. São Paulo, n.º 14, p. 25-39, fev. 1997.

THOMPSON, E. P. *Prefácio*. In: A Formação da Classe Operária Inglesa. Vol. 1. Rio de Janeiro: Paz e Terra. p.1987.

_____. *Intervalo: A Lógica Histórica*. In: A Miséria da Teoria: ou um planetário de erros. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

_____. *Os filósofos e a história*. In: A Miséria da teoria: ou um planetário de erros. Rio de Janeiro: Zahar, 1981. 308

A Revolta da Chibata: Memórias Centenárias

Jorge Antonio Dias

Mestre em História Social /Professor do Curso de Serviço Social da FERP/UGB

diasantj@hotmail.com

Resumo: A presente comunicação tem por objetivo trazer para a discussão as Memórias Centenárias da Revolta dos Marinheiros de 1910 também conhecida por A Revolta da Chibata. Para além da sistematização dos lugares de memória que no decorrer desses cem anos a memória tenha se cristalizado, importa relativizarmos sobre esses lugares em relação aos contextos históricos aos quais estiveram submetidos.

Palavras-Chaves: Memória, Revolta dos Marinheiros de 1910, Lugares de Memória.

Abstract: This Communication aims to bring to the discussion of Centennial Memories Sailors' Revolt of 1910 also known as The Revolt of the Whip. In addition to the systematization of the places of memory during those hundred years the memory has crystallized, it relativizarmos about these places in relation to the historical contexts which were submitted.

Keywords: Memory, Sailors` Revolt 1910, Places of Memory.

I – Aspectos Gerais do trabalho:

A presente comunicação é parte integrante de um trabalho de maior fôlego sobre os usos políticos das memórias da Revolta dos Marinheiros de 1910, também conhecida por *A Revolta da Chibata*. Pesquisa vinculada ao Laboratório de História Política do Programa de Pós-graduação em História Social da Universidade Severino Sombra.

O centenário da revolta de 1910, ocorrido em 2010, nos condiciona *ao* vínculo com a memória de modo positivo, público e intersubjetivo segundo afirmação de Lovisolo (1989:16-28).

Isso porque fizemos parte de várias ações oriundas de diferentes tipos de organização no sentido de valorizar a memória do movimento dos marinheiros de 1910.

Não é nossa intenção (e fomos advertidos por Lovisoló nesse sentido) desenvolver um trabalho como meros “sistematizadores de lembranças”, mas através dos esforços oriundos da pesquisa histórica trazer elementos ao debate, pelos quais tornou possível comemorarmos, não celebrar, mas trazer de volta às memórias dos movimentos de 1910 e os momentos através dos quais ela foi sendo (re)apropriada.

Durante muito tempo os diálogos entre História e Memória sofriam interdições. Isso na medida em que se considerava de forma simplista a memória como objeto da História. Desde os fins dos anos 80 do século XX a memória passa a ser um campo de reflexão inescapável aos historiadores na medida em que nos conscientizamos que essas duas formas de representação do passado possuem características comuns. Dado presente quando as memórias individuais e coletivas deixam de lado a sucessão dos acontecimentos públicos apreendendo o mundo da vida cotidiana imerso na grande História (BURKE, 2000:67-89) e ao mesmo tempo reagindo contra as manipulações do passado. De acordo com Jacques Le Goff a memória “faz parte de um conjunto de funções psíquicas, graças às quais o homem pode atualizar impressões ou informações passadas, ou que ele representa como passadas” (LE GOFF, 1990:423). Esse sentido ampliado de conceber a memória abre espaços para que possamos nesse mesmo sentido discutirmos sobre como a memória coletiva foi posta em jogo de forma importante na luta das forças sociais pelo poder. Ser senhor do esquecimento e da memória é uma preocupação das classes, dos grupos, dos indivíduos que dominaram e dominam as sociedades históricas.(Le GOFF, 1984:13).

Esses aspectos apontados por Le Goff nos levam à direção dos muitos interesses e mobilizações provocados pela data de comemoração do Centenário da Revolta dos Marinheiros de 1910. Gerando uma diversidade de eventos (debates, exposições, memoriais) que ganharam visibilidade e maior espaço dentro/fora do meio acadêmico e na sociedade civil. As ações comemorativas, alvo de análise de alguns estudiosos do tema (NORA, 1993:7-29), anteriormente descrita, tinham a intenção de discutir a herança simbólica que os movimentos representaram para a História do Brasil e principalmente o legado de luta do marinheiro João Cândido. Mas essas ações não representam, a nosso ver, nenhum tipo de ingenuidade. Ao contrário, trazem consigo operações orientadas no sentido de ordenar o presente mediado por iniciativas vinculadas as questões fundamentais sobre a violação de direitos humanos, justiça e responsabilidade coletiva).

De acordo com Andréas Huyssen essa disseminação da “cultura da memória é tão ampla quanto é variado o uso político da memória, indo desde a mobilização de passados míticos para apoiar explicitamente políticas chauvinistas ou fundamentalistas”.(HUYSSSEN, 2000:16). Essa

crítica de Huyssen, aquilo que ele considera como sendo uma epidemia de memória, nos remete imediatamente às considerações de Sabina Loriga:

O que permanece insuportável é a idéia de que mesmo os crimes mais atrozes possam cair no esquecimento, de que mesmo o horror possa se transformar em pó. (...) mesmo os crimes mais ignominiosos são mortais – citando Michael Ignatieff complementa Loriga: o mal conta com a certeza de que a erva cobrirá os túmulos cheios de cal viva, de que a terra devorará os cartuchos, de que as vozes humanas se calarão e de que a memória fracassará. (2009)

Esse debate reforça ainda mais nossa proposta de trabalho na medida em que propomos realizar neste capítulo um trabalho de memória ancorado numa rememoração positiva no sentido de expandir a natureza do debate político sobre os lugares de memória da revolta dos marinheiros de 1910. Assim, propomos ir além das lembranças; nosso propósito é discutir sobre os diferentes lugares da memória pelos quais foram sendo cristalizadas as lembranças das Revoltas de 1910. Os abusos dessa memória (TODOROV, 1995) e as apropriações que foram sendo feitas nos cem anos de história dos movimentos dos marinheiros de 1910.

1.1 Do fato aos primeiros atos: as primeiras impressões.

A grande imprensa brasileira opera, na fase atual, (1910-1930)¹³³ uma tarefa que nunca antes desempenhou: a de deformar a realidade, ou de escondê-la. No momento, por exemplo, todos os grandes jornais apóiam o neoliberalismo adotado pelo governo brasileiro, uns com mais veemência, com menos veemência outros. Tais jornais perderam aquilo que se conhece como credibilidade, o que eles informam não merece confiança. (SODRÉ, 199:15) (grifos nossos).

Nesse quadro de descrédito em relação ao papel da imprensa no Brasil do início do século XX feito por Werneck Sodré é que situamos nosso foco. Embora a imprensa brasileira da virada do último século (XIX-XX) tenha se multiplicado e se diversificado, no que diz respeito aos jornais cariocas; estes ainda são, em sua grande maioria, expressão de tendências político - partidárias que tornam o espaço da imprensa um lugar das intensas disputas políticas e ideológicas do período. Nessa perspectiva, como organismo por excelência voltado para o mundo da política, a imprensa carioca nos permitiu perceber o ambiente no qual a revolta de 1910 se processou. Principalmente através dos principais periódicos *O País* e o *Correio da Manhã*; ao mesmo tempo nos possibilitando análises sobre tratamento dado por essa imprensa ao fato. Mas se por um lado à repressão aos marinheiros revoltosos era um aspecto cercado de enigmas, o acontecimento em si provocava reações distintas em espaços diferenciados. Foi o caso da cançoneta¹³⁴ “*Os Reclamantes*” composta

¹³³ Nesse trecho da citação o autor faz referências específicas ao período entre parênteses.

¹³⁴ O mesmo que canção.

por Eduardo das Neves (Dudu das Neves) e Diamante Negro.¹³⁵ A letra reflete as condições pelas quais o povo da cidade do Rio de Janeiro percebia o movimento dos Marinheiros. Nela, é retratado de forma simples o embate que havia se condensado na imprensa. O receio de um bombardeio era uma questão visível aos moradores da cidade e trazida na letra de forma muito clara, ainda que usando para isso o recurso jocoso de trazer mais elemento a sua canção: a presença de sua sogra. Isso nos remete a duas questões. Uma por ser uma pessoa idosa e por ter se assustado, pois na verdade nunca havia visto uma “revolução”. Outro fato é a crítica social pelo fato de provavelmente residirem juntos, o que aponta de forma bastante sutil para a questão social em relação à falta de moradia. João Cândido é destacado por Dudu das Neves como sendo “marinheiro de opinião”, o que nos leva a entender de certa forma o processo pelo qual o marinheiro já reconhecido pela imprensa como Almirante Negro caminhava do anonimato para personagem central da Revolta dos Marinheiros.

Segundo a historiadora Martha Abreu:

As canções de Dudu pertencem a marcos estéticos e políticos compartilhados pelas populações urbanas e pelos produtores do campo musical (...) fez da música campanha patriótica republicana e política do cotidiano. Mas também teve a oportunidade – e a escolha – de articular conteúdos e versos específicos diretamente ligados à população negra. Em meio a celebrações da pátria brasileira, há uma dimensão identitária e de luta por reconhecimento e valorização racial na sua produção musical que precisa ser reconhecida. (2010:92-113)

O aspecto analisado pela autora em relação à obra de Eduardo das Neves pode ser visto na sua letra. Ainda que de forma simples o músico traz na canção os elementos republicanos e patrióticos e de certa forma os caminhos possíveis construídos pelos negros que projetavam a crítica à desigualdade social e racial. De acordo com Sílvia Capanema:

A revolta dos marinheiros de 1910 serviu também como tema para o cinema brasileiro em nascimento. Ainda em novembro do mesmo ano, três filmes documentários sobre o assunto foram gravados, e ele inspirou também a criação de um curta-metragem mudo de ficção, realizado entre 1910 e 1912 e intitulado: *A Vida de João Cândido*. Esse filme teria sido uma das primeiras produções do cinema brasileiro a serem censuradas. Tido como desaparecido, temos poucas informações sobre seu conteúdo. (2011)

Ainda segundo a autora:

Em janeiro de 1913, o circo Spinelli organizou uma sessão “em homenagem ao ex-marinheiro João Cândido”. Uma das principais atrações do circo Spinelli era o palhaço negro Benjamin de Oliveira (1870-1954), escravo que havia fugido, aos 12 anos, de uma fazenda em Pará de Minas, Minas Gerais, para acompanhar o mundo circense. Porém, esse tipo de circo, para continuar existindo, tinha também de estabelecer boas relações

¹³⁵Agradeço a Professora Sílvia Capanema pelo envio do artigo: *Do Marinheiro João Cândido ao Almirante Negro: conflitos memoriais na construção do herói de uma revolta centenária*. O mesmo pode ainda ser encontrado na Revista Brasileira de História. São Paulo, v. 31, nº 61. As informações nele contidas foram de grande valia na construção desse capítulo, das quais faço uso de acordo com a autorização da historiadora. Detalhes podem também ser encontrados na sua tese, e especial o capítulo VII – *Événement, histoire, mémoire: la revolte de l’amiral noir*, pp. 389-483. Segundo a autora a letra e a música estão disponíveis no endereço eletrônico: <www.franklinmartins.com.br/som_na_caixa_gravacao.php?titulo=os-reclamantes>

com as autoridades. Assim, alguns dias antes do anúncio da organização do espetáculo em homenagem a João Cândido, o chefe de polícia do Distrito Federal, Belizário Fernandes da Silva Távora, o mesmo que havia proibido a exibição do filme sobre a vida do marinheiro, fazia parte do público de um espetáculo do circo Spinelli.

Como deixou transparecer a leitura dos fragmentos há duas questões que merecem mais atenção. Uma delas está relacionada ao acesso do Marinheiro João Cândido às produções populares, o que de certa forma propiciou maior visibilidade aos aspectos inerentes à Revolta dos Marinheiros. Por outro lado, a repressão que havia se instalado imediatamente após o movimento de novembro não havia dado trégua a qualquer tipo de referência à revolta. A exceção foi Eduardo das Neves que, para fugir à repressão, trabalhou na parte final de sua canção um ajustado consensual.

Viva o povo, viva a Pátria,
Do auriverde pendão
Vivas os chefes da Armada
Viva o chefe da Nação.

1.2 E a vida prossegue: do mar a terra

“A vida de João Cândido ou o sonho da liberdade”¹³⁶ é o título das memórias escritas por João Cândido após ter sido inocentado e libertado após Conselho de Guerra ao qual foi submetido. Essas memórias foram publicadas em partes pelo jornal *Gazeta de Notícias* no ano de 1912. E podem hoje ser consultados na nova edição do livro *A Revolta da Chibata* reeditado por Marco Morel em 2008 como parte das lembranças da revolta.

À distância de tempo que nos separa de 1910 seria um problema se não pudéssemos contar com as fontes impressas daquela época, dadas às limitações a que devemos expô-las pelo nosso olhar de historiador. Mas ao mesmo tempo a memória das revoltas não foi conservada somente em suas dimensões escritas. A memória orgânica¹³⁷ fez-se presente e por isso a importância da memória coletiva no processo de cristalização das lembranças pessoais.

1.3 As imprensas operária e Negra paulista: novos agentes da memória.

Os papéis desempenhados pelos jornais correspondentes às imprensas operária e negra no período de 1910 a 1935 serviram, ainda que percorrendo caminhos diferentes, como instrumentos para os rearranjos da memória coletiva das revoltas. Primeiro, pela divulgação e polemização da

¹³⁶As anotações originais com algumas falhas visuais oriundas do original podem ser consultadas na obra: MOREL, Marco (Org.). *A Revolta da Chibata* de Edmar Morel. Edição Comemorativa do Centenário da Revolta, em 2010 e do cinquentenário da publicação do livro. São Paulo: Paz e Terra, 2009. Anexo I.

¹³⁷ Memória recebida por ancestrais, como por hereditariedade.

memória da luta dos marinheiros por melhores condições de trabalho e vida. Em segundo, pela contribuição possível das análises provenientes da investigação histórica da qual o historiador pode se valer. E em terceiro, por desempenhar um papel político na construção de uma memória involuntária, subterrânea, que emerge e atravessa rompendo obstáculos (POLAK, 1989).

Esse foi caminho seguido por Marcos Silva ao analisar o papel da imprensa operária no desenrolar dos fatos de 1910. Segundo o historiador, a Revolta foi vista pelos periódicos dirigidos ao operariado tendo por base diversos ângulos, diferentes do que era preconizado pela imprensa em geral. Para a imprensa operária:

O movimento teve reconhecido uma lógica própria, vinculada a condição de seus agentes, por sua vez tendente a ser identificada com a problemática geral do operariado. Com essas aproximações entre revoltosos e espaço social que tais órgãos procuravam representar (SILVA, 1982:74).

Essa tentativa, entretanto, não logrou o que se esperava. A construção de um viés político que aproximasse as revoltas dos marinheiros às experiências operárias sofreu por não terem os periódicos conseguido o respaldo dos marinheiros e de sua principal liderança, aos anseios demonstrados pelos jornais. Por outro lado, a grande imprensa, desde o início dos movimentos, sempre deixou claro que as revoltas pertenciam à esfera interna da Marinha.

A imprensa negra paulista, ao contrário do que se poderia supor no período que compreende 1910 até 1928, a partir dos periódicos disponíveis para consulta¹³⁸, não faz qualquer referência aos movimentos de 1910 e a figura dos marinheiros. O ideário coletivo criado em torno das revoltas inibiu de certa forma o interesse da imprensa negra pelos movimentos dos marinheiros. Já que em sua fase inicial os periódicos negros ainda possuíam características associativas e festivas, sendo um equívoco uma aproximação, na medida em que se ventilava em suas páginas a busca da ascensão social sem expor o conflito étnico.

Uma diferença entre as folhas operárias e negras, no entanto, merece breve consideração. Enquanto os jornais operários buscaram associar a luta dos trabalhadores à dos marinheiros no primeiro momento das revoltas, afastando-se posteriormente; a imprensa negra pelas questões trazidas se retraiu no primeiro instante, mas após 1928 ainda que timidamente, procurou trazer ao debate a revolta. Esse dado foi constatado na leitura dos jornais *O Progresso* (1928) e *O Clarim* (1935).¹³⁹ Dadas circunstâncias do momento político e as apropriações feitas por dois tipos de imprensa destinada a públicos diferenciados, podemos acreditar que o trabalho de memória desempenhado pela imprensa faz entender que não existe experiência fora da transmissão. É a

¹³⁸ Fontes: *Jornais da Raça Negra. Denominação do Acervo da Biblioteca Nacional: O Menelick (1915), A rua (1916), O Xauter (1916), O Alfinete (1918), O Bandeirante(1918), A Liberdade(1919), A Sentinela(1920), O Kosmos (1922), Getulino (1923), O Clarim e o Clarim d'Alvorada (1924) Elite(1924), O Patrocínio(1928), Auriverde(1928).*

¹³⁹ Fonte: *Jornais da Raça Negra. O Progresso. 15/11/1928. O Clarim. Número 4. Maio de 1935. PR SPR 818-834. Rolo 2. Acervo da Biblioteca Nacional.*

transmissão da memória que transforma o vivido em experiência, ao dotá-lo de um sentido compartilhado. O trabalho de memória desses periódicos demandou investimentos daqueles que narraram e dos leitores. O resultado é a simbolização do vivido, permitindo que se agregue ao presente. E ao mesmo tempo colocando em jogo as disputas dessa memória.

1.4 Ruptura e as razões políticas do silêncio: 1932-1945

O período ao qual nos propomos a destacar nesse momento compreende cinco anos antes da instalação do Estado Novo e todo o seu período (1937-1945). Esse recorte justifica-se na medida em que o restabelecimento de uma ordem legal estimulou a participação política e fortaleceu o movimento social. De 1932 a 1937, o processo político passou por radicalizações colocando em lados opostos os que apoiavam o governo Provisório de Getúlio Vargas e opositores. Aspecto que possibilitou em 1931 ao poeta comunista Benjamin Péret, que viveu no Brasil entre os anos 1929-1931, a dedicar-se, entre outras atividades, a escrever sobre a Revolta dos marinheiros. De acordo com Sílvia Capanema:

A revolta dos marinheiros brasileiros seria, segundo ele, uma versão tupiniquim do motim russo. Entretanto, seu livro, que se intitulava *O Almirante Negro* em homenagem a João Cândido, nunca chegou a ser publicado, pois os manuscritos foram apreendidos pela polícia de Getúlio Vargas e provavelmente destruídos quase em sua integralidade. Somente quatro páginas foram encontradas posteriormente, na década de 1980. Péret analisa a revolta como uma expressão da luta de classes e convida o conjunto dos trabalhadores brasileiros para fazerem uma “greve geral revolucionária”. (2011:61-84)

Os anos de 1937-1945 que correspondem à vigência do Estado Novo têm como características a introdução de um novo regime político orientado por novas regras legais e políticas (CAPELATO, 2011:113). A política de Getúlio Vargas teve como objetivos principais à concretização do progresso dentro da ordem e, para realizar o que havia sido gestado durante os anos que antecederam a esse período foram necessários, sob o ponto de vista social, estabelecer o controle e a legitimidade do governo em novos fundamentos. Modernidade era a palavra chave a ser empregada dentro dessa perspectiva e o novo como correlato. Nesse sentido foi se desenvolvendo a fórmula mental¹⁴⁰ de que o antes era representado pela negatividade total e o novo a expressão do bom e do “bem”. Por outro lado, o silêncio imposto por quem decidiu o que era memorável suscitou que essas memórias que se fez oculta, prosseguisse seu trabalho de subversão no silêncio e de maneira quase imperceptível aflorasse no momento de crise desse silêncio. Foi o que aconteceu ao fim do Estado Novo e a forma de tutela por ele imposta.

¹⁴⁰ A noção de fórmula mental remete a ideia de um hábito mental que, aprendido, conduz o pensamento sem maiores questionamentos. GOMES, Ângela de Castro e ABREU, Martha. *A “nova” velha República: um pouco de história e historiografia*. Revista Tempo, Rio de Janeiro: vol. 13, n.26 de 2009, pp. 11.

1.5 - Navios ao Mar: de volta a cena (1945-1964)

O período de 1945-1964 pode ser considerado como um dos mais democráticos da experiência republicana brasileira. (DELGADO, 2011:151) E nesse cenário positivo, foram rompidos os silêncios do período anterior. As memórias do movimento de 1910 entram mais uma vez em disputa. Agora, de forma mais ampla, como novos e velhos agentes em outros lugares.

Destacamos aqui o livro de Edmar Morel – *A Revolta da Chibata* - o qual como já informamos deu nome ao eventos dos marinheiros e 1910. Esse título veio cobrir o movimento de expectativas e fez ressurgir a figura de João Cândido como agente da história. O passado conflituoso e a instabilidade da memória dos movimentos de 1910 provocadas por essa publicação fizeram do livro, e seus interlocutores, personalidades ainda mais conhecidas e, de ampla visibilidade. Aliado a isso o fato de que em especial a partir de 1958 havia uma profunda mobilização da sociedade civil brasileira que se estendeu até 1964. Podendo tais considerações ser vistas nas palavras da historiadora Lucília de Almeida Neves Delgado. Segundo ela, foi uma conjuntura de ampliação da participação cidadã. Foi também uma conjuntura de franco crescimento de múltiplas formas de organização social e política, tanto no espectro da sociedade civil, como no interior do aparelho do Estado. Complementa a autora:

Naqueles anos, a principal mudança no campo da política ocorreu através de um forte movimento de ampliação da cidadania, traduzido pela presença - nos embates próprios à democracia - de sujeitos históricos até então usualmente tolhidos em suas iniciativas de se inserir no processo participativo. Iniciava-se um efetivo movimento de ruptura com a tradição histórica brasileira, consolidada em torno da prática da exclusão dos segmentos menos favorecidos da população do país. (op, cit: p. 147)

Essa fase, que também foi de polarização de interesses, suscitou o reconhecimento do marinheiro João Cândido junto à Câmara Estadual do Rio Grande do Sul que em 1959, através do Deputado Carlos Santos¹⁴¹, concede uma pensão ao marinheiro através da qual conseguiu, ainda que modestamente, sobreviver até sua morte. Um ano antes, João Cândido é convidado pela Sociedade Floresta Aurora do Rio Grande do Sul¹⁴² a comparecer à inauguração de um busto em sua homenagem. Essa comemoração apropria-se desse novo instrumento de suporte da memória (LE GOFF, op, cit; pp 450-464) que guarda consigo a memória de João Cândido e teve voluntariamente como característica o poder de perpetuar a Revolta da Chibata não apenas na sua dimensão escrita, mas se faz presente nas falas dos diferentes indivíduos sociais. Isso confirma a importância da memória coletiva na solidificação de lembranças pessoais.

¹⁴¹Fonte: <www.proweb.procergs.com.br/lista-proposicao.172> Projeto de Lei 172/1959. Processo: 00734.01.00.59-0.

¹⁴² Sociedade Floresta Aurora, hoje Sociedade Beneficente Cultural Floresta Aurora foi criada em 31 de Dezembro de 1872 por negros alforriados, sendo, portanto uma instituição que antecede a própria Abolição da Escravatura. Ver: www.Florestaaurora.com.br

Em 1964, enquanto ainda estavam vigentes as práticas democráticas e a possibilidade de inserção da sociedade civil no mundo da política institucional, a AMFNB - Associação de Marinheiros e Fuzileiros Navais do Brasil¹⁴³, criada em 1962, no sentido de legitimar a associação, e conjuntamente suas reivindicações ampliadas desde a sua fundação; remetendo-as para reformas na Marinha, resgataram a figura de João Cândido procurando mais simpatizantes às causas da associação. Não apenas dentro das fileiras inferiores da Marinha, identificadas com as transformações institucionais, mas na sociedade em geral, dada a proeminência alcançada pelo marinheiro líder nos anos anteriores junto aos setores progressistas e nacionalistas populares.

Com o período do autoritarismo-burocrático em curso a partir de 1964, o nome e a figura de João Cândido deixam de estar em evidência. Mas em plena vigência da repressão em 1968, o marinheiro concede entrevista ao jornalista Hélio Silva no Museu da Imagem e do Som¹⁴⁴. Em seu depoimento volta a revelar os detalhes da organização do movimento de novembro e sobre a repressão sofrida. O som dessa entrevista não é de boa qualidade dada a voz cansada do depoente e aos ineptos recursos tecnológicos da época. Em seis de dezembro de 1969, aos 89 anos de idade, João Cândido veio a falecer no Hospital Getúlio Vargas no Rio de Janeiro. Sua morte contrariando o que se esperava do regime não cerceou notícia vinculada no *Jornal do Brasil* de 09 de Dezembro de 1964: *Chegada de Postes foi última das vitórias de João Cândido*.¹⁴⁵ Com a morte do marinheiro chegava ao fim o período em que seu testemunho apresentava-se como denúncia. Nem por isso as ações empreendidas em 1910 deixaram de ecoar. Afinal, as representações pelas quais a figura de João Cândido foi assumindo com o passar dos anos, feitas por arquivos, museus, instituições e canções que vieram a funcionar como uma unidade significativa, de ordem material ou ideal, movidas de preferência voluntariamente, transformaram o marinheiro em um elemento simbólico. Definindo aquilo que Pierre Nora entende por um lugar de memória. O trabalho da memória desenvolvido a posteriori age no sentido de evocar uma reconstituição de uma história crítica em contraposição as lembranças estáticas que poderiam vir a ser apresentadas.

1.6 A construção do Herói que caminha em direção as pedras do cais.

Cada objeto reencontrado e o lugar que ele encontra no conjunto nos recordam uma maneira de ser comum a muitas pessoas e, quando analisamos esse conjunto e lançamos nossa atenção a cada uma dessas partes, é como se dissecássemos um pensamento em que se confundem as contribuições de certa quantidade de grupos (HALBWACHS, 2006:158).

¹⁴³Instituição criada em 25 de Março de 1962 inicialmente de caráter assistencialista, oferecendo atendimento médico e judicial, orientação comportamental e educacional. Ver: MEDINA, João Ignácio. *Águas Revoltas: um estudo comparativo entre a Revolta da Chibata de 1910 e o Movimento da Associação de Marinheiros e Fuzileiros Navais do Brasil (AMFNB) de 1964*. Dissertação de Mestrado. História Comparada. UFRJ, 2008.

¹⁴⁴ Cópia dessa entrevista encontra-se em nosso poder.

¹⁴⁵ Fonte: *Jornal do Brasil*, p. 14. 09/12/1969. <www.news.google.com/newspaper>.

Nesse trecho de citação com a qual se inicia a última parte desse artigo há um duplo sentido. O primeiro tem por objetivo deixar claro que partimos daqui adiante na busca de significados para as diversas formas de representação que foram sendo dadas à revolta dos marinheiros e, da mesma forma, como esses lugares de memória que trazem consigo o passado se inscrevem no tempo presente. Em 1974, João Bosco e Aldir Blanc compõem a música *Almirante Negro* que ficou imortalizada na voz da cantora Elis Regina (1945-1982) com um título novo: “Mestre Salas dos Mares”. A canção é uma expressão artística que contém um forte poder de comunicação, principalmente quando se difunde pelo universo urbano, alcançando ampla dimensão da realidade social (MORAES, 2000). A letra simples cativa na medida em que traz elementos que fazem clara alusão à revolta dos marinheiros. Proibida pela censura do regime autoritário, só pode ser liberada após a supressão de termos considerados infames à Marinha. Ainda assim, a música até hoje, seja cantada na versão original ou na forma censurada, penetra no imaginário coletivo remetendo a todos que a ouvem aos dias de revolta e sofrimento dos marinheiros.

Um exemplo próximo ao que propomos enunciar para esse trabalho foi a criação em 1983 da UMNA – União de Mobilização Nacional pela Anistia. Criada genuinamente por marinheiros que foram presos e perseguidos durante o regime militar e que espelharam em João Cândido e sua luta, tornado patrono da instituição. Assim, além de reivindicar a reparação e direitos de seus associados, fazem o mesmo com a memória do João Cândido e da Revolta da Chibata. A música popular de Eduardo das Neves, as representações circenses, a tentativa de deixar eternizada a Revolta através de um filme do início do século XX e as representações escultóricas, além da imprensa, foram os primeiros espaços através dos quais a memória da Revolta da Chibata subordinada à de João Cândido se fez presente. E com o passar dos anos esses lugares de memória foram se assentando muito em voga pelo advento da tecnologia, a pressão dos movimentos sociais e uma valorização do indivíduo popular.

Em 1984 é gravado um CD de samba-exaltação (Cílico e amigos) que dedica uma faixa ao “Almirante Negro”.¹⁴⁶ Nele, o autor tenta retratar a história dos marinheiros e em especial a presença e liderança de João Cândido. A letra faz nítidas alusões ao trabalho desenvolvido por João Bosco e Adir Blanc corroborando com a idéia da penetração no imaginário coletivo da história dos marinheiros principalmente a partir do lançamento de *Mestre Salas dos Mares*.

O samba, enquanto ritmo musical popular deixado de lado nos áureos períodos da jovem guarda, volta a ocupar, nos anos 1980, lugar de destaque na cultura popular brasileira. Isso se deu devido ao grande alcance que personalidades ligadas ao mundo do samba desempenharam junto às Escolas de Samba. Estas passaram a tratar dos mais variados temas em seus desfiles. Em 1985, a

¹⁴⁶ Fonte: Niterói discos. <www.artists.mp3.com/artists/18/cilicoamigosparceria.html>

União da Ilha do Governador desenvolve seu enredo sobre a Revolta da Chibata – Um herói, uma canção, um enredo. Segundo Morel na noite da apresentação do tema, ele e os autores de *Mestre e Sala dos Mares* receberam uma placa de prata (MOREL, 1986:300) em prol dos serviços prestados ao “enredo”. Ainda segundo ele, “dezenas de marinheiros e funcionários do Ministério da Marinha, componentes da agremiação, deixaram de comparecer aos ensaios e só por milagre foram recompostas as alas”. Ainda trilhando os passos das palavras deixadas por Edmar Morel, o jornalista afirma que “os anos de 1984 e 1985 foram sem dúvida os anos que glorificaram João Cândido, como autêntico herói popular”, (op., cit.) por ter recebido homenagens fora e dentro do Brasil. A Câmara Municipal do Rio de Janeiro concedeu a João Cândido, post-mortem, o título de cidadão honorário do Rio de Janeiro e a medalha Pedro Ernesto a João Bosco e Adir Blanc (conforme anteriormente mencionado). Silvia Capanema (op; cit.) destaca em seu artigo que a reedição (quarta) do livro *A Revolta da Chibata* causou reações diversas às que estavam sendo realizadas em torno da Revolta dos Marinheiros e João Cândido:

O contexto de redemocratização favorecia a retomada do assunto, mas o livro gerou novas reações por parte dos oficiais da Marinha e, em 1988, o vice-almirante Hélio Leôncio Martins publica um trabalho, fruto de suas pesquisas, intitulado *A Revolta dos Marinheiros, 1910*, como forma de livro-resposta ou de atualização da versão oficial da Marinha de forma mais elaborada e aprofundada. O livro se divide em três partes (a rebelião de novembro, a rebelião de dezembro e punições) e pretende adotar uma posição neutra quanto ao movimento e à sua denominação consagrada (Revolta da Chibata), refutando o reconhecimento de João Cândido como seu líder maior e como herói.

Na esteira desse embate que a princípio não abalou a imagem do marinheiro que vinha se solidificando muito mais que sofrendo ataques, o vereador Edson Santos propôs à Câmara Municipal do Rio de Janeiro em 1992, através do projeto de Lei 1995/92, a construção de um monumento em homenagem a João Cândido, “o almirante negro”. Em sua justificativa apresentada ao plenário, o vereador expõe as razões para essa homenagem:

Dentre os heróis do povo brasileiro que não figuram nos compêndios da história oficial, um tem sobremaneira, sua coragem presente na memória de nossa gente (...) nem mesmo a perseguição de que foi vítima durante toda a sua vida conseguiu apagar seu feito (...) a vitória, no entanto, veio seguida de uma das maiores covardias de nossa história. Na verdade, o governo e o ministério da Marinha não perdoaram a humilhação sofrida e investiram contra os revoltosos expulsando-os da Marinha, prendendo-os, matando-os ou deportando-os. João Cândido começa a viver o seu martírio, destino de todos os nossos heróis. (...) João Cândido estava na lista dos procurados. Assim foi em 1924 e 1930. Durante o Estado Novo, era proibido pronunciar seu nome. Em 1964, já imobilizado pela doença recebeu o golpe de misericórdia: a sua mísera pensão foi extinta por ato de arbítrio e seus filhos proibidos de obter emprego. Essa proposição é uma homenagem a esse grande brasileiro que não se curvou, que nunca renegou o seu passado e sobreviveu com dignidade até os últimos dias de vida. O Rio de Janeiro oferece-lhe, assim um monumento além das pedras pisadas do cais.¹⁴⁷

¹⁴⁷ Diário Oficial da Câmara Municipal do Rio de Janeiro. 09/09/1992. Ano XVI nº 167. Acervo Biblioteca da Câmara Municipal do Rio de Janeiro.

Foi dentro desse contexto de apropriações e rememorações que a historiografia então passou a se preocupar mais com o tema e conseqüentemente foi a partir desse período que houve o prosperar de trabalhos ligados à revolta de 1910, conforme destacamos no capítulo primeiro deste trabalho. As novidades das pesquisas historiográficas ficaram a cargo não da relação causa-conseqüência como era comum em trabalhos de pesquisa histórica, mas ampliou o debate em torno das questões mais específicas que envolviam as relações entre marinheiros, oficiais e as leis do Império e da República nos seus anos iniciais. Houve um salto não apenas quantitativo, como também qualitativo. As fontes foram diversificadas e o objeto ainda que fosse partilhado por vários historiadores, permitia um olhar diferenciado submetido a vários ângulos e perspectivas de análise. O rebatimento dessa ampliação historiográfica sobre a Revolta dos Marinheiros renderia frutos no futuro.

Na edição de 1998 de *Pontos e Bordados: escritos de história e política*, José Murilo de Carvalho relata ter encontrado por acaso no Museu de Arte Regional da Cidade de São João Del Rey/MG duas toalhas (Adeus do Marujo e Amor de Marujo) bordadas por João Cândido.¹⁴⁸ Ainda que vindo à tona nesse período (1998), é importante que pensemos sobre esses bordados dentro do espaço de tempo da sua produção. De acordo com José Murilo, ao entrar em contato com Antonio Manuel de Souza Guerra que fez a doação ao Museu, foi confirmado por ele que as toalhas foram presenteadas pelo próprio João Cândido provavelmente quando esteve preso aguardando Conselho de Guerra (1910-19011), (CARVALHO, 1998:20).

Os anos 2000 foram, parafraseando Morel em relação aos anos de 1985, sem dúvida os anos que glorificaram João Cândido. Houve o que podemos chamar de permanência na mudança de forma propositiva. A permanência - e podemos da mesma forma pensar em aprimoramento das lutas empreendidas nos anos 1980 - pela garantia e ampliação dos direitos sociais. A mudança se deu nos espaços que antes privilegiavam as formas escritas ou visuais nem sempre sob a mesma perspectiva. No decorrer dos anos 2000, o que se viu foi a ampliação desses espaços e dentro dessa ampliação a diversificação dos lugares de memória de nosso tempo. Nesse sentido podemos citar a peça: *João Cândido do Brasil – a Revolta da Chibata* encenada pela primeira vez em 2001 pelo grupo de Teatro União e Olho Vivo (TUOV).¹⁴⁹ A criação do MODAC - Movimento Democrático pela Anistia e Cidadania em 2003 (com dissidentes da UMNA) nos moldes e, com a representação identitária da UMNA. E como a antecessora homenageia João Cândido concedendo ao Marinheiro

¹⁴⁸ O autor ainda escreveu sobre essas toalhas em artigo publicado na Revista de Biblioteca Nacional nº 9 de Abri de 2006 sob o título: *O Marinheiro Bordador*. Esse artigo faz parte do dossiê Marinheiros em Armas que conta ainda com trabalhos desenvolvidos por Álvaro Nascimento, Hélio Leôncio Martins, Joseph Love e a publicação do depoimento do marinheiro ao Museu da Imagem e do som.

¹⁴⁹ <<http://tuov2010.blogspot.com>>

o título de patrono. O filme *Memórias da Chibata*¹⁵⁰ do cineasta Marcos Manhães premiado no Brasil e exterior. Exibido em documentário da TV educativa em 2010. Esse filme (documentário) desempenha antes de tudo um papel significativo na divulgação e na polemização da memória da revolta dos marinheiros. Trata-se então de considerar a capacidade de influência do filme, seu poder ideológico e político, o caráter ativo ou passivo do ato de recepção no tocante à construção da memória da Revolta da Chibata. Marc Ferro insiste na particularidade do trabalho com esse tipo de fonte (FERRO, 1976:199). Assim como nos filmes de ficção, na análise histórica, por julgar vantajosas as análises que esse gênero traz consigo, dentre elas: as críticas e as informações sobre a produção. Mas pensamos principalmente nas possibilidades de desvendar os limites do trabalho de memória para além da versão oficial - a existência de memórias subterrâneas.

Ainda no ano de 2003, mais uma vez João Cândido volta à passarela do samba. Dessa vez sendo homenageado pela Escola de Samba Camisa Verde e Branco de São Paulo que apresentou o enredo: *A Revolta da Chibata - Luta, Coragem e Bravura: João Cândido, um sonho de liberdade*.¹⁵¹ O nome de João Cândido passou a ser conhecido não apenas por ser mais um morador da Baixada Fluminense. Mas referência às pessoas que buscam um endereço no bairro onde viveu quase que toda uma via. Já que tem seu nome inscrito numa placa sinalizando por seu nome uma rua. Assim como também passou a ser referência em duas escolas que receberam seu nome. Uma Municipal - Escola Marinheiro João Cândido no bairro de Santa Cruz, e outra o CIEP 030 - Marinheiro João Cândido - no Município de São João de Meriti. Através dessas ações percebemos duas questões que estão postas a indagações. A primeira diz respeito à mudança da relação que se estabeleceu a partir dos anos de 1990 entre a memória e a história da “*Revolta de João Cândido*” e o poder público. Nesse sentido o professor Paulo Knauss argumenta: “A iniciativa de promoção da imagem urbana de caráter histórico e escultórico baseia-se na recordação de um personagem do passado, concebido como herói, capaz de uma ação extraordinária” (KNAUSS, 2000:176).

Assim, observamos que os lugares que antes preservavam a memória do marinheiro sob a perspectiva dos movimentos sociais e populares passam a ser objeto também do poder público. Elaboração realizada de conhecimento geral em torno do passado histórico de algum personagem da nossa História. É o que podemos afirmar como sendo o controle do evento histórico articulado a afirmação do Estado. Uma segunda questão que vêm à tona seria a discussão fundamentada em se estabelecer a partir de que momento e sob quais circunstâncias esse processo foi se constituindo e nesse sentido quais os agentes sociais envolvidos? As respostas podem ser pensadas através das ações Estatais que impulsionadas pelos ventos da democracia e da pressão de grupos sociais articulados imprimiram uma dinâmica nova no conceito de gestão popular. Um elemento novo

¹⁵⁰ <<http://www.memoriasdachibata.com.br/>>

¹⁵¹ <<http://www.camisaverdeebanco.com.br/>>

manifestou-se como um diferencial nos discursos a níveis governamentais e de movimentos da sociedade civil. A percepção de que medidas sócio-educativas contribuiriam como elemento de mediação estratégica educativa no combate e na luta contra o preconceito no Brasil. Nesse sentido uma das ações foi à implementação da lei 10.639/03 que altera a Lei de Diretrizes de Base da Educação; tornando obrigatória o ensino da História da África e da cultura do negro e afrodescendentes no Brasil para as escolas de ensino fundamental e médio de instituições públicas e privadas. A lei vem atender a demanda do Movimento Negro Unificado. Sob o entendimento de que através da formação de uma consciência que valorize a presença e o trabalho do negro na construção da Nação, entende-se que o preconceito e, sua forma mais viral – o racismo - sejam erradicados no país. Assim, medidas pedagógicas e educativas começaram a engatinhar no Brasil tendo como referência a lei e, conjuntamente, alguns projetos focados diretamente ou de forma transversal à temática contra o racismo.

Na mesma direção o nome de João Cândido passou a englobar movimentos sociais com características reivindicatórias a priori diferenciadas. É o caso do MTST – Movimento dos trabalhadores sem teto de Itapeverica da Serra em São Paulo que, em 2007, fundam o maior acampamento urbano do país como o nome do marinheiro.¹⁵² E da medalha Chico Mendes de Resistência entregue a familiares do marinheiro no Arquivo Nacional em 31 de março de 2006 pelo Grupo Tortura nunca Mais.

Em 2008, o Centro Cultural Banco do Brasil organiza um vasto material pedagógico disponibilizando-o através do site do Projeto Memória¹⁵³ privilegiando o marinheiro João Cândido. Instalando-o ao lado de outros personagens da História do Brasil com grande proeminência histórica como Rui Barbosa, Castro Alves, Paulo Freire, entre outros. Esse projeto, inclusive, forneceu material que foi transformado em livros para as escolas municipais e estaduais do país no sentido de constituir-se como mais um elemento que viabilizaria a execução desse aporte pedagógico, haja vista as comemorações centenárias da revolta dos marinheiros que se aproximavam. A direção da Fundação Cultural Palmares, através da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, lança a página virtual *Heróis de Todo o Mundo: a cor da cultura*¹⁵⁴, por intermédio do qual do qual apresenta uma série de outros personagens que quebraram barreiras e obstáculos por uma vida melhor. *Ab! E são Negros*, destaca o site. Nele, encontramos personagens como Adhemar Ferreira da Silva, Aleijadinho, André Rebouças e João Cândido.

¹⁵² <www.vermelho.org.br>

¹⁵³ <<http://www.projetomemoria.art.br/>>. Vale aqui destacar que Marco Morel e Silvia Capanema participaram ativamente na elaboração desse projeto, dentre outros.

¹⁵⁴< <http://www.acordacultura.org.br/herois/>>

O núcleo de ação educativa do Arquivo Público da Cidade de São Paulo apresentou no ano de 2010 a exposição virtual *A Revolta da Chibata*.¹⁵⁵ Tendo por objetivo rememorar a revolta. De acordo com seus organizadores, buscaram através de vasto material bibliográfico e iconográfico, lançar um olhar sobre as rupturas e continuidades que o processo histórico permitia. A respeito desses três “arquivos virtuais” que se credenciaram para serem consideradas uma plataforma de lugares de memória, consideramos ser importante neste momento. Segundo Ulpiano B. de Menezes, a internet conta com prós e contra na construção das memórias que nascem virtuais. Em relação aos aspectos negativos, há de se considerar o extraordinário acesso, mas sem armazenamento, nenhum depósito (falta concretude); a eliminação da amnésia programada (condição essencial da memória humana); informação ou conhecimento do dado bruto (o que mais circula) e o modelo textual (conhecimento sobre algo) predominante na internet, marginalizando o conhecimento experiencial (conhecimento de algo).

Ainda segundo o professor Ulpiano, que advoga a favor da rede - é possível creditar a nossa própria inabilidade em gerir um ambiente que pressupõe estruturas perceptivas, cognitivas e afetivas, sem que isso nos impeça efetivamente de compreender o funcionamento dessa estrutura e sobre ela lançar uma perspectiva favorável sobre seu uso. Para tal, admite a existência de comunidades virtuais como entidades socialmente existentes (agregados virtuais) “que emergem da rede quando um número suficiente de pessoas mantém discussões públicas suficientemente continuadas e com suficiente sensibilidade humana para formar tramas de relações sociais no ciberespaço” (MENEZES, 2009:453). A hipertextualidade presente na rede descentraliza, segundo Ulpiano Menezes, as narrativas-mães tradicionais de modo benéfico reconfigurando os textos, autores, escrita e narrativa. Alterando conseqüentemente esquemas conceituais fundados nas idéias de centro, hierarquia e linearidade. Acrescentando que aquilo que se vem chamando de *comunicação distributiva* constitui plataforma favorável à memória coletiva. Ainda sobre esse aspecto, Andréas Huyssen acredita que isso representaria um medo do futuro nas nossas preocupações com a memória, explicando:

Por mais dúbia que hoje apareça à afirmação de que somos capazes de aprender com a história, a cultura da memória preenche uma função importante nas transformações atuais da experiência temporal, no rastro do impacto da nova mídia na percepção e na sensibilidade humanas. (op; cit, pp. 25-6)

1.7 A Anistia dos anistiados: o uso político do passado.

Ao final do segundo mandado do Presidente Luis Inácio Lula da Silva é concedido anistia *post mortem* a João Cândido e demais marinheiros que estiveram envolvidos na Revolta dos

¹⁵⁵<http://www.arquivoestado.sp.gov.br/exposicao_chibata/index.php>

Marinheiros.¹⁵⁶ Esse aspecto aponta para as pressões que foram crescendo dentro do poder político central com manifestações públicas ainda no ano de 2005 em Brasília.¹⁵⁷ Com a justificativa de falta de fluxo no caixa e da estimativa de onde os recursos para o pagamento das pensões seriam disponibilizados os artigos correspondentes à justa indenização às famílias dos marinheiros foi vetado.

Face todas essas lembranças em nome do marinheiro e da Revolta de 1910 a Marinha manifestou-se publicamente após anos de silêncio e descaso com os acontecimentos. Em matéria publicada na Folha de São Paulo de 09 de março de 2008, mais uma vez e de forma incisiva, representantes autorizados a falar em nome da Marinha mantiveram o discurso que perdura pelos cem anos de história do movimento. E desta vez não mais personificado na figura de um oficial comumente realizando o que poderia sugerir algum tipo de discurso tendencioso feito por um ou outro autor-militar.

Esta Força entende que outras formas de persuasão e de convencimento não foram esgotadas pelos amotinados, motivo pelo qual considera a Revolta da Chibata uma rebelião ilegal, sem qualquer amparo moral ou legítimo, não obstante a indesejável e inadmissível quebra da hierarquia. (...) A abolição da escravatura, assunto mais abrangente e de importância maior na escala de valores nacionais, obteve equacionamento de forma gradual, inicialmente, por meio de leis menores, que foram se complementando, até atingir-se a lei definitiva, em maio de 1888. (...) a Marinha do Brasil não reconhece heroísmo nas ações daquele movimento. Os estudos oficiais e fidedignos sobre o tema sequer certificam o verdadeiro mentor da revolta.¹⁵⁸

Os proselitismos destacados acima mostram uma relação direta com todos os trabalhos escritos por oficiais militares aos quais nos detivemos no primeiro capítulo dessa dissertação.

Os trabalhos acadêmicos desenvolvidos por historiadores tendo como objeto a Revolta da Chibata da mesma forma lembraram o fato através do simpósio: *Revolta da Chibata - 100 anos: história e historiografia* organizado pelos historiadores Marco Morel, Silvia Capanema e Tânia Bessone; realizado na Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ em agosto de 2010. O evento contou ainda com historiadores estrangeiros que desenvolvem pesquisas relacionadas à repercussão do movimento no exterior e pesquisadores nacionais com trabalhos publicados sobre o tema em revistas, periódicos e livros. Os destaques do evento foram a presença do historiador naval reformado Almirante Hélio Leôncio Martins que manteve sua posição em relação aos revoltosos e à figura do marinheiro João Cândido. Noutro lado, representantes das associações dos

¹⁵⁶ <<http://www.leidireto.com.br/lei-11756.html>>

¹⁵⁷ Estamos aqui fazendo referência à marcha dos dez mil ocorrida em Brasília em 20/11/2005 pelo dia da consciência Negra.

¹⁵⁸ <<http://news.google.com/newspapers?nid=0qX8s2k1IRwC>>

marinheiros (UMNA e MODAC) que, junto aos demais participantes, protagonizam calorosos debates. Numa fiel demonstração de quanto o tema ainda suscita pesquisas, aprofundamentos e serem realizados e divulgados dentro e fora do meio acadêmico.¹⁵⁹

Caminhando na direção da mediação estratégica educativa o CEAP – Centro de Articulação Populações Marginalizadas – instituição não governamental através do Concurso de Redação Camélia da Liberdade de 2010, objetivando refletir sobre ações afirmativas de igualdade racial na sociedade brasileira e a divulgação de personagens negros na história do Brasil. Por intermédio do *Jornal Griot*¹⁶⁰ lança o tema: *João Cândido, o Marinheiro da Liberdade: 100 Anos da Revolta da Chibata* – em comemoração ao centenário da Revolta.¹⁶¹ Essa iniciativa está voltada para alunos regularmente matriculados no Ensino Médio em escolas públicas, particulares e em núcleos de pré-vestibulares populares, nos Estados do Rio de Janeiro e São Paulo nos âmbitos municipal, estadual e federal. E que não encontramos justificativas para que esse tipo de iniciativa não atingisse também as Universidades Públicas e privadas do país, sejam elas ligadas aos centros de ciências sociais e humanas ou a disciplinas vinculadas as áreas das ciências exatas.

Mas iniciativas como a do CEAP inscritas no sentido de criar uma cultura da memória não são exclusividade de instituições não governamentais. O Instituto de Previdência dos Servidores Público de São João de Meriti - Meriti-Previ - ofereceu parte de sua infra-estrutura predial para a instalação do Centro Cultural Almirante João Cândido. Em seu acervo encontramos peças africanas oriundas dos diferentes países daquele continente. Essas iniciativas aparentemente isoladas estão circunscritas num lugar político das práticas de memória nacional e, conseqüentemente agindo diretamente sobre elas e também nas lutas sociais. Sendo nesse sentido que incorporamos a esse trabalho o conjunto de armazéns localizado próximo ao Porto da Capital do Rio Grande do sul – Porto Alegre cujo nome é dado ao marinheiro. Sendo que desde 2003 com o apoio da prefeitura daquela cidade passa a ser conhecido como Centro Cultural João Cândido,¹⁶² abrigando exposições e importantes reuniões com a Bienal MERCOSUL e fazendo parte do roteiro das discussões empreendidas pelo Fórum Social Mundial realizado em 2010.

Ainda em 2010, João Cândido volta a navegar. Não comandando um encouraçado, mas tendo seu nome fixado no casco do primeiro navio petroleiro fabricado no Brasil. É no mínimo paradoxal a relação que se estabelece entre o nome do navio e aquilo que se constitui o objeto de sua carga. João Cândido – o marinheiro que lutou contra as desigualdades sociais dentro da Marinha - hoje, tendo seu nome e suas memórias em disputa pelos mais variados segmentos sociais

¹⁵⁹ Os trabalhos apresentados nesse Seminário estão disponibilizados na página eletrônica da Universidade Estadual de Londrina. <www.uel.br/revistas/uel/index.php/antiteses>. Vol. Três, nº especial, p. 6-10, dezembro de 2010.

¹⁶⁰ *Griot ou Griots* é o contador de histórias, que vive em diversos países africanos.

¹⁶¹ <www.portalceap.org.br>

¹⁶² <<http://www.geocities.ws/maeafrika/jcatas.html>>

representado através de uma embarcação que transportará o produto considerado de maior riqueza nacional – o petróleo. Essa homenagem está imersa em significados. Um deles é o desafio de fazer com que experiências silenciadas se reencontrem com a dimensão histórica. Possibilidade construída na medida em que podemos ampliar os lugares de memória criando, segundo Armelle Anders (1989:128-137)¹⁶³, uma nova categoria de inteligibilidade histórica contemporânea capaz de fornecer subsídios à compreensão da memória histórica.

E a estátua? O monumento que desde os anos 1993 estava em pauta. Ela encontrava-se pronta há mais de seis anos, fruto de uma parceria da Prefeitura do Rio Janeiro com a Petrobrás para custear o trabalho desenvolvido pelo artista plástico Walter Brito. Aguardava solenemente sua transferência do Palácio do Catete para a Praça XV em frente à estação das barcas no Rio de Janeiro. Fato concretizado à 20 de novembro de 2008. A inauguração do monumento contou com a presença de lideranças políticas federais (Presidente Lula), estaduais (representantes do Governador) e municipais (Prefeito Eduardo Paes). Exceto representantes da Marinha. O local escolhido possui um aspecto peculiar. É o local onde, antes, a população citadina do Rio de Janeiro e curiosos observaram assustados os acontecimentos de 1910. E representa também as pedras pisadas do cais da música Mestre Sala dos Mares de Aldir Blanc e João Bosco.

Em seu discurso, o então Presidente afirmava que os brasileiros “precisam aprender a transformar seus mortos em heróis. Concluindo: homem negro que foi perseguido por ter consciência política. Finalmente, João Cândido virou cidadão brasileiro, livre de preconceito”.¹⁶⁴ As palavras do presidente ressaltam o congraçamento entre o governo e a unidade do conjunto social que a ação da inauguração da estátua propunha representar. A presença de personalidades políticas junto aos demais grupos que lá exerciam o direito à luta contra a discriminação social sugere um quadro de integração político-social sob a égide tutelar do Estado que, na perspectiva do professor Paulo Knauss:

No pensamento social brasileiro, ao menos desde o início do século XX, esse sistema ideológico afirma o predomínio do estatal como princípio integrador da ordem social (...) combinando-se a uma visão orgânico-corporativa da sociedade que defende a complementaridade funcional dos grupos, classe e profissões. (op; cit; pp. 191-2)

Glorificando a história da Revolta dos Marinheiros de 1910 e o projeto de cultura da memória em torno João Cândido, o conjunto escultórico criado para homenagear o Almirante Negro, ainda que fazendo parte de uma educação política conservadora muito usada pelos governos republicanos do início do século XX no Brasil, nesse caso pode ser pensado quando tomamos por base as considerações do professor Ulpiano Bezerra de Menezes. Segundo ele:

¹⁶³Segundo a autora esta expressão foi nomeada pelo próprio Pierre Nora. Disponível em <<http://www.cpdoc.fgv.br/revista>>

¹⁶⁴ <<http://www.naval.com.br/blog/2008/11/21/inaugurada-estatua-de-joao-candido-na-praca-xv/>>

Uma sociedade assegura continuidade cultural, ao preservar, com auxílio de uma *mnemônica cultural*, seu conhecimento coletivo, de uma geração à seguinte, tornando possível que gerações vindouras possam reconstruir sua identidade cultural. Não se trata de buscar testemunhos do passado, nem mesmo de continuidade cultural, mas de identificar material capaz de assegurar a inteligibilidade do passado, num determinado contexto cultural do presente (2009:447).

Existe um projeto para transformar uma casa no município de São João de Meriti em museu. Uma homenagem ao Almirante Negro que deverá se chamar: *Museu Marinheiro João Cândido*. Segundo informações do *Jornal Estado de São Paulo de 18 de novembro de 2010*¹⁶⁵, o investimento de mais de cinco milhões de reais será arrecadado junto aos órgãos do governo que financiam projetos culturais no país.

1.8 Considerações finais:

Como até aqui tentamos demonstrar e ao mesmo tempo identificar; que a figura de João Cândido, com a publicação do livro de Edmar Morel ganhou não apenas notoriedade para si como também para o movimento dos marinheiros de 1910. As memórias do movimento foram paulatinamente sendo selecionadas e, respondendo a critérios de grupos interessados na apropriação dessa memória. Privatizando-as ou tornando-as pública na medida em que havia a necessidade de construção de uma memória que desse suporte e ao mesmo tempo legitimasse as ações de instituições não governamentais, empreendimentos governamentais ou ligadas diretamente aos movimentos sociais. Os novos lugares de memória que se solidificaram com o decorrer dos anos, principalmente após a virada do século (XX para XXI) sofreu um alargamento em função da categorização de monumentos como elemento de mediação e, pela inserção da rede mundial de computadores - internet – como o mais recente lugar de memória. Tema para próximas incursões.

Referências bibliográficas:

ABREU, Martha. *O crioulo Dudu: participação política e identidade negra nas histórias de um músico cantor: 1890-1920*. Revista Topói, V. 11, n° 20, jan-jun. 2010.

BURKE, Peter. História como memória social. Apud: *Variedades de história cultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

CAPANEMA, Sílvia. *Do Marinheiro João Cândido ao Almirante Negro: conflitos memoriais na construção do herói de uma revolta centenária*. Revista Brasileira de História. São Paulo, v. 31, n° 61, 2011.

CAPELATO, Maria Helena. O Estado novo: o que trouxe de novo? In: FERREIRA, Jorge e DELGADO Lucília de Almeida. *O Brasil Republicano 2. O tempo do Nacional-estatismo; do início da década de 1910 ao apogeu do Estado Novo*. 4ª Ed. Rio de Janeiro: Civ. Brasileira, 2011.

¹⁶⁵ <<http://almanaque.folha.uol.com.br/nov.2008>>

DELGADO, Lucília de Almeida Neves. Partidos Políticos e frentes parlamentares: projetos, desafios e conflitos na democracia. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília de Almeida. *O Brasil Republicano 3. O tempo da experiência democrática. Da democratização de 1945 ao regime civil-militar de 1964*. 4ª Ed. Rio de Janeiro: Civ. Brasileira, 2011.

ENDERS, Armelle. *Lés Lieux de mémoire. Deç anos depois*. Estudos Históricos. Rio de Janeiro, vol. 6, n.11.
FERRO, M. *O filme, uma contra análise da sociedade?* In: LE GOFF, J. e NORA, P. (orgs) *História: novos objetos*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.

KNAUSS, Paulo. *O descobrimento do Brasil em Escultura: imagens do civismo*. Projeto História, São Paulo, n. 20, abril de 2000.

HALBWWACHS. Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 2006.

HUYSEN, Andreas. *Seduções pela memória. Arquitetura, monumentos, mídia*. Rio de Janeiro: Editora Aeroplano, 2000.

LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Campinas: SP editora da UICAMP, 1990.

_____. *Memória-História 1*. Enciclopédia Einaudi. Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 1984.

LORIGA, Sabina. A tarefa do historiador. In: GOMES, Ângela de Castro e SCHIMIDT, Benito Bisso. *Memórias e Narrativas (autobiográficas)*. Rio de Janeiro: FGV, 2009.

LOVISOLO, Hugo. *A memória e a formação dos homens*. Estudos Históricos. Rio de Janeiro, Vol. 2, nº 3, 1989.

MENEZES, Ulpiano Bezerra de. *Cultura Política e lugares de memória. Apud: Azevedo, Cecília. Et. Al. Cultura Política, memória e historiografia*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2009.

MORAES, José Geraldo Vinci de. *História e música: canção popular e conhecimento histórico*. Ver: Brasileira de História. Vol. 20, n. 39. 2000.

MOREL, Edmar. *A Revolta da Chibata*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1986.

POLAK, Michel. *Memória, esquecimento, silêncio*. Revista Estudos Históricos. Rio de Janeiro, vol. 2, nº, 1989.

SILVA, Marcos. SILVA, Marcos A. *Contra a chibata: marinheiros brasileiros de 1910*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

SODRÉ, Nelson Werneck. *História da Imprensa no Brasil*. Rio de Janeiro: Mauad, 1999.

TODOROV, Tzvetan. *Los abusos de la memoria*. Espanha: Ed. Paidós América, 1995.

A prática do futebol entre os guarani-nhandeva de Dourados/MS

Leticia Berloff Rodrigues

Mestranda em História pela Universidade Federal da Grande Dourados - UFGD

le_berloff@hotmail.com

Resumo: O futebol, presente em diversas culturas do mundo, é prática apreciada pelos índios guarani. Não diferente a isso, entre os guarani-nhadeva da aldeia Jaguapiru, localizada no município de Dourados-MS, a relação com essa prática esportiva é significativa e ao mesmo tempo crescente. Ao trabalhar o universo do futebol, a partir da cultura guarani, pretendemos observar a forma como essa prática esportiva é abordada nesta etnia, analisando como se constrói a identidade guarani também no futebol. Assim, nossa pretensão é compreender o significado desta modalidade esportiva e a “magia futebolística” representada na aldeia Jaguapiru.

Palavras-chave: Futebol, Indígena, Dourados.

Abstract: The football, present in many world cultures, practice is appreciated by guarani natives. Not unlike this among the guarani-nhadeva Jaguapiru the village, located in the city of Dourados-MS, the relationship with this sport is significant and growing at the same time. When working the universe of football, from the guarani culture, we intend to observe how this sport is covered in this race, looking at how identity is constructed also in the guarani football. Thus, our intention is to understand the meaning of this sport and the "magic football" Jaguapiru represented in the village.

Keywords: Football, Native, Dourados.

Introdução

Muitos são os projetos de pesquisas que analisam a prática esportiva enquanto elemento de manifestação cultural nas sociedades, em especial o futebol. Faz-se necessário o estudo dessa temática para a compreensão da representação desse esporte, que é considerado *paixão nacional*¹⁶⁶ entre os brasileiros.

No que concerne ao futebol entre os indígenas do Brasil, percebe-se que é preciso ainda desenvolver pesquisas mais específicas, menções sobre índios atraídos pelo futebol, especialmente no Brasil. Parte significativa do que se sabe sobre o assunto vêm de relatos jornalísticos, documentos de ações indigenistas, depoimentos de indivíduos ou comentários ligeiros de pesquisadores interessados em outros temas (VIANNA, 2008: 28).

Melani (1999, p. 86) compreende que o futebol *possibilita o humano; um instante no qual o homem está presente por inteiro, com todas as suas sensações e inclusive sua razão*.

Nessa perspectiva, pode-se considerar os enquadramentos que Melani aponta como razão utilitarista totalitária, subjugando no futebol todas as dimensões sentimentais. Percebe-se, que o ato de “jogar” sobressai às expressões humanas do jogador. Assim, consideramos que as técnicas esportivas elaboradas e praticadas nos campos indígenas têm um papel fundamental nesse processo de análise da prática do futebol, pois elas tornam-se um mecanismo essencial para que o jogador desenvolva suas próprias habilidades.

¹⁶⁶ Conferir AQUINO, Rubim Santos Leão de. *Futebol, uma paixão nacional*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002. Nesta obra o autor refere-se a “paixão nacional” como um esporte de dimensão histórica e mutante que, após resistências de classes, apresenta uma crescente popularidade e cai no gosto do povo brasileiro.

Em síntese, nossa proposta é a observação dos jogos entre os guarani-nhandeva e a análise de entrevistas concedidas por jogadores e incentivadores do esporte. Para o desenvolvimento de nosso trabalho, utilizamos obras recentemente publicadas sobre o assunto, que serviram de base para a construção da nossa pesquisa. Dentre elas, podemos citar AQUINO (2002) *Futebol, uma paixão nacional*, SILVA (2006) *A taça do mundo é nossa! O futebol como representação da nacionalidade* e VIANNA (2008) *Boleiros do Cerrado*.

Com esse método, pudemos analisar algumas concepções atribuídas à prática do futebol entre os indígenas, especificamente aquelas voltadas às perspectivas projetadas no esporte e a ocupação do tempo indígena.

Portanto, a finalidade desta pesquisa foi trabalhar as concepções da prática do futebol entre os guarani-nhandeva a partir de jogos e experiências relatadas pelos próprios jogadores indígenas, construindo, assim, uma história contada a partir da experiência do próprio índio.

1 O futebol entre indígenas

No Brasil, é comum imaginar o futebol como esporte, inicialmente, destinado às elites, que caiu no gosto das camadas sociais menos favorecidas. Entretanto, o futebol inserido na cultura indígena é pouco associado entre estudiosos e pesquisadores.

É possível aceitar o seguinte argumento de VIANNA (2008, p. 29): ¹⁶⁷ *a adesão indígena à linguagem do futebol e do esporte em geral é fenômeno complexo e multifacetado, sobre o qual a reflexão concentrada existente é pouca*. Tais leituras indicam que há um enorme fosso entre a articulação de políticas públicas e projetos esportivos nas comunidades indígenas.

No que diz respeito à prática do futebol entre os indígenas do Brasil, percebe-se que é preciso ainda desenvolver pesquisas mais específicas,

menções sobre índios atraídos pelo futebol, especialmente no Brasil, são numerosas. Quase tudo o que se sabe sobre o assunto vem de relatos jornalísticos, documentos de ações indigenistas, depoimentos de indivíduos ou comentários ligeiros de pesquisadores interessados em outros temas (VIANNA, 2008: 28).

Ainda segundo Vianna, que abordou o futebol entre os xavante, poucos estudos sobre o futebol entre os povos indígenas privilegiam uma investigação sistemática, com referência às discretas exceções de trabalhos provisórios que mencionaram a temática¹⁶⁸. Considerando que os materiais disponíveis, em sua maioria, não favorecem bases interpretativas e comparativas, verificamos que o futebol está em toda parte, no cotidiano de muitas sociedades. Para o autor, no

¹⁶⁷ - Cf. VIANNA, Fernando de Luiz Brito. *Boleiros do Cerrado: Índios Xavantes e o Futebol*. São Paulo: ANNABLUME, 2008.

¹⁶⁸ Entre as menções da relação dos indígenas com o futebol destacam-se os Altenfelder Silva (1949) e Oberg (1949), em referência aos Terenas-MS, Reis (2001) que tratou do esporte no caso xerente (TO) e Fassheber (1999) que divulgou estudos referente ao futebol entre os Kaingang de Palmas-PR.

imaginário da cultura futebolística brasileira, há muitas associações com a palavra *índio* – *atacar como um índio* que transmite a idéia de bons corredores indígenas¹⁶⁹. Vianna (2008, p.26) diz:

As relações entre índios e futebol merecem observações em, no mínimo três domínios. Primeiro representações e associações simbólicas que, no interior da cultura esportiva contemporânea, são suscitadas pelos índios, seus jogos, suas eventuais condições de sportistas e todo o intrincado imaginário que ainda costuma torná-los, de modo alternado ou combinado, como “nobres guerreiros”, “primeiros brasileiros”, “homens livres e naturais”, “inocentes como crianças”, “selvagens” – no que seria o oposto, em certos sentidos sempre atualizados, de “nós”. Segundo, a promoção de eventos que levam a reunir-se nas cidades e demonstrar para públicos urbanos suas habilidades em jogos ditos “tradicionais” e em práticas esportivas mundialmente difundidas, com destaque para o próprio futebol... Terceiro, os significados dessa modalidade e de outros jogos e esportes para os próprios índios, domínio em que não se pode desconsiderar nem as especificidades de povos indígenas distintos, nem suas semelhanças e história em comum.

Diante dos apontamentos expostos por Vianna, notamos que o futebol não se configura como prática estritamente local. É preciso considerar a circunscrição de grupos étnicos e sociais. Desse modo, a compreensão do futebol como um esporte praticado entre os indígenas de todo o Brasil, configura-se um tema complexo, tornando-se necessário a concentração de um grupo étnico.

Nosso estudo, seu título já o indica, trata em específico dos guarani-nhandeva da aldeia Jaguapiru de Dourados/MS. E nesse contexto, buscamos compreender a forma como esta prática esportiva é abordada e como se constrói a identidade¹⁷⁰ guarani também no futebol.

2 A prática do futebol entre os guarani-nhandeva da aldeia Jaguapiru de Dourados/MS.

2.1 Pesquisar, ouvir e observar

Um dos grandes desafios encontrados por profissionais que atuam na área da Pesquisa Histórica é utilizar coerentemente suas fontes. Trata-se de uma enorme responsabilidade o fato de se trabalhar com fontes históricas, pois uma fonte, além de ser vista como objeto de estudo específico de uma pesquisa, tem como objetivo auxiliar no desenvolvimento e conclusão de um estudo que resulta de inúmeras indagações do autor. Ressaltamos ainda a variedade de fontes possíveis para diversos estudos científicos e compreendermos a complexidade que o historiador encontra ao buscar fontes históricas.

¹⁶⁹ Sobre a linguagem popular do futebol na cultura futebolística brasileira, ver CAPINUSSÚ, José Maurício. A linguagem popular do futebol. São Paulo: Ibrasa, 1988.

¹⁷⁰ Identidade é entendida aqui como um capital simbólico de valorização positiva ou negativa do ser humano que precisa adaptar-se e ser reconhecimento socialmente. Trata-se da necessidade de acreditar em algo positivo a que o indivíduo possa se considerar como pertencente. A esse respeito ver, PESAVENTO, Sandra Jatáhy. *História e história cultural*. Belo Horizonte: Autêntica, 2003. p. 90-91.

Por muito tempo os pesquisadores contemplaram apenas as fontes escritas, principalmente os documentos chamados oficiais, porém ao se trabalhar as fontes históricas, nos deparamos com um rol de possibilidades que avançam os documentos escritos, trazendo novas perspectivas do que possa ser fonte histórica.

A esse respeito Carla Bassanezi Pinsky (2009, p. 07) afirma que *a história se utiliza de documentos, transformados em fontes pelo olhar do pesquisador*.

É preciso compreender a vastidão do espaço das fontes históricas e considerar a utilização de novas alternativas que possam ser utilizadas como aliadas nas pesquisas históricas. No âmbito dos tradicionais documentos impressos podemos considerar inúmeros papéis, como nos apresenta Pinsky (2009, p. 07) *O historiador e suas fontes* disponibiliza, uma gama variada de textos que discutem diferentes conjuntos documentais e suas formas de utilização pela História.

Entre as possibilidades de utilização de fontes, encontramos as cartas, diários, literatura, fotografias e entre diversas outras possibilidades que possam ser classificadas a partir do olhar do historiador e destacamos a história oral como fonte fundamental na investigação do espaço do futebol na comunidade indígena.

Baseados em obras de estudiosos sobre a prática do futebol no Brasil, como Eliazar João da Silva, Fernando de Luiz Brito Vianna, entre outros, desenvolvemos um trabalho de pesquisa no qual analisamos a prática do futebol entre os guarani-nhandeva na aldeia Jaguapiru, localizada no município de Dourados/MS.

Ao trabalhar o universo do futebol, a partir da cultura guarani, observamos a forma como essa prática esportiva é abordada nesta etnia. Aspectos do cotidiano foram levados em consideração, uma vez que, buscamos verificar como o futebol interfere nas relações pessoais e nas práticas habituais do dia-a-dia. Entre as questões verificadas, analisamos quais perspectivas o futebol oferece aos seus jogadores, bem como à comunidade na qual eles se inserem.

As regras do jogo e a forma de condução da modalidade esportiva também foram analisadas, bem como o tempo e espaço disponibilizados para as partidas de futebol.

Com esse método, pudemos analisar vários assuntos relacionados à prática do futebol, especificamente aqueles voltados ao estudo de identidade cultural.

No caso desta pesquisa, que utiliza a história oral como fonte de pesquisa, ressaltamos alguns cuidados por parte do pesquisador.

Já houve muitas classificações para a expressão *história oral*. Alguns já a classificaram como método, técnica e teoria (Penna, 2005, 235p.). No entanto, há um consenso no meio acadêmico em classificar a mesma como uma metodologia de pesquisa. Conforme Alberti (2005, p.155).

A História Oral é uma metodologia de pesquisa e de constituição de fontes para o estudo da história contemporânea surgida em meados do século XX, após a invenção

do gravador a fita. Ela consiste na realização de entrevistas gravadas com indivíduos que participaram de, ou testemunharam acontecimentos e conjunturas do passado e do presente.

A História Oral produz narrativas de memória, de identidade. Neste sentido, *a dependência da memória, em vez de outros textos, é o que define e diferencia a história oral em relação a outros ramos da História* (FENTRESS; WICKHAM, 1992, *apud* ERRANTE, 2000: 142).

Antoinette Errante, afirma que o historiador precisa ser crítico e criterioso em relação à memória do entrevistado e orienta elaborar um roteiro de indagações que devem ser seguidos durante uma entrevista e considerar ainda, determinados imprevistos que possam surgir do decorrer da gravação, como a demonstração de emoção afetiva e a tentativa de fuga do tema por parte do entrevistado.

Silveira (2007, p. 04) enumera dez importantes observações na produção de entrevistas na História Oral,

1. Ter consciência de que não existe neutralidade do pesquisador desde a escolha pelo tipo de entrevista a qualquer outro instrumento de coleta de dados ou fontes.
2. Respeitar os princípios éticos e de objetividade na pesquisa, lembrando que nenhum método dá conta de captar o problema em todas as suas dimensões. Todas as conclusões são provisórias, pois podem ser aprofundadas e revistas por pesquisas posteriores.
3. pesquisador não deve se apropriar da entrevista somente como uma técnica de coleta de dados, mas como parte integrante da construção do objeto de estudo.
4. A entrevista compreensiva não tem uma estrutura rígida, isto é, as questões previamente definidas podem sofrer alterações conforme o direcionamento que se quer dar à investigação. Dar preferência a perguntas mais abertas e um roteiro flexível.
5. Reservar um tempo relativamente longo para a realização da entrevista.
6. Durante a entrevista é válido ter um diário de campo onde se possa fazer anotações das reações, posturas e impressões do entrevistado, dificuldades nas informações obtidas, o que provocaram suas lembranças, novidades nas informações ou conteúdo, informações obtidas em off, etc.
7. uso de elementos que evoquem a memória do entrevistado como fotografias, recortes de periódicos e menção a fatos específicos podem facilitar o desenvolvimento do trabalho.
8. Construir fichas que organizem e orientem as futuras fontes orais. Deve-se privilegiar dados como o nome do entrevistado, número da entrevista que vai representar dentro do universo da pesquisa, idade do entrevistado, endereço, local onde foi gravada a entrevista, nome do entrevistador, idade, profissão, religião, datas das entrevistas realizadas com o informante, em que fitas (previamente numeradas) estarão gravadas as entrevistas, em que páginas da transcrição se encontrarão referências a determinados temas e se há alguma restrição ao acesso das informações.
9. No início da entrevista, gravar informações como: nome do entrevistado, do(s) entrevistador (es), data, local e finalidade do trabalho.
10. Providenciar um Termo de Consentimento Informado.

Diante disso, observa-se a necessidade de cautela no uso da História oral enquanto fonte histórica. Entretanto, a prudência não se restringe apenas ao uso da História oral, o historiador precisa ser cuidadoso ao utilizar qualquer fonte histórica. Um cuidado inicial que o historiador deve ter é verificar a autenticidade da fonte e se ela realmente contribuirá para a pesquisa. No caso da nossa pesquisa, as entrevistas com jogadores tornaram-se fundamentais para o processo de identificação da prática do futebol na cultura guarani. Através das transcrições das gravações,

analisamos o espaço dedicado ao futebol dentro de uma cultura tão rica como a dos guarani-nhandeva da aldeia Jaguapiru. Nesse aspecto, buscamos compreender a representação do futebol no lazer e na sociabilidade desse grupo. Ainda, um espaço de catarse e como o futebol pode auxiliar no combate às drogas e à violência.

A partir dessas indagações, podemos problematizar nossa pesquisa e utilizar a história oral como importante complemento no desenvolvimento da nossa análise.

Obras como *A taça do mundo é nossa!*: o futebol como representação da nacionalidade (SILVA, 2006) e *Boleiros do Cerrado: índios xavantes e o futebol* (VIANNA, 2008) contribuíram como base intelectual para o início da pesquisa, e na construção de um entendimento primário sobre o futebol no Brasil e em outras sociedades indígenas.

2.2 A prática do futebol entre as crianças e adolescentes – “Unidos da Jaguapiru”

Para boa parte dos brasileiros apreciadores de futebol, todo dia é “dia de jogo”, e o domingo é o tão esperado dia das rodadas nacionais. Na aldeia Jaguapiru o futebol se destaca às terças e quintas-feiras, são esses os dias de treino da “Unidos da Jaguapiru”.

O time oficial sub-15 da aldeia, “Unidos da Jaguapiru”, nasceu em meados de 1998 a partir do esforço do indígena Gerson de Souza Silva, conhecido como “Gersinho”. Destacado apreciador do futebol e jogador de times estaduais carregava o sonho de crescer profissionalmente no futebol. Mas alguns obstáculos na vida pessoal impediram a realização deste objetivo, porém a vontade de ter o futebol como parte de sua vida continuava vivo. Decidiu que o seu sonho poderia se realizar a partir de outros jovens indígenas da aldeia. Esse ex-jogador de futebol decidiu seguir treinando os meninos guarani-nhandeva da aldeia, com a esperança de um dia ver seus jogadores se destacarem nos campos afora.

A “escolinha de futebol” recebe crianças de oito a quinze anos. Duas vezes por semana esses meninos se encontram em um campo improvisado para treinar e aperfeiçoar a prática do futebol. A experiência de vida do treinador serve de motivação para as crianças. O sonho de todos os meninos é viajar e conhecer o futebol além dos campos da aldeia.

Os dias de treinos são aguardados com ansiedade, ali os meninos podem desenvolver suas habilidades e trocar experiências com o treinador.

Para participar dos treinos o indígena precisa cumprir alguns requisitos, como estar matriculado na escola e procurar obedecer as ordens dos pais dentro de casa. Essas são regras que o treinador exige com muito rigor.

Durante o tempo que o indígena treina na “Unidos da Jaguapiru” o treinador tenta incluí-lo em testes e seleções para times estaduais e bons frutos já foram colhidos desses treinos, como é o

caso do jogador do Itaporã Futebol Clube Geanderson Fernandes Machado, atual lateral esquerda do time sub-18, treinou na “Unidos” e a partir do trabalho de Gerson de Souza Silva, o atleta já treinou e atuou em vários clubes estaduais, como o Operário Atlético Clube (Dourados-MS), Clube Desportivo Sete de Setembro (Dourados-MS) e Esporte Clube Águia Negra (Rio Brilhante-MS).

Geanderson Fernandes Machado traz consigo, como maior herança da “Unidos da Jaguapiru”, o orgulho de ser indígena. A valorização de sua cultura e suas raízes é outro ponto muito trabalhado na escolinha de futebol.

Em 2011 seis crianças, na idade de nove anos, foram selecionadas para treinar no “Operarinho” de Dourados¹⁷¹, enfatizando mais uma vez o excelente trabalho desse treinador que incentiva as crianças e jovens da Jaguapiru a valorizarem o esporte.

O treinador relata, em entrevista concedida, em treze de setembro de dois mil e onze, que a motivação para os treinos parte de uma – segundo o treinador - realidade da aldeia Jaguapiru que, frequentemente, perde seus jovens para as drogas. O treinador relata, ainda, que ao completar 15 anos um jovem jogador do time precisou abrir mão de sua vaga nos treinos e semanas depois descobriu-se que este jovem teria cometido suicídio.

Percebe-se, que o trabalho da escolinha de futebol “Unidos da Jaguapiru” é fundamental para a sociedade indígena, bem como para o crescimento individual do jovem, porém, muito ainda deve ser feito. Um programa de incentivo para esses jovens jogadores que precisam abandonar a escolinha aos quinze anos, ou até mesmo, novas categorias de times, com normas e objetivos, que abrigue esses meninos.

O trabalho que Gerson de Souza Silva tem feito até aqui é admirável, visto que o treinador trabalha voluntariamente, e muitas vezes necessita interromper o treino para executar suas atividades domésticas. Seu sonho é conseguir atuar profissionalmente como treinador desses meninos. A manutenção da escolinha é feita pelo treinador, que utiliza recursos próprios, contando as vezes com a colaboração da comunidade indígena na aquisição de bolas e outros materiais indispensáveis à prática do futebol. Não há uma ajuda governamental e nem apoio fixo de nenhuma instituição. Podemos dizer que, a partir disso, a “Unidos da Jaguapiru” sobrevive com todas as dificuldades que se apresentam.

Segundo o treinador, mais do que descobrir grandes jogadores, a “Unidos da Jaguapiru” tem como objetivo afastar os seus indígenas das drogas e outros agravantes que rodeiam a aldeia¹⁷².

¹⁷¹ Entende-se por “Operarinho” o time de base do Operário Atlético Clube de Dourados-MS que treina crianças e jovens de 8 a 16 anos.

¹⁷² Em entrevista cedida, Gerson de Souza Silva afirma que, *se esses meninos não se envolverem no caminho das drogas e tiverem um rumo certo na vida, um emprego decente, o objetivo será conquistado, e se dali surgir um grande jogador famoso, que se dê bem na vida, aí é lucro.* Em 13-09-2011.

Observa-se que o futebol traz perspectivas não apenas aos jogadores, mas a comunidade indígena em geral. Essas perspectivas ultrapassam as questões sócio-econômicas, que buscam a profissionalização e o reconhecimento dos atletas dentro e fora da comunidade, mas na contribuição do esporte enquanto importante elemento no combate às drogas e às práticas violentas e ilícitas disseminadas, principalmente, pelos jovens e adultos.

A infraestrutura e apoio ao esporte

Durante o tempo em que estivemos desenvolvendo este trabalho com os jogadores guarani-nhandeva, observamos que a prática do futebol possui as mesmas regras e normas esportivas dos campos não indígenas, diferenciando apenas a formação de times e competições entre os grupos étnicos. Sobre isso, associamos a afirmação de Vianna (2008. p. 31):

O fato de ser indígena, precisamente, essa vida social poderia levar a supor, por força de um velho imaginário, que estaremos diante de algo exótico à percepção e à consciência do homem ocidental contemporâneo. Entretanto, um futebol que aparecesse transfigurado em seus sentidos costumeiros, evocando imagens fáceis de selvageria, primitivismo, dimensões místicas, sobrenaturais, ou mesmo merecedor de ser logo caracterizado como ritualizado, fica longe destas páginas... Dentro ou fora dos limites estritos do campo de jogo, são semelhantes aos daqueles como qual gostando ou não, estamos familiarizados – das “peladas” assistidas ou praticadas, da televisão, dos estádios.

Nesse contexto buscamos identificar a estrutura dos campos destinados aos jogos de futebol e constatamos que os campos usuais encontram-se em precário estado de conservação, assim como o campo da escolinha de futebol Unidos da Jaguapiru que possui gramado com falhas graves.

No decorrer de nosso trabalho, conhecemos a Vila Olímpica Indígena. Trata-se de um projeto do governo federal muito divulgado pela mídia no ano de 2011.

Constatamos, através de informações da comunidade indígena e através de notícia divulgada no Portal Brasil - informativo *on line* do Ministério dos Esportes (09 de maio de 2001) que nesta data, inaugurou a primeira Vila Olímpica Indígena do país, fundada com o propósito de contemplar o esporte nas aldeias indígenas do município de Dourados. Índios Guarani-nhandeva, Kaiowá e Terena ganharam um complexo esportivo, o que permitiu projetar perspectivas de um futuro melhor aos seus jovens, incentivados pelo esporte, em especial o futebol, tão apreciado entre os indígenas de Dourados-MS.

A Vila Olímpica Indígena possui infraestrutura cujo valor do investimento é aproximado em R\$ 1,7 milhões do Ministério do Esporte. Se, antes, os indígenas contavam apenas com um campo de terra “batida” para praticar o futebol, passou a possuir um complexo esportivo com campo de futebol oficial e quadra de futebol *society* e ainda pista de atletismo e quadra de vôlei. A área de 29

mil metros quadrados que abrange a Vila Olímpica Indígena na divisa entre as aldeias Bororó e Jaguapiru foi doada por indígenas que também projetaram ali a esperança de novos incentivos aos seus jovens e a comunidade em geral.

Com uma construção de grande nível e a aposta do incentivo por parte do Governo Federal e Estadual a Vila Olímpica Indígena era considerada a grande obra capaz de mudar o cenário da aldeia Jaguapiru. Entretanto, o sonho indígena de progredir através do esporte ficou imóvel, junto à grande construção da “Vila” que encontra-se fechada.

Indígenas das aldeias Jaguapiru e Bororó reclamam da inacessibilidade ao uso da Vila Olímpica, tornando os antigos campos de terra batida, a única alternativa para praticar o futebol.

Em meados de novembro de 2011, algumas denúncias sobre o funcionamento da Vila Olímpica Indígena foram divulgadas em informativos *on line* no estado de Mato Grosso do Sul. Artigos publicados no site Campo Grande News foram compartilhados por outros informativos *on line*, repercutindo ainda em *sites* e *blogs* de projeção nacional, como o Portal G1 das empresas Globo¹⁷³.

Essas denúncias enaltecem uma revolta há muito tempo construída no interior da comunidade indígena, que por falta de incentivos e recursos que privilegiem a manutenção da estrutura olímpica, ainda não contemplaram de fato os benefícios que uma obra como esta pode agregar à sua comunidade.

Considerações Finais

Realizamos esta pesquisa tendo como principal objetivo investigar as concepções da prática do futebol entre os guarani-nhandeva de Dourados/MS, sem se prender exclusivamente às técnicas de jogo praticadas, mas sim abordando o espaço do futebol dentro da cultura guarani, a partir da análise de jogos e relatos de experiências esportivas e através de entrevistas concedidas por indígenas envolvidos com o futebol na aldeia Jaguapiru.

Nosso trabalho baseou-se principalmente em observar/compreender a prática do esporte e relacioná-lo à cultura guarani. Simultaneamente, buscamos perceber a importância das atividades esportivas no cotidiano guarani-nhandeva.

Percebemos, neste trabalho, que é difícil observar uma nova realidade sem buscar aspectos comparativos do cotidiano do próprio pesquisador. Sendo assim, tornou-se fundamental esquecer

¹⁷³ Tais denúncias são encontradas nos sites: Campo Grande News, <http://www.campograndenews.com.br/artigos/vila-olimpica-indigena-de-dourados-sem-pai-e-sem-mae>. Acesso em 14 out 2011; Dourados News, <http://www.douradosnews.com.br/dourados/item/22111-inaugurada-e-ainda-ociosa-vila-ol%C3%ADmpica-ind%C3%ADgena-agora-procura-um-gestor-nacional>. Acesso em 01 set 2011. Portal G1, <http://g1.globo.com/mato-grosso-do-sul/noticia/2011/07/impasse-prejudica-funcionamento-da-vila-olimpica-indigena-em-ms.html>. Acesso em 01 set 2011;

as partidas tradicionais já conhecidas para observar os jogos na aldeia e considerar todas as dificuldades encontradas, como a estrutura dos campos e dos treinos.

Mas o que precisamos ter em mente é que o índio, assim como o jogador não índio projeta no futebol uma série de oportunidades para o seu crescimento pessoal e profissional.

Nesse sentido, é de se supor que o treinador cultive, preserve e transmita aos seus atletas os valores básicos de sua cultura e da sociedade, tais como a defesa dos seus modos e costumes, o apreço pela família, o respeito aos símbolos da comunidade indígena, a preocupação com o meio ambiente, o combate à violência e às drogas, etc.

Assim como em diversas sociedades, o esporte ocupa positivamente a mente das crianças e jovens, dificultando o acesso às drogas, entre outras práticas ilícitas.

É comum ainda que os pais que possuem problemas com alcoolismo não incentivem os seus filhos a praticarem o esporte, por total falta de apoio e motivação.

Em nossa pesquisa procuramos conhecer a realidade familiar de cada jogador entrevistado observado, para compreender se o jogador tem incentivo familiar para a prática do esporte e encontramos alguns aspectos positivos no que diz respeito a proximidade com a família. Porém, observamos as histórias de muitos pais que proibiram seus filhos, considerados excelentes jogadores, de praticarem o esporte.

Como vimos no trabalho de Vianna (2008), relatado neste trabalho, concluímos e reafirmamos que a prática do futebol entre os indígenas deve ser concentrada nas etnias, de forma que seja possível considerar os elementos culturais de cada uma delas. E o que é mais importante, é o fato de relacionar as referências culturais e relações que compõe a vida social indígena.

Diante do resultado dos jogos que observamos, estamos plenamente convictos de que, o futebol é também, um espaço de catarse entre os guarani-nhandeva da aldeia Jaguapiru. No momento em que a bola está em campo, os problemas são temporariamente esquecidos e todos se igualam a jogadores, sejam estes crianças, adolescentes ou adultos. Esse esporte coloca em prática a democracia simbólica¹⁷⁴ em campo, pois nesse momento as regras valem para todos os jogadores.

Assim, admitimos que mesmo que esteja passando por um processo de transformação, a prática do futebol na aldeia Jaguapiru ainda requer muitas mudanças para que seja considerado forte aliado no combate ao uso de drogas e às práticas ilícitas. Para que isto ocorra, é necessário que o Estado e instituições assumam uma nova postura, principalmente em relação ao apoio na manutenção da estrutura física da Vila Olímpica Indígenas, aos times formados entre os indígenas e à educação escolar.

¹⁷⁴ A esse respeito ver DAMATTA, Roberto. "Antropologia do óbvio: notas em torno do significado social do futebol brasileiro". *Revista USP. Dossiê Futebol*, 22, São Paulo, 1994.

Diante de tudo o que vimos, sabemos que é indiscutível que o futebol seja considerado como manifestação cultural pelos guarani-nhandeva. Essa manifestação possibilita a busca de novas perspectivas e experiências na vida dos jogadores indígenas. Assim, ao conduzir o futebol como importante prática esportiva auxiliar na qualidade de vida do indígena o esporte torna-se elemento de identidade indígena também no futebol.

Referências Bibliográficas:

AGOSTINO, Gilberto. *Vencer ou morrer*. Futebol, geopolítica e identidade nacional. Rio de Janeiro: Mauad, 2002.

ALBERTI, Verena. Fontes orais: histórias dentro da história. In PINSKY, Carla B. (Org.). *Fontes históricas*. São Paulo: Contexto, 2005.

ALTENFELDER, Fernando Silva. *Mudança cultural dos Terena*. Rev. dos Mus. Paulista, N.S., 3, São Paulo, 1949.

AQUINO, Rubim Santos Leão de. *Futebol, uma paixão nacional*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. Ed., 2002.

CALDAS, Waldenyr. *O pontapé inicial*. Contribuição à memória do futebol brasileiro. Tese de livre docência. São Paulo: ECA/USP, 1988.

CAMPOS, Ivo. *Vila Olímpica Indígena de Dourados: Sem 'pai e sem mãe!* Dourados, 2011. Disponível em <http://www.campograndenews.com.br/artigos/vila-olimpica-indigena-de-dourados-sem-pai-e-sem-mae>. Acesso em 14 out 2011;

CAPINUSSÚ, José Maurício. *A linguagem popular do futebol*. São Paulo: Ibrasa, 1988.

COSTA, Márcia R. da et al (orgs.) *Futebol: Espetáculo do século*. São Paulo: Musa Editora, 1999.

DAMATTA, Roberto. "Antropologia do óbvio: notas em torno do significado social do futebol brasileiro". *Revista USP. Dossiê Futebol*, 22, São Paulo, 1994.

ELIAS, Norbert. *O processo civilizacional*. 2ª vol. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1990.

ERRANTE, Antoinette. "Mas afinal, a memória é de quem? Histórias Orais e Modos de Lembrar e Contar" *in História da Educação/ASPHE*. Pelotas: Editora da UFPel, N.º 8, Set. 2000, p. 140-174.

FASSHEBER, J.R. A Noção de Força entre os Kaingang de Palmas/PR: uma Antropologia do Corpo. Trabalho apresentado ao Grupo de Sociologia e Antropologia do 7º Congresso de Educação Física dos Países de Língua Portuguesa, Florianópolis, 1999.

FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande & Senzala*. 49ª Ed. São Paulo: Global, 2004.

_____. *Sociologia*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1945.

GIL, Gilson. O drama do "futebol-arte": o debate sobre a seleção nos anos 70. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. São Paulo: ANPOCS, n. 25, ano 9, junho de 1994, p. 100-109.

GIULIANOTTI, Richard. *Sociologia do futebol*. Dimensões históricas e sociológicas do esporte das multidões. São Paulo: Nova Alexandria, 2002.

GUEDES, Simoni L. *O Brasil no campo de futebol*. Estudos antropológicos sobre os significados do futebol brasileiro. Niterói: EDUFF, 1998.

HOBBSBAWN, Eric. *A Era dos Impérios*. 1875-1914. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2001.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1988.

MANHÃES, Eduardo Dias. *Política de esportes no Brasil*. 2a ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

MATTOS, Cláudia. *Cem anos de paixão: uma mitologia carioca no futebol*. Rio de Janeiro: Ed. ROCCO, 1997.

NEGREIROS, Plínio J. L. de. "Futebol nos anos 30 e 40: construindo a identidade nacional" In COSTA, Márcia Regina (org.) *Futebol, espetáculo do século*. São Paulo, 1999.

OBBERG, Kalervo. "The Terena and the Caduveo of Southern Mato Grosso". *Publication of the Institute of Social Anthropology of the Smithsonian Institution*, Washington, 9, 1949.

OLIVEIRA, Lucia Lippi. *O Brasil dos imigrantes*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

PENNA, Rejane Silva. *Fontes Oraís e historiografia – avanços e perspectivas*. Porto Alegre, EDIPUCRS, 2005.

PERRY, Valed. *Futebol e Legislação*. Rio de Janeiro: Vitória, 1973.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. *História e história cultural*. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

PINSKY, Carla Bassanezi; LUCA, Tânia Regina de (orgs.). *O historiador e suas fontes*. São Paulo: Contexto, 2009.

RAMOS, Roberto. *Futebol: ideologia do poder*. Petrópolis: Vozes, 1984.

REZENDE, Geraldo. A Vila Olímpica e o silêncio de alguns. Campo Grande, 2011. Disponível em: <http://www.campograndenews.com.br/artigos/a-vila-olimpica-e-o-silencio-de-alguns>. Acesso em 17 nov 2011.

RIOUX, Jean-Pierre; SIRINELLI, Jean-François. *Por uma história cultural*. Lisboa: Estampa, 1998.

SEVCENKO, Nicolau. "Futebol, metrópoles e desastinos" in: *Revista USP: Dossiê Futebol*. Número 22, 1994.

SILVA, Eliazar João da Silva. *A taça do mundo é nossa! O futebol como representação da nacionalidade*. Governador Valadares: Ed. Univale, 2006.

_____. *Bola na Rede – O futebol em São Paulo e no Rio de Janeiro: do amadorismo à profissionalização*. Assis: UNESP/Dissertação de Mestrado, 2000.

VIANNA, Fernando de Luiz Brito. *Boleiros do Cerrado: Índios Xavantes e o Futebol*. São Paulo: ANNABLUME, 2008.

VIANNA, Luiz Werneck. *Liberalismo e sindicato no Brasil*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

VINHA, M., ROCHA FERREIRA, M.B. Esporte entre os índios Kadiwéu. *Revista Brasileira de Ciências do Esporte*. Campinas, v. 24, p. 145-158, 2003.

VOGEL, Arno. "O momento feliz. Reflexões sobre o futebol e o ethos nacional" in: DAMATTA, Roberto (org.). *Universo do futebol. Esporte e sociedade brasileira*. Rio de Janeiro: Pinakotheke, 1982.

Fragmentos da memória: ASI – Arquivo de Som e Imagem: Gestão do acervo documental recolhido no Centro de Estudos em Design da Imagem da Escola de Design/UEMG

Luana de Oliveira Guimarães Rocha

UEMG, Bolsista - PAPq

luana_de_oliveira3@yahoo.com.br

Marcelina das Graças de Almeida

UEMG, Doutora - FAPEMIG

marcelinaalmeida@yahoo.com.br

Vanessa Cardoso Vilaça

UEMG, Bolsista - FAPEMIG

vanessacvilaca@gmail.com

Resumo: A preservação da memória, como propriedade de conservação de certas informações é um caminho pertinente para que possamos atualizar e guardar impressões e informações passadas. Portanto é fundamental que sejam pensados mecanismos de proteção e conservação dos bens materiais, imateriais e simbólicos que se constituem no universo social. Neste sentido desde 2009 vem sendo implantado o ASI (Arquivo de Som e Imagem). É o primeiro centro de informação especialista em imagens (fixas e em movimento) e áudio da UEMG (Universidade do Estado de Minas Gerais) e um dos poucos existentes na cidade de Belo Horizonte, reunindo acervo documental formado por impressos das mais diversas naturezas, além de filmes, vídeos, fotografias. A princípio foi catalogada e descrita a massa documental guardada nas dependências do Centro de Estudos em Design da Imagem. Foi também estabelecido um instrumento de pesquisa para viabilizar o acesso a estes documentos a todos os interessados em consultar e do mesmo extrair informações para o uso profissional e acadêmico. O ASI está se constituindo como espaço de preservação da memória de uma instituição de ensino e paralelamente se preocupado com a preservação da história do design e das artes visuais, especialmente naquilo que se refere à história de Belo Horizonte.

Palavras-chave: Acervo, Memória, ASI.

Abstract: The preservation of the memory, as property of conservation of certain information is a pertinent way so that let us can bring up to date and keep to impressions and last information. Therefore it is basic that mechanisms of protection and conservation of the corporeal properties, incorporeal and symbolic are thought that if constitute in the social universe. In this direction since 2009 it comes being implanted the ASI (Archive of Sound and Image). It is the first center of information specialist in images (fixed and movement) and audio of UEMG (University of the State of Minas Gerais) and one of the little existing in the city of Belo Horizonte, congregating documentary quantity formed by printed matters of the most diverse natures, beyond films, videos, photographs. The principle was catalogued and described the kept documentary mass in the dependences of the Center of Studies in Design of the Image. Also a research instrument was established to make possible the access to these documents to all the interested parties in consulting and the same to extract information for the professional and academic use. The ASI is constituting as space of preservation of the memory of an institution of education and parallel if worried about the preservation of the history of design and the visual arts, especially in what it is mentioned to the history of Belo Horizonte.

Keywords: Quantity, memory, ASI

INTRODUÇÃO

A preservação da memória, como propriedade de conservação de certas informações é um caminho pertinente para que possamos atualizar e guardar impressões e informações passadas. De

acordo com Jacques Le Goff (1997, p.13) “[...] tornar-se senhores da memória e do esquecimento é uma das grandes preocupações, dos grupos, dos indivíduos que dominaram e dominam as sociedades históricas.”, ou seja, aqueles que conseguem guardar e ajudar a lembrar assumem o controle sobre o grupo e deste modo “[...] os esquecimentos e os silêncios da história são reveladores desses mecanismos de manipulação da memória coletiva.” Portanto é fundamental que sejam pensados mecanismos de proteção e conservação dos bens materiais, imateriais e simbólicos que se constituem no universo social. O direito à memória deve se constituir em um direito natural e acessível a todos.

A compreensão dos caminhos que podem ser percorridos através da memória reveste-se de uma oportunidade para abordar temas fundamentais acerca do tempo, da história e dos marcos que fundamentam e organizam a estrutura social.

A criação de instituições-memória como arquivos, bibliotecas, museus, cemitérios, bem a ereção de monumentos celebrativos é uma tentativa de preservação e conservação da memória social e da memória coletiva. Esta é a proposta que norteia e justifica a consolidação do ASI – Arquivo de Som e Imagem, sediado no Centro de Estudos em Design da Imagem na Escola de Design da Universidade do Estado de Minas Gerais.

ASI – RECUPERANDO A MEMÓRIA CONSTRUINDO A HISTÓRIA

No ano de 2009, sob coordenação do Prof. Dr. Alessandro Ferreira Costa¹⁷⁵, junto ao Centro de Estudos em Design da Imagem a primeira fase de implantação do ASI (Arquivo de Som e Imagem). Sob sua perspectiva, este momento inicial pode ser assim compreendido:

[...] Escola de Design da Universidade do Estado de Minas Gerais - ED/UEMG, uma das mais tradicionais unidades de ensino em design do país, por meio do projeto de iniciação científica Revendo a história: imagem e som - gestão do acervo documental recolhido no centro de estudos em design da imagem da escola de design (ED/UEMG), vinculado ao projeto de pesquisa & desenvolvimento Pelos rastros da história: arquivo de som e imagem da escola de design - ASI/ED, desenvolvido pelo Prof. Dr. Alessandro Ferreira Costa junto ao Centro de Estudos em Design da Imagem; apresenta a consolidação da primeira fase de implantação do ASI (Arquivo de Som e Imagem), especialista na gestão de documentos intimamente relacionados à prática do design em todas suas vertentes. Com apoio da FAPEMIG¹⁷⁶, essa primeira etapa da pesquisa objetivou catalogar e descrever massa documental guardada nas dependências do Centro de Estudos em Design da Imagem, possibilitando arranjo adequado do acervo e sua conseqüente preservação em espaço apropriado. Ainda, estabeleceu instrumento de pesquisa que viabilizasse acesso a esses documentos enquanto fonte privilegiada de informação e conhecimento, disponibilizados a amplo perfil de usuários,

¹⁷⁵ Professor da Escola de Ciência da Informação, Departamento de Teoria e Gestão da Informação da Universidade Federal de Minas Gerais, ex-professor da Escola de Design da Universidade do Estado de Minas Gerais.

¹⁷⁶ Fundação de Amparo a Pesquisa do Estado de Minas Gerais

compostos por alunos de graduação e pós-graduação, professores, pesquisadores e a todos que se faça necessário ou desejoso o contato com o acervo visual e audiovisual da ED/UEMG, formado por materiais os mais variados, como películas cinematográficas, VHS, fitas magnéticas de áudio, ampliações fotográficas, impressos, dentre outros. (COSTA e SILVA, 2009, p.6)

Nesta primeira etapa parte do acervo recolhido junto ao centro foi mapeada, catalogada e descrita, proporcionando o arranjo da documentação. Foram catalogadas e descritas a massa documental guardada nas dependências do Centro de Estudos, proporcionando arranjo adequado ao acervo e sua conseqüente preservação em local apropriado. Foi também estabelecido um instrumento de pesquisa para viabilizar o acesso a estes documentos a todos os interessados em consultar e do mesmo extrair informações para o uso profissional e acadêmico.

O ASI é o primeiro centro de informação especialista em imagens (fixas e em movimento) e áudio da UEMG e um dos poucos existentes na cidade de Belo Horizonte, reunindo rico acervo documental formado por impressos das mais diversas naturezas, além de filmes, vídeos, fotografias, dentre outros que completam os 620 documentos catalogados e indexados, somente nessa primeira etapa de implantação do Arquivo, realizada no decorrer do ano passado.

No ano de 2010, em decorrência de modificações no quadro de profissionais que integravam a equipe que iniciou a implantação do projeto, houve uma suspensão das atividades, sendo, entretanto retomadas em 2011 através do projeto apresentado à FAPEMIG com o propósito de dar continuidade ao planejamento estabelecido, tornando o ASI espaço de preservação da memória e integrado às novas tecnologias e novas inserções no universo da consulta de acervos e produção de conhecimento.

O ASI NA CONTEMPORANEIDADE: A PERSISTÊNCIA DA MEMÓRIA

No ano de 2011, foram reiniciadas as atividades relacionadas à manutenção e organização do arquivo. Uma bolsa de iniciação científica foi aprovada e desde então as atividades em relação ao ASI foram retomadas. O acervo que ainda não havia sido investigado passou por um processo de higienização e cuidado. Foi criada a hemeroteca para guardar e acondicionar recorte de jornais e revistas que estavam dispersos entre os documentos e que corriam o risco de descarte. Em razão da existência de um conjunto significativo de recortes de jornais e revistas referentes à vida acadêmica de alunos, ex-alunos e da própria instituição, optou-se pela organização sistemática deste acervo, de modo que possa ser utilizado pelos pesquisadores e consulentes do ASI. Esta documentação não está enquadrada na estrutura do arquivo, mas diante do potencial de informação e pesquisa, optou-se por não descartá-la. Uma ficha para identificação e catalogação dos recortes foi elaborada, conforme ilustra a figura abaixo.


		HEMEROTECA – ASI	
ASSUNTO:		VEÍCULO:	
CADERNO:	COLUNA:	PÁGINA:	DATA:

Fig. 1 Ficha modelo para Hemeroteca

Fonte: Arquivo de Som e Imagem /Centro de Estudos em Design da Imagem/UEMG

A hemeroteca apresenta um total de 392 (trezentos e noventa e dois) recortes organizados e compreendem um período histórico entre os anos de 1976 e 2009.

Em relação ao acervo propriamente dito foi mapeado e organizado um total de 1114 (mil cento e quatorze) documentos, respectivamente: 932 (novecentos e trinta e dois) projetos de graduação e 186 (cento e oitenta e seis) documentos históricos relacionados com a Escola de Design/FUMA/ESAP e a UEMG¹⁷⁷. Para organização foi readaptada a ficha de identificação conforme pode ser vista na figura 2.

TÍTULO:	
NOTAÇÃO:	
SÉRIE:	SUBSÉRIE:
AUTOR:	
ORIENTADOR/TUTOR:	
DATA:	
ASSUNTO:	
DESCRITORES:	

Fig. 2 Modelo de ficha de identificação de acervo

Fonte: Arquivo de Som e Imagem, Centro de Estudos em Design da Imagem, Escola de Design/UEMG.

Outra atividade de relevo realizada neste período foi a organização do I Colóquio sobre Memória Institucional da UEMG em parceria com a Profa. Walmira Costa docente da Escola Guignard/UEMG, e em junho de 2011, como parte das atividades acadêmicas da SEMANA

¹⁷⁷ FUMA- Fundação Mineira de Arte, ESAP – Escola Superior de Artes Plásticas e UEMG – Universidade do Estado de Minas Gerais.

UEMG. Durante o evento discutiu-se sobre a importância da preservação da história institucional e da necessidade de se criar um centro de documentação e memória da universidade como um todo.

Durante o 13º Seminário de Pesquisa e Extensão da Universidade do Estado de Minas Gerais, realizado entre 16 a 18 de novembro de 2011, o projeto foi apresentado pela bolsista Luana de Oliveira Guimarães Rocha e pesquisadora voluntária Vanessa Cardoso Vilaça¹⁷⁸, bem como as discussões foram retomadas no mesmo seminário com a apresentação em mesa coordenada dos resultados e perspectivas do projeto pela coordenadora Marcelina das Graças de Almeida.

ASI: AS AÇÕES PARA O FUTURO

Na atualidade o ASI permanece em suas atividades em relação à catalogação e identificação do acervo. Naquilo que se refere ao acervo foi iniciado o processo de transferência de mídia no formato (VHS) para o formato digital do material visual produzido pelo corpo docente e discente da Escola. As fitas já catalogadas já possuem um correspondente em DVD.

Está ainda em processo uma pesquisa sobre as formas corretas de identificar, restaurar e salvar as fotografias que foram doadas ao Arquivo de Som e Imagem. Após essa pesquisa as ações serão realizadas da melhor forma possível dentro das possibilidades e do espaço que funciona o arquivo.

A participação nos editais para seleção de bolsas de iniciação científica tem sido uma prática, na medida em que permitem a continuidade dos trabalhos e ao mesmo tempo contribuindo para a formação de profissionais preocupados com a guarda e conservação da história da Escola de Design. Nesse processo a voluntária Vanessa Cardoso Vilaça foi aprovada em um edital da FAPEMIG e no momento contamos com duas bolsistas.

Ações em relação à melhoria do equipamento e do mobiliário do espaço destinado ao ASI vêm sendo realizadas, proporcionando cada vez a inserção e conscientização da comunidade acadêmica naquilo que se refere ao cuidado e preservação da memória coletiva da instituição e daqueles que nela se inserem, seja como discentes ou docentes. As atividades do ASI estão sendo divulgadas e pesquisadores de diferentes vertentes já estão utilizando o Arquivo como local de pesquisa.

Referências bibliográficas:

¹⁷⁸ Atualmente integrada à equipe como bolsista de iniciação científica, FAPEMIG.

Acervo: revista do Arquivo Nacional. V. 7, n. 1-2, (Jan/Dez 1994). Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1994. Disponível em: <www.portal.arquivonacional.gov.br> Acesso em 02/06/2010

BELLOTTO, Heloísa Liberalli. **Arquivos permanentes: tratamento documental**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.

CARDOSO, Rafael. **Uma introdução à história do design**. 2ª ed. São Paulo: Blucher, 2004.

COSTA, Alessandro Ferreira e SILVA, Ivone Gomes da. **Reverendo a história: Imagem e Som**. Gestão do acervo documental recolhido no centro de estudos em design da imagem da escola de design (ED/UEMG). Relatório final do projeto financiado pela FAPEMIG. Belo Horizonte: UEMG, 2009.

Dicionário brasileiro de terminologia arquivística. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005. Disponível em: <www.portal.arquivonacional.gov.br> Acesso em 02/06/2010.

FILLIPI, Patrícia de; LIMA, Solange Ferraz de e CARVALHO, Vania Carneiro de. **Como tratar coleções de Fotografias**. 2ª ed. São Paulo: Arquivo do Estado/Imprensa Oficial do Estado, 2002.

HALBWACHS, Maurice. **Memória Coletiva** São Paulo: Vertice, 1990.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. São Paulo: Editora da Unicamp, 1994.

LE GOFF, Jacques, Memória. In.: **Enciclopédia Einaudi. Memória. V. I** Porto: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1997.

Manual de Arranjo e Descrição de Arquivos. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1973. Disponível em: <www.portal.arquivonacional.gov.br> Acesso em 02/06/2010

MODELO DE REQUISITOS PARA SISTEMAS INFORMATIZADOS DE GESTÃO ARQUIVÍSTICA DE DOCUMENTOS e-ARQ Brasil Conarq, dezembro de 2009. Disponível em: <www.portal.arquivonacional.gov.br> Acesso em 02/06/2010

NASCIMENTO, Anna Christina Aun de. **Guia para digitalização de documentos Versão 2.0**. Brasília: Embrapa, fev. de 2006. Disponível em: <www.sct.embrapa.br/goi/manuais/GuiaDigitalizacao.pdf> Acesso em 01/06/2010.

Recomendações para digitalização de Documentos Arquivísticos permanentes. Conarq, abril de 2010. Disponível em: <www.portal.arquivonacional.gov.br> Acesso em 02/06/2010

Recomendações para digitalização de Documentos Arquivísticos. Conarq, junho de 2009. Disponível em: <www.conarq.arquivonacional.gov.br> Acesso em 02/06/2010.

Recomendações para a produção e o Armazenamento de Documentos de Arquivo. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005. Disponível em: <www.portal.arquivonacional.gov.br> Acesso em 02/06/2010

A Participação dos Soldados Brasileira na Segunda Guerra Mundial

Márcio Aparecido Pinheiro Silva

Mestrando em História pela Universidade Federal da Grande Dourados - UFGD

marciohistoria2011@hotmail.com

Resumo: O trabalho consiste em demonstrar alguns aspectos sociais e políticos que levaram na organização do efetivo militar da Força Expedicionária Brasileira - FEB¹⁷⁹, durante a década de 1940, e como se deu o envio desta força para combater os inimigos dos Aliados durante a Segunda Guerra Mundial (1939-1945). A participação brasileira se deu em território europeu, mais especificamente na região do teatro de operações do mediterrâneo, tendo a FEB o seu campo de atuação militar no conflito na Itália, durante os anos de 1944-1945. Portanto, o trabalho faz alguns apontamentos sobre o regime político do Brasil na época, as condições que o país declarou estado de beligerância contra os países do Eixo (Alemanha, Itália e Japão), mas sempre enfocando quais foram os possíveis fatores sociais e políticos que levaram a criação e preservação de uma Memória dos febianos no país, e apontando as suas dificuldades perante os fatores de esquecimento por parte do Estado e da sociedade brasileira na realização adequada do processo de reintegração social destes veteranos de guerra juntos aos seus familiares e da sociedade.

Palavras Chave: FEB, Segunda Guerra Mundial e Memória

Abstract: This work shows some social and political aspects that led the organization of the military personnel of the Brazilian Expeditionary Force - FEB during the 1940s, and how this force was sent to fight the enemies of the Allies, who were the forces of Axis in World War II. The Brazilian participation took place on European soil, specifically in the region of the Mediterranean theater of operations, and the FEB its field of military activity in the conflict in Italy during the years 1944-1945. Therefore, the work makes some notes on the political system of Brazil at the time, the conditions that the country declared a state of belligerency against the axis countries (Germany, Italy and Japan), but always focusing on what were the possible factors social and political that led to the creation and preservation of a memory of the *febianos* in the country, and pointing their difficulties before the forgetting factors by the State and the Brazilian society in the proper conduct of the process of social reintegration of these veterans with their families and society.

Keywords: FEB, Second World War and Memory

Introdução:

Para compreender o contexto histórico do Brasil durante o período da Segunda Guerra Mundial, podemos primeiramente observar algumas notícias, que foram publicados através de artigos e manchetes, por exemplo, podem-se observados através do seguinte noticiário de jornal, como o “O Globo” na década de 1940¹⁸⁰, o qual nos retrata um pouco das possíveis motivações

¹⁷⁹ Força Expedicionária Brasileira – Composta por três Regimentos, sendo 1º RI- Rio de Janeiro - RJ, 6º RI- Caçapava – SP, 11º RI - São João Del Rei – MG, 9º BEComb (Batalha de Engenharia de Combate) – MS e de um Grupode Enfermeiras.

¹⁸⁰ Jornal **O Globo - Fundação de Irineu Marinho, Ano XVIII – Nº 5001**, Edição Sábado, 22 de agosto de 1942 – Artigo Publicado Página 69: **O BRASIL É UM SÓ!** Unidos as armas e os corações no revide sem temor aos brutais atentados contra a soberania nacional. **Exército em Aliança Sagrada com o Povo.**

políticas, sócias e militares que levaram a Brasil entrar no conflito mundial ao lado dos Aliados, um dos motivos foram os ataques que as embarcações mercantes brasileiras sofreram em água internacionais e na costa do nordeste brasileiros, ambos foram abatidos por submarinos alemães e italianos, como podemos perceber abaixo como estava este contexto histórico no país:

Diante do acordo firmado, entre Brasil e EUA o mesmo passou a ser alvo de muitos ataques marítimos liderados pelos Alemães, esses ataques vitimaram 975 pessoas. Estudantes e populares pressionaram Getúlio para que respondesse aos torpedamentos, assim resolve mobilizar as Forças Armadas e convoca também civis para o envio de tropas aos campos de batalha. Ao todo foram 25.334 homens que permaneceram na Itália de julho de 1944 a outubro de 1945(...).¹⁸¹

Mas importante é ressaltar que algumas das várias medidas e ações em que o Estado brasileiro tomou neste cenário de Guerra, foram todas no sentido de fazer a exaltação do nacionalismo, algo que já era pretendido pelo governo de Getúlio Vargas deste que subiu ao poder em 1930, e ainda mais no novo regime que era o Estado Novo, podemos ter o seguinte exemplo;

A Segunda Guerra Mundial foi o grande catalisador do processo de nacionalização no Brasil. Os controles sociais impostos pela ditadura de Getúlio de Vargas tornaram-se ainda mais estreitos com a entrada do Brasil na Guerra. Foi nessas circunstâncias que se logrou a imposição à força da homogeneidade cultural a toda população aqui residente, como os imigrantes alemães, italianos e japoneses.¹⁸²

E ainda podemos verificar, em algumas outras passagens, quais eram as reais intenções do governo brasileiro naquele momento histórico da década de 1940, além de efetivamente construir uma nova Força Militar para o país era também de fortalecer uma identidade nacional. E as intenções do governo brasileiro em querer participar efetivamente da Segunda Guerra Mundial, teriam só uma justificativa interna, que era segundo:

Vargas, a participação armada significava tempo para reestruturar seu governo segundo uma orientação mais populista, enquanto o povo era distraído pelos fatos militares. Para a facção democrata, a participação era um comprometimento de que o Governo que enviava tropas para combater o nazi-fascismo restauraria, evidentemente, a democracia. Para as Forças Armadas, era uma oportunidade sem paralelo de se tornarem uma força de combate moderna, de estatura internacional, fortalecendo, desse modo, sua participação na sociedade brasileira e frente às Forças Armadas dos países vizinhos.¹⁸³

E importante ressaltar que um dos fatores que levaram a formação da FEB foi devido os seguintes acontecimentos. Sendo o primeiro, que o governo brasileiro necessitava realizar uma reestruturação no Exército, para melhorar o seu funcionamento e ao sistema de defesa do país, sobre a ameaça de possíveis invasões ao seu território pelos os países do Eixo. Assim, a partir do

¹⁸¹ SCALO, Livia; LORENZ, Sandra da Rosa; LIMA, Thiara (Orgs). **Herói de Duas Guerras: Jornada de um Ex-combatente**. Campo Grande: ED. UFMS, 2006, p.19.

¹⁸² OLIVEIRA, Denison. **Os Soldados Alemães de Vargas**. Edit. Juruá, Curitiba – Coleção Semeando Livros, 2008, p.149.

¹⁸³ FRANK, D. Mccan, Jr. **Aliança Brasil e Estados Unidos – 1937-1945**. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 1995, p. 272.

momento em que a FEB foi constituída, a mesma passou a ser submetido ao Comando Militar Norte-Americano no Brasil e também no cenário de Guerra na Itália, tal força já possuía então uma organização militar de forma trinarria de divisão de infantaria, a que tal modelo de organização militar a FEB teve que ser estabelecida e organizada para atuar no conflito da Segunda Guerra Mundial.

Essa era a lógica organizacional norte-americana e que foi o modelo pela qual a FEB teve de se enquadrar, já que faria parte do V Exército dos EUA na campanha da Itália, região que estava dentro do cenário do “Teatro de Operações Militares do Mediterrâneo”.

Contudo, e preciso ainda lembrar que nesse período o Brasil estava vivendo em pleno período do Estado Novo getulista, regime ao qual era identificado com os regimes totalitários europeus, fascistas na Itália ou Nazistas na Alemanha, porém conservava-se neutro ao conflito mundial, até o ano de 1942, em relação ao conflito que eclodira em 1939 entre os Estados liberais e os Estados totalitários, como fora os nazi-fascistas na Europa. Exemplo claro disso foi quando;

O Presidente brasileiro ao modelo nazista fez uma declaração ao comentar a invasão da Polônia pelo Exército Nazista, “Marcharemos para um futuro diverso de tudo quanto conhecemos em matéria de organização econômica, política e social. Passou a época dos liberalismos imprevidentes, das demagogias estereis, dos personalismos inúteis e semeadores da desordem”. Apesar do otimismo de Getúlio e de sua inclinação por ideais contrários aos da democracia, o Presidente se via constantemente pressionado. Ainda lhe restava um sonho a realizar em seu plano de governo, Getúlio queria industrializar o país e foi nesse clima de pressão que recebeu a proposta dos Estados Unidos de assinar um acordo, no qual o Brasil cederia espaço para instalação de bases militares e aeroportos no Nordeste e na ilha de Fernando de Noronha. Em troca os Estados Unidos se comprometeriam em financiar a construção da primeira usina siderúrgica e, desde então, o Brasil passa a apoiar os Estados Unidos na guerra.¹⁸⁴

Apesar das pressões norte-americanas, o governo continuava indeciso. Vale notar que essa indecisão era um reflexo das tendências contraditórias dos homens do governo: Filinto Muller, então chefe da polícia do Rio de Janeiro, e Francisco Campos eram favoráveis às potências do Eixo, Osvaldo Aranha colocava-se contra e entre as duas tendências oscilavam os generais Góis Monteiro e Dutra. Esta disputa só acabou quando governo brasileiro tomou certas medidas, como as que se seguem;

A inclinação a favor das potências Aliadas deu-se a partir do sucesso das negociações de empréstimos entre o Brasil e o Eximbank, em 1941. Já na II Conferência de Consulta dos Chanceleres no Rio de Janeiro, em meados de Janeiro de 1942, a aliança política entre Brasil e Estados Unidos foi efetivada. Tornou-se inevitável das relações diplomáticas com o Eixo. Em março do mesmo ano, o comprometimento do Brasil se aprofundou, com assinatura de um acordo que permitia aos Estados Unidos a utilização das costas nordestinas como bases aeronavais.¹⁸⁵

¹⁸⁴ Idem, p. 29.

¹⁸⁵ FRANK, D. Mccan, Jr. **Aliança Brasil e Estados Unidos – 1937-1945**. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 1995, p.109.

O Ministro da Guerra, general Dutra fez uma visita aos Estados Unidos e acabou definindo a colaboração do Brasil, a qual seria prestada de acordo com as seguintes condições: organização de uma Força Expedicionária constituída com um Corpo de Exército e 3 Divisões de Infantaria, a organização das unidades igual à adotada nos Estados Unidos, Força Aérea Expedicionária, todas essas organizações ficariam subordinadas estrategicamente ao alto comando norte-americano. Todo material seria de origem norte-americano, além disso, havia um acordo de envio de técnicos ao Brasil quando requisitados e os oficiais iriam realizar estágios nos Estados Unidos. Assim, podemos verificar, quais eram os reais interesses militares dos EUA ao manter um acordo com o Brasil no combate aos países do Eixo:

A política militar norte-americana, com relação ao Brasil tinha três aspectos principais em 1945: 1º assegurar a superioridade militar brasileira sobre a Argentina para permitir aos Estados Unidos lidar, através de um procurador, “por meio fortes” (palavras de Roosevelt) com os platinos; 2º manter o uso pelos EUA das bases áreas na região do Nordeste brasileiro; 3º “evitar que potências européias forneçam armas e missões militares às nações latino-americanas”. Este último ponto seria conseguido mediante fornecimento aos vizinhos do Brasil de armas e missões militares americanas.¹⁸⁶

Entretanto, este acordo só veio a ocorrer efetivamente, após vários ataques aos navios brasileiros por submarinos alemães, que causou aproximadamente 600 baixas. Além do mais, após esses ataques, outro fator que também influenciou neste acordo entre Brasil-EUA foram às varias manifestações populares que exigiam a entrada do Brasil na guerra.

Portanto, em 22 de agosto de 1942, o Ministro das Relações Exteriores, Osvaldo Aranha, declarou oficialmente guerra contra a Itália e Alemanha.¹⁸⁷ Logo depois, o Presidente Getúlio Vargas iria instituir a FEB:

Na Segunda Guerra. O primeiro passo foi à concretização da Força Expedicionária Brasileira (FEB) foi à criação da Portaria Ministerial 47-44 do dia 13 de agosto de 1943, que regulamentou a criação da 1º DIE – Divisão de Infantaria Expedicionária, que era composta de Unidades de Infantaria, Artilharia, Engenharia e Saúde.¹⁸⁸

O Comandante escolhido para FEB foi o General-de-Divisão João Batista Mascarenhas de Moraes, os três generais que o secundaram no comando foram Olympio Falcanonièri da Cunha, Inspetor Geral; Euclides Zenóbio da Costa, (filho de Corumbá), comandante da Infantaria e Osvaldo Cordeiro de Faria comandante da Artilharia Divisionária¹⁸⁹.

¹⁸⁶ Discurso do General-de-brigada John Wekherling (Dep. CS, G2 do Exército Americano) ao General-de-Divisão Clayton Bissell (G2), n.p., 06 de junho de 1945, OPD 336 Brasil, WWII RS, NA, Op. Cit. FRANK, D. McCan, Jr. **Aliança Brasil e Estados Unidos – 1937-1945**. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 1995, p. 357.

¹⁸⁷ Jornal **O Globo** - Fundação de Irineu Marinho, Ano XVIII – N° 5001, Edição Sábado, 22 de agosto de 1942 – Artigo Publicado Página 68: **GUERRA! O Governo do Brasil Reconhece o Estado de Beligerância com a Alemanha e a Itália**. Reunido o Ministro, sob a presidência do Sr. Getulio Vargas – Expedidas comunicação a Berlim e Roma – Outras providências em estudo. (Documento em Anexo)

¹⁸⁸ SCALO, Livia; LORENZ, Sandra da Rosa; LIMA, Thiara (Orgs). **Herói de Duas Guerras: Jornada de um Ex-combatente**. Campo Grande: ED. UFMS, 2006, p.30.

¹⁸⁹ É importante salientar que estes Generais eram ex-discípulos da Missão Militar Francesa, que vieram para o país na década de 1920.

De acordo com que se estabeleceu, a Força Expedicionária Brasileira teria um efetivo de 60.000 homens, sua organização seria processada em três escalões com três Divisões de Infantaria Expedicionária (DIE).

A 1º DIE seria composta por reservistas das 1º, 2º e 4º RM; a 2º DIE com reservistas 3º, 5º e 9º RM; a 3º com os da 7º RM e os elementos da CEx (Corpo Expedicionário) e os Serviços Gerais seriam da 1º e 2º RM de preferência. Além da FEB tivemos outras unidades atuando na Guerra, como por exemplo;

Além das unidades do Exército, duas unidades da Força Aérea Brasileiro integraram a FEB. Uma delas foi o 1º Grupo de Aviação de Caça – 1º GpAvCa, criado em 18 de dezembro de 1943; a outra foi a 1º Esquadilha de Ligação e Observação - 1º ELO – criada em 20 de julho de 1944, a fim de apoiar as atividades da Artilharia Divisionária da 1º DIE.¹⁹⁰

Esta organização militar teve que se render a realidade nacional em que a 1º DIE teria que ser formada por elementos de todo país. Esta seqüência provocou críticas, porquanto na época já havia uma Divisão de Infantaria Expedicionária (DIE) no Nordeste que estava bem aparelhada e treinada parecendo claro que esta que deveria ser enviada para o exterior.

Depois, alguns fatores impediram tal procedimento. Primeiro, o Nordeste era uma região extremamente vulnerável aos ataques dos alemães, não sendo viável desaparelhá-lo; segundo, o baixo índice de higiene e alfabetização do pessoal local, não atendia às novas exigências estabelecidas pelos norte-americanos, quando se havia estabelecidos várias regras e normas para o alistamento e de composição da FEB, o poderia levar a um prejuízo para economia local. Neste momento foram criadas zonas de guerra, como segue abaixo;

Neste período de tensões foram criado uma Zona de Guerra, que envolviam toda a faixa costeira, inclusive as águas do Atlântico Sul compreendidas na Zona de Segurança estabelecida pela Declaração do Panamá, a fronteira sul e o vale do Rio São Francisco, denominando-se de Zona do Interior, o restante do território nacional.¹⁹¹

A Zona de Guerra foi subdividida em cinco Teatros de Operações. Vamos dar dois exemplos que envolvem o Mato Grosso. A) (Amazônia) compreendendo os Estados do Amazonas, Pará, Acre e noroeste de Mato Grosso; M) (Mato Grosso), Mato Grosso exclusive a parte do noroeste. Vale lembrar que essas zonas de guerra foram enfraquecendo conforme a possibilidade cada vez mais remota de um ataque ao nosso território.

Pouco antes da entrada do Brasil na guerra, o Governo brasileiro nomeou o General Leitão de Carvalho, até então Comandante do Teatro de Operações do Nordeste, o Vice-Almirante Álvares de Vasconcelos e o Coronel Aviador Vasco Alves Seco, para em comissão, representarem

¹⁹⁰ ¹⁹⁰ SCALO, Livia; LORENZ, Sandra da Rosa; LIMA, Thiara (Orgs), Op. Cit. p. 31.

¹⁹¹ Decreto nº 10.490-A, de 25 de setembro de 1942, foi publicado pelo governo brasileiro, que tinha neste momento a figura de Getúlio Vargas como Presidente da República.

o Brasil junto à Comissão Mista Militar de Washington para debater sobre a defesa do continente. As discussões mudaram de rumo tendo em vista a nova situação estratégica internacional, a atitude não era mais de defesa e sim de ofensiva.

A comissão brasileira ficou surpresa com a mudança estrangeira, mas propôs aos norte-americanos que continuassem a enviar os materiais destinados à defesa do país, que seriam parcialmente empregados em ações contra o Eixo.

O país colaborou na realidade com apenas uma Divisão e alguns elementos que comporá o Corpo de Expedicionário, exemplo foi o de “Serviços Gerais”, que estritamente era indispensável à vida e ao emprego das tropas em combate, tal Corpo acabou se perfazendo de um total de efetivo de 25.445 homens.

A maioria das unidades que constituíram a FEB foi da 1º RM no Rio de Janeiro, em seguida a 2º RM, São Paulo, a 4º RM com o 11º RI (Regimento de Infantaria) e a 9º RM com o 9º BE (Batalhão de Engenharia) de Aquidauana – MS, reforçado pela Cia Escola de Engenharia (Rio de Janeiro) e conjuntamente com o 1º Batalhão de Pontes (Itajubá – MS).

A mobilização das unidades foi à operação mais difícil e delicada que o EM (Estado Maior) do Exército teve de enfrentar durante a fase do conflito.

A começar pela doutrina, bastante diferente da que era aplicada no país; falta de pessoal para ocupar as funções especializadas. Os armamentos do Brasil eram em sua maioria, de origem européia dos fins do Séc. XIX ou de início do século XX, tais como os fuzis Manser as de metralhadoras Madsen de 1895 e 1908 os canhões Schneider e Krupp.

O Exército do Brasil naquele momento ainda obedecia aos modelos da doutrina francesa que fora introduzida nas Escolas de Formação, Especialização e Aperfeiçoamento de Oficiais pela Missão Militar Francesa, que esteve no país ao término da Primeira Guerra, que aconteceu através de duas visitas, sendo a primeira em 1918 e a segunda em 1925. E ainda os equipamentos e armamentos que o Brasil possuía eram todos de procedência estrangeira, eram antiquados e em número insuficiente para atender as novas exigências.¹⁹²

Assim, os militares brasileiros tiveram de se adaptar aos novos equipamentos e armas do período moderno. Equipamento de comunicações e de engenharia que não existiam em nossas unidades como telegráfico, teletipos, criptógrafos, detectores de minas, tiveram que ser manipulados por homens em sua maioria analfabetos e de regiões agrícolas.

Outra dificuldade apresentadas no processo de mobilização do contingente militar da FEB foi a respeito da seleção médica, que constituiu um grande problema, pois além da limitação do Serviço de Saúde. Podemos perceber este tipo de problema enfrentado no processo de

¹⁹² SCALO, Livia; LORENZ, Sandra da Rosa; LIMA, Thiara (Orgs). **Herói de Duas Guerras: Jornada de um Ex-combatente**. Campo Grande: ED. UFMS, 2006, p.30.

recrutamento pelo governo brasileiro, possivelmente foram devidos alguns fatores, como por exemplo;

Testes psicológicos não foram realizados, embora as autoridades médicas dispusessem de testes em preparação, que deveriam ser aplicados à segunda divisão, que nunca foi constituída. Paiva Gonçalves observou que esse teste, poderia ter evitado alguns dos 433 casos de perturbação mental que o Serviço de Saúde da FEB tratou na Itália.¹⁹³

Na convocação de oficiais, foi dada preferência aos oficiais da ativa em relação aos da reserva, alegando que fora convocada apenas uma representação e, além do mais, a Segunda Guerra representava uma grande oportunidade para os oficiais da ativa em colocar em prática os seus conhecimentos.

A FEB deslocou-se para a Itália em três etapas, no navio de transporte norte-americano USS Mann, aportando o 1º escalão na cidade de Nápoles. A FEB acabou sendo incorporada ao 5º Exército Americano, comandado pelo General Mark Clark.

A entrada em combate da FEB, ou seja, seu batismo de fogo ocorreu em setembro de 1944. E a primeira tropa brasileira a cumprir missão em solo italiano foi a 1ª Companhia do 9º BECmb,¹⁹⁴ conforme Lima Júnior:

Começa o combate. O batismo de fogo das tropas brasileiras se deu em 15 de setembro de 1944, foram três dias de investidas até que os soldados da FEB se sagram vitoriosos em Camaione. Daí por diante duras jornadas, igualmente vitoriosas, deram aos brasileiros a consagração diante do inimigo. Avançaram a Linha Gótica e tomaram Monte Prano. Estas ações foram consideradas audaciosas aos olhos do Exército Americano. Para uma tropa formada às pressas os praças do Brasil surpreendiam não só os inimigos, mas também os aliados. Desde então, seguiu-se uma seqüência de investidas e conquistas de Monte Castello, Castel Nuovo, Montese, Zocca, Colechio e Fornovo, foram às batalhas mais importantes da FEB. A vitória sempre veio acompanhada de muito esforço e muitas perdas. Monte Castello se destaca pela dificuldade de ataque oferecida à tropa brasileira, que atacavam de baixo para cima na elevada região de montanha. Foram quatro investidas sem sucesso. A FEB não contava com apoio aéreo e nem blindado. Depois de três meses os soldados do Brasil conquistaram a montanha no dia 21 de fevereiro de 1945.¹⁹⁵

A respeito deste conflito em si, temos ainda as notícias e as memórias escritas por ex-combatentes e pelos jornalistas (que eram correspondentes de Guerra na Itália) e até por pessoas que vivenciaram o conflito aqui no Brasil na década de 1940, tendo vários trabalhos de memória publicados, desde o soldado de patente mais baixa até o comandante da FEB, o General de Divisão Mascarenhas de Moraes, que no seu livro, tem o seguinte título “A FEB pelo seu Comandante”. Todos estes possíveis testemunhos da guerra procuram transmitir suas visões a

¹⁹³ GONÇALVES, Paiva, **Seleção Médica do Pessoal da FEB**. Editora Bibliex – Rio de Janeiro, S/ Ano, Op. Cit. FRANK, D. McCan, Jr. **Aliança Brasil e Estados Unidos – 1937-1945**. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 1995, p. 291.

¹⁹⁴ Foi 9º Batalhão de Engenharia de Combate (9º BEComb), conforme está no livro de LIMA JÚNIRO, Raul da Cruz. **Quebra Canela: A Engenharia Brasileira na Campanha da Itália**. Editora Bibliex, Rio de Janeiro – 1981 p.25.

¹⁹⁵ SCALO, Livia; LORENZ, Sandra da Rosa; LIMA, Thiara (Orgs), Op. Cit., p. 45-46.

respeito da experiência, que às vezes são positivas e até negativas as adquiridas durante a campanha do Brasil na Itália.

Alguns depoimentos destacam como se davam as relações de poder desenvolvidas entre as instituições militares, no caso o Exército brasileiro, em relação o Governo Brasileiro, o qual acabou realizando algumas interferências políticas nas decisões do alto comando militar da FEB e que acabavam afetando nas ações previstas e desenvolvidas militarmente na Itália, pelo Estado-Maior da FEB conjuntamente com V Exército dos Aliados. Isso ocorria devido alguns fatores políticos como podem perceber através desta passagem da obra de Frank McCann:

O Alto Comando do Exército ainda mantinha um forte pendor germanófilo. Os Generais Dutra e Góes Monteiro, admiradores da máquina de guerra alemã, mas também hábeis nas sobrevivências da política interna do Exército tomaram uma posição pró-Aliados e não postura ridícula de apoiar o lado perdedor. Não confiavam nos Estados Unidos, que já mantinham bases em territórios brasileiros, nem gostavam dos ingleses, que haviam por tanto tempo dominado o mundo luso-brasileiro. Tinham amarga consciência de sua fraqueza militar e, embora a presença norte-americana no Nordeste lhe garantisse apoio caso o Eixo atacasse a região, os brasileiros compreensivelmente se melindravam por dependerem dos EUA para conseguir material bélico.¹⁹⁶

E ainda os ex-combatentes da FEB, tiveram outros momentos marcantes durante o conflito da Segunda Guerra Mundial, um exemplo disto foi noticiado no período em que se faziam os preparativos do envio das tropas brasileiras para o cenário do conflito na Europa, a qual os soldados brasileiros logo trataram de realizar a escolha de um símbolo que representaria os pracinhas em combate na Itália. E que em um primeiro momento se escolhera um coração de cor “Verde” com uma inscrição dentro de “BRASIL”, e já em territórios italianos, os soldados, acabaram mudando o símbolo para uma “Cobra Fumando”, o qual acabou sendo o emblema definitivo e utilizado pelos brasileiros no seu fardamento militar, ao qual a sigla foi uma resposta àqueles que consideravam que era mais fácil uma cobra fumar do que o Brasil ir participar da Guerra.



¹⁹⁶ FRANK, D. Mccan, Jr. **Aliança Brasil e Estados Unidos – 1937-1945**. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 1995, p. 72.

2º Figura – Este foi emblema utilizado no fardamento dos soldados da FEB na Itália, imagem foi reproduzida da origina que se encontra no Museu da FEB (Campo Grande – MS). Em 06-06-2010

E fora sobre estas reais motivações que levaram os pracinhas a escolherem o emblema da “Cobra Fumando”, como o jornalista Ricardo Bonalume, já nos retratava este momento da seguinte forma:

O Brasil desse período não possuía forças poderosas que pudessem auxiliar decisivamente seja ao Eixo, seja aos Aliados. Havia sim, duas coisas que poderiam interessar a um beligerante: matérias-primas, como a borracha e o ferro, produtos agrícolas como o café e o açúcar, e uma posição geográfica estratégica. A costa do Nordeste é, no continente americano, o ponto mais perto da África, forças baseadas nesta região podem patrulhar com mais facilidade essa “cintura fina” do Atlântico. “O Nordeste também é um trampolim para África, e viria a ser um dos pontos vitais da rede mundial de transporte aéreo dos Aliados”.¹⁹⁷

E que por esses motivos era impossível o envio de tropas militares brasileiras para o Teatro de Operações italiano naquele momento. Mas sobre as relações diplomáticas que foram desenvolvidas entre o Brasil e os EUA, no período de 1937 – 1945, só vieram a ocorrer quando os interesses norte-americanos eram de ter o Brasil como seu principal aliado no continente americano. Os EUA acabavam se utilizando do território brasileiro como estratégia militar para combater os submarinos dos Alemães é de envio de tropas militares norte-americanas e brasileiras, para poderem combater no continente Africano e italiano, para conter os avanços das forças militares do Eixo, naquela região do mundo.

Podemos considerar que a Força Expedicionária Brasileira foi criada do zero e foi sendo estruturada praticamente com material bélico dos Estados Unidos, que ainda antes de mandar as tropas brasileiras para Itália precisavam ainda armá-los.

Somente no dia 2 de julho de 1944 que foi possível que o Brasil enviasse um escalão de 5.081 soldados. Tendo a sua chegada na cidade de Nápoles em 16 de julho de 1944, com isso ficou marcado na história militar. E acabou sendo o Brasil a primeira e única nação sul-americana, que se organizou uma Força Expedicionária para intervir militarmente em um conflito bélico na Europa.

Na sua composição Militar, a FEB foi formada na sua maioria por conscritos, pessoas jovens, tendo na média de idade em entorno de 17 aos 25 anos idade, que nunca haviam saído do país, e sequer visto neve ou escalado algo mais alto que uma colina. No entanto, havia um numero reduzido de militares de carreira, que já haviam alguma vez participado de algum tipo de combate, por exemplo, os poucos Oficiais da Reserva, que haviam participado da intentona de 1935, que naquele contexto não se caracterizou por combates ferozes e sangrentos.

¹⁹⁷ BONALUME NETO, Ricardo. **A nossa Segunda Guerra**: os brasileiros em combate, 1942-1945. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, 1995 p. 30.

Então, por tudo isso, que podemos imaginar como foi dura a adaptação dos soldados brasileiros em territórios italianos, que possuem uma adversidade climática e de relevo na sua composição. Por exemplo, de repente eles se viram fora do seu país tropical e enfrentando um frio extremo. Para proteger-se deveriam cavar trincheiras no solo duro e coberto de neve, subir montanhas íngremes debaixo de fogo de metralhadora, canhões e morteiros, enfrentando soldados alemães que eram experientes e melhor equipados militarmente, pois estes faziam parte da *Wehrmacht* (Que eram as forças armadas da Alemanha). Sobre este processo de adaptação dos soldados brasileiro ao combate nos territórios italianos, podemos verificar que estas dificuldades já havia desde o início, quando os mesmos chegaram à cidade de Nápoles:

Durante a fase de treinamento, realizado próximo a Nápoles, a má qualidade dos uniformes e coturnos brasileiros tornou-se embaraçosamente evidentemente. O material de proteção contra chuva mostrou não ser à prova d'água, uniformes desbotavam e encolhiam e os coturnos se desmontavam. Os acordos da Comissão Mista de Defesa Brasil - Estados Unidos (JBUSDC) previam que os EUA forneceriam capacetes e armamento, mas uniformes pessoais eram responsabilidades dos brasileiros. Não era uma questão de uniformes tropicais que se mostrassem inadequados ao inverno italiano; era evidente que necessitariam de ajuda quando a neve chegasse, mas então ainda era verão e os uniformes não agüentavam os rigores do treinamento de combate.¹⁹⁸

A Guerra acabou exigindo muito mais esforços e superação dos pracinhas, podendo notar que essa superação foi devido a um fator de que a maioria destes “cidadãos-soldados” que foram integrados a FEB tinham um entre si algumas características sociais semelhantes, como por exemplo:

Eram jovens de todos os cantos do país, em sua maioria do campo, analfabeto, operário urbanos e uma pequena parte oriunda de outros setores ou estudantes. Esse era o perfil do combatente brasileiro que veio da herança de outros conflitos como a Guerra do Paraguai.¹⁹⁹

Este perfil social acabou influenciando no processo de formação e construção da memória da participação da FEB na Segunda Guerra Mundial, pois entre eles acabavam havendo varias historias de vida semelhante, isso provavelmente fez com que criassem um sentimento de posterior a guerra reunir-se em Associações de Ex-Combatentes e de Veteranos da FEB, e provavelmente foi deste convívio no front, que veio instaurar entre estes veteranos o “Espírito de Corpo”. E ainda os soldados brasileiros enfrentaram outras dificuldades no front italiano, que foram:

A guerra na Itália possuía outra diferença em relação àquela que se travava, por exemplo, nos campos abertos e relativamente planos do norte e leste europeu: o terreno montanhoso reduzia drasticamente a eficiência dos tanques, atrasava a circulação de tropas e suprimentos, dificultava as comunicações e desestimulava o uso de grandes unidades de exército nas operações. Era o melhor dos mundos para aqueles cuja missão

¹⁹⁸ FRANK, D. Mccan, Jr. **Aliança Brasil e Estados Unidos – 1937-1945**. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 1995, p. 319-320.

¹⁹⁹ SCALO, Livia; LORENZ, Sandra da Rosa; LIMA, Thiara (Orgs), Op. Cit., p. 37.

era defender as posições previamente conquistadas e o pior para aqueles destacados para atacar e tomá-las. Os avanços e recuos deveriam ser efetuados por pequenas unidades, como os pelotões (que eram compostos de aproximadamente de 50 homens, comandados por um Tenente) e as Companhias (Eram três pelotões e mais algumas pequenas unidades auxiliares, perfazendo pouco menos de 200 homens, comandados por um Capitão)²⁰⁰.

Esta seria possivelmente estas eram as rotinas diárias que os soldados expedicionários teriam enfrentado nos campos de batalha em territórios italianos, algo que se tornaria irritante e perigoso para inexperiente tropa brasileira. Portanto, se faz importante ressaltar que a memória da FEB, que foi sendo construída a posterior a estes eventos, é a mesma está embutido dessas várias experiências de combates sangrentos e violentos, e que a memória oficial da guerra foi sendo moldada fundamentalmente pelos interesses em que cabia o Exército brasileiro, mas mesmo assim pode-se ainda afirmar e considerar que foi a instituição do Exército, o principal agente ou se não o mais importante da preservação social desta memória.

Considerações Finais:

A campanha da FEB na Itália não implicou nem em perdas substanciais de vidas humanas e nem da ocupação estrangeira do território brasileiro, por tropas inimigas. E o problema maior que restou deste conflito, foi o tratamento que os ex-combatentes de Guerra tiveram ao término do conflito em 1945, o Estado não ajudou no processo de reintegração destes ex-soldados, pelos simples fato que o Brasil ainda esta vivendo sobe o regime do Estado Novo, o qual temia que os febianos pudessem organizar-se militarmente para tomar o poder político da nação, é retorna a regime de democracia, por isso Getulio Vargas resolveu realizar total desmobilização militar dos expedicionários ainda em território italiano. Assim, quando chegassem ao país, toda a tropa estaria dispersa e fraca militarmente, mas, contudo, ainda foram recebidos como heróis, mas logo que acabaram os desfiles militares todos os veteranos foram direcionados a irem para os seus Estados ou quartéis de origem, a qual que acabou gerando uma separação dentro da instituição militar do país, tendo um Exército com inspiração de Duque de Caxias e outro de inspiração Febiana. Contudo, ainda há muito a ser pesquisado sobre este tema, pois na medida em que o mundo acadêmico brasileiro se manteve por muito tempo, curiosamente distante do enfrentamento dos problemas suscitados pela necessidade de se interpretar a nossa história militar, sobre as diferentes memórias a ela associadas. Tal fato pode dever-se à ingrata e problemática relação que a universidades brasileiras se manteve com regime militar instaurado no Brasil. Para ter certeza deste fato, é preciso voltamos anos que antecederam a entrada do país na guerra, compreendo quais foram às motivações, interesses e conseqüências pela escolha de ficar do lado dos Aliados,

²⁰⁰ FERRAZ, César Ferraz. **Os Brasileiros e a Segunda Guerra Mundial**. Rio de Janeiro, Editora Jorge Zahar, 2005, p. 54.

apoiando de forma estratégica político-militar os Estados Unidos no cenário de Guerra do Atlântico sul e do mar Mediterrâneo onde foram direcionado atuação da FEB.

Referencias Bibliográficas:

BONALUME NETO, Ricardo. **A nossa Segunda Guerra: Os brasileiros em combate, 1942-1945**. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, 1995.

FRANK, D. Mccan, Jr. **Aliança Brasil e Estados Unidos – 1937-1945**. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 1995.

FERRAZ, César Ferraz. **Os Brasileiros e a Segunda Guerra Mundial**. Rio de Janeiro, Editora Jorge Zahar, 2005

GONÇALVES, Paiva, **Seleção Médica do Pessoal da FEB**. Editora Bibliex – Rio de Janeiro, S/ Ano.

Jornal **O Globo - Fundação de Irineu Marinho, Ano XVIII – Nº 5001**, Edição Sábado, 22 de agosto de 1942 – Artigo Publicado Página 68: **GUERRA! O Governo do Brasil Reconhece o Estado de Beligerância com a Alemanha e a Itália**. Reunido o Ministro, sob a presidência do Sr. Getulio Vargas – Expedidas comunicação a Berlim e Roma – Outras providencias em estudo.

Jornal **O Globo - Fundação de Irineu Marinho, Ano XVIII – Nº 5001**, Edição Sábado, 22 de agosto de 1942 – Artigo Publicado Página 69: **O BRASIL É UM SÓ!** Unidos as armas e os corações no revide sem temor aos brutais atentados contra a soberania nacional. **Exército em Aliança Sagrada com o Povo**.

LIMA JÚNIRO, Raul da Cruz. **Quebra Canela : A Engenharia Brasileira na Campanha da Itália**. Editora Bibliex, Rio de Janeiro – 1981.

OLIVEIRA, Denison. **Os Soldados Alemães de Vargas**. Edit. Juruá, Coleção Semeando Livros, Curitiba, 2008.

SCALO, Livia; LORENZ, Sandra da Rosa; LIMA, Thiara (Orgs). **Herói de Duas Guerra: Jornada de um Ex-combatente**. Campo Grande: ED. UFMS, 2006.

Práticas sociais de preservação do patrimônio cultural na cidade de Araguari - MG

Maria Gisele Peres

Doutoranda em História pela Universidade Federal de Uberlândia - UFU

mariagiseleperes@gmail.com

Resumo: Este artigo tem como objetivo apresentar algumas reflexões sobre cidade e preservação do patrimônio cultural que foram temas problematizados durante a comunicação apresentada no “I Encontro de Pesquisa da UFMG” e que fazem parte da pesquisa que venho realizando ao longo do curso de doutorado em História pela Universidade Federal de Uberlândia. A intenção é colocar em foco a preservação do patrimônio cultural enquanto prática social. Para isso procuro refletir sobre esta

problemática a partir dos espaços eleitos como significativos para a história de Araguari-MG e os sentidos de sua preservação.

Palavras-chave: memórias, culturas, cidade.

Resumen: Este artículo tiene como objetivo presentar algunas reflexiones sobre la ciudad y la preservación de lo patrimonio cultural que han sido problematizados en el “I Encontro de Pesquisa da UFMG” y que hacen parte de la investigación que estoy desarrollando en el curso de doctorado en Historia por la Universidad Federal de Uberlândia. La intención es poner en foco la preservación del patrimonio cultural como una práctica social. Para eso busco reflejar sobre esta problemática a partir de los espacios elegidos como importantes para la historia de Araguari-MG y los sentidos de su preservación.

Palabras clave: memorias, culturas, ciudades.

A proposta deste artigo é apresentar algumas questões que têm me incomodado ao longo da pesquisa de doutorado que venho realizando e que abarca a constituição de memórias hegemônicas na cidade de Araguari-MG. Entre essas questões chama à atenção a problemática da preservação do chamado patrimônio histórico cultural, a proteção de bens e/ou espaços considerados significativos para a memória e a história da cidade.

Ao entrar em contato com os dossiês de tombamento foi possível vislumbrar como vem se dando o novo processo de preservação do patrimônio cultural por meio da prática de tombamento na qual busca-se enfatizar a pluralidade de vivências, imprimindo uma valorização na qual todos possam se reconhecer. Busquei refletir sobre esses dossiês respeitando sua ordem cronológica com a intenção de compreender o processo de preservação que teve início na cidade na década de 1990²⁰¹, refletindo a escolha desses bens não como técnica, mas principalmente como uma opção política.

Nessa direção, chamou-me atenção a forma como os dossiês de tombamento são organizados, sendo possível vislumbrar a partir deles os porquês das escolhas e quais valores são atribuídos aos bens e/ou espaços eleitos como patrimônios da cidade. A estrutura dos dossiês apresenta o histórico do município e do bem tombado, o que permite perceber quais são os referenciais utilizados para justificar a valorização do bem assim como apresenta marcos escolhidos como referências para a história da cidade.

²⁰¹ Hoje existem na cidade cerca de 30 bens tombados: Associação Goiás Atlética (1998); Casa da Cultura (1998); Prédio da Cemig (1998); Residência do Dr. João Godoy (1998); Bosque John Kennedy (1998); Conjunto Arquitetônico e Paisagístico da antiga Estrada de Ferro Goiás (1989; 1998; 2002); Mata do Desamparo (1998); Usina do Piçarrão (1998); Câmara Municipal (1998); Conjunto Colégio Sagrado Coração de Jesus (1998); Conjunto Regina Pacis (1998); Conjunto Predial da Praça Nilo Tabuquini (1999); Grupo Escolar Raul Soares (2000); Escultura “Anjo” (2001); Igreja de Florestina (2002); Madona Rainha da Paz com o Bambino (2002); Coleção de Livros do Colégio Regina Pacis (2002); Mural da Igreja Nossa Senhora Aparecida (2002); Fazendinha (“Chácara dos Padres”) – Casa Núcleo Original e Piscina (2002); “Auto-Retrato” obra do artista Farnese de Andrade Neto (2002); Estação Ferroviária Stevenson (2002); Bens Móveis Integrantes do Conjunto da Estrada de Ferro Goiás (2003); Estação Marciano Santos (2004); Palacete do Sr. Jovino de Araújo (2003); Conjunto Capela do Fundão (2004); Edifício do Antigo Banco Mineiro da Produção (2005); Imagem do Senhor Bom Jesus da Cana Verde (2005); Cine Rex (2005); Cine Lux (2006); Coleção de Negativos “Geraldo Vieira” (2006).

Importa destacar que as práticas de preservação em Araguari seguem as orientações vindas do IEPHA – Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais - por meio das diretrizes formuladas a partir do ICMS Cultural, em especial a partir da formulação em 1995 da Lei 12.040, conhecida como Lei Robin Hood.²⁰² Esta lei estadual tem como objetivo repassar 25% do ICMS arrecadado anualmente para os municípios mineiros a partir de resultados alcançados nas áreas da saúde, educação, defesa do meio ambiente, entre outros aspectos, sendo destinados 4% desta cota – chamado de ICMS Cultural – à conservação do patrimônio histórico-cultural.

Para realizar o processo de distribuição do recurso, o IEPHA atribui uma pontuação a cada município, Como critério para pontuação²⁰³, anualmente o setor de cultura de cada município deve enviar um conjunto de relatórios comprovando a execução de ações preservacionistas na cidade, seguindo os critérios técnicos da Deliberação Normativa do Conselho Curador do IEPHA, que são enviados ao Instituto que por sua vez analisa o material e o converte no ponto que garantirá a quota do ICMS Cultural a benefício do município.

Não restringindo a reflexão ao estímulo financeiro que significa para o município o recebimento do ICMS Cultural, embora ele seja um ponto importante para a compreensão das práticas preservacionistas, chama a atenção a justificativa atribuída à preservação que se faz presente nos dossiês e que liga-se à necessidade de salvaguardar a própria identidade. A ideia é que, num movimento oposto à perda de identidade devido ao processo de globalização, as pessoas buscam valorizar suas raízes. Essa visão sugere uma tensão entre o local e o global, na qual a busca pela identidade liga-se à cidade como um espaço onde pode ser encontrado de forma mais forte o sentimento de pertencimento. A cidade é assim apresentada como o espaço no qual a identidade pode ser afirmada ao mesmo tempo em que é reconhecida como um campo de diferenças. Desta forma, está presente e é aceita a diversidade de vivências que será sempre reafirmada como positiva em todos os dossiês.

Isso indica uma mudança em relação às ideias de preservação que se antes estiveram muito ligadas à idade cronológica (antiguidade), obra arquitetônica e artística consideradas importantes para a história oficial, hoje a concepção volta-se cada vez mais para ideias como memória, identidade, cidadania:

²⁰² Ver: <http://www.fjp.mg.gov.br/robin-hood/>

²⁰³ Entre estes critérios estão a Política Cultural Local – Lei Municipal de Proteção do Patrimônio Cultural, Lei de Criação do Conselho Municipal do Patrimônio Cultural que deverá possuir regimento interno e atas das reuniões, Departamento de Patrimônio Cultural ou órgão afim -; Educação Patrimonial com elaboração e realização de Projeto de Educação Patrimonial, inventário de Proteção ao Acervo Cultural com Planejamento e Ações -, Tombamento nas categorias Núcleo Histórico, Conjunto Arquitetônico e Paisagístico, Bens Imóveis, Bens Móveis – Bens Tombados em nível Federal, Estadual e Municipal com dossiês e laudos técnicos -, Ações de Proteção – investimentos em Bens e Manifestações Culturais, atuação do Departamento de Patrimônio Cultural ou órgão afim, sendo assim os elementos que atuam diretamente para a composição do índice que dará a pontuação para o município. Ver: http://www.iepha.mg.gov.br/component/docman/cat_view/23-legislacao/37-icms-patrimonio-cultural-o-que-e

“O que deve ser lembrado ou esquecido, preservado ou não, já não é mais estabelecido por determinantes da história oficial a partir de acontecimentos e pessoas consideradas notáveis”.

“(...) o patrimônio a ser preservado, a memória que deve ser lembrada ou esquecida, não pode estar apenas relacionado com fachadas de seus edifícios e seus aspectos formais mas com o processo por que passaram como imagens de uma cidade vivida cotidianamente”²⁰⁴.

Desta forma, justifica a importância da história de Araguari para além de uma noção de patrimônio que foi consolidada e que hoje vem tomando outros rumos. Este processo de mudança no sentido da preservação tem seu início nos anos de 1980, período em que ocorre um deslocamento do estético e arquitetônico e passa-se a incorporar outras culturas, memórias e sujeitos que antes não recebiam visualidade, como se também não fizessem parte da história do próprio país²⁰⁵.

Esse processo teve início com as transformações que estavam acontecendo no país com o enfraquecimento da Ditadura Militar e o início da abertura política, no qual diversos movimentos sociais começam a ganhar visibilidade em diferentes frentes de luta que convergiam para democratização. A nova Constituição Brasileira de 1988 torna-se a expressão dessas lutas a partir do momento que nela materializa-se as diversas demandas dos movimentos sociais organizados da década de 1980. Nessa direção, a própria noção de patrimônio cultural sofre alterações, sendo ampliado de maneira a abarcar outros sentidos e culturas:

Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem: I - as formas de expressão; II - os modos de criar, fazer e viver; III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas; IV - as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais; V - os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico,

²⁰⁴ Texto presente nos informes históricos dos dossiês: Associação Goiás Atlético (1998); Casa da Cultura (1998); Prédio da Cemig (1998); Residência do Dr. João Godoy (1998); Bosque John Kennedy (1998); Conjunto Arquitetônico e Paisagístico da antiga Estrada de Ferro Goiás (1989; 1998; 2002); Mata do Desamparo (1998); Usina do Piçarrão (1998); Câmara Municipal (1998); Conjunto Colégio Sagrado Coração de Jesus (1998); Conjunto Regina Pacis (1998); Conjunto Predial da Praça Nilo Tabuquini (1999); Grupo Escolar Raul Soares (2000); Escultura “Anjo” (2001); Igreja de Florestina (2002); Madona Rainha da Paz com o Bambino (2002); Coleção de Livros do Colégio Regina Pacis (2002).

²⁰⁵ Nesse processo é importante destacar o livro *Produzindo o Passado. Estratégias de construção do patrimônio cultural* organizado por Antônio Augusto Arantes em 1984 a partir de apresentações feitas em um seminário realizado pelos historiadores e arquitetos do CONDEPHAAT – Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico, Arqueológico, Artístico e Turístico de São Paulo - em 1983. Esta obra formada por intervenções diversas, em especial de antropólogos, museólogos, arquitetos e urbanistas, marca este redimensionamento nas discussões sobre preservação do patrimônio cultural. Essas discussões adentraram a década de 1990 e cabe destacar também o livro *O direito à memória* resultado do Congresso Patrimônio Histórico e Cidadania, promovido pelo Departamento do Patrimônio Histórico da Secretaria Municipal de Cultura de São Paulo em 1991. Esta obra traz como objeto de debate o slogan do Congresso problematizando a proteção do patrimônio histórico que cristaliza a memória, sacralizando a história do Estado e de grupos dominantes como a história de todos os homens, ocultando assim os conflitos. Em 1996 a *Revista do IPHAN* nº 24 que teve como tema Cidadania, encaminha a discussão neste sentido de refletir sobre a importância da preservação do patrimônio cultural enquanto registro da presença e das diversas possibilidades dos diferentes grupos que compõe nossa sociedade.

paleontológico, ecológico e científico. (Constituição da República Federativa do Brasil, art. 216.)

Desta forma, é contemplado pela constituição o processo que indicava uma nova postura frente ao patrimônio cultural, o que possibilitou a valorização de outros viveres como parte do direito a cidadania. Assim, falar de preservação patrimonial em Araguari não significa tratar esta prática de forma estanque. A valorização da história da cidade, de sua memória e monumentos expressa este processo e suas transformações.

Acredito que o projeto de construção de significados para o presente na cidade de Araguari nasce nos final dos anos de 1980 e pode ser percebido nas ações que darão suporte para as práticas preservacionistas na cidade²⁰⁶. Entre essas ações importa destacar a produção do livro “Araguari 100 anos de dados e fatos” organizado para a comemoração em 1988 do aniversário de cem anos da cidade. Financiado pela Prefeitura Municipal, durante o governo de Neiton de Paiva Neves, o livro é o resultado do convênio firmado com a então Fundação Educacional e Cultural de Araguari (FUNEC), entidade mantenedora da extinta Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras (FAFI). Na apresentação escrita pelo próprio prefeito encontra-se a seguinte justificativa:

Não se trata, e fica evidenciado na sua leitura, de uma obra definitiva da história de Araguari. O que se pretendeu foi fazer um registro dos principais fatos e dados de nossa história nestes cem anos passados, sem preocupação de esgotar o tema.

[...] Críticos mais rigorosos poderiam dizer que este livro omite fatos e dados importantes e documenta outros nem tanto.

Contudo, aqui não se faz juízo de valor; ficam por conta de cada um os critérios de avaliação.

[...] Creio que a publicação deste livro pode despertar debates e discussões e, quem sabe, motivar estudiosos e memorialistas a divulgar outros fatos de nossa rica história, até hoje avaramente mantidos inéditos. (PREFEITURA MUNICIPAL DA ARAGUARI, 1988: 7)

O fato é que, mesmo sendo reconhecido seus limites, o livro tornou-se referência para história da cidade. A forma linear e evolutiva na qual a cidade vai surgindo dos feitos de poucos homens desde Anhanguera é reproduzida em trabalhos acadêmicos e, em especial, nos dossiês de tombamento²⁰⁷. É interessante perceber como nos dossiês há uma conjugação entre esse processo

²⁰⁶ Neste período é escrita a Lei Orgânica do Município (1990) na qual são tombados como patrimônio histórico os prédios da Câmara Municipal, Casa da Cultura e da antiga estação ferroviária situado na praça Gaoiso Neves, assim como, o Bosque John Kennedy e a Mata do Desamparo. A Lei também previa a instalação do Arquivo Público Municipal que foi inaugurado em 1994.

²⁰⁷ Importa destacar que os dossiês foram produzidos em períodos e governos diferentes, com equipes de trabalho que não se mantiveram as mesmas. Em alguns dossiês o informe histórico não possui o nome de quem o organizou, em outros ele é atribuído às pesquisadoras do Arquivo Público Municipal Dr. Calil Porto – e em outros ainda a Michele Arroio Borges – Historiadora (UFMG). No entanto, em linhas gerais este informe histórico não é alterado, sendo apresentada uma história linear e progressiva, em uma linha de desenvolvimento onde os nomes dos considerados grandes homens da cidade e os espaços apontados como mais importantes vão sendo apresentados de maneira a compor uma memória que seria compartilhada por todos os moradores da cidade. Nos informes históricos produzidos pelas pesquisadoras do Arquivo Público Municipal, houve ainda o cuidado de indicar que ele é um ensaio histórico,

de redirecionamento do valor atribuído à preservação do patrimônio cultural e esta história de “dados e fatos”, adaptando-se de forma que não haja a indicação de qualquer incompatibilidade. No item “A memória e as fronteiras do tempo” presente em alguns dossiês, a memória é tomada como uma forma de trabalhar a cidade para além de suas edificações, propondo fazer uma leitura sobre ela a partir das várias memórias construídas e vivenciadas por seus moradores. Segundo o dossiê: “O desafio estaria em como ligar o novo ao antigo retomando um processo de continuidade histórica”. Nessa direção, o documento continua:

Fazer um levantamento dos mais de cem anos da cidade de Araguari não seria trabalhar a memória como simples relembrar do passado mas sim como assegura Jeanne Marie Gagnebin: ‘(...)salvá-lo do presente, graças à percepção de uma semelhança que o transforma em dois: transforma o passado porque este assume uma forma nova, que poderia ter desaparecido no esquecimento; transforma o presente porque este se revela como sendo a realização possível dessa promessa anterior, que poderia ter-se perdido para sempre, que ainda pode se perder se não a descobriremos inscritas nas linhas do atual’.

[...] Viajar pelo tempo na história da cidade estabelecendo os vínculos entre o passado e o presente se torna possível se não nos esquecemos do fio condutor que nos permite caminhar nos labirintos da memória²⁰⁸.

A memória é desta forma compreendida em seu sentido ativo de interpretação e intervenção indicando quais são os valores que devem ser preservados. Citando Willi Bolle o documento informa “Preservar pressupõe um projeto de construção do presente”, reafirmando assim que o sentido da preservação não está no passado. Posto isso, cabe indagar: qual projeto é esse para o presente? Qual presente se afirma como realização de uma promessa anterior?

O fio condutor escolhido para que o passado não desaparecesse no esquecimento e fosse ligado ao presente coloca como fundamental a chegada do telefone e da luz elétrica, a regulamentação de medidas para utilização do espaço público, o desenvolvimento do comércio, cinemas, instalação de hospital, construção de escolas. Os tombamentos que ocorreram indicam que as escolhas permaneceram ligadas ao arquitetônico, aos acontecimentos e pessoas que foram consideradas notáveis na cidade. Assim, a lógica permaneceu. Desta forma, apesar de ser recorrente a justificativa da escolha recair sobre a importância excepcional na história da cidade, ampliando seus possíveis sentidos para a memória social da coletividade a história apresentada nos dossiês de tombamento como significativa é a desses equipamentos, juntamente com as edificações do patrimônio religioso e do poder público, que configuram a urbanização de uma cidade que se quer moderna e em desenvolvimento. Assim, preserva-se a memória dos símbolos de progresso e de dominação da cidade, uma vez que, os tombamentos referenciam em especial prédios públicos, a Igreja Católica e escolas. Por meio dos dossiês que são os documentos que instrumentalizam as

“informações que caracterizam resquícios do passado de Araguari. Não temos a pretensão de colocá-lo como uma descrição acabada e exata daquilo que representou o município no decorrer dos séculos XIX e XX, como citamos é apenas um ensaio”.

²⁰⁸ Idem 4.

ações do Conselho Municipal de Cultura é possível perceber os significados que lhes são atribuídos.

Os primeiros imóveis a serem tombados na cidade foram a Casa da Cultura, a Câmara Municipal e o prédio da antiga estação ferroviária da Estrada de Ferro Goiás juntamente com o Bosque John Kennedy e a Mata do Desamparo. Embora os dossiês e os decretos de tombamento desses espaços sejam do ano de 1998, seu tombamento já aparece na Lei Orgânica Municipal de 1990. A importância da Casa da Cultura é relacionada à imponência de sua edificação que vai indicar o progresso e a urbanização da cidade. Abrigou a Cadeia e a Câmara Municipal, além de ser o local onde ocorreu o julgamento do Caso dos Irmãos Naves em 1937. Nessa mesma direção, a Câmara Municipal vai ter seu valor atribuído à edificação, ao processo de desenvolvimento do município e por ter sido, desde 1917, a sede do poder legislativo. O prédio da Estação da Estrada de Ferro Goiás é referenciado como estando ligado à empresa que “prestou grandes serviços ao progresso do município²⁰⁹”. Já ao Bosque John Kennedy e à Mata do Desamparo são atribuídos valores de preservação ambiental. Além disso, o Bosque é considerado um espaço de lazer e ponto turístico da cidade, já a Mata abriga em seu interior o Clube Quero-quero dos oficiais do Batalhão Mauá.

Ainda em 1998 foram tombados o Prédio da Cemig, considerado marco de desenvolvimento da cidade e a Usina do Piçarrão, primeira usina do município, construída em 1923 e que faz parte da história da energia elétrica da cidade e do progresso que, segundo o dossiê, representa tais edificações.

A Residência do Dr. João Godoy também figura entre esses primeiros tombamentos. Construída em 1910, foi, a partir de 1937, a residência do filho do Cel. Belchior de Godoy, Dr. João Nascimento Godoy, primeiro deputado estadual por Araguaçu, pelo PDC, diretor e redator do Jornal Gazeta do Triângulo (1940), promotor de justiça e professor/fundador da Escola de Direito de Uberlândia. Sua residência foi tombada a pedido de sua filha que a recebeu como herança em 1987. Segundo o dossiê:

“Homem de grande expressão política, mantinha amplo e importante ciclo de amizade. Recebia em sua residência muitas pessoas ilustres, tais como: Celso Agrícola Barbi – autor de várias obras jurídicas publicadas, Sr. Eufrozino de Oliveira – tio de Juscelino Kubitschek.

O Dr. João Godoy, participou da fundação e elaboração dos estatutos de diversas entidades, dentre elas: Liga Araguaçu de Futebol; Clube Recreativo Araguaçu; Educandário Eunice Weaver; Lions Clube; Sindicato Rural e outros.”²¹⁰

Temos ainda neste ano o tombamento do Conjunto Colégio Sagrado Coração de Jesus e do Conjunto Regina Pacis, sendo ambos os colégios religiosos e considerados marcos decisivos na

²⁰⁹ Dossiê de Tombamento “Conjunto da Estação Ferroviária Goiás”.

²¹⁰ Dossiê de Tombamento “Residência Dr. João Godoy”.

educação de jovens, tendo contribuído para o enriquecimento cultural da comunidade. Já a Associação Goiás Atlética, embora tenha abrigado a partir de 1953 a Escola Técnica de Formação Familiar para filhas de funcionários da Estrada de Ferro Goiás tem seu valor ancorado em outros sentidos, não sendo a educação o significado maior para sua preservação. Seu valor é atribuído especialmente à sua beleza arquitetônica, por ter servido como cenário do filme “O caso dos Irmãos Naves” e ao fato de ter sido residência de Manoel dos Santos Laureano que, segundo o dossiê, “Homem empreendedor, o Sr. Manoel Bonito muito colaborou para o progresso de Araguari...”²¹¹

Nessa mesma direção poderia seguir buscando os significados temporais e classistas que foram atribuídos aos outros bens e/ou espaços tombados na cidade. O que propus indicar neste momento é um pouco dos sentidos que aparecem nos dossiês e que estão presentes também nas justificativas para outros tombamentos.

Para além desses sentidos importa compreender também outros interesses que perpassam o processo de escolha do que deve ou não ser preservado e que indicam disputas no social que extrapolam as justificativas elaboradas pelos técnicos da preservação. Nesse sentido, o editorial “Estação de Trem da Goiás – Ocupação é fundamental” publicado em 2001 no Jornal Gazeta do Triângulo²¹² permite inferir sobre as expectativas que a restauração daquele edifício trazia:

Outro aspecto a ser analisado é que as áreas da Goiás e adjacências ficarão extremamente valorizadas quando o prédio estiver concluído. A Estação de Trens da Goiás, plenamente restaurada, será uma das grandes atrações de Araguari. Irá atrair turistas, artistas, arquitetos, engenheiros e demais pessoas interessadas em prédios históricos e na memória das estradas de ferro. Dessa forma, a revitalização de toda aquela parte da cidade – hoje em notória decadência – será uma realidade e vai render bons lucros para aqueles que investirem na localidade. Logo, na medida em que novos empreendimentos se instalarem, maior será o interesse do empresariado na região, o que acabará contribuindo para a aceleração do ritmo das obras de restauração.

Digamos – em um exercício de imaginação – que o prédio concluído seja destinado a ser um Museu da Memória Ferroviária e Palácio das Artes e da Cultura, atuando na promoção de eventos que fatalmente irão atrair um público intelectualizado e de boa renda... (Jornal Gazeta do Triângulo, 30/05/2001, p. 2)

Este jornal traz indícios que permitem pensar os interesses que envolvem a preservação dos patrimônios da cidade, qual valor cultural lhe é atribuído e, a partir de seu significado cultural, qual sua função. Além disso, é possível perceber outras problemáticas presentes no social que envolve diferentes interesses por esses bens.

No mesmo editorial a iniciativa de ocupação imediata do prédio é parabenizada uma vez que:

²¹¹ Dossiê de Tombamento “Associação Goiás Atlética”.

²¹² Este jornal foi fundado em 1937 e está em circulação até os dias de hoje. De caráter conservador, nele foi possível perceber uma rede na qual estão interligados diferentes sujeitos que atuaram na cidade e que contribuíram para que fosse sendo estruturada certa memória que se quer hegemônica.

Trata-se de uma estratégia corretíssima, visando promover a sensibilização da população para a importância da edificação e, ao mesmo tempo, impedir a ação de vândalos. É a retomada, a reconquista de um patrimônio que pertence ao povo e à sua história e estava servindo de abrigo para vagabundo. (Jornal Gazeta do Triângulo, 30/05/2001, p. 2)

Isso indica que havia também certamente um incômodo por parte de moradores daquela área com a presença de pessoas que utilizavam aquele espaço para dormir, usar drogas, ter relações sexuais, etc.

Em relação ao tombamento da Escola Raul Soares encontrei a seguinte reportagem no Jornal Diário de Araguari²¹³ que indica também outros interesses para além da preservação de um bem cultural da cidade:

Na tarde de terça-feira (17) uma comissão composta por professores, diretora, vice-diretora e, até ex-integrantes da Escola Estadual Raul Soares estiveram reunidos com o Prefeito Municipal, no sentido de discutir providências urgentes para reformar a escola.

Conforme a Diretora da Escola, Eliane Pereira Melo, a comissão buscou durante a reunião se orientar para que providências sejam tomadas em relação ao antigo prédio que, atualmente se encontra em péssimo estado de conservação. Banheiros entupidos, rede elétrica danificada, janelas estragadas, tudo está precisando de recuperação.

Ela ainda ressaltou que, uma vez que o prédio da escola foi tombado como Patrimônio Histórico do Município, a comissão está procurando recursos para que uma das mais antigas escolas da cidade possa continuar recebendo e formando alunos conscientes dos seus direitos e seus deveres [...]²¹⁴ (Jornal Diário de Araguari, 19/08/ 2004, p.4).

Chamou-me a atenção o fato do tombamento da escola ter sido utilizado por seus membros como uma alternativa para superar os problemas que vinham enfrentando. O corpo docente desta escola recorre a um meio que lhes foi aberto para exigir da prefeitura que resolva problemas ligados também às condições de trabalho às quais estavam submetidos.

Estas reportagens evidenciam a diversidade de interesses que envolvem o patrimônio da cidade; afinal, para estas pessoas que trabalham todos os dias nessa escola e para os vizinhos do prédio da estação, o valor atribuído é muito mais do que puramente estético e/ou histórico, tem a ver também com o dia-a-dia e as dificuldades enfrentadas tanto no ambiente de trabalho quanto no lidar com “vândalos” e “vagabundos” que utilizavam o prédio abandonado. Desta forma, a valorização e a defesa desses edifícios passam por outros significados que não aqueles ligados necessariamente aos atribuídos pelos técnicos da Prefeitura Municipal.

O desafio que se coloca agora é o de dar inteligibilidade aos marcos edificados que foram tombados como patrimônios da cidade para além da justificativa de uma história evolutiva que hegemoniza a memória de grupos dominantes, desnaturalizando assim, uma cidade que foi transformada em cenário desses grupos pela ação de técnicos e discursos autorizados e reimprimir nela o sentido da ação humana nos modos de viver e disputar o direito à cidade.

²¹³ Jornal fundado em 1994 por EICAL – Empreendimentos Independentes de Comunicação de Araguari.

²¹⁴ “Escola Estadual Raul Soares precisa ser restaurada”. **Diário de Araguari**, Araguari, 19 ago. 2004, p.4

Referências bibliográficas:

ARANTES, Antonio Augusto. **Produzindo o passado**. Estratégias de construção do patrimônio cultural. São Paulo: Editora Brasiliense, 1984.

BARBOSA, Marta Emísia J. Sobre a história: imprensa e memória. In: MACIEL, Laura A.; ALMEIDA, Paulo R.; KHOURY, Yara A. **Outras histórias: memórias e linguagens**. São Paulo: Olho d'água, 2006. p. 262-272.

CANCLINI, Néstor Garcia. O patrimônio cultural e a construção imaginária do nacional. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (Org.). **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**. Tema: Cidade. n. 23, 1994.

CHAUÍ, Marilena. **Conformismo e resistência**. Aspectos da cultura popular no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1989.

FENELON, Déa Ribeiro (org.) Cidades; Introdução. **Pesquisa em História**. São Paulo: Olho D'água; Programa de Estudos Pós-Graduados em História, PUC-SP, n. 1, 1999.

HALL, Stuart. Notas sobre a desconstrução do popular. In: **Da diáspora**. Identidades e Mediações Culturais. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006, p. 231-247.

HOGGART, Richard. **As utilizações da cultura**. Aspectos da vida cultural da classe trabalhadora. Vol 1 e 2. Lisboa: Editorial Presença, 1973.

HARVEY, David. Espaços de Utopia. In: **Espaços de Esperança**. São Paulo: Edições Loyola, 2006, p. 181-238.

JEUDY, Henri-Pierre. **Espelho das cidades**. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2005.

LE GOFF, Jacques. Documento/Monumento. In: **História e Memória**. Campinas – SP: Unicamp, 1992, p. 535-549.

MACIEL, Laura Antunes. Produzindo notícias e histórias: algumas questões em torno da relação Telégrafo e Imprensa – 1880/1920. In: FENELON, Déa Ribeiro et al (Org.). **Muitas memórias, outras histórias**. São Paulo: Olho d'Água, 2004.

O direito à memória: patrimônio histórico e cidadania [resoluções do Congresso "O direito à memória"]. São Paulo: Prefeitura do Município de São Paulo, Secretaria Municipal de Cultura, Departamento do Patrimônio Histórico, 1991.

PREFEITURA MUNICIPAL DE ARAGUARI. **Araguari: cem anos de dados e fatos**. Araguari: Edição Prefeitura Municipal de Araguari, 1988.

Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Cidadania. Nº 24, 1996.

RODRIGUES, Marly. De quem é o Patrimônio? In: ARANTES, Antonio A. (org) **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**. nº 24, 1996, p. 195 – 203.

SARLO, Beatriz. A história contra o esquecimento; Um olhar político. In: **Paisagens Imaginárias**. São Paulo: Edusp, 1997, p. 35-41 e 55-63.

SILVA, Marcos A. da. Patrimônios históricos. In: **História: o prazer em ensino e pesquisa**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1995, p. 39-60.

THOMPSON, E. P. Intervalo: A lógica histórica. In: **Miséria da Teoria ou um planetário de erros**; uma crítica ao pensamento de Althusser. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.

WILLIAMS, Raymond. Tradições, Instituições e formações. In: **Marxismo e literatura**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979. p. 118-123.

_____ Base e superestrutura na teoria cultural marxista. In: **Revista USP**, nº 66, julho-agosto de 2005.

Patrimônio histórico de Mogi das Cruzes

Michele Silva Joaquim

Pós-Graduada em História, Sociedade e Cultura pela PUC-SP

miguns@ig.com.br

Resumo: O presente artigo tem como objetivo analisar as questões que envolvem a escolha do que será patrimônio na cidade de Mogi das Cruzes, quem são os agentes envolvidos, como se dá o embate entre as diversas visões sobre o patrimônio na cidade. Qual memória é preservada a partir dessas escolhas, como a população se sente em relação ao seu patrimônio. O estudo do patrimônio em Mogi das Cruzes abre questionamentos sobre as políticas de preservação no Brasil, pois outras cidades passam por situações semelhantes, sendo assim, o artigo pretende contribuir para o estudo do patrimônio em nosso país.

Palavras-chave: Memória, Mogi das Cruzes, Patrimônio.

Resumen: El presente artículo tiene como objetivo analizar los temas relacionados en la elección de lo que será patrimonio en la ciudad de Mogi das Cruzes, quiénes son los agentes relacionados, como se da el embate entre las diversas visiones sobre el patrimonio en la ciudad. Cuál memoria es la preservada a partir de esas elecciones, como se siente la población en relación con su patrimonio. El estudio del patrimonio en Mogi das Cruzes abre preguntas sobre las políticas de preservación en Brasil, pues otras ciudades pasan por situaciones semejantes, siendo así, este artículo pretende contribuir al estudio del patrimonio en nuestro país.

Palabras clave: Memoria, Mogi das Cruzes, Patrimonio.

O presente artigo pretende analisar as questões que envolvem a escolha do que será patrimônio na cidade de Mogi das Cruzes. A cidade está situada na zona Leste da Grande São Paulo, no Alto Tietê. Seu povoamento se remete a 1560, sendo a oitava cidade mais antiga do estado de São Paulo, formada por oito distritos: Biritiba-Uçu, Brás Cubas, César de Sousa, Jundiapéba, Quatinga, Sabaúna, Taiçupeba e Taquarussu. Devido à extensão do território mogiano a pesquisa está concentrada no centro histórico da cidade.

A história de Mogi das Cruzes é contada, sobretudo, a partir dos relatos de livros escritos pelo historiador Isaac Grinberg, no qual todo seu trabalho de pesquisa está reunido no Arquivo Histórico da cidade que recebeu o nome do historiador. Seus estudos se tornaram um importante referencial da história da cidade, história essa que nitidamente se apresenta aos olhos dos visitantes,

e principalmente dos moradores, como um reflexo da própria história oficial do Brasil, visível não só no site da prefeitura do município que se propôs a contar um pouco da história da cidade, mas também no próprio projeto turístico desenvolvido para apresentar aos visitantes os patrimônios históricos da cidade.

Dentro dessa perspectiva, segundo o historiador Isaac Grinberg, a História de Mogi das Cruzes começa quando em 1536, os primeiros colonizadores chegaram ao Brasil, dentre eles o bandeirante Braz Cubas, que após explorações pelo sertão, fundou a fazenda Boygi, lugar em que começou o povoamento da vila que se constituiu mais tarde no município de Mogi das Cruzes.

Desse modo, a história contada por Grinberg no livro *“História de Mogi das Cruzes”*, factual, povoada por grandes nomes presentes na própria história tradicional do Brasil, no qual a primeira figura importante é o herói bandeirante que desbravou os sertões e lutou contra os índios, tornando possível a existência do que hoje se constitui o município de Mogi das Cruzes. E assim como Grinberg, o site da prefeitura reproduz essa história do herói bandeirante.

Será essa história factual que se apresentará em Mogi das Cruzes, com a preservação de locais que somente contam um lado da história?

A palavra patrimônio segundo Françoise Choay estava ligada às estruturas familiares, econômicas e jurídicas de uma sociedade estável, fixa no tempo e no espaço, esse conceito sofreu alterações, requalificado por adjetivos como genético, natural, histórico, etc. Para Choay a expressão patrimônio histórico designa um bem destinado ao usufruto de uma comunidade, que se ampliou formado pela acumulação constante de objetos diversos congregados por um passado comum como obras de arte, trabalhos e produtos de todos os saberes dos seres humanos.

Quando se fala em patrimônio histórico, pensa-se quase sempre em uma imagem congelada do passado. Um passado paralisado em museus cheios de objetos que ali estão para atestar que há uma herança coletiva – cuja função parece suspeita (...). A atitude externa que habitualmente se tem com relação a este passado mostra o quanto a sua preservação – como produção simbólica e material – é dissociada de sua significação coletiva, e o quanto está longe de expressar as experiências sociais.²¹⁵ (PAOLI, 1992: 25).

Essa noção de patrimônio estático é presente nos locais que são preservados em Mogi das Cruzes, a população não se identifica com os locais. Suas histórias não são contadas dentro dos museus, teatro, igrejas, conta-se somente a história da classe dominante, só será perceptível que a população faz parte da edificação da cidade a partir de seus relatos.

A noção de patrimônio cultural por muito tempo ficou restrita à historiografia oficial, que considerava patrimônio somente os bens da aristocracia no âmbito religioso ou estatal. Os critérios eram baseados na antiguidade, monumentalidade ou excepcionalidade, assim dava-se prioridade

aos bens materiais característicos do modo de vida das elites. Essa noção de patrimônio está presente em Mogi das Cruzes, quando se preserva, por exemplo, o Theatro Vasques, criado em 1902, para a elite mogiana ter um local de lazer na cidade e algumas igrejas que foram preservadas, por exemplo, as Igrejas das Ordens Primeiras e Terceiras do Carmo.

A constituição do patrimônio cultural gerou a necessidade de se criar leis e instituições para garantir a preservação de seus bens. No Brasil do século XIX, a preservação do patrimônio cultural ainda não era uma preocupação social, sendo ignorada pelas políticas públicas. As primeiras iniciativas datam do início do século XX. Entre 1920 e 1930 a legislação brasileira sobre preservação patrimonial começou a ser elaborada seguindo modelos principalmente da França e da Itália. As primeiras leis apontavam conceitos, definiam a noção de patrimônio e as possíveis categorias de bens a serem catalogados e assinalavam as disposições mais eficazes para proteger a visibilidade e o destaque dos monumentos.

A possibilidade de construção fechada de versão unívoca do passado repousa no poder de decidir sobre o que será ou não preservado enquanto registro a disposição da posteridade. Se as práticas populares de construção e preservação da memória são estratégias nesse ponto de vista, elas se defrontam cotidianamente com o desafio de sua própria fragilidade diante de um inimigo que, como dizia [Walter Benjamin] não tem cessado de vencer. (SILVA, 1992: 18-19).

O que será preservado passa por uma seleção, pela lei será escolhido o que é representativo para a comunidade, mas essa comunidade pouco participa das escolhas, nesse sentido, os locais são escolhidos pela elite para representar os seus interesses e perpetuar a sua história. Esse movimento das escolhas do patrimônio começa, efetivamente, em 1937 com a criação do SPHAN (Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional) essa foi a primeira grande ação do governo de preservação cultural do país. A tomada da responsabilidade de escolher o que seria preservado pelos agentes governamentais e os rígidos e excludentes critérios de seleção de bens que gerariam os tombamentos realizados até a década de 1960, foi contraposto a um afastamento da própria população do debate do que deveria ou não ser tombado. Não houve nenhuma ação significativa das autoridades paulistas para preservar velhas construções que sucumbiam às demandas de espaço ou aos projetos de ampliação do centro paulistano. O passado era aceito com mais facilidade nas novas construções que se remetia às tradicionais do que nas realmente antigas, menores, menos suntuosas e que documentava uma vida paulista mais pobre. Essa noção não é exclusiva da cidade de São Paulo, também ocorreu em Mogi das Cruzes, vários locais foram derrubados para dar lugar à modernização da cidade, exemplo disso é o sino da Igreja do Rosário, único remanescente do local que deu lugar a um hotel.

Essa postura foi altamente criticada em texto clássico de Sérgio Miceli, *“Sphan: refrigério da cultura oficial”*:

A política do Patrimônio ostenta essa marca classista em tudo que lhe diz respeito. Basta consultar a lista publicada dos imóveis e monumentos tombados pelo SPHAN para nos darmos conta de que se encontram ali (sobre) representados os espécimes de todas as frações da classe dirigente brasileira em seus ramos público e privado, leigo e eclesiástico, rural e urbano, afluente e decadente. (MICELI, 1987: 44).

O texto é da década de 1980, porém essa visão classista dos órgãos de preservação ainda é presente e na cidade de Mogi das Cruzes essas questões estão muito nítidas, pois uma cidade com 452 anos possui apenas quatro locais tombados e alguns poucos preservados, que não são suficientes para contar a história da cidade.

Em Mogi das Cruzes há a atuação das três instâncias de preservação existentes no país, a federal representada pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) órgão que cuida do patrimônio nacional, antigo SPHAN. Atualmente atua no sentido de concretizar o processo de resgate, pela sociedade, de seu patrimônio cultural; a estadual representada pelo Conselho Estadual de Defesa do Patrimônio Histórico, Artístico, Arqueológico e Turístico do Estado de São Paulo (CONDEPHAAT), criado pela Lei nº 10.247, de 22 de outubro de 1968, com a finalidade de proteger, valorizar e divulgar o patrimônio cultural do Estado de São Paulo; a municipal representada pelo Conselho Municipal de Preservação do Patrimônio Histórico, Cultural, Artístico e Paisagístico de Mogi das Cruzes (COMPHAP), criado pela Lei nº 5.500 de 30 de maio de 2003, tem como principal atribuição a definição da política municipal de defesa e proteção do patrimônio cultural e natural, compreendendo o histórico, artístico, paisagístico, ambiental, arquitetônico, arqueológico, arquivístico, antropológico e genético do município.

O IPHAN declara as Igrejas da Ordem Primeira e Terceira do Carmo localizadas no Largo do Carmo no Centro de Mogi das Cruzes, como patrimônio nacional inscrito no Livro do Tombo Histórico em 04/09/1967 e o Casarão do Chá, localizado no Km 03 da Estrada Secundária à Direita da Rodovia Mogi-Salesópolis, Km 10, inscrito no livro de tombo de Belas Artes em 30/09/1985 e nos Livros de Tombo Histórico e Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico em 14/08/1986. O CONDEPHAAT, por sua vez, também declara as Igrejas da Ordem Primeira e Terceira do Carmo como patrimônio estadual inscrito no Livro do Tombo Histórico em 25/03/1987 e o Casarão do Chá inscrito no Livro de Tombo Histórico em 06/12/1982. O COMPHAP declara o Casarão do Carmo, localizado na Rua José Bonifácio, 516, Largo do Carmo – Centro de Mogi das Cruzes como patrimônio municipal em 30/05/2012, esse foi o primeiro processo de tombamento concluído pelo Conselho Municipal em nove anos de atuação, existem mais 16 locais com processos de tombamento em andamento na cidade.

O tombamento tornou-se sinônimo de preservação no Brasil, para Maria Cecília Londres Fonseca, o tombamento tem sido considerado e utilizado, pelos agentes oficiais e pelos grupos

sociais, como um rito da consagração do valor cultural de um bem, mesmo com a indicação de outras maneiras de proteção explicitadas no artigo 216 da Constituição Federal de 1988:

§ 1º - O Poder Público, com a colaboração da comunidade, promoverá e protegerá o patrimônio cultural brasileiro, por meio de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação. (www.planalto.gov.br).

O Tombamento continua sendo o principal instrumento de preservação isso fica evidente na fala do atual Presidente do COMPHAP, em notícia publicada no site da prefeitura em 30/05/2012:

É um grande presente. O Casarão do Carmo foi tombado definitivamente em 2008, mas só agora recebemos o registro disso. Isso abre oportunidade para que a gente consiga também o tombamento dos outros 16 imóveis da região central que foram selecionados e estão com processo aberto, e a nossa expectativa é que no que vem, quando o Comphap completar dez anos, já tenhamos os 17 processos concluídos. (www.mogidascruzes.sp.gov.br).

Dentre esses 16 imóveis está em processo de tombamento o casarão do Sr. João Benedito Camargo de Souza, casa do século XVIII construída em taipa de pilão localizada na área envoltória de 300m das Igrejas Primeira e Terceira do Carmo, na Rua Alfredo Cardoso, nº02, esquina com a Rua Dr. Ricardo Vilela- Centro de Mogi das Cruzes. Mesmo com toda a história por trás da vivência da família e do que a casa representa para os moradores, já que muitos conhecem a casa, viram suas transformações, o local tem que ser mantido pelo proprietário, mesmo com um processo de tombamento finalizado em 2010, reaberto em 2012, nada foi feito para que o local tivesse um novo uso apesar do esforço do proprietário que tentou em vão criar um espaço cultural, sem nenhum tipo de apoio da prefeitura a casa foi fechada e espera que seja vista com outros olhos e passe a fazer parte efetivamente do patrimônio da cidade, esse é apenas um exemplo do que acontece com os casarões de moradores que não fazem parte da elite mogiana, esse ainda resiste ao tempo, a grande maioria deu lugar a novos estabelecimentos para que houvesse o crescimento econômico da cidade, algumas imagens do casarão para ilustrar a situação mencionada, o uso das imagens foi autorizado pelo proprietário em entrevista realizada em 04/02/2012.



Vista lateral do casarão.



Interior do casarão.



Interior do casarão.



Vista dos fundos do casarão.

Para que se dê um real sentido para o tombamento desses imóveis em Mogi das Cruzes é necessário um estudo sobre os usos que serão dados para que não se torne algo vazio e sem sentido para a população, esse tipo de preservação entra na mesma esfera dos tombamentos dos locais representativos da elite, a população não se sente reconhecida naquele local e na maioria das vezes nunca visitou o espaço, sua história não é contada e assim não há um sentimento de pertencimento do patrimônio.

O efetivo resgate do patrimônio inclui sua apropriação coletiva e democrática, ou seja: criar condições materiais e simbólicas para que todas as classes possam encontrar nele um significado, e compartilhá-lo. (CANCLINI, 1994: 95-115).

Abordando questões como a razão do tombamento de algumas construções e outras não, quais os interesses que estão presentes? Para quem está sendo contada esta história? Que memória está sendo construída? Onde podemos encontrar a participação popular no processo de construção dessa memória, representada através do patrimônio histórico? Levantando a discussão sobre a importância da participação popular na construção da história da cidade, e dar voz ativa a eles na escolha do que representa materialmente o patrimônio cultural e que a partir de então, efetivamente, essas vozes silenciadas possam identificar-se com sua história e memória.

Segundo Antonio Augusto Arantes, os processos de construção da memória social e do patrimônio criam marcos afetivos e cognitivos compartilhados que balizam a continuidade e a mudança sociais, a formação de representações para si e projetos futuros, sendo que a memória social diz respeito a agentes e práticas pertencentes à sociedade civil, já o patrimônio resulta de um processo complexo de negociação e conflito que articula o plano local a esferas políticas mais abrangentes, envolvendo instituições governamentais e não-governamentais, instituições acadêmicas e administrativas, interesses públicos e negócios privados. Em Mogi das Cruzes, existe o embate entre o conselho municipal, que enfrenta dentro do próprio órgão visões diferente sobre o patrimônio da cidade, a população que na maioria das vezes não sabe como defender seus direitos sobre a questão patrimonial, empresários que visão a região central como um local propício para a geração de lucro com a instalação de novos empreendimentos, as universidades UMC e Brás Cubas que às vezes participam de algumas decisões e também a atuação da mídia local que muitas vezes toma para si o papel de divulgar para a população o que está ocorrendo com o patrimônio da cidade.

Olga Brites em seu texto *“Memória, preservação e tradições populares”* traz uma questão fundamental: “Quem fala sobre patrimônio histórico?” (SILVA, 1992: 17). São diversas vozes entre historiadores, antropólogos, sociólogos, arquitetos, geógrafos, etc. Será que só essas pessoas dotadas de conhecimento científico são as mais capazes de falar sobre patrimônio? E a população, onde está a sua fala? Existe uma tensão grande entre os especialistas e a população, que perde na maioria das vezes nesse jogo de interesses, deslegitimarem as concepções, práticas e saberes populares diante da fala autorizada do especialista é sempre o caminho mais fácil, em nome da técnica, destroem-se experiências, eliminam-se propostas e projetos em construção. Assim ouvir o que a população tem a dizer sobre patrimônio é de fundamental importância para vermos os dois lados da história, acabar com a visão hegemônica de que a população é ingênua.

O patrimônio histórico ao ser elegido perpetua uma memória que na maioria das vezes não é plural. Lucilia de Almeida Neves Delgado em seu texto *“Dinâmicas da memória e da História: representações e multiculturalidade”* mostra que há diversos conceitos e significados para a memória, ela

traduz registro de espaços, tempos, experiências, imagens, representações, expressando a trama da existência, revelada por ênfases, lapsos, omissões, sendo a resignificação do tempo e matéria-prima para a construção do conhecimento.

Os conceitos e significados da memória são vários, visto que a memória, não sendo um simples ato de recordar, revela os fundamentos da existência, fazendo com que experiência de vida integre-se ao presente, oferecendo-lhe significado e evitando, dessa forma, que a humanidade se perca no presente contínuo, caracterizado por não possuir raízes e lastros. Presente muitas vezes caracterizado pela ausência de conteúdo identitário. (DELGADO, 2010).

A eleição dos quatro locais já citados como representativos da história de Mogi das Cruzes deixa claro que se cria uma memória que exclui a população da construção dessa cidade, pouco sabemos sobre Mogi conhecendo apenas esses locais, há outra parte da história que precisa ser mostrada, para isso é necessário uma mudança de pensamento dentro dos órgãos de preservação e políticas que tragam a população para o debate, somente assim haverá uma concepção mais igualitária do que é patrimônio.

É necessário ter claro que o espaço da cidadania, que permite a produção de uma história e de uma política democrática de patrimônio histórico, não necessita de ser preenchido por um novo herói. Ela trabalha em torno da disputa pela memória social, que constantemente desmonta os mecanismos de institucionalização do significado que a sociedade constrói a respeito de si mesma – de seus cidadãos, de suas diferenças, de suas identidades e de suas desigualdades. (PAOLI, 1992: 27).

Está nítido que devemos buscar as vozes silenciadas nesse processo de construção da cidade, da participação popular, mostrar que a história não é apenas feita pela classe dominante, agora nos perguntamos como fazer para que essas vozes venham à tona e façam com que compreendamos a dialética da história, mostrando que ela não é homogênea, será através da educação e demais ações que conseguiremos dar esse passo para uma história democrática.

A educação nos seus moldes formais, institucionalizada não consegue abrir espaço para essas vozes caladas, temos que voltar para o método progressivo – regressivo – progressivo de Lefebvre para que a partir de questões do presente, fazer um recorte no passado e buscar a partir daí uma prática para o futuro, nesse sentido proponho a educação patrimonial que busca desenvolver um processo ativo do conhecimento, a interpretação dos bens culturais, proporcionando a prática da cidadania.

A educação patrimonial é um dos caminhos para que o sentimento de pertencimento aos locais considerados patrimônio sejam resgatados e também inseridos na sociedade, porém essa abordagem não é suficiente, questões fundamentais como ter acesso à educação, saúde, trabalho são prioridade para que a população se sinta realmente cidadã e a partir daí ter condições de fazerem suas reivindicações perante aos patrimônios.

Além da educação, é necessária a revisão da legislação sobre o patrimônio, nova postura que não sacrifique o proprietário de um bem tombado, que faça com que ele sinta orgulho de ter um bem patrimonial que faz parte da sua história, que ele não se sinta penalizado arcando com todas as despesas para manter o local em bom estado de conservação. Uma legislação que atue em prol da preservação da história de todos, não de uma parcela dela.

É necessária a instrumentalização dos órgãos municipais, com técnicos que façam parte da história local, com políticas de divulgação de suas atuações e de como a população podem chegar até eles e fazerem suas reivindicações.

É necessário um conjunto de ações que abarquem a sociedade como um todo, que sejam capazes de mostrar que todos são agentes históricos e façam com que todos se sintam pertencentes a essa história, que falas como a do artista Wilson, há 20 anos na cidade não sejam recorrentes, ele diz: “Não me interessa por nada nessa cidade, ela é muito cruel, há 20 anos tento uma licença para trabalhar em outros pontos da cidade, mas não consigo, sempre me dizem não, mas quando menos espero algum familiar de político está ocupando o espaço que me foi negado.” Essa fala ressentida mostra a falta de seriedade da política que não está presente somente em Mogi das Cruzes, Wilson não se sente cidadão, tem consciência de que está fadado ao esquecimento, que as atuações governamentais na cidade não estão voltadas para a inserção da população na história.

Esse artigo teve como intenção mostrar um pouco das questões patrimoniais de Mogi das Cruzes, uma cidade com 452 anos que teve mais de 50% do seu patrimônio destruído para dar lugar à modernidade, sabemos da necessidade de transformação, dos avanços econômicos, porém eles não podem passar por cima de uma história. Nesse sentido as práticas patrimoniais no Brasil precisam ser revistas, já que esta situação não é exclusiva da cidade de Mogi das Cruzes.

Referências bibliográficas:

ARANTES, Antonio Augusto. A salvaguarda do patrimônio imaterial no Brasil. In: *Inovação cultural, patrimônio e educação*. Recife: Editora Massangana, 2010, p. 53-63.

CHOAY, Françoise. *A alegoria do patrimônio*; tradução de Luciano Vieira Machado. São Paulo: Estação Liberdade: Editora UNESP, 2001.

DELGADO, Lucília de Almeida Neves. *História oral: memória, tempo, identidades*. Belo Horizonte: Autêntica, 2010, p. 55 - 66.

FONSECA, Maria Cecília Londres. *O patrimônio em processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2005.

GRINBERG, Isaac. *História de Mogi das Cruzes*. São Paulo [s.n.], 1961.

PAOLI, Maria Célia. Memória, história e cidadania: o direito ao passado. In: *O direito à memória: patrimônio histórico e cidadania*. São Paulo: DPH, 1992, p. 25- 33.

SILVA, Olga Brites da. Memória, preservação e tradição populares. In: *O direito à memória: patrimônio histórico e cidadania*. São Paulo: DPH, 1992, p. 17 - 20.

Artigos:

CANCLINI, Nestor García. O patrimônio cultural e a construção imaginária do nacional. In: *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, nº 23, 1994, p. 95-115

MICELI, Sérgio. SPHAN: refrigério da cultura oficial. In: *Revista do Patrimônio Artístico e Histórico Nacional*, nº 22, 1987, p. 44-47.

RODRIGUES, Marly. De quem é o patrimônio? Um olhar sobre a prática preservacionista em São Paulo. In: *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*. p. 195-203.

Sites:

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constitui%C3%A7ao.htm. Acesso em 07/06/2012.

<http://www.mogidascruzes.sp.gov.br/comunicacao/noticia.php?id=4530>. Acesso em 07/06/2012.

<http://www.moginews.com.br/perfil.aspx>. Acesso em 15/06/2012.

Prato do dia: patrimônio cultural temperado com História

Natália Soares Severino

Graduada pela Universidade Federal de Ouro Preto

natalia_sseverino@yahoo.com.br

Resumo: A alimentação além de hábito vital ao organismo pode ser encarada como aspecto cultural, rico em traços capazes de apresentar características da identidade de um povo. Levando em consideração está outra função da comida, o acarajé baiano e o queijo mineiro foram registrados como Patrimônio Cultural. Para a realização de tais registros, é necessário um levantamento histórico que nos coloca frente a cultura de determinada comunidade, e nos revela aspectos de extrema importância da tradição e identidade local. Utilizando uma ferramenta denominada “História da alimentação”, podemos encontrar informações relevantes não apenas para o enfoque cultural, mas também útil ao político, social e econômico. Através dos Dossiês Interpretativos elaborados pelo IPHAN, este trabalho busca analisar as fontes que possibilitaram a legitimação destas tradições como cultura nacional.

Palavras-chave: História da alimentação, Patrimônio cultural, memória gustativa

Abstract: The feeding habits as well as vital to the body can be seen as the cultural aspect, rich features capable of presenting features of the identity of a people. Taking into consideration is another function of food, acarajé from Bahia and Minas cheese were registered as World Heritage. For the realization of such records, requires a historical survey that puts us in front of the culture of a particular community, and reveals aspects of extreme importance of tradition and local identity. Using a tool called "History of Food", we can find not only information relevant to the cultural approach, but also useful to the political, social and economic. Through Interpretive Dossiers prepared by IPHAN, this paper analyzes the sources that allowed the legitimacy of these traditions as national culture.

Keywords: History of Food, Cultural Heritage, gustatory memory

A memória gustativa, ou seja, aquela que nos é despertada através do sabor de uma comida é um forte argumento de defesa da alimentação como herança cultural. O poder de formular uma lembrança, resgatar uma memória através do paladar, nos possibilita deslocar o objeto da alimentação do campo nutricional e coloca-lo à disposição das Ciências Humanas, onde será explorado seu âmbito cultural. A literatura faz uso desta ferramenta, e podemos encontrá-la claramente na obra de Marcel Proust *“Em busca do tempo perdido”*, onde o autor demonstra a importância desta memória como transporte para sua infância. As *madeleines* molhadas ao chá são o passaporte para essa viagem no tempo, sendo a própria dinâmica do tempo, trabalhada pelo autor em toda sua obra. As *madeleines* de Proust tornaram-se referência para a memória gustativa, esses bolinhos franceses que tem como ingredientes, farinha de trigo, manteiga, açúcar e água de flor de laranjeira, foram os responsáveis pelas lembranças que até então estavam adormecidas. O autor reconhece a capacidade agregada na comida, capaz de trazer à tona tempo, e espaço que se encontravam no passado, e ao recorrer à experiências vividas através de sensações do presente, Proust define as memórias sensitivas como as mais puras e verdadeiras memórias, pois se manifestam de forma involuntária, através dos sentidos elas dispensam a pressão de uma consciência que força a própria lembrança.

Bolinhos franceses introduziram o assunto da comida que “faz lembrar”, e quando olhamos para o alimento com esta visão cultural, surge a possibilidade de definir uma comida típica como objeto agregado de valor identitário. Desta forma conseguimos enquadrar a comida na definição de patrimônio cultural imaterial, que segundo a Unesco é:

o conjunto das manifestações culturais, tradicionais e populares, ou seja, as criações coletivas, emanadas de uma comunidade, fundadas sobre a tradição. Elas são transmitidas oral e gestualmente, e modificadas através do tempo por um processo de recriação coletiva. Integram esta modalidade de patrimônio as línguas, as tradições orais, os costumes, a dança, os ritos, os festivais, a medicina tradicional, as artes da mesa e o “saber-fazer” dos artesanatos e das arquiteturas tradicionais.

No intuito de registrar a trajetória destas tradições culinárias, teremos como ferramenta fundamental a História da Alimentação, linha historiográfica que contribuirá na legitimação da comida como patrimônio cultural. O hábito da alimentação é essencial a sobrevivência do ser humano, acredito que talvez por esta questão de necessidade fisiológica, os estudos da alimentação por muito tempo se restringiram ao âmbito biológico. O interesse das Ciências Humanas e sociais para com a comida, ganha um espaço sistemático na década de 60, onde se encaixa dentro das propostas da “escola dos Annales” que possibilitou a ampliação de objetos historiográficos no âmbito da História Cultural. Ulpiano Bezerra de Menezes e Henrique Carneiro fazem um apanhado da historiografia relacionada com o tema e colocam que a alimentação pode ser analisada

no enfoque biológico, econômico, social, cultural e filosófico, dentre essas vertentes tenho como prioridade o enfoque cultural, é claro sem reduzir a importância dos outros.

O trabalho se limita à análise de duas comidas que são registradas como Patrimônio Cultural Imaterial, em esfera nacional, o acarajé baiano, e o queijo mineiro. Dois pratos típicos de diferentes regiões do nosso país, que nos remete a duas culturas distintas que fizeram parte da nossa colonização, o acarajé que é uma herança dos escravos africanos e o queijo mineiro que teve sua prática inserida em Minas Gerais pelos portugueses.

A definição de patrimônio imaterial nos remete a símbolos que representam uma identidade local, o patrimônio cultural, seria aquilo que a comunidade toma como pertencente da sua cultura, dando ao sujeito um confortável sentimento de pertencimento a um grupo. A legislação que abarca a questão do patrimônio cultural no Brasil é datada de 1930, quando passa a se manifestar uma ideia de nacionalismo defendida pelo Estado, porém a classificação de patrimônio se restringia a bens edificados (igrejas, casarões, monumentos) e apenas depois de passados 48 anos, os bens culturais considerados "imateriais" foram incorporados na definição de patrimônio. O Decreto 3.551 de 4 de Agosto de 2.000 instituiu o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial constituído em quatro livros²¹⁶:

- I - Livro de registro de saberes
- II - Livro de registro das celebrações
- III - Livro de registro das formas de expressão
- IV - Livro de registro dos lugares

Na maioria das vezes, a sociedade encara o registro como uma forma de salvar uma arte que beira o desaparecimento. O status de patrimônio dá qualidade de imortalidade, exigindo a preservação de um determinado bem. Isso é muito importante dentro das comunidades que, possuem uma identificação cultural que se vê ameaçada diante do advento da modernidade (globalização, tecnologia, capitalismo).

O Ofício das baianas de acarajé foi inscrito no Livro dos Saberes como patrimônio cultural brasileiro em 10 de dezembro de 2004. O acarajé é um bolinho de feijão fradinho frito em azeite de dendê que geralmente é recheado com outros ingredientes. Esta comida típica da Bahia, é vendida nas ruas de Salvador pelas chamadas “baianas de tabuleiro”, devido ao utensílio que serve como base para a exposição da comida. Estas mulheres se vestem de forma característica, utilizando uma indumentária típica que compõe todo o ritual da comercialização do acarajé. A receita que foi introduzida na colônia pelos escravos africanos e que hoje é considerada importante atividade comercial do estado da Bahia, faz parte do contexto religioso do candomblé. Dentre as

²¹⁶ Legitimados pelo IPHAN

“comidas de santo” oferecidas aos orixás, o acarajé é preparado pelas iabassês²¹⁷ nos terreiros através de um ritual religioso. Na colônia ele foi comercializado pelas escravas de ganho²¹⁸, e pelas negras libertas, tornando-se importante fonte de renda para essa comunidade após a abolição da escravidão, além de proporcionar uma certa autonomia para estas mulheres. A patrimonialização do acarajé baiano foi solicitada pela Associação das Baianas de Acarajé e Mingau do estado da Bahia, em conjunto com o Centro de Estudos Afro-Ocidentais da Universidade Federal da Bahia, e o Terreiro Ilê Axé Opô Afonjá. O pedido advindo destas três instituições, deixa claro a importância desta tradição para a comunidade baiana. O registro do acarajé como patrimônio cultural, é uma forma de valorizar as heranças africanas e resguardar um símbolo cultural que representa uma identidade religiosa e étnica.

Em 15 de maio de 2008 o queijo minas artesanal, foi registrado no “Livro de registro de saberes” do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), como patrimônio imaterial. O registro efetivou-se após estudos relativos sobre a importância do elemento queijo na vida da comunidade mineira, impulsionado por um pedido advindo da Associação de Amigos do Serro em 2001. A justificativa declarada pela associação, seria a ameaça da legislação referente ao setor dos laticínios, que exigia a adequação da tradicional forma de fazer o queijo mineiro, substituindo a utilização do leite cru pelo leite pasteurizado. Os produtores de queijo não cederam às exigências, alegando que a pasteurização do leite, comprometeria o sabor, a coloração e a textura que são fatores específicos na qualidade do queijo. Devido a influência do clima e da vegetação, no sabor e textura do queijo, foram delimitadas microrregiões que produzem o queijo artesanal, são elas: Serro, Serra da Canastra, Araxá e Alto Paranaíba. O “modo de fazer” o queijo nessas regiões do estado de Minas Gerais, se assemelha com o “modo de fazer” o queijo na região de Serra da Estrela em Portugal, além da receita e do clima e vegetação possuem certa semelhança, o que nos leva a crer que os portugueses que povoaram as Minas, trouxeram consigo a arte de produzir o queijo.

Para se consolidar o título de Patrimônio Cultural a estas duas comidas típicas, foram elaborados Dossiês Interpretativos sobre suas tradições culinárias. Estes Dossiês reúnem informações essenciais que comprovam o valor simbólico agregado na comida, e a importância destas receitas na vida da comunidade. Dentre as informações reunidas nos Dossiês, encontramos registros históricos que contribuem para a análise destas heranças culturais, onde ressalto a importância da História da alimentação no processo de patrimonialização da comida.

No caso do acarajé baiano, é citado o ensaio *A arte culinária na Bahia* de Manuel Querino, onde o autor registra a receita do acarajé simples, sem os atuais ingredientes de recheio. As

²¹⁷ Significa “filha de santo”, é como são chamadas as cozinheiras dos terreiros de candomblé.

²¹⁸ Escravos utilizados para a obtenção de lucros através de atividades comerciais.

informações registradas por Querino foram baseadas em depoimentos de negras africanas que praticavam o ofício.

No cenário mineiro as principais fontes utilizadas pelo historiador José Newton de Meneses na elaboração do Dossiê, foram os registros dos viajantes²¹⁹. Os estrangeiros que passaram pela província no final do século XVIII e início do XIX fazem questão de provar do “afamado” queijo minas. Saint-Hilaire em seu livro *“Viagem as nascentes do Rio São Francisco”* em meados de 1819 escreve:

Enquanto que nas florestas que se estendem de Rio de Janeiro a Barbacena (...) não se obtém das vacas se não um leite quase insípido, o de Alto dos Bois poderia rivalizar com o melhor da Europa, e os queijos desse mesmo lugar são igualmente de gosto muito agradável. Sente-se que as ervas aquosas da floresta não podem tornar o leite tão cremoso como as plantas e as gramíneas de consistência seca que cobrem as colinas de Minas Novas (...) (SAINT-HILAIRE, 1975: 218)²²⁰

Nesta mesma obra, Saint-Hilaire relata a maneira como o queijo é produzido, cita cada etapa detalhadamente, e é muito interessante quando pegamos a receita atual, e a maneira como se produz o queijo nas fazendas mineiras, pois podemos perceber como a tradição permanece viva na comunidade. Salvo algumas mudanças como por exemplo o coalho que era a raspagem do estômago seco do tatu, e hoje é utilizado o coalho industrial, a fôrma que era de madeira e hoje é mais utilizada a fôrma de plástico, dinâmicas estas que estão indissociáveis da tradição, mas que não interferem no valor agregado a ela. Meneses ainda cita outros viajantes como Johann Emanuel Pohl, John Mawe, Jean Baptiste Debret e o Príncipe Maximiliano de Wied-Neuwied, além das referências feitas á obra de Eduardo Frieiro, *Feijão Angu e Couve*, ensaio sobre a comida dos mineiros que também é baseado nos relatos de viajantes.

Analisar a comida como algo que ultrapassa os limites da necessidade fisiológica, proporciona uma visão mais clara a respeito de vários aspectos, que envolvem o cotidiano social. A forma de preparar as refeições, o modo como o alimento é servido à mesa, a rotina alimentar envolvendo os horários, e várias outras características que podemos estabelecer em grupos distintos, relaciona-se com uma simbologia projetada no ato de se alimentar e na própria comida. As tradições envolvidas no "saber fazer" do queijo mineiro e do acarajé baiano, não se resumem em uma receita passada de geração para geração. A capacidade de despertar um sentimento identitário, as transformaram em patrimônio cultural, e estes registros conseqüentemente, legitimaram e fortaleceram o sentimento de duas comunidades.

É interessante destacar que o queijo mineiro artesanal, e o acarajé baiano são heranças coloniais de culturas distintas, o primeiro introduzido pelos portugueses e o segundo resguardado

²¹⁹ Dentre outros documentos importantes como inventários e documentos encontrados em arquivos regionais.

²²⁰ Citado por Meneses no Dossiê Interpretativo.

pelos africanos. Talvez essas comunidades encontraram na comida uma outra função além de “matar a fome”, e descobriram que ela também era capaz de “matar a saudade”.

Referências bibliográficas:

BITAR, Nina Pinheiro. “**Comida de santo**” e “**comida típica**”: um estudo do Ofício das Baianas de Acarajé. Apresentado na 26ª Reunião Brasileira de Antropologia. Porto Seguro.

CARNEIRO, Henrique S. **Comida e Sociedade**: uma história da alimentação. Editora Campus. Rio de Janeiro, 2003.

DAMATTA, Roberto. Sobre o simbolismo da comida no Brasil. In: **Correio da Unesco**, nº.15. Jul 1987. Págs. 22-23.

Dossiê IPHAN Ofício das Baianas de Acarajé. Brasília, DF, Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2007.

FRIEIRO, Eduardo. **Feijão, angu e couve**: Ensaio sobre a comida dos mineiros. Belo Horizonte: Livraria Itatiaia Editora/USP, 1982.

MENESES, Ulpiano B.; CARNEIRO, Henrique . História da Alimentação: balizas historiográficas. Anais do Museu Paulista, v. 5, p. 9-91, 1999.

MENESES, José Newton C. Modos de fazer e a materialidade da cultura “imaterial”. In: **Patrimônio e Memória** v.5. dez 2009. pp 27-41.

_____. **Dossiê Interpretativo do Modo de Fazer Queijo artesanal em Minas Gerais nas regiões do Serro, Serra da Canastra e Alto Paranaíba**. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2006.

QUEIJO MINAS ARTESANAL: guia técnico para a implantação de boas práticas de fabricação em unidades de produção do queijo minas artesanal. Elaboradores: Universidade Federal de Viçosa; CNPq e FAPEMIG, 2009.

PROUST, Marcel. **Em busca do tempo perdido**: o tempo redescoberto. 12 ed. São Paulo: Globo, 1995

SAINT-HILAIRE, Auguste de. **Viagem às nascentes do rio São Francisco**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1975.

A memória da paródia: uma desconstrução dos relatos de viagens em Passaporte, de Fernando Bonassi

Paulo R. B. Caetano

Doutorando em Literatura Comparada pela UFMG

paulo-caetano@ig.com.br

Resumo: Os brevíssimos relatos de *Passaporte*, de Fernando Bonassi, parecem desconstruir uma noção tradicional acerca dos relatos de viagem. Se nestes comumente lançava-se um olhar (aparentemente) científico e hegemônico sobre o insólito, a natureza dos lugares “descobertos”, no livro em questão o enunciator-viajante lança luz sobre mazelas sociais, sobre personagens à margem, em metrópoles. Dessa maneira, a comunicação discutirá como os micro-contos corrosivos do volume subvertem (e também mantêm) a noção de relato de viagem.

Palavras-chave: relato de viagem, paródia, memória.

Abstract: The very short reports of *Passaporte*, by Fernando Bonassi, seem to deconstruct a traditional notion about travelogues. If an hegemonic and (apparently) scientific look about the nature of places "discovered" was cast in them, in the referred book the enunciator traveler sheds light on social ills, on marginalized characters in big cities. Thus, the communication will discuss how the micro-corrosive tales subvert the volume (and also maintain) the notion of travelogue.

Keywords: travelogue, parody, memory.

Introdução

Os “quase fragmentos” que formam *Passaporte*, de Fernando Bonassi, podem ser concebidos como micro-contos (brevíssimas narrativas em prosa) e/ou como um conjunto de relatos de viagens extremamente sucintos. Contudo, mais do que investigar um “colapso dos gêneros”, este artigo discutirá como ocorre um processo paródico nesse livro.

Se, outrora, os relatos almejavam ares descritivo-científicos, incorrendo em argumentações biológicas, geográficas, etc. para apresentar um paraíso “descoberto”, as impressões do enunciator-viajante desse volume se atêm ao não-aprazível, ao não-convidativo dos lugares. Personagens à margem dum sistema socioeconômico, mazelas sociais, atos de violência, imaginários pobres de pequenas comunidades, o insólito perturbador dos embates humanos, são algumas das paisagens fotografadas por um narrador atento, que inevitavelmente faz o leitor se questionar sobre a função dum relato de viagem.

Relato: lugar de fala privilegiado

Comumente, os relatos de viagem²²¹ são memórias narradas acerca dos locais visitados, com grande importância dada ao espaço e ao tempo. Apesar de poder ser chamada de “Literatura de informação”, essa “vertente” pode problematizar a pretensão do texto baseado em algo real ao figurar entre o documento e a ficção romanesca. O narrador nessa tipologia tende a insistir numa verossimilhança (num suposto efeito de real²²²).

²²¹ Alguns exemplos emblemáticos do gênero são *As viagens*, de Marco Pólo, *As viagens de Gulliver*, de Jonathan Swift, *Peregrinação*, de Fernão Mendes Pinto, *Carta a el-rei D. Manuel*, de Pero Vaz de Caminha.

²²² Tal tentativa de criação de um efeito de real chegou a ser alvo de pilhéria, como a do famoso jogo de palavras com o nome do autor de *Peregrinação*:

“- Fernão, mentes?
- Minto.”

Além disso, esse enunciador se expressa a partir de um privilegiado local de fala: é um indivíduo que passou (ou passa) pela experiência da viagem (com todo o conhecimento que tal evento acarreta). Ele é normalmente chancelado por uma autoridade, e é responsável por descrever o local visitado para informar então sobre este ao financiador - ente que nutre interesses sobre o território. Assim, esse “gênero” normalmente decorre de uma noção de progresso (e de dominação, hegemonia) daquele que tem o dinheiro para desbravar, armas para impor, cultura²²³ para difundir, e também voz para relatar. Tal concepção é bem trabalhada por Mary Louise Pratt em *Os olhos do império: relatos de viagem e transculturação*, no qual a autora discute a presença marcante da figura masculina como aquela que se desloca, narra, redige autobiografias, sempre a partir de uma relação de poder.

Do ponto de vista da recepção dos relatos de viagens, é possível pensar que processualmente eles começaram a cair no gosto do público-leitor. Para além do valor fundacional que os diários e cartas de viagem possuem, havia características desse texto que chamavam a atenção dos leitores. Ana Cláudia R. (em artigo sobre *La Terre Australe connue*, de Gabriel de Foigny) comenta que a sociedade francesa do século XIV não se contentava com romances convencionais pastorais, heróicos ou galantes de d'Urfé, Gomberville ou Mlle de Scudéry. A partir da segunda metade do século XVII, relatos de viagens, episódios familiares, histórias aventurosas passaram a gozar de um prestígio maior em detrimento dos romances pastoris. Isso devido a um interesse por parte dos leitores pelo valor da experiência dum eu.

Este, então, tem nesses textos um local privilegiado de expressão duma experiência. A pesquisadora, citando René Démoris e Jeran-Michel Racault, afirma que

(...) “o relato de viagens é um dos fatores da constituição da narração romanesca na primeira pessoa” (cf. Démoris). Nela, a enunciação se refere “a uma instância personalizada e reconhecível”, reflexo direto da experiência pessoal de “um ser singular que se associa ao mundo por uma rede de correlações biográficas”. [A partir de tal ideia Ribeiro cita Racault]: A primeira pessoa, “inerente à forma do relato de viagem, participa desta emergência do realismo romanesco que a obra clássica de Ian Watt, *The rise of the novel*, associa à aparição da noção de indivíduo e à valorização da singularidade concreta da experiência pessoal”. (RIBEIRO, s.d: 12).

Os relatos de viagem, portanto, tem seu valor para além de interesses econômicos, estabelecendo-se como um privilegiado lugar de fala da subjetividade. Um dos motivos de sua ascensão diz respeito a uma realização (e interesse) do leitor por meio do autor que viajou e teve o que contar.

Apesar de não serem marcados pelo uso da primeira pessoa, os contos do livro de Bonassi apresentam o registro dum narrador que viaja e tenta descrever situações que ele julga merecedoras de nota. Assim, esses breves “apontamentos” assemelham-se aos tradicionais relatos de viagem por

²²³ Obviamente, tal grupo não seria o único a ter cultura. Ele seria o que se vê na posição de impô-la.

registrarem algo de notório, insólito testemunhado nos mais diversos lugares. Contudo, os textos de *Passaporte* não podem ser concebidos apenas como relatos.

Conto: uma viagem

Nas palavras de Cortázar, na clássica comparação do romance e do cinema (longa-metragem) com o conto e a fotografia, o primeiro par age por acumulação, de forma mais ampla e multiforme, a fim de chegar a um clímax; já o conto e a fotografia trabalham com a seleção de acontecimentos significativos - “instantes poéticos”, nas palavras de Cury (2007) - que podem levar o leitor para além do que está escrito/fotografado.

Assim, a brevidade dos textos de Bonassi parece potencializar essa sugestão que “resta” do conto, para usar da clássica metáfora de Hemingway do *iceberg*, retomada por Piglia ao sugerir que há duas histórias no conto. Se em contos há potencialmente esse ato de jogar o leitor para outro lugar – como um “segundo texto” – irrompido normalmente na sentença final, em *Passaporte*, esse deslocamento parece ser ainda mais forte (dependendo do poder de cada relato e de quem o lê, obviamente), devido ao vazio brusco com que o leitor se depara rapidamente – pouquíssimo depois que começa a leitura de cada “fragmento”. Dessa maneira, a extrema concisão dessas micro-narrativas não seria apenas uma marca da contemporaneidade (na qual supostamente os romances, contos, são menores em relação aos últimos séculos), mas também uma estratégia de escrita que potencializa o impacto gerado em cada micro-texto.

Essa força advém, como lembra Cíntia Moscovich ao citar Cortázar, do fato de que o ocorrido no conto deve ser “intenso, entendendo-se intensidade como o palpitar da substância da narrativa, um núcleo animado inseparável e decisivo, em torno do qual orbitam os demais elementos.” (MOSCOVICH, 2005: s.d.). Mais do que palpitar, as micro-narrativas de Bonassi pulsam tensamente devido não apenas aos temas, mas também à estrutura mínima dos textos.

Com isso, é possível perceber uma ruptura que esse texto estabelece com os tradicionais relatos de viagem. Enquanto estes buscavam, com ares científicos, uma descrição detalhada da *cor local*, da fauna e flora, dos habitantes locais, os registros desse “caderno de notas trágicas” ocupam-se em fotografar cenas que revelam mazelas sociais, infortúnios de personagens – em sua maioria desconsiderados por políticas econômicas. Assim, percepção, memória e esquecimento de um episódio se coadunam num todo em que práticas narrativas são, ao mesmo tempo, retomadas e subvertidas.

A memória: lembranças e esquecimentos

Em “A linguagem do esquecimento”, Harald Weinrich usa da etimologia para sustentar a ideia de que a memória se dá num entre-lugar da atividade e da passividade. Um dos exemplos é colhido na língua inglesa: o *forget*, que traz uma intenção de deixar algo de lado (separando-se o *for* do *get*). (WEINRICH, 2001: 188).

O autor ainda colhe exemplo no grego: o termo *Aletheia* (que significa “verdade”) apresenta uma formação por negação: o prefixo “a” nega algo que está oculto, encoberto (“leth”). Assim, a verdade do significado aparece com algo que está latente, não-oculto. Ou seja, além de uma não-obviedade, a verdade precisaria ser buscada, ser alcançada por um gesto, uma atividade, pois, do contrário, o que restava era a conveniência do esquecimento.

Há que se mencionar ainda o rio místico do esquecimento (“Lethe”), que no submundo lavava a memória dos mortos, sugerindo etimologicamente que a verdade seria o “inesquecido”. O esquecimento, então, é metaforizado por meio das águas do rio Lethe que *liquida* as memórias. Quem bebesse dessa água estaria livre para nascer num novo corpo. A verdade, portanto, passaria por uma ação do indivíduo que deseja que algo não continue esquecido.

Tal entre-lugar da memória pode ser visto em *Passaporte* a partir do diálogo intertextual que esse livro estabelece com diversos gêneros. A retomada sutil de um texto (ou de um gênero mimetizado por este) por outro, ou ainda: a ruptura de um texto por outro se configura como uma atividade mnemônica, que lembra, faz “repetir”, pelo menos em parte, o texto-base. Isso se dá porque o texto-base está, de certa maneira, contido no texto que com ele dialoga – seja pela retomada harmônica, seja pela subversão.

Assim, é coerente dizer que o exercício intertextual (pelo menos, o paródico) é uma via de duas mãos por, ao mesmo tempo, retomar e negar o texto-base. Mesmo citando diretamente este, a citação *pertence* “agora” ao texto que a cita, ressignificando-a, dando-lhe nova tez em relação ao contexto de onde foi retirada.

Dessa maneira, as micro-narrativas de Bonassi dialogam com os relatos de viagem (por carregar o olhar do observador, daquele que pode registrar). Todavia, elas subvertem esse gênero: ao apontar as inúmeras falências dos processos colonizadores, ao deixar entrever as exclusões irredutíveis do sistema socioeconômico vigente, ao lançar luz sobre os miseráveis – e, não, sobre o insólito bruto, “pronto” para ser colonizado.

Faz-se relevante, portanto, verificar como se dão esses diálogos intertextuais no livro de Bonassi à luz das noções das noções de lembrança e esquecimento.

Paródia e pastiche

A ideia de que um texto está carregado de vozes e diálogos com outros textos foi bem debatida pelos comentadores de Bakhtin, Kristeva. Esta cunhou a concepção de texto como um mosaico, que já é vastamente conhecida. De maneira menos ou mais óbvia, um texto retoma outros textos que o precederam²²⁴. Seja do ponto de vista do tema, da estrutura, do contexto em que se inserem, é possível encontrar diversos diálogos²²⁵ entre os textos.

No caso de *Passaporte*, haveria ali pelo menos duas ricas relações intertextuais: a paródia e a pastiche. A primeira, marcada por um caráter de subversão do “texto-base” (PAULINO, 1995: 36), pode ser vista no fato de os micro-relatos de Bonassi não cumprirem a função tradicional dos relatos de viagem: em vez de descreverem os aspectos insólitos de paisagens ou de costumes dos nativos (sendo os relatos tradicionais dotados de uma mentalidade desenvolvimentista e colonizante que não se encontra em *Passaporte*), os contos em questão trazem um lugar de fala desprovido dessa noção de poder, e lançam luz sobre mazelas de personagens ordinários - indivíduos carentes de dignidade. O caráter paródico, portanto, residiria nesse aspecto “evidenciador” da mazela do visitado a partir do relato.

Já a pastiche pode ser vista no diálogo com as estruturas de outros gêneros literários. O relato de viagem, o conto, seriam tipologias que se fazem presentes nesse livro de Bonassi. Contudo, há de se ressaltar que o projeto editorial desse volume permite uma amplitude maior de “naturezas textuais” ali envolvidas.

Devido à concepção editorial, o caderno de anotações com o nome comercial de Moleskine²²⁶ e o próprio passaporte seriam suportes que ganham um teor de tipologia textual, no livro de Fernando B. Pode-se dizer isso pela semelhança (na aparência e na finalidade) da publicação com o caderno e com o documento. As dimensões, espessura, do caderno de anotações, bem como seu fim (do registro casual, breve) permitem aproximá-lo do aspecto do livro de Bonassi. O passaporte, por sua vez, além de nomear a publicação, tem sua capa parodiada (pelo navalha no lugar do brasão). A partir daí, esse documento global fulgura como um “livro” que comporta diversos capítulos – as viagens (representadas nos carimbos) como circunstâncias que agregam, por exemplo, saber, experiência e, por conseguinte, são registradas, transformadas em narrativas.

Dessa maneira, o livro de Bonassi parodia os relatos de viagem, usando de estratégias deste gênero, mas tangenciando ainda outras formas de escrita: para além da possível associação com a

²²⁴ É possível pensar ainda num caminho inverso do diálogo intertextual, como Jorge Luis Borges faz em “Kafka e seus precursores”, ao sugerir que o que lemos *hoje* muda os textos já lidos, desestabilizando noções até então clássicas da História Literária.

²²⁵ Sobre essas tipologias, encontram-se em PAULINO (1995) conceitos de paráfrase, paródia, pastiche, plágio, dentre outros diálogos intertextuais.

²²⁶ Pequeno caderno de anotações que serve, dentre outras funções, como diário, “registro de ideias” e de impressões de viagens. Vide anexos 1 e 2.

marca de cadernos, é interessante pensar nos carimbos do passaporte como signos de experiências que, no livro, são narradas como eventos repentinos e, de certo modo, alheios (como um funcionário que com descaso bate o carimbo no passaporte de um viajante não se importando com as margens da folha). Logo, o carimbo sugere, como signo de um suposto descuido, pressa, o registro do episódio súbito. Faz-se relevante, portanto, ler algumas dessas “narrativas-carimbo” para se discutir aspectos do que se registra e do modo como se registra.

Alguns contos

Apesar de haver algumas recorrências de estilo e temas, é importante ressaltar que os contos abaixo comentados, obviamente, não dão conta de resumir a variedade que faz se presente no livro. O primeiro citado é 38º, intitulado “Mentindo sinceramente”:

William comprou um álbum cheio de fotografias no mercado de pulgas de Münster. (...) Aquilo era um verdadeiro documento. Depois começou a tentar entender quem era quem: casou pares abraçados, matou velhos que desapareciam no meio e fez das senhoras das últimas páginas, aquelas meninas das primeiras. Agora mostra o álbum e diz que são seus próprios antepassados.

(Münster – Alemanha – 1998).

(BONASSI, 2001: s.d.).

Como todos os 137 relatos do livro, esse primeiro citado é numerado e encerra-se com o local e a data (aspectos altamente relevantes nos relatos de viagem: o espaço e o tempo). Sendo um suposto registro de lugares (ou pessoas) visitados(as), o livro já teria uma intrínseca relação com a memória.

Nesse conto, parece existir uma espécie de metonímia do livro em sua relação de verossimilhança dos relatos: narrativas que supostamente pretendem “ser reais”, mas que são concebidas. Isso pode ser apreciado por uma complexa apropriação que o personagem faz: seja por capricho, carência, ou quaisquer outros motivos, ele constrói para si uma memória, sendo que esta passa pelo estatuto da narração – construir uma memória, uma “história de vida”, é construir uma narrativa.

O micro-conto de número 61 (“Ocorrência de parto”), por sua vez, lida com uma sutil ambigüidade:

Perna aberta. Garota arfando. Um pé no teto. Outro enroscado ao volante. (...) Vestido no pescoço. Em plena viatura. Nem 14 anos. Sem calcinha. Unhas ralando grade do chiqueirinho. Bolsa aberta. Documento e batom esparramados. Todos molhados. Voa sandália. PM por cima. Sem vergonha.

(São Paulo – Brasil – 1997).

(BONASSI, 2001: s.d.).

Esse conto, como vários outros, permite que o leitor entre em contato com o caráter corrosivo dos textos de *Passaporte*, como se vê logo na capa do livro, por meio da lâmina que ocupa o suposto lugar do brasão. Se não fosse pelo título, o leitor poderia naturalmente inferir que ali ocorria uma relação sexual. Assim, de forma bastante hábil, o enunciador narra um cena impactante num local inóspito, usando de várias frases nominais. A escassez de verbos colabora para a construção de um texto aparentemente fragmentado (e talvez por isso, imagético, por permitir ao leitor “preencher lacunas”), e dotado também de uma enumeração – recurso recorrente em Bonassi.

Além de relatar personagens em situações-clímax, os textos de Bonassi permitem perceber contextos mais abrangentes como, por exemplo, um imaginário (ou preconceito) instaurado num grupo, no 107º relato:

Os argentinos compraram o Peru em 1978. Os argentinos querem anexar Florianópolis. Os argentinos ameaçam nossas mulheres. (...) Os argentinos estão clonando churrasco. Os argentinos são cabeludos. Os argentinos acreditam em psicanálise. Os argentinos estão apontando uma bomba atômica para Sorocaba. (...) Os argentinos têm aquelas ideias que os paraguaios tinham no passado. Deus não é Argentino.

(Porto Alegre – Brasil – 1994).

(BONASSI, 2001: s.d.).

Em um dos poucos textos do livro em que existe comicidade, esta é usada como ferramenta corrosiva, pois, mais uma vez, o que recebe luz é uma precariedade social - no caso, a limitação do olhar sobre o outro, sobre o estrangeiro. Mais uma vez têm-se a enumeração (não num sentido clássico em que elementos são separados por vírgula numa mesma frase, mas como elementos arrolados sequencialmente num mesmo texto) como a estratégia narrativa, sendo que nesse conto a repetição do sujeito se mostra muito sugestiva (podendo aludir à quantidade que se fala, ao tamanho do medo e da repugnância...).

Mais uma vez a navalha de Bonassi corta levemente a paisagem dum lugar. No 113º conto, “Vida nova”, a enumeração estabelecida concerne a produtos ordinários:

Batatinha frita, *nachos*, revistas e vídeos de sacanagem (entre humanos, entre humanos e coisas, entre humanos e animais), camisinhas (testadas pela Comunidade Européia ou não), Budweiser, (...) Coca-cola (...) Tudo o que Teplíce precisa para sua vida já pode ser encontrado em qualquer quiosque à beira das suas estradas.

(Teplíce – República Checa – 1998)

(BONASSI, 2001: s.d.).

É perfeitamente viável pensar que a dignidade do indivíduo está diretamente relacionada aos bens a que ele tem acesso. Destarte, os moradores de Teplíce parecem ficar limitados a esses produtos de baixa qualidade. É uma mostra do não-lugar no então “centro do mundo”: um país que recebe menor prestígio em detrimento de alguns vizinhos ocidentais. O fácil acesso a itens

banais, precários revela, portanto, o possível caráter tosco desses habitantes, ou revela ainda uma condição na qual se encontram, que é a de desamparo e/ou exclusão.

Uma das características dos relatos de Bonassi diz respeito ao espaço visitado: o urbano. Por isso, metrópoles, grandes aglomerações de indivíduos, ou ainda seres que são marginalizados por essas duas “instâncias” são alvo das descrições, como se vê no 135º conto:

... E esses homens desesperados por um cartão de ponto e essas mulheres muito fiéis de cabeça coberta por panos encardidos e essas crianças boquiabertas de monóxido e esses ovos fósseis de desejo e esses pastéis lubrificadas de baixa potência e essa prensa intransferível (...) e esses hematomas invisíveis e essas malas frágeis de memórias arremessadas em gigantescos porta-malas fazendo um eco ensurdecedor que ninguém vai ouvir...

(São Paulo – Brasil – 1998).

(BONASSI, 2001: s.d.).

As várias imagens e a concatenação de períodos dessa passagem apontam para um turbilhão (muitas das vezes sem motivo e vazio de significado para a experiência humana), sugerindo o ritmo maleficamente acelerado desses espaços urbanos (o relato poderia ser da Cidade do México, Nova Iorque, Tóquio...), que tratam mal seus indivíduos - e seus pertences.

Outro exemplo de indivíduos mal tratados está em “Livre iniciativa” - 114º micro-conto, no qual mesmo beneficiadas por um programa governamental, duas prostitutas ainda têm que usar o corpo para “ganhar a vida”:

Claudia e Ivonne faziam ponto na Oranienburgerstrasse, então tiveram uma grande ideia. E como todos que têm iniciativa e boas ideias na Alemanha unificada, (...) puderam pôr tudo em prática. Agora elas trabalham em seu próprio lava - rápido, sem cafetões russos pra ficar com 40% do que ganham. Lavam os carros peladas, esfregando as coxas e peitos na lataria, com uma esponja no lugar dos pentelhos (...) Estraga um pouco a pele, mas pelo menos não entram em contato com a saliva nojenta desses babacas.

(Berlim Oriental – Alemanha – 1998)

(BONASSI, 2001, s.d.).

O uso do discurso indireto livre no final desse fragmento permite pensar numa questão ética que perpassa os relatos de *Passaporte*: o papel do intelectual como aquele que fala em nome de quem não tem voz. Dessa maneira, esse enunciador permite que o leitor reflita acerca desses personagens.

Vale ainda ressaltar as ironias sutis presentes em “(...) tiveram uma grande ideia” ou ainda “(...) puderam pôr tudo em prática”, como se tudo que elas conseguissem pensar fosse isso (um cenário nem tão diferente do da prostituição) ou ainda que o governo supostamente conseguisse apadrinhar todas as ideias emancipadoras de seus cidadãos.

Além de mazelas de fundos social e econômico, o sexo é tema recorrente nesse livro. Outra micro-narrativa que trata desse tópico é a 116ª, intitulada “Um amor na Eslováquia”:

Seis meses de mochila nas costas. Tomando banho na cozinha ao lado do macarrão à bolonhesa (...) cuidando pra que as placas de espuma e poeira não passem da cortina plástica e voem no molho, Maurício prepara-se para jantar e depois comer a senhoria (...) tudo isso poderia ser uma história de amor, não fosse o filho aleijado ficar gritando “*tourist shit*” lá embaixo da escada o tempo todo.

(Berlim Ocidental – Alemanha – 1998)

(BONASSI, 2001: s.d.).

O narrador-viajante se ateve novamente ao caráter tosco dos personagens (no caso, a mãe e o inquilino). Tal característica destes pode ser vista na falta de discrição em relação ao filho que, se não bastasse ter que lidar com a falta de reserva da mãe, vê-se restringido fisicamente para pedir respeito pessoalmente. O embrutecimento pelo qual o casal é marcado pode ser percebido no fato de eles, possivelmente, aproveitarem-se da limitação do garoto.

Mais uma vez pode-se ver a navalha desses relatos. Mesmo às vezes travestida de humor, a escrita de Bonassi se mostra corrosiva. Nesse conto, novamente no arremate da última frase têm-se elementos que evidenciam a perícia do autor na concisão: os poucos adjuntos adverbiais (“lá”, “embaixo da escada”) permitem ao leitor ter sensações de espaço e nervosismo, como se se narrasse junto ao casal.

As diversas tensões que existem em *Passaporte* não se restringem a dramas pessoais. Em “Turismo ecológico”, terceiro conto do volume, há um diálogo com os estudos históricos que ultrapassa o âmbito dos relatos de viagem. Nesse texto, expõem-se manifestações de desmedida e aculturação no cruel processo de colonização:

Os missionários chegaram e cobriram das selvagens o que lhes dava vergonha. Depois as fizeram decorar a ave-maria. Então lhes ensinaram bons modos, a manter a higiene, e lhes arranjaram empregos nos hotéis da floresta, onde se chega de uísque em punho. Haveria uma lógica humanitária exemplar no negócio, não fosse o fato das índias começarem a deitar-se com os hóspedes. Seus maridos, chapados demais, não sentem os cornos. De qualquer maneira, todos levam o seu. Só mesmo esse Deus civilizador é quem parece ter perdido outra chance.

(Cuiabá – Brasil – 1995).

(BONASSI, 2001: s.d.).

O violento processo de aculturação aludido no final do relato é “apenas” mais uma ironia do livro: os “incautos”, supostamente necessitados de catequização, mostravam suas vergonhas, interferiam num processo desenvolvimentista que evidencia o poder e o caráter grosseiro do explorador, expondo uma terra onde nem um hipotético deus conseguiu desbravar.

Conclusão

Os relatos de *Passaporte* mostram-se preñes de fortes (mas, por vezes, sutis) críticas sociais. Com tal lâmina, o narrador desses contos traz à luz mazelas sociais de grandes centros, bem como

de lugares marginalizados – mesmo estes se localizando em continentes (como o europeu, por exemplo) de “centralidade econômica” – o que evidencia o caráter excludente do sistema socioeconômico vigente.

É por meio dessas descrições de episódios de limite que se percebe como, ao mesmo tempo, os relatos de Bonassi subvertem e reproduzem o que se entende por “Literatura de Informação”. Esta é subvertida pelo teor dos contos; mas é também retomada pelo registro de um narrador-viajante que pode selecionar o que merece registro.

Se a literatura de viagem almejava práticas desenvolvimentistas, colonizatórias, os microcontos desse livro parecem expor alguns dos resultados (o termo parece ser definitivo, mas não o é) desses embates humanos, desses processos de invasão e de conquista abrupta. É o registro cáustico desses cenários de mazela que faz o livro retomar uma prática literária, mas que conserva apenas parte dessa escrita. *Passaporte* se lembra de uma prática narrativa, esquecendo-se do seu teor quinhentista.

Referências bibliográficas:

BONASSI, Fernando. *Passaporte*. São Paulo: Cosac Naify, 2001.

CURY, Maria Zilda F. Novas geografias narrativas. In: MOREIRA, Maria Eunice; MELLO, Ana Maria L. de. (Org.) *Letras de Hoje*. Porto Alegre: Programa de Pós-graduação em Letras PUCRS, 2007.

MOSCOVICH, Cíntia. De Poe a Piglia: em busca das teorias sobre o conto e o encontro de uma gramática do silêncio. Disponível em <http://www.artistasgauchos.com.br/veredas/?apid=2394&tipo=12&dt=0&wd=&titulo=De%20Poe%20a%20Piglia:%20em%20busca%20das%20teorias%20sobre%20o%20conto%20e%20o%20encontro%20de%20uma%20gram%20atica%20do%20sil%20ancio> . Acesso em 03/05/2012.

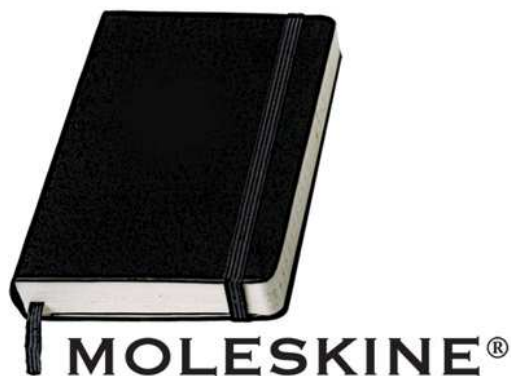
PAULINO, Graça; WALTY, Ivete; CURY, Maria Zilda. *Intertextualidades*. Belo Horizonte: Lê, 1995.

PRATT, Mary Louise. *Os olhos do império relatos de viagem e transculturação*. São Paulo: Edusc, 1999.

RIBEIRO, Ana Cláudia Romano. Instâncias mediadoras do relato de viagem imaginária a uma terra utópica: o prefácio e o narrador-editor de *La Terre Australe connue* (1676), de Gabriel de Foigny. Disponível em http://www.revistapontodoc.com/7_anacr.pdf (acesso em 21/03/2012).

WEINRICH, Harald. A linguagem do esquecimento. In: *Let: arte e crítica do esquecimento*. Tradução de Lya Lyft. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

Anexo 1



Fonte: http://www.google.com.br/imgres?q=moleskine+caderno+de&start=242&um=1&hl=pt-BR&sa=N&biw=1280&bih=856&tbnid=vcSAuEw21kymBM:&imgrefurl=http://www.maisnet.net/2011/10/moleskinerie/&docid=u-3ta9m8PRCzKM&imgurl=http://www.maisnet.net/wp-content/uploads/2011/10/moleskine.jpg&w=392&h=299&ei=n4eeT6zTOpOa8gSjP_X-Dg&zoom=1&iact=rc&dur=520&sig=101892368831037560430&page=10&tbnh=147&tbnw=193&ndsp=27&ved=1t:429,r:24,s:242,i:177&tx=82&ty=82

Anexo 2



Fonte: http://www.google.com.br/imgres?q=moleskine+caderno+de&um=1&hl=pt-BR&sa=N&biw=1280&bih=856&tbnid=UsLwNUVo7t8IQM:&imgrefurl=http://exame.abril.com.br/revista-exame-pme/edicoes/0031/noticias/uma-historia-bem-contada&docid=kedahO4Guc-dqM&imgurl=http://assets2.exame.abril.com.br/assets/pictures/21101/size_590_moleskine.jpg%253F1292606552&w=590&h=430&ei=eIeeT57tMo6c8QTlsqiADw&zoom=1&iact=hc&vpx=198&vpy=183&dur=4947&hovh=192&hovw=263&tx=122&ty=155&sig=101892368831037560430&page=3&tbnh=150&tbnw=219&start=49&ndsp=26&ved=1t:429,r:21,s:49,i:228

O Patrimônio como artifício: a lei Robin Hood em Minas Gerais

Sara Glória Aredes Moreira

Mestranda do Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da PUC - MG /Bolsista Capes

saraaredes@gmail.com

Resumo: Este trabalho pretende refletir sobre a gestão do patrimônio cultural mineiro a partir do Programa ICMS Patrimônio Cultural implantado com a Lei Robin Hood (Lei nº 12.040/1995, atual Lei nº 18.030/2009, que estabelece os critérios de distribuição da cota-parte do ICMS aos municípios do Estado). A inquietação sobre o tema surgiu através da análise da gestão do programa realizada pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais - IEPHA/MG. Observamos que o Instituto privilegia ações voltadas para o patrimônio material tombado dos municípios e que essa política interfere na gestão urbana, na fruição das cidades, na conservação do patrimônio tombado e na acessibilidade e reconhecimento desses patrimônios pelas comunidades locais. Apesar disso, essa política vem sendo conduzida pelo estado há mais de quinze anos e considerada um sucesso do ponto de vista administrativo. Esse aspecto sinaliza que o reforço de determinadas identidades através dos patrimônios materiais ainda é importante para a gestão do patrimônio cultural em Minas Gerais, embora todo o debate existente na atualidade acerca da ampliação da noção do patrimônio cultural.

Palavras chave: Lei Robin Hood, Gestão do Patrimônio Cultural, Patrimônio material tombado.

Abstract: This paper intends to reflect on the management of cultural heritage from Minas Gerais Heritage Program, initiated with Robin Hood Act (Law No. 12.040/1995, 18.030/2009 Current Law, which establishes the criteria for distribution of the share-part of the ICMS municipalities of the State). The concern in this matter began by examining the management of the program conducted by the Institute of Historical and Artistic Heritage of Minas Gerais - IEPHA / MG. We note that the Institute focuses on actions for the material heritage of the cities and this policy interferes with the urban management, in the enjoyment of the cities, in heritage conservation and accessibility and recognition of assets by local communities. Nevertheless, this policy is being conducted by the state for more than fifteen years and considered a success from an administrative standpoint. This aspect indicates that the strengthening of certain identities through the heritage materials is still important for the management of cultural heritage in Minas Gerais, although the whole debate exists today about the extension of the notion of cultural heritage.

Keywords: Robin Hood Law, Management of Cultural Heritage, Material Heritage.

Introdução

As práticas e processos de seleção, uso e apropriação do patrimônio cultural vem sendo amplamente debatidos na atualidade. O patrimônio, de herança pessoal, passou a ser compreendido como herança de uma comunidade cada vez maior, trazendo no seu bojo questões importantes e contraditórias, como o acesso cada vez mais ampliado e os conflitos existentes no que tange ao seu reconhecimento e à sua gestão.

Ao longo do século XX e início do século XXI, o processo político de acautelamento e gestão do patrimônio cultural foi fortalecido no mesmo processo em que a noção daquilo que deveria ser reconhecido como patrimônio cultural de uma comunidade foi ampliada. Nesse texto propomos uma passagem por essa trajetória de fortalecimento conceitual e de reconhecimento do

patrimônio cultural enquanto dimensão importante das políticas públicas da esfera social, considerando especialmente os cenários brasileiro e mineiro.

O foco, porém, será o Programa ICMS Patrimônio Cultural implantado com a Lei Robin Hood (Lei nº 12.040/1995, atual Lei nº 18.030/2009, que estabelece os critérios de distribuição da cota-parte do ICMS aos municípios do Estado). Essa lei estabeleceu uma nova era para a gestão do patrimônio cultural realizada a nível local no estado de Minas Gerais, num processo que levou a descentralização das ações na área e a um novo olhar das comunidades para com o seu patrimônio cultural.

Esperamos que essa reflexão possa contribuir para compreender qual noção de patrimônio este programa está institucionalizando no estado e como o patrimônio cultural mineiro vem sendo tratado pelos sujeitos históricos e comunidades envolvidas.

Patrimônio no Brasil: primeiras percepções

A noção de patrimônio comum a um grupo social, definidora de sua identidade e objeto de proteção tem origem no final do século XVIII com a visão moderna de história e de cidade. A partir do trabalho de agentes especializados e recrutados entre os intelectuais, passou-se a selecionar certos bens no espaço público para serem símbolos da nação, e para esses bens foram direcionadas ações de proteção que visavam a sua conservação para as gerações futuras (FONSECA, 1997). Sendo assim, a preservação do patrimônio se inseria no projeto mais amplo de construção da identidade nacional e de consolidação dos estados-nação modernos.

A construção da identidade das novas nações poderia ter sido acompanhada por um processo de reconhecimento da sua diversidade e pluralidade cultural, porém foram as ideias de unidade e coesão que pautaram as ações dos Estados, contribuindo para a criação de uma rede simbólica que representasse as novas unidades políticas, administrativas e territoriais. (ARROYO, 2010). Os patrimônios, na maioria dos casos, foram selecionados por um grupo de intelectuais ligados às redes políticas ou de poder dos estados, contribuindo muitas vezes para reforçar as estruturas de dominação existentes em cada sociedade.

No caso brasileiro, a discussão e institucionalização de uma política pública de proteção do patrimônio cultural inicia-se com os ideais proclamados pelo chamado “grupo modernista” paulista, nos anos 1930. Nesse contexto, as ideias trazidas por Mário de Andrade, no anteprojeto por ele elaborado em 1933, a pedido do então Ministro da Educação, Gustavo Capanema, abordam uma noção ampla do que seria digno de ser reconhecido como patrimônio nacional. No espectro considerado por Mário de Andrade, pertenciam ao Patrimônio Histórico e Artístico Nacional as obras de arte patrimonial nomeadas como artes arqueológica e ameríndia; arte popular;

arte histórica; arte erudita nacional, arte erudita estrangeira; artes aplicadas nacionais e artes aplicadas estrangeiras. (ANDRADE, 2002).

Apesar da novidade e da abrangência do que poderia ser reconhecido como patrimônio nacional pelo anteprojeto de Mário de Andrade, a legislação brasileira criada no período – o Decreto lei 25/1937, acompanhou as tendências de controle e centralização estatais emanadas da conjuntura política (Estado Novo – Era Vargas) e a definição das identidades reconhecidas, ou seja, a legislação recém criada passou a ser a representação de um instrumento de poder (ARROYO, 2010). O mencionado decreto criou o Serviço de Proteção ao Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – SPHAN, órgão federal orientado para a defesa e proteção do patrimônio e instituiu o *tombamento* de bens como o principal instrumento da política de patrimônio histórico e artístico nacional. As normas estabelecidas estavam amparadas na ideia de excepcionalidade, e a conservação ou tombamento do bem ficaram definidos em função de sua vinculação a fatos memoráveis da história nacional ou pelo seu valor arqueológico ou etnográfico, bibliográfico ou artístico. Dessa forma, consagrou-se a ênfase na proteção dos bens materiais, especialmente os arquitetônicos, representativos de um universo simbólico de grandes feitos, obras e personagens de um passado das elites brasileiras (FENELON, 1992). Assim, os bens culturais assumiram um caráter prioritariamente estético, abordando uma dimensão histórica estática e formal vinculada à valorização do estilístico e do arquitetônico.

Essa primeira fase de criação e implementação da política federal de preservação do patrimônio no Brasil, porém, é importante por ser o marco inicial em que a questão da proteção a bens de valor histórico e artístico começou a ser tratada como tema politicamente relevante e merecedor de intervenção por parte do Estado. Há que se destacar que esse modelo básico de atuação do SPHAN perdurou por um período longo, dado o prestígio do referido órgão, bem como do seu diretor, Rodrigo Melo Franco de Andrade. A dimensão histórica dos bens patrimoniais ainda é a mais marcante em todos os enfoques políticos que são dados ao patrimônio. Essa postura política, porém, trouxe consequências para o tratamento político e social do patrimônio cultural que se fazem sentir na realidade atual, apesar de todas as mudanças que aconteceram nas décadas posteriores, como se verá a seguir.

Da internacionalização à ampliação da noção de patrimônio cultural

As discussões acerca da preservação do patrimônio cultural, porém, passaram também a ser alvo dos debates em nível internacional, o que influenciou fortemente os contextos nacionais e das comunidades locais. Segundo Françoise Choay (2001), a partir da década de 1960, ocorreu uma grande transformação na prática e nos conceitos patrimoniais. Desde 1964, já havia sido insinuada

uma mudança nos critérios de seleção dos sítios históricos. A noção de monumento histórico foi então ampliada na “Carta de Veneza” e passou a compreender não apenas “as grandes criações, mas também às obras modestas, que tenham adquirido com o tempo uma significação cultural” (1964, apud Cury, 2000). Várias foram as cartas patrimoniais redigidas pela Organização das Nações Unidas para Educação, Ciência e Cultura – UNESCO – ou por órgãos a ela ligados que cuidaram de aprofundar o debate e as recomendações sobre as culturas tradicionais e populares, o que fez com que novas categorias consideradas objeto de preservação fossem acrescentadas ao rol do patrimônio cultural.

Paralelamente a esse processo de ampliação da noção de patrimônio cultural, ocorreu um processo de reconhecimento da necessidade da ampliação dos agentes responsáveis pela sua preservação. Nas décadas de 1950 e 1960, as grandes mudanças no modelo de desenvolvimento brasileiro foram significativas nos impasses com que a política de preservação do SPHAN se defrontou. Nesse período, o SPHAN, apoiado pela UNESCO, adotou duas medidas importantes visando atender às novas necessidades de preservação. Uma delas, em consonância com as Normas de Quito (1967), foi a realização de reuniões com os governadores que produziram o Compromisso de Brasília (1970) e o Compromisso de Salvador (1971). A realização do primeiro encontro dos governadores de Estado, secretários estaduais da área cultural, prefeitos de municípios interessados, presidentes e representantes de instituições culturais, em abril de 1970, em Brasília, firmou o documento conhecido como “Compromisso de Brasília”, que reconheceu a necessidade da ação dos estados e dos municípios no que se refere à proteção dos bens culturais e a necessidade de criação de órgãos regionais (municipais e estaduais) para complementar a ação da união em atendimento à proteção do patrimônio nacional.

Objetivando a complementação das medidas necessárias à defesa do patrimônio histórico, artístico, arqueológico e natural do país, o Ministério da Educação e Cultura e o IPHAN realizaram, em outubro de 1971, na cidade de Salvador, o segundo encontro de governadores para preservação do patrimônio histórico, artístico, arqueológico e natural do Brasil. Esse encontro gerou o documento “Compromisso de Salvador”, que ratificou, em todos os seus itens, o documento produzido no encontro de Brasília, cujo alto significado reconheciam, aplaudiam e apoiavam.

A nova orientação da política de preservação no Brasil tinha como referência os princípios da descentralização administrativa. Ela estava em sintonia com as orientações do artigo 23 do Decreto-lei n.º 25 de 1937, que recomendava a colaboração dos estados na proteção do patrimônio neles localizados. Seguindo essas orientações e com o propósito de criar uma política de descentralização da preservação do patrimônio, foi criado em Minas Gerais, em 1971, o Instituto

Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais - IEPHA/MG. O referido órgão passou a ser o responsável principalmente pela formulação e execução da política de proteção ao patrimônio cultural do Estado de Minas Gerais.

A partir da década de 1980, a temática da preservação assumiu uma nítida conotação política. É nesse contexto que a participação popular começa ser evidenciada como um dos agentes definidores da política de preservação do patrimônio. A recomendação feita às comunidades era de que “elas passassem a participar do processo de construção e de gerenciamento da produção cultural brasileira inclusive do patrimônio cultural” (FONSECA, 1997). O que até então era tratado como caso de Estado, passou, aos poucos, a ser responsabilidade conjunta dos governos e dos cidadãos. Porém, como ressalta Fonseca (1997), a produção do patrimônio, ou seja, a escolha e identificação dos bens constitutivos do patrimônio continuou sendo realizada pelo Estado e pelos técnicos considerados capacitados para tal tarefa. As políticas continuaram a tratar o patrimônio apenas do ponto de vista de sua produção, e não sua recepção, ou seja, a percepção e a vivência desse universo simbólico pelos diferentes atores da sociedade.

A constituição de 1988: marco da ampliação da noção de patrimônio cultural no Brasil

O processo de abertura da noção de patrimônio cultural reforçado entre os anos 1970 e 2000, culminou em três momentos marcantes para a história da proteção no país: o primeiro, a Carta Constitucional de 1988; o segundo, o início da instituição de políticas públicas no âmbito municipal; o terceiro, a Lei 3551/00 que instituiu o Registro do Patrimônio Cultural Imaterial (ARROYO, 2010).

Para os objetivos propostos aqui, deseja-se salientar apenas o papel da Constituição Federal de 1988. Cabe destacar seu papel de ampliação da noção de patrimônio cultural, tanto conceitualmente, quanto na prática da gestão. A Carta Magna redefiniu o objeto da prática preservacionista oficial. Conforme análise de Arantes (2005), três pontos deste processo merecem destaque. Primeiro, o conceito de patrimônio utilizado pelas políticas públicas de proteção passaram a incluir “realidades culturais intangíveis”, como as celebrações, formas de expressão, os lugares e saberes. Segundo, o “valor referencial” dos bens culturais passou a ser considerado como mais um dos critérios de reconhecimento do patrimônio cultural. Terceiro, a Constituição explicita o conceito de “diversidade” como princípio para a identificação dos sujeitos nas ações de proteção: coloca os segmentos sociais como sujeitos de direito a seu patrimônio cultural.

Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:

I - as formas de expressão;

II - os modos de criar, fazer e viver;

III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas;

IV - as obras, objetos, documentos e edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;

V - os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico. (...)

§1º O Poder Público, com a colaboração da comunidade, promoverá e protegerá o patrimônio cultural brasileiro por meio de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação. (...) (Constituição Federativa da República do Brasil, 1988).

A Constituição de 1988 reconhece a possibilidade de atuação dos municípios em assuntos de interesse próprio, abrindo caminho para a criação e o fortalecimento de políticas públicas municipais, também no campo do patrimônio cultural. A articulação entre o espaço da cidade e os valores culturais que o constituem são também colocados como balizadores dos processos de planejamento urbano.

Pode-se observar, ao longo do processo de construção das políticas de proteção no Brasil, que várias experiências foram realizadas, principalmente a partir dos anos 1980, com o objetivo de trazer para a prática, para a ação de preservação, a amplitude da noção de bem cultural, traduzida na Constituição de 1988. Experiências em favor da valorização da história processual que buscaram ultrapassar a noção de excepcionalidade, incorporada no Decreto Lei nº. 25/1937, experiências de reconhecimento de práticas e manifestações culturais que buscaram a aproximação com os grupos sociais detentores destes saberes.

Lei Robin Hood: estado e municípios na gestão do patrimônio cultural mineiro

Muitas mudanças foram conduzidas no cenário político brasileiro com a Constituição da República de 1988. Essas mudanças não se restringiram à área cultural. No âmbito fiscal, foram estabelecidas as condições necessárias à expansão e concretização da política de descentralização fiscal, administrativa e político-institucional. Aos governos subnacionais foram distribuídas competências tributárias e de provisão de certos serviços públicos. Ao definir o sistema de partilha do novo Estado Federativo, a própria Constituição especificou as competências tributárias dos entes estaduais e a consequente participação dos entes locais em 25% da receita do ICMS (Imposto Sobre Operações Relativas à Circulação de Mercadorias e sobre Prestação de Serviços de Transporte Interestadual) e do IPI exportação, segundo lei estadual.

De acordo com essas orientações, Minas Gerais, a partir do decreto-lei 32.771 de julho de 1991, estabeleceu a distribuição da cota-parte do ICMS aos municípios segundo os critérios VAF (Valor Adicionado Fiscal), municípios mineradores e compensação financeira por desmembramento de distrito. A distribuição do ICMS com base nesses critérios demonstrou alto

grau de concentração de recursos nos municípios mais desenvolvidos e mais ativos economicamente. Nesse contexto, uma nova lei de distribuição dos recursos provenientes do ICMS foi arquitetada: a Lei Robin Hood (Lei nº 12.040/1995), objetivando inserir outros critérios que favorecessem a distribuição de renda, premiando os municípios que aderissem a políticas públicas voltadas para a melhoria da qualidade de vida da população mais pobre. A Lei Robin Hood sofreu algumas modificações de conteúdo durante a sua história, sendo que atualmente está em vigor através da Lei 18.030/2009.

Com a inserção de novos critérios²²⁷ objetivando a distribuição mais igualitária dos recursos entre os municípios mineiros, foi implantado na lei o critério “Patrimônio Cultural”, que representa atualmente 1% do imposto que retorna aos municípios de acordo com a legislação vigente. A forma de atuação dos municípios quanto ao critério Patrimônio Cultural está definida em Resoluções e Deliberações Normativas estabelecidas pelo IEPHA/MG e aprovadas pelo Conselho Estadual do Patrimônio Cultural (CONEP), sendo a atuação dos municípios de acordo com as definições do Instituto o definidor do índice de patrimônio cultural municipal. Esse índice é convertido em verba, que provém do rateamento do ICMS arrecadado no estado, cujos cálculos são responsabilidade da Fundação João Pinheiro.

As primeiras Deliberações Normativas do IEPHA para o programa ICMS Patrimônio Cultural foram definidas em 1996 e 1997. Até a presente data, as Deliberações sofreram várias modificações, tanto no conteúdo quanto na forma. Uma nova Deliberação Normativa está em discussão no Conselho Estadual do Patrimônio Cultural. Se for aprovada, ela substituirá a deliberação vigente (Deliberação Normativa 01/2011) e passará a instruir o trabalho dos municípios a partir de 2012.

A descentralização das ações na área de patrimônio cultural realizada no Estado de Minas Gerais a partir da implantação da Lei Robin Hood é considerada um sucesso do ponto de vista administrativo, sendo por isso um modelo de destaque em todo o país e objeto de propaganda política do estado mineiro. Há que se ressaltar alguns sucessos, como por exemplo, o aumento significativo do número de conselhos municipais do patrimônio cultural no estado, o que pode sinalizar que muitas comunidades que anteriormente não discutiam a gestão de seu patrimônio cultural passaram a colocar essa questão em pauta.

²²⁷ Os critérios a que se referem a lei são: I - Valor Adicionado Fiscal – VAF; II - área geográfica; III - população; IV - população dos cinquenta Municípios mais populosos; V - educação; VI - produção de alimentos; VII - patrimônio cultural; VIII - meio ambiente; IX - saúde; X - receita própria; XI - cota mínima; XII - Municípios mineradores; XIII - recursos hídricos; XIV - Municípios sede de estabelecimentos penitenciários; XV - esportes; XVI - turismo; XVII - ICMS solidário; XVIII - mínimo per capita.

O programa, porém, trouxe consequências para a gestão do patrimônio cultural no estado, podendo-se afirmar que houve uma mudança radical no tratamento com o patrimônio por parte das comunidades existentes nos 853 municípios mineiros.

Para o IEPHA/MG, gestor do programa, o patrimônio é constituído pela soma dos bens culturais de uma coletividade e acima de tudo portadores de valores que podem ser legados às gerações futuras. O Instituto ressalta também a importância da participação das comunidades locais, que possuem uma grande responsabilidade como guardiãs de seus valores culturais, pois o patrimônio pertence à comunidade que produziu os bens culturais que a compõem. São diversas as formas de proteção do patrimônio cultural, desde o inventário e cadastro, até o tombamento, passando pelo estabelecimento de normas urbanísticas adequadas. Essas normas são consolidadas nos planos diretores e leis municipais de uso e ocupação do solo e, até, por uma política tributária incentivadora da preservação da memória coletiva (IEPHA/MG, 2000). Além da atribuição legal de proteção de bens culturais, o IEPHA/MG presta assessoria em todas as áreas de atuação das suas diretorias técnicas. De acordo com as diretrizes do IEPHA/MG, o seu atendimento não se limita aos bens tombados, assim como o tombamento não deve ser visto como a única medida eficaz de proteção do acervo cultural.

Porém, apesar da vasta gama de atividades e bens passíveis de proteção, em sintonia com a ampliação do conceito de patrimônio, a definição do que seja patrimônio cultural, seja em termos de controle normativo, seja em termos das práticas dos municípios, ainda é fortemente marcada pelos bens tombados (BOTELHO, 2006). A política de fato levada aos municípios mineiros pelo Instituto revela a existência de uma enorme distância entre o discurso e a prática, o que pode ser percebido através da análise das diretrizes estabelecidas nas diversas Resoluções e Deliberações Normativas elaboradas e implementadas ao longo da história da Lei Robin Hood e vivência cotidiana da realidade desses municípios.

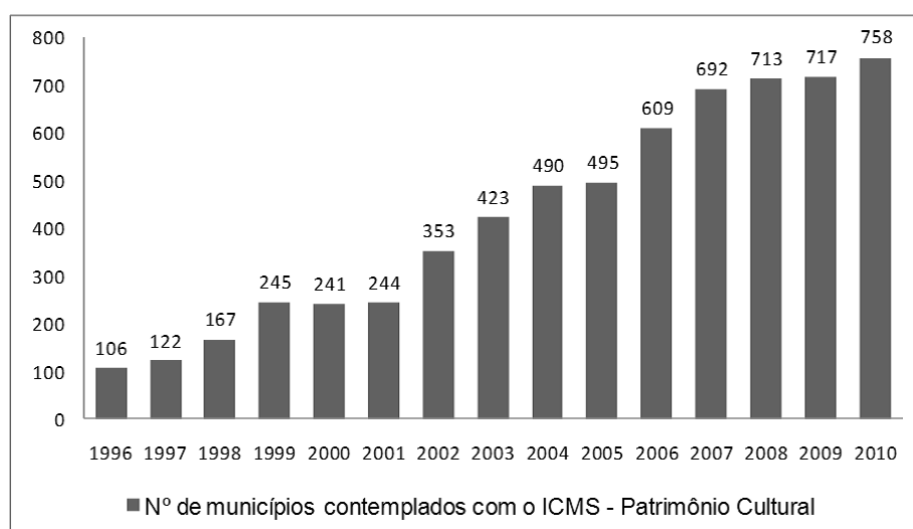
Programa ICMS Patrimônio Cultural: reflexões acerca das práticas instituídas

O programa ICMS Patrimônio Cultural está inserido em um contexto mais amplo, onde o governo mineiro, incentivado pela orientação da Constituição Federal, criou seus critérios de distribuição dos 25% de ICMS para os municípios. No discurso oficial, a ideia é distribuir os recursos de forma mais igualitária entre os municípios, tendo em vista que até o ano de 1995, com os critérios existentes para o repasse da cota pertencente aos governos locais, existia uma grande concentração desse recurso nos municípios mais economicamente ativos. A partir da nova distribuição acordada para a lei de 1995, novos critérios passaram a fazer parte dessa distribuição, com a dupla justificativa: distribuir os recursos do ICMS mais igualitariamente entre os municípios

e descentralizar ações na esfera das políticas sociais distribuindo atribuições entre Estados e Municípios.

Considerando o critério patrimônio cultural, percebe-se que a Lei Robin Hood contribuiu para que a questão do patrimônio cultural passasse a ser vista com mais cautela pelos administradores municipais, tendo em vista o mecanismo de indução representado pelo ganho material que o repasse de verbas provenientes do ICMS significa para os municípios mineiros (ARRETCHE, 2004). Pode-se dizer que o ano de 1996 representa um marco para a questão patrimonial nos municípios mineiros. A adesão dos municípios mineiros ao ICMS Patrimônio Cultural ascendeu significativamente durante os anos de existência do programa, chegando a mais de 88% no ano de 2010, conforme pode ser verificado através do gráfico a seguir:

Gráfico 1 – Municípios contemplados com o ICMS Patrimônio Cultural (1996-2010)



Fonte: IEPHA. Sistematização: SALES (2011)

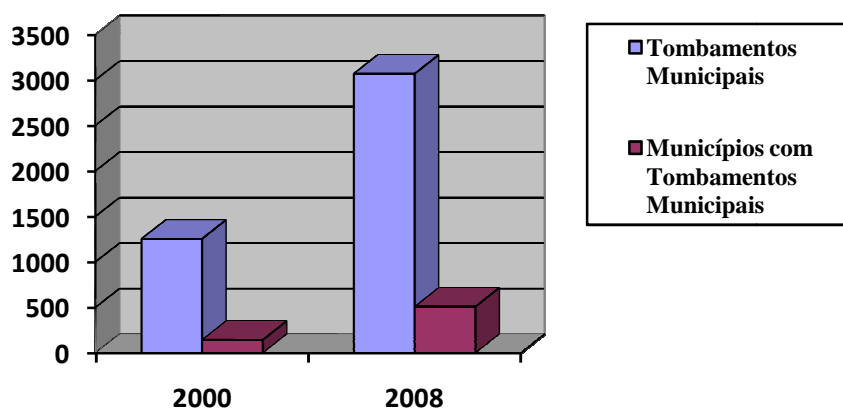
A ascensão do número de municípios participantes do programa ICMS Patrimônio Cultural é um forte indicador da importância que a gestão do patrimônio cultural adquiriu nos últimos anos para os municípios mineiros, mesmo levando em consideração a expectativa do retorno financeiro advindo da adesão ao programa. Portanto, se faz necessário verificar como esse novo olhar voltado para o patrimônio cultural tem-se traduzido nas práticas cotidianas desses agentes.

O principal critério exigido dos municípios para a pontuação no programa ICMS Patrimônio Cultural é a existência de patrimônio cultural tombado no município, além de existência de legislação de proteção desse patrimônio. Desde a primeira versão da Lei Robin Hood criada no ano de 1995, e apesar de todas as mudanças introduzidas nessa lei e nas Deliberações Normativas do IEPHA, percebe-se que esses prevalecem como principais aspectos a serem considerados e constituem o eixo através do qual deve girar toda a política de gestão do patrimônio cultural municipal. Ora, no caso da Lei Robin Hood, quanto maior o número de tombamentos, maior a

pontuação que pode ser atingida pelo município no programa. Pontos a mais, por sua vez, significam aumento de recursos provenientes do ICMS a serem repassados para o município.

De acordo com as informações do IEPHA, no ano de 2000 haviam 1253 bens tombados em âmbito municipal no estado de Minas Gerais. Nesse ano, 142 municípios haviam realizado tombamentos. Atualização realizada nesses dados até dezembro de 2007 registrou 3067 tombamentos municipais, em 507 municípios. A taxa de crescimento de tombamentos em âmbito municipal observada no período foi cerca de 145%. O número de municípios com tombamentos municipais aumentou 257% no período. Esses dados estão representados no gráfico abaixo:

Gráfico 2 – Tombamentos municipais e número de municípios com tombamentos 2000 e 2008:



Fonte: Documentação do ICMS patrimônio cultural/ Iepha. Elaboração: Fundação João Pinheiro

Tendo em vista que o número de bens tombados aumentou sensivelmente no estado após a implantação do programa ICMS patrimônio cultural, podemos dizer que existe uma relação direta entre o aumento do número de tombamentos realizados no estado e o incentivo financeiro representado pelo programa ICMS Patrimônio Cultural, mesmo tendo em vista que essa atitude também possa expressar um novo olhar dos municípios com relação ao patrimônio local.

A gestão do patrimônio cultural tombado pelas comunidades é uma questão que merece reflexão. É importante que os municípios estejam engajados em apreciar, valorizar e proteger os símbolos representativos de sua identidade. Porém, se considerarmos toda a problemática explicitada acima, não é difícil perceber que muitos patrimônios podem ter sido forjados nesse processo tendo em vista apenas o incentivo financeiro representado pela Lei Robin Hood. Além disso, a manutenção de determinados bens patrimoniais não é simples. Pequenas cidades não possuem recursos suficientes para manter seus prédios históricos conservados adequadamente, sendo essa uma obrigação embutida nos processos de tombamento que muitas vezes não é

observada pelos gestores. Sendo assim, o processo de abandono de muitos bens e objetos culturais se torna a regra, trazendo várias consequências para a gestão urbana e para a fruição das cidades pelas comunidades locais.

Não obstante todos os problemas expostos e outros, essa política vem sendo conduzida pelo estado de Minas Gerais há mais de quinze anos e sempre propagandeada com alarde, sendo considerada um sucesso. Iniciativas recentes apontam para que o modelo seja copiado e implantado em outros estados, como é o caso da Bahia²²⁸. Essa postura do estado sinaliza que de alguma maneira, o estabelecimento e o fortalecimento da noção de patrimônio baseada nos critérios da materialidade são de fato importantes para a imagem que se deseja construir do Estado de Minas Gerais diante do cenário nacional, embora todo o debate existente na atualidade acerca da ampliação da noção do patrimônio cultural. Aparentemente, a ideia da criação e do reforço de determinadas identidades nacionais expressas através dos patrimônios ainda é o grande motor de todo o processo de gestão do patrimônio cultural do Estado.

Nesse processo, o estado, representado pela fala do IEPHA, é quem define o que os municípios devem fazer com o seu patrimônio para receber os recursos provenientes do ICMS Patrimônio Cultural. Estes, tendo em vista os incentivos financeiros advindos da Lei Robin Hood, aderem ao programa sem refletir as práticas que estão no bojo do processo. Por isso, temos a ideia de que ocorre um processo de “estadualização” da gestão do patrimônio cultural no estado, e não “municipalização” conforme se afirma (ARIMATEIA, 2010; BOTELHO, 2006). A municipalização acontece apenas no nível da responsabilidade em preservar os bens patrimoniais, leia-se, na responsabilidade financeira de manter os patrimônios, já que o Estado se retira dessa função ao afirmar que os recursos estão sendo repassados para esse fim, embora não exista nenhuma exigência que obrigue os municípios a gastarem os valores recebidos a título de ICMS patrimônio cultural com a efetiva proteção e manutenção de seus patrimônios locais²²⁹.

O IEPHA, por sua vez, está sempre adicionando novas exigências e “aprimorando” o programa. Apesar do discurso inovador, porém, a prática continua privilegiando o patrimônio material e a criação de vínculos das comunidades locais com esse patrimônio. Ou seja, com o aprimoramento do processo, a “conservação intransigente” (CHOAI, 2001) e a criação de identidades através dos patrimônios é corroborada.

²²⁸ “IEPHA/MG Informa: ICMS chega à Bahia”. Disponível em: [<http://www.iepha.mg.gov.br/banco-de-noticias/1003-iephamg-informa-icms-chega-a-bahia>]. Acesso em 24 de dezembro de 2011.

²²⁹ Apesar dos repasses de ICMS serem realizados tendo em virtude do trabalho desenvolvido pelo município com o seu patrimônio, a lei não obriga os municípios a gastarem essa verba com o patrimônio cultural. Nas últimas Deliberações Normativas, porém, o IEPHA/MG tem inserido critérios que vinculam uma determinada parcela da pontuação do município no programa à realização de investimentos no patrimônio cultural através dos chamados Fundos Municipais de Preservação do Patrimônio Cultural.

Um ponto importante que merece ser destacado sobre a atuação e a gestão do programa pelo IEPHA/MG é que este apresenta uma política que está muito distante da realidade desses municípios. Estes, na maioria dos casos, especialmente tendo em consideração as cidades de pequeno porte, não tem capacidade de sequer interpretar o que está sendo cobrado, por falta de funcionários e técnicos capacitados nos quadros municipais. Verdade é que o próprio Instituto padece de problemas comuns à administração pública, como falta de recursos, de funcionários, de abrangência e de condições técnicas para atender a contento a demanda dos 853 municípios do estado. Verdade é também que a área da cultura, apesar dos avanços observados nos últimos anos, caracteriza-se historicamente pela fragilidade institucional e precariedade de seu orçamento, não sendo contemplada adequadamente com um planejamento de políticas públicas que atendam a demanda da população com relação a esse setor.

Os técnicos do IEPHA são enfáticos ao afirmar que a adesão dos municípios ao programa é voluntária, ou seja, não há nada que obrigue os municípios a seguirem as determinações do Instituto para a proteção de seu patrimônio cultural de acordo com as diretrizes do programa ICMS Patrimônio Cultural. Porém, para receber a verba proveniente do repasse de ICMS, há que se cumprir tais determinações. Ora, o incentivo financeiro trazido pelo repasse de ICMS, fez com que a adesão ao programa se tornasse praticamente um consenso com o passar dos anos. Para vencer os desafios que a falta de recursos traz ao cotidiano das administrações municipais, estes acabam por aderir ao programa. Desta forma, o que era apenas uma alternativa de trabalho com o patrimônio cultural por parte dos municípios, foi aos poucos se tornando a regra.

Além disso, se retomarmos o pressuposto de que o Estado mineiro intencionava descentralizar as políticas sociais no processo de “municipalização” dessas políticas, podemos concluir que o discurso que procura enfatizar o voluntarismo da adesão dos municípios ao programa é uma falácia, pois já se esperava que os municípios viessem a aderir ao programa. A adesão ao programa, por sua vez, pressupõe a aplicação do “manual” conforme dirigido e organizado pelo IEPHA, dando continuidade a uma política descentralizada, porém, ainda de acordo com a cartilha do Estado.

Enfim, acreditamos que o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais (IEPHA/MG) atua no sentido de reforçar a valorização do patrimônio material. O IEPHA promove a uniformização da política e dos valores sociais atribuídos ao patrimônio no estado, sem levar em consideração o fato de a sociedade ser múltipla e desigual.

Conclusão

Llorenç Prats (1997) define o patrimônio cultural como sendo uma construção social, “já que não está na natureza e nem existiu em todos os tempos”. Os objetos que atualmente fazem parte do rol patrimonial possivelmente não foram considerados assim por quem os criou: nós é que atribuímos os atuais usos sociais, usos estes que possivelmente diferem daqueles para os quais os patrimônios foram criados. De acordo com o autor, o patrimônio seria um artifício, idealizado por alguém (ou no curso de algum processo coletivo), em um determinado momento e para determinado fim que é historicamente mutável segundo interesses e novas circunstâncias. Essa ideia exprime a trajetória do patrimônio cultural no Brasil, que sempre foi utilizada como ativador de uma versão do que seria a identidade nacional ou local, ou seja, sempre foi um artifício político e social e econômico.

É sabido que as práticas instituídas tanto pela Lei Robin Hood quanto pelo IEPHA/MG consolidaram a existência de patrimônio cultural tombado e a política de proteção no território municipal são os principais requisitos a serem considerados para que os municípios mineiros recebam recursos provenientes do ICMS Patrimônio Cultural. Apesar de toda a discussão teórica que envolve a ampliação do tema na atualidade, das novas questões referentes à função social do patrimônio e o discurso inovador do IEPHA/MG – que em algumas situações incorpora as novidades apresentadas na área dos debates conceituais – a prática do tombamento e a “conservação intransigente” dos bens materiais permanecem sendo consideradas fundamentais (CHOAI, 2001).

Em decorrência dessa política, a partir do ano de implantação do programa, 1996, o número de bens tombados em âmbito municipal no estado mineiro cresceu consideravelmente. Esse fato pode ser considerado fruto direto do mecanismo de indução financeira representado pelo programa ICMS Patrimônio Cultural. Os tombamentos realizados na maioria dos casos, porém, foram feitos no imediatismo e com interesse apenas de retorno financeiro sem prever as consequências que tal política poderia acarretar para a municipalidade, seja a manutenção desse patrimônio pelos governos, seja a participação das comunidades locais na gestão e recepção dos novos bens tombados.

Considerando que num plano mais amplo essa lógica de funcionamento passa pela chancela do estado mineiro, analisar os propósitos do estado com a consolidação da prática do tombamento e com a ampliação do acervo tombado no estado a partir do programa ICMS Cultural é importante para se compreender a qual tipo de artifício o patrimônio cultural mineiro está servindo para construir. Mais que isso, interessa ver quais são as consequências dessa escolha política para a gestão das cidades mineiras.

Referências bibliográficas:

ABREU, R.; CHAGAS, M. (Orgs.). **Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos**. Rio de Janeiro: DP&A, Ed. da FAPERJ, Uni-Rio, 2003.

ABRUCIO, F. L. Para além da descentralização: os desafios da coordenação federativa no Brasil. In: FLEURY, S. (Org.). **Democracia, Descentralização e Desenvolvimento: Brasil e Espanha**. 1ª ed. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2006, v., p. 77-125

ANDRADE, M. **Anteprojeto para a criação do Serviço do Patrimônio Artístico Nacional**. Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Rio de Janeiro, n. 30, 2002.

ARANTES, Antônio Augusto. **Produzindo o passado: estratégias de construção do patrimônio** (org.). Secretaria de Estado da Cultura. Governo Democrático de São Paulo. CONDEPHAAT. São Paulo: Brasiliense, 1984.

ARANTES, Antônio Augusto. Introdução. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. (Org.) **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – Patrimônio imaterial e biodiversidade**, n. 32. Brasília: IPHAN, 2005.

ARIMATÉIA, Karine de. **O ICMS Cultural com estratégia de indução para a descentralização de políticas de patrimônio cultural**. Cad. Escola do Legislativo, Belo Horizonte, v.12, n.18, p. 165-201, jan/jun. 2010.

ARRETCHE, Marta. Federalismo e políticas sociais no Brasil: problemas de coordenação e autonomia. **São Paulo em Perspectiva**, 18(2): 17-26, 2004.

ARRETCHE, Marta. Mitos da Descentralização: maior democratização e eficiência das políticas públicas? **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, n. 31, 1996.

ARROYO, Michele Abreu. **A diversidade cultural na cidade contemporânea: o reconhecimento da Pedreira Prado Lopes como patrimônio cultural**. 2010, 205 p. Tese (Doutorado) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Belo Horizonte.

AZEVEDO, Nilo L. ; LIRA, Rodrigo A. **O sucesso do ICMS Cultural revisado: determinantes e obstáculos da política de municipalização para a proteção do patrimônio cultural do estado de Minas Gerais**. III Fórum Mestres e Conselheiros: Municipalização do Patrimônio e Educação Patrimonial. Belo Horizonte, agosto de 2011. 1CD ROM.

BIONDINI, Isabella V. F.; STARLING, Mônica B. L.; SOUZA, Nícia R. M. **Descentralização das ações na área do patrimônio cultural: o impacto da Lei Robin Hood nos municípios mineiros**. XIV Seminário sobre a Economia Mineira. Disponível em: http://www.cedeplar.ufmg.br/seminarios/seminario_diamantina/2010/D10A013.pdf. Acesso em 12 dez 2010.

BOTELHO, Tarcísio R. **Patrimônio Cultural e Gestão das Cidades: Uma Análise da Lei do ICMS Cultural de Minas Gerais**. In: *Habitus*, Goiânia, v. 4, n.1, jan/jun.2006, p. 471-492.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasil, Brasília, 1988.

CANCLINI, Nestor Garcia. **Culturas Híbridas. Estratégias para entrar e sair da modernidade**. São Paulo: Edusp, 1997.

CANCLINI, Nestor García. **Los usos sociales del Patrimônio Cultural**. In: Cartilha do patrimônio histórico e artístico de Minas Gerais. Belo Horizonte: Secretaria de Estado da Cultura de Minas Gerais, 1989.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever. In: **O Trabalho do Antropólogo**. Brasília: Paralelo 15; São Paulo, Editora UNESP, 2000 (2ª Edição).

Compromisso de Brasília - I Encontro de Governadores de Estado, Secretários Estaduais da Área Cultural, Prefeitos de Municípios Interessados e Presidentes e Representantes de Instituições Culturais, de abril de 1970.

Compromisso de Salvador - II Encontro de Governadores para a Preservação do Patrimônio Histórico, Artístico e Arqueológico e Natural do Brasil de outubro de 1971.

CRIADO, Encarnación Aguilar. **Patrimonio Etnológico. Nuevas perspectivas de estudio**. Consejería de Cultura. Junta de Andalucía. 1999.

CHAUÍ, Marilena. Direito à Memória: natureza, cultura, patrimônio histórico-cultural e ambiental. In:

CHAUÍ, Marilena. **Cidadania Cultural – o direito à cultura**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2006.

CHAUÍ, Marilena. Política Cultural, Cultura Política e Patrimônio Histórico. In: **O Direito à Memória: patrimônio histórico e cidadania**. São Paulo: Departamento do Patrimônio Histórico, 1992.

CHOAY, Françoise. **A alegoria do patrimônio**. São Paulo: Estações Liberdade: UNESP, 2001.

CURY, I. (Org.). **Cartas patrimoniais**. Rio de Janeiro: IPHAN, 2000.

FENELON, Déa. In.: CUNHA, Maria Clementina (org.). **O Direito à Memória: patrimônio histórico e cidadania**. São Paulo: Departamento do Patrimônio Histórico, 1992.

FLORES, J. **Análisis de dados cualitativos – Aplicaciones a La investigación educativa**. Barcelona, PPU, 1994.

FONSECA, Maria Cecília Londres. **O patrimônio em processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil**. 2ª ed. Rio de Janeiro: UFRJ; MinC/Iphan, 1997.

FUNDAÇÃO JOÃO PINHEIRO. Centro de Estudos Econômicos e Sociais. **Lei nº. 13 803: uma proposta de avaliação**. Belo Horizonte, jul. 2001.

FUNDAÇÃO JOÃO PINHEIRO. **Experiências de financiamento à cultura em municípios mineiros**. Belo Horizonte, março de 2007.

FUNDAÇÃO JOÃO PINHEIRO. **A descentralização das ações na área do patrimônio cultural: o impacto da lei Robin Hood nos municípios mineiros**. Relatório de pesquisa, 200-

GIALDINO, I. V. **Estrategias de investigación cualitativa**. Barcelona: Gedisa Editorial, 2006.

GONÇALVES, J. R. S. **A retórica da perda: os discursos do patrimônio cultural no Brasil**. Rio de Janeiro: Ed. da UFRJ; IPHAN, 1996.

JEUDY, Henri-Pierre. **Espelho das Cidades**. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2005.

LEITE, Rogério Proença de Souza. 2001. **Espaços Públicos e Política dos Lugares: Usos do Patrimônio Cultural na reinvenção contemporânea do Recife Antigo**. Tese de Doutorado, UNICAMP.

MAGALHÃES, Rodrigo Moreira; MORAES, Fernanda Borges de. **A importância da Lei Robin Hood para o desenvolvimento turístico dos municípios de Minas Gerais**. Monografia apresentada ao Colegiado do Curso de Graduação em Turismo, do Instituto de Geociências da Universidade Federal de Minas Gerais, 2008.

MINAS GERAIS. **Lei Estadual n.º 12 040, de 28 de dezembro de 1995**. Dispõe sobre a distribuição da parcela de receita do produto de arrecadação do ICMS pertencente aos municípios, de que trata o inciso II do parágrafo único do art. 158 da Constituição Federal e dá outras providências. *Minas Gerais*, Belo Horizonte, 29 dez. 1995.

MINAS GERAIS. **Decreto N.º 44.780 de 16 de abril de 2008**. Contém o estatuto do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais. Minas Gerais, Belo Horizonte, 2008.

MINAS GERAIS. **Lei Estadual n.º N.º 18.030, de 12 de janeiro de 2009**. Dispõe sobre a distribuição da parcela de receita do produto de arrecadação do ICMS pertencente aos municípios, de que trata o inciso II do parágrafo único do art. 158 da Constituição Federal e dá outras providências. *Minas Gerais*, Belo Horizonte, 13 jan.2005.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. **O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde**. 7.ed. São Paulo: Hucitec, 2000. 269 p.

NORA, P. **Entre memória e história: a problemática dos lugares**. São Paulo. Projeto História, São Paulo, v. 10, 1995.

PEIRANO, Mariza. Introdução. In: **A Teoria Viva e Outros Ensaios de Antropologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2006, p. 7-11.

PRATS, Llorenç. **Antropolgia y patrimonio**. Ariel: Barcelona, 1997. 1ª edição.

SALES, Álvaro Américo Moreira. **O ICMS Patrimônio Cultural em Minas Gerais: Instrumento de descentralização e distribuição de recursos**. III Fórum Mestres e Conselheiros: Municipalização do Patrimônio e Educação Patrimonial. Belo Horizonte, agosto de 2011. 1CD ROM.

SECRETARIA DE ESTADO DA EDUCAÇÃO, MG. **Educação Patrimonial (Reflexões e Contribuições)**. Coleção Lições de Minas. Vol. XXIII, Dezembro de 2002.

STARLING, Mônica Barros de Lima. **Patrimônio, participação local e democracia: o papel dos conselhos municipais de patrimônio cultural de Minas Gerais**. XIV CISO – ENCONTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS DO NORTE E NORDESTE GT 10 – Cultura e Desenvolvimento: Perspectivas Políticas e Econômicas. Disponível em: http://xivciso.kinghost.net/artigos/Artigo_114.pdf

TAMASO, Izabela. A expansão do patrimônio: novos olhares sobre velhos objetos, outros desafios... In: **Sociedade e Cultura**, v. 8, n. 2, Jul./Dez., 2005.

O Patrimônio Cultural como objeto da Constituinte de 1987/88: problematizações

Yussef Daibert Salomão de Campos
Doutorando em História-UFJF / Bolsista CAPES

Resumo: Abordar o patrimônio cultural como objeto de pesquisas científicas está longe de ser algo inovador. Mas o tema apresenta-se inesgotável e infinito, pois sua multidisciplinaridade e as diversas facetas apresentadas na sua apropriação pelas mais diferentes formas de políticas públicas mostram que, a cada dia, um novo olhar pode ser lançado sobre o referido objeto. O que se pretende com esse trabalho não é chegar a conclusões definitivas, nem tampouco demonstrar um ponto final nas discussões da gênese e genealogia do patrimônio no Brasil. Pretende-se sim levantar problemas que possam suscitar reflexões: como se confeccionou o artigo 216 da Constituição de 1988, que define o conceito de patrimônio cultural brasileiro? Por que apresentar o registro, ao lado do tombamento e outros, como instrumento jurídico de salvaguarda do patrimônio cultural? Quais foram os agentes, políticos e sociais, envolvidos no debate? Quais vozes foram ouvidas e quais foram olvidadas, nesse campo de conflitos e embates? Adianta-se um ponto crucial: esse trabalho, cujo objeto é tema de estudo do autor no doutorado em História (UFJF), não apresentará resultados, pois esses ainda não foram atingidos, mas os problemas que o levaram a ingressar nesse programa de pós-graduação.

Palavras-chave: Patrimônio Cultural. Constituinte de 1987/88. Agentes políticos e sociais.

Problematization about the legal genesis of the Cultural Heritage in Constituent Assembly in 1987/88.

Abstract: Addressing the cultural heritage as an object of scientific research is far from being innovative. But the issue presents itself inexhaustible and infinite, because its multidisciplinary approach and the various facets presented in its appropriation by different forms of public policies show that every day a new look can be launched on that object. The intention with this work is not to reach definitive conclusions, nor to demonstrate an end to discussions of the genesis and genealogy of the heritage in Brazil. It is intended rather to raise issues that might give rise to reflections, as if fashioned to Article 216 of the 1988 Constitution, which defines the concept of Brazilian cultural heritage? Why submitting the registration, building under governmental trust, and beside the other, as a legal instrument to safeguard the cultural heritage? What were the agents, political and social, involved in the debate? Which voices were heard and they were forgotten, in this field of conflicts and disputes? Advance is a crucial point: this work, whose object is the subject of study in the author's Ph.D. in history (UFJF), will not present results, because these have not yet been achieved, but the problems that led him to join this program.

Keywords: Cultural Heritage. Constituent Assembly in 1987/88. Political and social agents.

1 - Patrimônio e Constituição.

A Constituição brasileira de 1988 é um marco jurídico e político da recente história nacional. Conhecida como a “Constituição Cidadã”, a Carta Política de 1988 nasceu em um momento em que o país se desvencilhou de mais de duas décadas de dominação autoritária, instituída pelo golpe militar de 1964, passando a sonhar com dias iluminados pelos faróis da democracia. Mas o processo de desenvolvimento e criação da nova carta magna brasileira não foi simples e sumário: arrolou-se durante quase dois anos de debates, disputas e conflitos políticos na elaboração das novas diretrizes constitucionais. Diversos temas foram discutidos de forma exaustiva, como a forma de inserção dos direitos e garantias fundamentais do cidadão e da inclusão de novos instrumentos jurídicos de proteção de bens difusos e coletivos. Entre esses temas destaca-se o patrimônio cultural e a forma elástica com a qual a lei maior buscou trata-lo, introduzindo inovações jurídicas (como o registro do patrimônio cultural imaterial) ao lado de formas tradicionais de preservação (tombamento do patrimônio material).

Todavia, indagamos: quais foram os atores, sociais e políticos, envolvidos no processo de elaboração das determinações constitucionais de preservação do patrimônio cultural? Quais os movimentos sociais foram marcantes nesse momento constituinte, nos anos de 1987 e 1988? Como se efetivou a preservação do patrimônio cultural imaterial como novidade jurídica no Brasil? De onde nasceram as reivindicações de tutela dos sítios remanescentes de quilombos? Qual a intenção de enumeração de instrumentos jurídicos de preservação previstos no §1º do artigo 216 (inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação)? Com a aplicação e efetivação do artigo constitucional citado, outros valores da Carta Política serão efetivados (cidadania e a dignidade da pessoa humana; redução das desigualdades sociais; o direito de qualquer cidadão de propor ação popular que vise a anular ato lesivo ao patrimônio público)? Será que a lei, em sentido amplo, pode funcionar como um instrumento de criação e manutenção de identidades sociais?

Vale apontar que o processo constituinte “foi palco de grandes conflitos de interesse e de opinião que haviam permanecido latentes, irresolutos ou agravados, durante os anos da repressão” (PILATTI, 2008: 1). Nesse palco se enfrentaram progressistas, marcados por segmentos da resistência democrática ao regime ditatorial, e conservadores, representados por expressões que apoiaram o golpe militar de 1964 (PILATTI, 2008).

A partir da ideia de que o documento é um vestígio (BLOCH, 2001), a Constituição pode ser interpretada não como um dado rígido, mas como um material a ser interrogado e interpretado, através da análise de sua elaboração e do estudo sobre seus atores, políticos e sociais. Observar-se que o patrimônio cultural é uma seara formada por uma miríade de identidades (POULOT, 2009), minada por campos de conflitos e interesses econômicos, políticos e simbólicos, inerentes ao próprio patrimônio (CANCLINI, 1994; LOWENTHAL, 1998; 2005). Tais identidades, que constituem o campo patrimonial, são constituídas por sentimentos de coesão protonacional (HOBSBAWM, 2008.), que, em conjunto, fundamentam o surgimento de comunidades imaginadas (HALL, 2006; ANDERSON, 2008). Essas construções conceituais pautam a construção das apresentações do presente trabalho, mostrando como a Constituição de 1988 permitiu a fortificação de uma identidade nacional, através de diretrizes nascidas de elaborações políticas e sociais.

Determina o artigo 216 da Constituição de 1988 que constituem patrimônio cultural brasileiro “os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira (BRASIL, 2011)”. Afirma ainda que ficam “tombados os documentos e sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos” (§ 5º). Mas que identidade é essa?

Hobsbawm aponta que:

[...] não há conexão lógica entre o corpo de cidadãos de um Estado territorial, por uma parte, e a identificação de uma nação em bases linguísticas, étnicas ou em outras com características que permitam o reconhecimento coletivo do pertencimento de grupo (HOBSBAWM, 2008: 32).

A produção do passado apresenta-se como legitimador das políticas públicas apresentadas pelo Estado, que visa suprir essa falta de conexão lógica. O patrimônio cultural, como expressão política da memória, é fruto para uma série de debates e alterações. Seja sua preservação apontada como reconhecimento de direitos humanos (HARDING, 2005), passando pelas reivindicações por repatriações de objetos da cultura material (ZIMMERMAN, 2005; FERREIRA, 2008.) ou, ainda, pelas discussões sobre qual a identidade de um fóssil humano (LIPPERT, 2005) e até nomeando-o como legitimador de posse de terra (GEARY, 2005), as discussões perpassam a identidade social e cultural, assim como a construção de um passado em comum. A identidade é designada como legitimadora da preservação e/ou destruição patrimonial, sendo distante o pensamento de que a equalização entre patrimônio e identidade seja uma justificativa generalizadora (LOWENTHAL, 2005, p.393). Ferreira aponta que o patrimônio cultural “é capaz de mediar relações políticas e sociais, de fortalecer hierarquias e poderes, legitimando-os por meio de testemunhos materiais que lhes dão sustentação” (FERREIRA, 2008, p.38).

Mas é preciso salientar que conceitos como patrimônio e identidade não são construções naturais, e sim categorias discursivas construídas. De acordo com Tilley, são criações recentes, influenciadas pela globalização, advindas das novas relações imperiais (TILLEY, 2006: 9). O patrimônio manipula identidades, que são, como produtos da modernidade, alcançadas e não mais atribuídas, afirma o mesmo autor. O declínio do significado de Estado-nação, que tinha nos monumentos públicos (e no patrimônio cultural material em geral) uma metonímia sua (TILLEY, 2006: 23), possibilitou o (res) surgimento de outras formas de identidades coletivas, sejam étnicas, religiosas, etc. (TILLEY, 2006: 11), que buscam seu reconhecimento, entre outros modos, através da salvaguarda de seus patrimônios culturais. Sobre a apropriação do patrimônio e sua relação com a identidade coletiva, Canclini estabeleceu que:

Se é verdade que o patrimônio serve para unificar as nações, as desigualdades na sua formação e apropriação exigem que o estude, também, como espaço de luta material e simbólica entre as classes, as etnias e os grupos (CANCLINI, 1994: 93).

As práticas patrimoniais visam restaurar o passado no presente para projetar possibilidades em um futuro desejável (TILLEY, 2006: 14), realizadas por agentes e atores do presente, à guisa de suas necessidades (WEISS, 2007: 571; LOWENTHAL, 2005: 396), seja através das políticas públicas, seja através da elaboração de uma carta constitucional.

O uso da lei pode ser visto como meio de construção de identidades e memórias, a partir de conflitos de poder, conflitos sobre qual identidade reconhecer e qual passado construir. A identidade coletiva é edificada e as nações inventadas. Mas não só as nações são imaginadas. As

coletividades inseridas nessas nações são igualmente imaginadas. Para Anderson “qualquer comunidade maior que a aldeia primordial do contato face a face (e talvez mesmo ela) é imaginada” (ANDERSON, 2008: 33), sendo que, em alguns casos, “já há sinais inequívocos de que as pessoas começam a se identificar com alguma coisa que ultrapassa as fronteiras nacionais” (ELIAS, 1994: 189).

A formulação de uma identidade em comum objetiva, primordialmente, a unidade e o sentimento de pertença de um grupo, com espectros políticos de dominação, já que a identidade traduz-se em jogo de poder (HALL, 2006). Esse sentimento de pertença a uma nação (ou qualquer outra forma de comunidade imaginada) é definido por Hobsbawm como “protonacionalismo popular” ou “coesão protonacional”, explicado da seguinte forma:

A nação moderna é uma ‘comunidade imaginada’, na útil frase de Benedict Anderson, e não há dúvida de que pode preencher o vazio emocional causado pelo declínio ou desintegração, ou a inexistência de redes de relações ou comunidades humanas **reais**; mas o problema permanece na questão de por que as pessoas, tendo perdido suas comunidades reais, desejam imaginar esse tipo particular de substituição. Uma das razões pode ser a de que, em muitas partes do mundo, os Estados e os movimentos nacionais podem mobilizar certas variantes do sentimento de vínculo coletivo já existente e podem operar potencialmente, dessa forma, na escala macropolítica que se ajustaria às nações e aos Estados modernos. Chamo tais laços de “protonacionais” (HOBSBAWM, 2008: 63).

Não será redundante afirmar que o patrimônio (como representação da identidade) é, portanto, um campo de disputas; e essas se apresentam nas dicotomias ‘memória e esquecimento’, ‘preservação e destruição’, ‘identidade e diferença’, visto que as práticas políticas patrimoniais se apropriam de objetos patrimonializáveis em detrimento de outros. O patrimônio cultural é uma seara de batalhas: “o conflito é endêmico ao patrimônio” (LOWENTHAL, 1998: 234); o patrimônio é “espaço de disputa econômica, política e simbólica” (CANCLINI, 1994: 100).

Vale apontar o uso da identidade na formação de comunidades imaginadas. Anderson, ao analisar a colonização do Sudeste Asiático por países como Inglaterra, por exemplo, enumerou algumas ferramentas de unificação dessas comunidades e do sentimento de pertença, como a língua, o hino (“cantar a Marselhesa [...] oferece a oportunidade do uníssono, da realização física em eco da comunidade imaginada”) e a bandeira, entre outros que propiciaram também a formação dos Estados-nação (ANDERSON, 2008: 203). Acrescentou três instituições de poder que seriam fundamentais para que as colônias se moldassem às comunidade imaginadas pelos Estados coloniais: os censos, os mapas e os museus. Seriam através deles que o Estado moldava e vislumbrava seu domínio: a natureza dos indivíduos por ele governados, os limites da área colonizada e a legitimidade da fundação de seu Império. Essa leitura pode ser feita tanto na ação de Estados coloniais tardios como na formação de identidades nacionais de países independentes.

Por meio dos censos o Estado colonial categorizava identidades locais, através de “fundamentos” raciais ou religiosos, por exemplo. “Mapeados de cima”, conforme determina Anderson, os dominados eram rastreados e classificados com objetivos claros: determinar quem realmente poderia ser tributado e recrutado pelo exército; organizar novas burocracias do sistema educacional, jurídico, de saúde pública, política de imigração, etc. Os mapas, por sua vez, delimitaram fronteiras e estabeleceram limites que comprovaram a existência de uma comunidade imaginada em um determinado espaço territorial. Já os museus criam um passado em comum, formando laços entre identidades coletivas. O museu e a arqueologia, que podem ser vistos, segundo Anderson, como agenciadores do patrimônio cultural, atuam como legitimadores do poder estabelecido e como depositários de heranças em comum.

O autor aponta a ingerência desses três instrumentos na criação de comunidades imaginadas da seguinte maneira:

Assim, mutuamente interligados, censo, mapa e museu iluminam o estilo de pensamento do Estado colonial tardio em relação aos seus domínios. A “urdidura” desse pensamento era uma grade classificatória totalizante que podia ser aplicada com uma flexibilidade ilimitada a qualquer coisa sob o controle real ou apenas visual do Estado: povos, regiões, línguas, objetos produzidos, monumentos, e assim por diante. O efeito dessa grade era sempre poder dizer que tal coisa era isso e não aquilo, que fazia parte disso e não daquilo. Essa coisa qualquer era delimitada, determinada e, portanto, em princípio enumerável (ANDERSON, 2008: 253).

De forma breve vimos como censo, mapa e museu podem contribuir para a construção de uma comunidade imaginada e, portanto, de uma de uma identidade coletiva. Tenhamos em mente o objeto desse trabalho: o patrimônio cultural é uma representação da identidade social; logo, é um campo que permite ser usado como construtor de uma comunidade imaginada, não só por meio de museus ou artefatos arqueológicos, mas através de todas as categorias subjacentes ao seu conceito, entre eles, o patrimônio cultural. Mas será a lei²³⁰ capaz de ser instrumento estatal tal qual o censo, o mapa e o museus?

Partamos para a lei como instituição de poder. O Estado se utiliza da lei tanto para erigir um sentimento de identidade nacional como para permitir o fortalecimento de identidades locais. No artigo 216 de sua lei maior o constituinte brasileiro, através de seu poder parlamentar, tratou de definir quais são os bens culturais que são “portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira”, enumerando-os, em seus incisos, através das categorias patrimônio material e imaterial. E em seu parágrafo 5º determina que “ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos

²³⁰ Um esclarecimento deve ser feito. O termo Lei é aqui usado em seu sentido amplo, como “regra ou conjunto ordenado de regras” oriundas do Estado (REALE, 2006). Como toda classificação taxonômica temos a lei em sentido amplo (ato normativo) e as suas espécies, como leis complementares, ordinárias, decreto, etc.

antigos quilombos” (BRASIL, 2011). Este é um exemplo esclarecedor de artigo de lei que determina um passado em comum, criando uma coesão imaginada entre os cidadãos brasileiros. Mas a forma de elaboração e os agentes (sociais e políticos) responsáveis por tal diretriz constitucional continua desconhecida ou inexplorada.

Dessa forma, a lei (seja através da Constituição ou das leis a ela dependentes), assim como o censo, o mapa e o museu, atua de forma a criar uma ligação virtual entre aqueles que são classificados em etnias ou raças, que convivem em um território previamente traçado e que compartilham de um passado em comum. É o Estado que manipula essas etnias, esse território e esse passado. E o faz através da lei.

O patrimônio cultural se apresenta assim: como um campo de disputas de identidades, manipuladas pelo poder político, que tem, como seu braço direito, a norma jurídica. A legislação permite a aplicação de práticas públicas de preservação que refletem exigências de reconhecimentos de determinadas identidades em detrimento de outras. Conforme Poulot, o patrimônio é um “caleidoscópio de identidades” (POULOT, 2009: 32). E as identidades representadas nas mais diversas manifestações culturais no Brasil buscam reconhecimento: é o embate político que tem, de um lado, a memória, a identidade e a preservação, e de outro, o esquecimento, a diferença e a destruição. Através da ação legiferante, o Estado cria massas de grupos identificáveis entre si, ao determinar mecanismos de gestão de patrimônios culturais que representaram coletividades que não podem se (re) conhecer pelo simples contato individual. Elege os patrimônios a serem preservados e dita como tais bens culturais, ao serem geridos e promovidos nos ditames da lei, refletirão e atenderão às necessidades daqueles que reivindicam um lugar ao sol.

Vemos, então, que as eleições feitas sobre o que se deve preservar (logo o que se deve esquecer) são marcadas por disputas políticas e sociais, simbolizadoras de conflitos entre identidades coletivas diversas e representantes de comunidades imaginárias distintas, sejam elas locais ou globais. São as identidades espelhadas nas nuances material e imaterial do patrimônio cultural brasileiro que o apontam como área de disputas e reivindicações por reconhecimento, que resultam em elaboração de normas (como o artigo 216) bem como em políticas públicas de preservação e salvaguarda.

E o patrimônio cultural, como referência, como suporte da memória coletiva, como um “quadro social da memória” (HALBWACHS, 2006) é, conforme afirma Rosário, “perpetuação da cultura” (ROSÁRIO, 2002), de “valores”, de “expressões máximas do pensamento e do sentimento humano coletivos”; que “a memória nos identifica como indivíduos e como coletividade”. Enfim, a referência cultural pode ser observada a partir dos diversos domínios da vida social, aos quais são atribuídos sentidos e valores de importância diferenciada e que, por isso,

constituem marcos e referências de identidade para determinado grupo social. Michael Pollak apregooou que

Memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si (**grifei**) (POLLAK, 1992: 204).

Porém, como os constituintes de 1987-88 se apropriaram de conceitos como “cultura”, “memória” e “identidade” na elaboração do artigo 216? Artigo esse que se mostra complexo e dinâmico, sendo reiteradamente regulamentado por leis infraconstitucionais, como o decreto 3551 de 2000, que institui o registro como instrumento de preservação do patrimônio imaterial.

É preciso investigar: como as diretrizes de políticas públicas patrimoniais chegaram ao corpo constitucional, se não pela disputa e o conflito? Mas quem eram os combatentes e os combatidos? Se o patrimônio cultural é a expressão política da memória, quais grupos se fizeram representar no artigo 216 da Constituição e como atuaram para serem reconhecidos nas elaborações constituintes de 1987-88? Como indício de reivindicações sociais reconhecidas pelo poder público, podemos apresentar o tombamento do Terreiro Casa Branca, em Salvador, visto que é o primeiro bem religioso não católico preservado pelo Estado. Mesmo sendo o tombamento um instrumento jurídico datado de 1937, somente em 1986 (ano justamente posto entre o fim da ditadura militar e o início da Constituinte) foi homologado o tombamento do terreiro. Mas essas vozes se fizeram ecoar no processo constituinte dos anos seguintes ao tombamento feito em esfera federal?

Em suma: deve ser objeto de pesquisa, como é desse pesquisador, a investigação das reivindicações sociais e dos confrontos de interesse que perpassaram a elaboração do artigo 216 da Constituição Federal de 1988, assim como identificar os agentes políticos que imprimiram na carta política as vozes daqueles que queriam ver arroladas suas expressões culturais como pontos de referência da identidade e da memória nacional. Devemos inquirir se a memória como campo de conflitos (POLLAK, 1989.) se aplica ao momento de construção de normas constituintes relativas ao campo patrimonial, sendo este a expressão política da memória social. E, ainda, mostrar se os interesses populares puderam ou não ser escamoteados no processo constituinte; quem cedeu e quem exigiu que se cedesse; o que foi lembrado e o que foi esquecido.

A escassez de obras e trabalhos em torno da Constituinte de 1987-88, no que tange ao patrimônio cultural, se apresenta como indício da necessidade de pesquisa e inquirição sobre o tema que mais salta aos olhos. Não existe um trabalho organizado e direcionado ao momento de elaboração constitucional de diretrizes voltadas ao patrimônio cultural. Os mais diversos profissionais que se apropriam do patrimônio cultural como objeto de estudo utilizam, diuturnamente, da Constituição como ponto de apoio jurídico em suas investigações em torno do

tema. Mas inexistente pesquisa aprofundada que responda à seguinte questão: quais foram as vozes responsáveis pela elaboração do artigo constitucional que define o patrimônio cultural e dita regras acerca de sua promoção e preservação? Quais foram os agentes políticos que levaram tais reivindicações para as pautas de discussão da Assembleia Constituinte? Como se deu a construção política do texto do artigo 216? Quais foram as reivindicações, atendidas ou não, nesse processo? E quem reivindicou?

O processo constituinte deve ser observado como um processo dialético entre forças opostas, representadas, em 1987-88, por progressistas e conservadores. Esse ponto de vista é notado a partir da leitura de Pilatti (PILATTI, 2008), que desenvolveu um trabalho de extrema relevância, pois apresenta um verdadeiro fluxograma das atividades constituintes e da organização das comissões e subcomissões da Assembleia de 1987-88, o que permite identificar os congressistas envolvidos em cada uma dessas áreas de atuação. Porém não há aprofundamento no desenvolvimento das normas de preservação do patrimônio cultural, passando esse à margem da obra, até por não ser esse o objeto de trabalho do autor, assim como em Bonavides e Andrade²³¹ e em Coelho²³².

A presença de atores sociais na constituinte de 1987-88 certamente atesta a vocação cidadã da Carta Constitucional de 1988. Mas a identificação precisa desses membros, assim como o apontamento dos constituintes que integraram, principalmente, a “Subcomissão da educação, cultura e esportes” (integrante da “Comissão da família, da educação, cultura e esportes, da ciência e tecnologia e da comunicação”, presidida esta por Florestan Fernandes), se faz primordial para a compreensão da elaboração do artigo constitucional 216. Um indício da disputa é que a subcomissão em questão dispunha de 25 titulares, entre conservadores (PFL, PDS, PTB, PL e parte do PMDB) e progressistas (PDT, PT e parte do PMDB), sendo que o PMDB contava com 13 representantes (entre conservadores e progressistas) e o então PFL com 7; e PL, PTB e PDS com um cada; enquanto PDT e PT só contavam com um cada partido. Porém, o desenho final da Constituição não reflete exatamente simplesmente a aritmética da assimetria entre conservadores e progressistas. Algo de qualitativamente significativo aconteceu no processo, resultando em um texto progressista (artigo 216), o que pode apontar, por um lado uma maior participação popular, e por outro uma maior habilidade daqueles grupos sociais que participaram, direta ou indiretamente, da discussão.

Cabe ainda inquirir a participação de técnicos e consultores na redação do artigo constitucional em voga. Reconhecemos a relevância do tema contido no referido artigo; é preciso que se identifique o processo de edificação das normas e diretrizes. Conforme afirma Olender:

²³¹ BONAVIDES e ANDRADE, 1989.

²³² COELHO, 1991.

Faz-se necessário (...) fortalecer aquele passado que se esvai, que se transforma, paulatina ou rapidamente, em ruínas, e que constitui a densidade de nossas memórias coletivas – realizadas cotidianamente nos comportamentos e nos diversos graus e dimensões das manifestações culturais de nossas famílias, grupos e classes sociais. Memórias que são aliadas importantes e, mesmo, fundamentais na nossa luta cotidiana de afirmação e reafirmação da vida social e da recuperação ou desenvolvimento de suas qualidades. Densidade esta que, por sua vez, (...) constitui o tenso, necessário e complexo quebra-cabeças de nossas manifestações culturais (OLENDER, 1995: 145).

A construção da identidade de uma nação passa, necessariamente, pela invenção de seu patrimônio cultural. E que esse processo de invenção se mostra conflitivo, ao se enumerar bens para preservação, assim como relegar outros ao esquecimento. Os grupos sociais e políticos envolvidos na articulação do artigo 216 certamente abordaram, cada um ao seu modo, a necessidade de se reconhecer as mais diversas miríades de expressões culturais, sejam elas materiais ou intangíveis. Mas é preciso que os identifiquemos para que entendamos o texto final promulgado em outubro de 1988.

O texto de sugestões apresentadas pelos cidadãos brasileiros à Comissão de Constituição e Justiça do Senado Federal, entre março de 1986 e julho de 1987, com vistas à elaboração do novo texto constitucional, apresenta-se como um sinal de reivindicações populares. No documento "A Constituição Desejada", podem ser identificados grupos que buscaram seu reconhecimento no texto constitucional, em especial no artigo 216. Textos integrais dos anteprojeto, dos substitutivos e dos projetos de constituição que tramitaram durante a Assembleia Nacional Constituinte de 1987-88 são potenciais indicadores de grupos políticos envolvidos, assim como a íntegra das atas de reunião da subcomissão responsável pela elaboração do artigo 216, qual seja, "Subcomissão da educação, cultura e esportes".

Muito mais que respostas, encontramos nessa breve exposição problemas. Problemas esses que surgem nas elucubrações de todo aquele que investiga a memória coletiva e a identidade social, através de sua expressão política: o patrimônio cultural. "Como conceitos, tais quais 'referência cultural', 'identidade nacional' e 'memória', são apropriados no momento de confecção de um artigo constitucional como o artigo 216?" e "por quem são apropriados?" são perguntas que não podem continuar sem respostas. Mas esse alvo não é simples de ser atingido. Requer pesquisa e estudo. E os resultados dessa busca o autor desse texto se compromete a apresentar em suas investigações doravante.

Referências bibliográficas:

- ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- BLOCH, Marc. *Apologia da História ou o Ofício de Historiador*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

BONAVIDES, Paulo e ANDRADE, Paes de. *História constitucional do Brasil*. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal: Paz e Terra, 1989.

BORGES, Célia Maia. *A memória e o espaço sagrado: os colonos e a apropriação simbólica dos lugares*. Locus: revista de história-UFJF, Juiz de Fora, v. 16, n. 2 p. 119-130, 2010.

BRASIL, *Constituição da República Federativa do Brasil*. Disponível em: <http://www.senado.gov.br/sf/legislacao/const/>. Acesso em: ago. 2011.

CANCLINI, Nestor Garcia. *O patrimônio cultural e a construção imaginária do nacional*. Revista do IPHAN. Brasília: IPHAN, n° 23, 1994, p. 94-115.

COELHO, João G. L. *A nova constituição: avaliação do texto e comentários*. Rio de Janeiro: Ed. Renavan, 1991.

COSTA, Sérgio. *Diferença e Identidade: a crítica pós-estruturalista ao multiculturalismo*. In: VIEIRA, Liszt (org.). *Identidade e Globalização: Impasses e perspectivas da identidade e a diversidade cultural*. Rio de Janeiro: Record, 2009, p. 33-60.

ELIAS, Norbert. *A Sociedade dos Indivíduos*. SP: Zahar, 1994.

FERREIRA, Lúcio Menezes. *Patrimônio, pós-colonialismo e repatriação*. In: Ponta de lança: revista eletrônica de história, memória e cultura. Ano I, n°2, 2008. p. 37-62.

GEARY, Patrick J.. *O mito das nações: a invenção do nacionalismo*. São Paulo: Conrad, Editora do Brasil, 2005.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. *A Retórica da Perda: os discursos do patrimônio cultural no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ; IPHAN, 1996.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. Tradução de Beatriz Sidou. – São Paulo: Centauro, 2006.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 11. Ed. – Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

_____. *Da diáspora: Identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

HARDING, Sarah. *Bonnischsen v. United States: Time, Place and the Search for Identity*. International Journal of Cultural Property, (12): 249-263, 2005.

HOBBSAWM, Eric J. *Etnia e Nacionalismo na Europa de Hoje*. In: BALAKRISHNAN, Gopal (org.) *Um Mapa da Questão Nacional*, Rio de Janeiro: Contraponto, 2000.

_____. *Nações e Nacionalismos desde 1780*. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

HOBBSAWM, E. J., RANGER, T.. *A invenção das tradições*. São Paulo: Paz e Terra, 2006.

IPHAN. *Coletânea de Leis sobre preservação do Patrimônio*. Rio de Janeiro: IPHAN, 2006.

LIPPERT, Dorothy. *Remembering Humanity: How to Include Human Values in a Scientific Endeavor*. International Journal of Cultural Property, (12): 275-280, 2005.

LOWENTHAL, David. *El pasado es un país extraño*. Madrid: Ediciones Akal, 1998.

_____. *Why Sanctions Seldom Work: Reflections on Cultural Property Nationalism*. International Journal of Cultural Property, (12): 393-423, 2005.

OLENDER, Marcos. *Arquitetura, História e Vida*. Revista Locus-UFJF, Juiz de Fora, v. 1, n. 1, p. 143-152, 1995.

PILATTI, Adriano. *A Constituinte de 1987-1988: progressistas, conservadores, ordem econômica e regras do jogo*. Rio de Janeiro: Lúmen Júris. 334p, 2008.

POLLAK, Michael. *Memória e Identidade Social*. In: *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, p. 200-212.

_____. *Memória, Esquecimento, Silêncio*. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989, p. 3-15.

POULOT, Dominique. *Um Ecossistema do Patrimônio*. In: CARVALHO, C. S. de; GRANATO, M; BEZERRA, R. Z; BENCHETRIT, S. F. (orgs.). *Um Olhar Contemporâneo sobre a Preservação do Patrimônio Cultural Material*. Rio de Janeiro: Museu Histórico Nacional, 2008, pp. 26-43.

_____. *Uma história do patrimônio no ocidente*. Séculos XVIII – XXI. São Paulo: Estação Liberdade, 2009.

PRATS, Llorenç. *Concepto y gestión del patrimonio local*. Cuadernos de Antropología Social. FFyL – UBA, 2005. p.17-35.

REALE, Miguel. *Lições preliminares de Direito*. São Paulo: Saraiva, 2006.

RENAN, Ernest. *O que é uma nação?* Tradução: Glaydson Alves Freitas Neto. Revista Aulas, Unicamp, 2007. Disponível em: <http://www.unicamp.br/~aulas/numero1.htm>. Acesso em: novembro de 2009.

ROSÁRIO, Claudia Cerqueira. *O lugar mítico da memória*. *Morpheus - Revista Eletrônica em Ciências Humanas - Ano 01, número 01, 2002 - ISSN 1676-2924*. Disponível em: www.unirio.br/morpheusonline/Cláudia_Rosario.htm. Acesso em jul. 2008.

TILLEY, Christopher. *Identity, Place, Landscape and Heritage*. *Journal of Material Culture*, (11): 1/2, 7-32, 2006.

WEISS, L. *Heritage-Making and Political Identity*. *Journal of Social Archaeology*, (7): 3, 413-431, 2007.

www2.camara.gov.br

ZIMMERMAN, Larry J. *Public Heritage, a Desire for a "White" History for America, and Some Impacts of the Kennewick Man/Ancient One Decision*. *International Journal of Cultural Property*, (12): 265-274, 2005.

Simpósio Temático 06: Poder e Fé na Idade Média

O hassidismo medieval e a reorganização socioreligiosa comunitária dos judeus ashkenazim após o advento das cruzadas

Cristiano Ferreira de Barros

Mestrando em História pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro –UFRRJ / FAPERJ

cristiano_historia@hotmail.com

Resumo: Grupo envolvido em amplas relações com lideranças seculares e eclesíásticas do Império Germânico no século XI, o Judaísmo terá sua organização social abalada com o advento das Cruzadas. Após perseguições aos judeus do Reno, as comunidades judaicas vivenciarão transformações, de tal maneira que uma nova postura ascética refletirá a apropriação, por parte dos judeus, daquela situação conflitante na qual estão imersas as minorias inseridas em tal contexto de expansão da Cristandade Ocidental durante os séculos XII e XIII. É nesse pano de fundo que se ambienta o presente trabalho, que traça linhas gerais referentes ao projeto de pesquisa aprovado para curso de mestrado. Nosso intuito é entender a íntima ligação entre o ideal de Cruzada e o contexto em que ela surge, para podermos analisar as perseguições em massa sofridas pelos judeus situados no Reno e a formulação da postura adotada por essas comunidades durante o século XII e XIII no seio de um sistema comunitário próprio, materializado no fenômeno socioreligioso chamado Hassidismo.

Palavras-chave: Cruzadas. Judaísmo. Hassidismo.

Abstract: Group involved in wide relationships with secular leaderships and ecclesiastical of the German Empire in the XI century, Judaism will have its own social organization shaken by the advent of the Crusades. After chasing the Jewish of Reno, the Jewish communities will experience transformations, in such a way that a new ascetic position will reflect the appropriation, by the Judaism, that conflicting situation in which minorities are immersed in this context included the expansion of Western Christendom during the twelfth and thirteenth centuries. It is this background that the present work environmentalist, who draws outline for the research project approved for Masters degree. Our aim is to understand the intimate connection between the ideal of Crusade and context in which it arises, in order to analyze the mass persecutions suffered by Jews located in Reno and the formulation of the attitude adopted by these communities during the twelfth and thirteenth centuries within a the Community itself, embodied in the socio-religious phenomenon called Hasidism.

Keywords: Crusades. Judaism. Hasidism

O presente trabalho apresenta um apanhado das linhas gerais contidas na proposta de pesquisa quando do ingresso no curso de mestrado da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Este projeto advém de reflexões traçadas no âmbito do Laboratório Interdisciplinar de Teoria da História, Antiguidade e Medievo (LITHAM-UFRRJ), em trabalho desenvolvido sob orientação da professora Dra. Renata Rozental Sancovsky, para obtenção do grau de bacharelado pela Universidade Gama Filho no ano de 2010 (BARROS, 2010). Nossas preocupações centrais focaram-se nos fundamentos discursivos dos conflitos entre Cristianismo e Judaísmo no âmbito do

século XI e suas multifacetadas significações, forjadas nas relações cotidianas, especificamente a partir do advento das Cruzadas. A finalização da referida pesquisa foi o ponto de partida para questionamentos que embasaram as ideias que apresentaremos a seguir.

No final do século XI, grandes quantidades de pessoas vindas da Europa Ocidental, direcionaram-se para o Oriente. O fascínio que os lugares santos de Jerusalém exerciam sobre os homens da Idade Média, a necessidade de ajudar os “irmãos” orientais contra a ameaça exercida pelos muçulmanos que avançavam rapidamente sobre o território bizantino ou a libertação direcionada aos lugares santos de Jerusalém sob domínio muçulmano, são alguns fatores que podem explicar o grande êxito que a pregação de Urbano II obteve quando convocou os homens a tomarem parte da jornada para a terra santa. Contudo, esse fenômeno deve ser entendido na esteira de transformações pelas quais a sociedade e a espiritualidade do mundo Ocidental passavam ao final do século X, perpassando todo o século XI. O crescimento populacional, o fortalecimento de atividades comerciais e uma mentalidade de lucro rapidamente fariam com que a teologia e a espiritualidade monástica se mostrassem inadaptadas. Quantidades crescentes de senhores que partiam para Cruzada, camponeses em busca de terras novas para colonização, clérigos em busca de escolas e mestres, todos estariam envoltos por tal agitação, por uma “sede de mudança e deslocamento” (VAUCHEZ, 1995: 67).

Algumas manifestações refletiam mudanças que contribuiriam para a pregação da Cruzada em novembro de 1095 pelo papa Urbano II: A Trégua de Deus, pela quais certos períodos do ano, como a sexta-feira da paixão, sábado de aleluia, dia de ascensão, quaresma e durante os dias de quinta-feira a partir da noite até segunda-feira, os combates seriam considerados sacrilégio. Outro fator importante são as peregrinações intensificadas e fomentadas nesse período, cuja prática já difundida viria a facilitar a assimilação da Cruzada ao Oriente, tanto no seu aspecto de indulgência e penitência, quanto no aspecto econômico, que fazia da Cruzada uma ótima fonte de oportunidades de êxito financeiro para os peregrinos. A criação da Abadia de Cluny no início do século X e seu envolvimento com as peregrinações e a guerra santa de reconquista na Península Hispânica no século XI, também teve papel importante na formação do novo ideal de cavaleiro e da nova forma de interagir com a idéia de “guerra”.

Uma das consequências do advento das Cruzadas foram os ataques às comunidades judaicas estabelecidas nas proximidades do Reno, na região que hoje corresponde à Alemanha. Oriundo de alguns monges anônimos e tomando grandes proporções com as pessoas que acompanhavam os cruzados, difundira-se a idéia de que havia chegado a hora de converter os judeus e impor-lhes a lei cristã.

Concomitantemente se preparavam três exércitos na Germânia: Volkmar, Gottschalk e o conde Emico de Leisingen, todos eles chefes militares que perpetraram perseguições a grupos judaicos nas comunidades de Spira, Worms, Mogúncia, Colônia, na cidade de Trier, Neuss, Wevelinghofen, Eller e Xanten, o que resultaria em batismos forçados e algumas milhares de mortes. Esses ataques desferidos às comunidades judaicas causaram um impacto aos judeus no passo em que eles tiveram que se reorganizar naquele espaço marcado pelo convívio social intenso com cristãos. Nesse espaço social, antes assegurado pelo imperador germânico por meio de concessões e proteção, foram forjadas novas acepções por parte do Judaísmo. Uma postura espiritual mística, verificada no caráter pietista do *Sefer Hassidim* (livro dos piedosos), austera e ascética, marcaria o caráter religioso comunitário dos judeus em território germânico. A comunidade teria nesse **Hassidismo** a sua maior influência até a mudança que ocorreria no século XVII, sob a influência da Cabala que se originou em Safed, na Palestina.²³³ Longe de ser isolada em seus líderes, pode-se considerar o Hassidismo importante para esse Judaísmo, porque ele foi responsável por uma postura que esteve em profunda ligação com toda a comunidade durante o seu período mais criativo durante os séculos XII e XIII.

Apesar de vasta produção historiográfica acerca da História das Cruzadas, seja ao descrever as expedições organizadas para libertação da terra santa, ou abordagens mais específicas, com intuito de analisar momentos peculiares das Cruzadas e instituições envolvidas em seu processo, as abordagens clássicas não dedicaram devida atenção à questão judaica, às vezes fazendo afirmações estereotipadas no tocante à destruição dessas comunidades (FALBEL, 2001: 13). Para embasar uma abordagem que privilegie as particularidades semíticas nas Cruzadas, fugindo a generalizações, é imprescindível distinguir as diversas dimensões que envolveram as Cruzadas, enxergar esse fenômeno como resultado de conflitos entre formas destoantes de organizar e manifestar-se simbolicamente na estruturação política e social de determinada esfera da sociedade. Nesse sentido, podemos vislumbrar as perseguições nas Cruzadas sofridas por parte dos judeus e a formação mística do Pietismo judaico posterior aos acontecimentos de 1096, como a materialização das representações sociais divergentes presentes nas formas discursivas de cada grupo envolvido no processo. Os judeus seriam apontados como desviantes religiosos, elementos que corrompem a ordem da “Cristandade”. Sendo assim, a manifestação hassídica judaica reflete a apropriação, por parte dos judeus, de uma política reservada àquele grupo desviante. Mais abrangente do que fazer referência à maneira que os judeus percebiam os acontecimentos que os afetavam, nossa preocupação se assenta em desvelar os mecanismos de resistência por parte desses atores desviantes.

²³³ A Cabala é uma manifestação do misticismo judaico medieval, porém se aprofunda no século XVI (SCHOLEM, 1972: 83).

Esse contexto supracitado delinea o pano de fundo no qual propusemos desenvolver a pesquisa. A busca é entender, com auxílio de contribuições teóricas da História Cultural, a íntima ligação entre o ideal de Cruzada e o contexto em que ela surge, para podermos analisar as perseguições em massa sofridas pelos judeus situados no Reno e a formulação da postura adotada por essas comunidades durante o século XII e XIII. Nessa região, o Judaísmo teve grande impulso desde o Império Carolíngio e desenvolveu um sistema comunitário próprio, caracterizado pela mescla entre elementos tradicionais hebraicos com as situações específicas vividas pelos judeus em constante relação com o Cristianismo. Essa cultura, forjada no bairro judeu medieval em território germânico, manteve laços estreitos com o Império e com algumas lideranças cristãs locais. Porém, as perseguições sofridas nas comunidades do Reno causaram grande abalo na situação relativamente estável do Judaísmo, o que ressoou na espiritualidade judaica por um longo tempo. Essas perseguições, as mudanças abruptas ocasionadas na vida desses judeus e a simbiose entre as tradicionais e novas concepções religiosas funcionaram como condição para renovação espiritual que se anunciaria dentro da filosofia judaica *ashkenazi*.²³⁴

No que se refere à produção historiográfica sobre as Cruzadas, além da exígua atenção dedicada ao caso judaico, há na historiografia do século XIX a proeminência de uma vertente “providencialista”, que via na Cruzada o ponto de partida para a evangelização do mundo pela Europa cristã. É o que ressalta o historiador Francisco José Silva Gomes em estudo dedicado à obra *La Guerre Sainte. La Formation de l'idée de Croisade dans l'Occident chrétien* (A Guerra Santa. A formação da Idéia de Cruzada no Ocidente Cristão), de Jean Flori. Parafraseando Flori, Gomes afirma que essas pesquisas de base asseveravam a Cruzada como movimento de libertação, dirigido pelo Ocidente cristão com intuito de reconquistar territórios caídos sob domínio do Islam, tido como bárbaro e intolerante (GOMES, 2004: 7).

Ainda no século XIX, outras abordagens atentaram para o papel de Urbano II e a influência da reforma de Cluny na formação do ideal da Cruzada (VON SYBEL, 1880; VON SYBEL, 1891; HAGENMEYER, 1973). Nesse interstício, a Cruzada começa a ser pensada como inserida num contexto amplo de guerra santa. Essa linha de reflexão nasce a partir da obra de Carl Erdmann, na década de 1930. Para Erdmann, a sacralização da batalha no contexto de uma guerra santa se dá a partir das reformas de Gregório VII, quem valorizou a fé cristã por meio da luta de libertação na reconquista da Península Ibérica e de Jerusalém (ERDMANN, 1974).

Na mesma linha que Erdmann, os trabalhos de H.E.J. Cowdrey consideraram o papel da reforma gregoriana na formação do ideal de guerra santa e dos movimentos de Paz de Deus.

²³⁴ A palavra *Ashkenaz* é a definição hebraica para designar o território que hoje corresponde à Alemanha. Consequentemente, Judaísmo Ashkenazi é a denominação dada ao conjunto dos judeus das comunidades dessa região.

Todavia, esse autor dá ênfase especial ao papel libertador da cidade de Jerusalém como axioma das expedições encenadas na primeira Cruzada (COWDREY, 1973).

As Cruzadas também foram abordadas por Steven Runciman em seus três volumes da *História das Cruzadas* (RUNCIMAN, 2003), onde descreveu extensamente os aspectos que propiciaram o movimento das Cruzadas no final do século XI, atendo-se à visão oriental dos acontecimentos. Sua obra é um esforço de síntese na tentativa de detalhar as peregrinações feitas pelos cristãos ocidentais ao Oriente, porém é seu capítulo referente ao que ele chama de Cruzada germânica que particularmente nos interessa, pois explica as perseguições perpetradas aos judeus, como sendo provenientes de um ressentimento nutrido pelos camponeses e pela população pobre das cidades, devido dívidas contraídas por empréstimos. Assim seria obrigação do povo eleito exterminar os perseguidores de Cristo antes de partir para a libertação do santo sepulcro. A obra em questão foi escrita com riqueza de informações, mas carece de análises mais profundas.

A importância dada à Jerusalém na produção historiográfica predominante na primeira metade do século XX até meados da década de 1970 suscitou críticas por parte de representantes de uma vertente historiográfica que tende a diminuir o papel da guerra santa na Cruzada ao dissociar o apelo feito por Urbano II em Clermont de seus antecedentes reformadores de Cluny e acentuar o caráter penitencial dos envolvidos no processo cruzadístico, empreendidos em uma peregrinação armada, isolada de outras movimentações militares incentivadas pela Igreja (GOMES, 2004: 9). Quanto a essa postura interpretativa, Jean Flori, um dos mais proeminentes historiadores das Cruzadas na atualidade, considera extremada a tendência em não articular a Cruzada à guerra santa. Flori pensa a Cruzada intrinsecamente ao lugar que a cidade santa ocupou na formação desse ideal, do mesmo modo que interliga a esse fenômeno o papel conferido às peregrinações desde o século IV, de forma a rever a tendência de certos historiadores ao minimizarem o papel de Jerusalém nas Cruzadas. Outro ponto que o autor ressalta é o papel da guerra santa como parte integrante das questões que seriam assimiladas às premissas da Cruzada na pregação do Papa Urbano II no final do século XI. A idéia de libertação do Santo Sepulcro pela Cristandade teria sido manifestada pelo papa reformador da Igreja, Gregório VII, e não por Urbano II como se convencionou pensar pela historiografia tradicional (FLORI, 2003: 32; FLORI, 2006: 7-23). Flori não deixa de mencionar as conjunturas políticas e econômicas da Europa Ocidental às vésperas da Cruzada e focar o papel estrutural de Jerusalém e dos lugares Santos no imaginário dos peregrinos. O autor, com tais considerações, busca escutar as permanências e as rupturas na sacralização da guerra na Cristandade Ocidental e o surgimento da primeira Cruzada como algo inovador e dotado de caráter penitencial, porém não isolado de uma conjuntura espiritual fomentada pelas lideranças eclesiásticas, de maneira a evitar reducionismos.

É correto afirmar que, a partir da primeira Cruzada, as relações relativamente estáveis para o Judaísmo no território imperial germânico terão um abalo abrupto com essas perseguições que ocorrerão logo após a pregação da Cruzada pelo papa Urbano II. Esses conflitos entre os judeus e cristãos podem ser consideradas algo comum, de época em época na Idade Média, visto os batismos em massa e as perseguições ocorridas nos séculos VI e VII na Península Ibérica Visigoda e na Gália Merovíngia (SANCOVSKY, 2008). Portanto, optamos por entender o antissemitismo no contexto das Cruzadas em termos que vão além de fatores simplesmente econômicos e religiosos.²³⁵ Tal prática cultural engendrou políticas mais ou menos excludentes, gerando a necessidade de líderes religiosos e seculares cederem proteção a grupos de judeus *ashkenazim*.²³⁶ Tais proibições não teriam ocorrido se a conversão e o batismo forçados não fossem possibilidades reais.

Se por um lado a historiografia recente atua de maneira a recuperar as diversas dimensões das Cruzadas, seja em seu caráter militar e espiritual, por outro tende a privilegiar a visão dos grupos socialmente dominantes. Quando esse tipo de abordagem busca dar voz aos agentes minoritários, porém atuantes, percebemos implicações tácitas que induzem a entender as diversas leituras de determinado discurso a partir da visão de grupos dominantes. Tal implicação pode ter sua raiz no desconhecimento da cultura e organização institucional dos grupos perseguidos. Nesse sentido, alguns trabalhos sobre a História dos judeus da Europa Central germânica e suas intensas manifestações de convívio em terreno predominantemente cristão, podem ser úteis à efetivação de uma análise que busque compreender as relações entre formas de organização material e simbólica destoantes.

Gay Ruth escreve uma síntese da História dos Judeus na Alemanha e dedica alguns capítulos aos judeus estabelecidos nessa região durante o período medieval (GAY, 1992). Assim como esta obra, outras sínteses são úteis para traçar algumas noções centrais da vida e da cultura judaica medieval das comunidades do Reno. Dentre eles destacam-se Robert M. Seltzer (SELTZER, 1990)

²³⁵ A visão que bipolariza o conceito de antissemitismo em tradicional, de um lado, baseado na concepção de que os judeus eram mais ou menos tolerados por sua importância no jogo histórico da religião – testemunhas da verdade do Cristianismo - e na economia como “agentes de um embrião monetário numa economia tradicional”, e do outro lado o antissemitismo moderno, é criticado por Sancovsky. A autora afirma que a tese do antissemitismo tradicional é baseada em leituras indiretas sobre a teologia de Agostinho de Hipona. Para ela “a questão judaica não se resumia apenas à utilidade dos judeus na salvação cristã. A existência e perpetuação do Judaísmo em si, enquanto sistema cultural era um desafio para a política religiosa do Ocidente Medieval cristão” (SANCOVSKY, 2008: 64). A visão defendida por Sancovsky é consoante com o conceito de antissemitismo defendido por Yerushalmi, para quem tal fenômeno deve ser considerando de acordo com a manifestação histórica em que se materializa, podendo ser religiosa, social, política ou racial (YERUSHALMI, 1982: 7).

²³⁶ Essa proteção foi concedida pelo imperador Henrique IV, assim como pelo bispo Rudiger de Speyer, por meio da *Charta Immunitatis*, documento que convida aos judeus para que se estabeleçam em sua cidade, com intuito de auxílio no desenvolvimento dessa região por meio de atividades econômicas realizadas por esses judeus. Em troca desse estabelecimento o bispo concedeu, dentre outros benefícios, o direito de ter julgamento próprio nas sinagogas e a localização do bairro judeu “fora da comunidade e habitações dos outros cidadãos, para que não fossem facilmente perturbados pela insolência do populacho” (RUDIGER DE SPEYER Apud SELTZER, 1990: 327).

e H. H. Ben-Sasson, o segundo, mesmo não se atendo aos judeus *ashkenazim*, mantém rigor analítico e estético em sua produção (BEN-SASSON, 1976).

Grupo majoritariamente urbano, os judeus tiveram participação ativa no processo de urbanização de algumas cidades germânicas, assim como na conexão comercial de diversas regiões do Império. Reflexões como a do historiador alemão Alfred Haverkamp (HAVERKAMP, 1988) são importantes para entender as maneiras como os judeus se estabeleceram em regiões cristãs e a ligação das atividades empreendidas por eles com a importância que ganharam nesses lugares.

Dentre as poucas obras realizadas no Brasil acerca da formação cultural do Judaísmo *ashkenazi*, destacam-se as produções de Nachman Falbel, professor da Universidade de São Paulo, com alguns poucos estudos dedicados aos judeus em solo germânico. Em *Kidush Hashem: Crônicas Hebraicas sobre as Cruzadas*, uma de suas principais obras, Falbel enfatiza da primeira à terceira Cruzada, e as analisa a partir das fontes latinas, dedicando capítulos especiais à tradução das crônicas de origem hebraica e trechos do *Sefer Hassidim* (documentos do século XII e XIII, que refletem o mundo espiritual da corrente pietista do judaísmo *ashkenazi*) (FALBEL, 2001). Quanto às fontes judaicas, Falbel faz uma análise acerca das críticas já dedicadas pelos estudiosos quanto à origem dos documentos, porém não tenta fazer nenhum tipo de reconstituição hebraica das Cruzadas, se atendo mais na tradução da documentação, à contextualização das fontes em seu momento histórico e diálogos com a historiografia.

Assim como Falbel, outros autores trouxeram às discussões não só a constatação de que havia comunidades de judeus em alguns dos caminhos tomados por multidões de peregrinos em direção ao Oriente que acabaram por serem perseguidas, mas também a inserção do Judaísmo como grupo que praticou formas de resistência e apropriação frente o discurso cruzadístico e suas implicações.

Um das obras pioneiras dessa tendência encontra-se nos estudos de Schlomo Eidelberg (EIDELBERG, 1958). Eidelberg faz interessante reflexão para definir a procedência das fontes de origem hebraica que narram as Cruzadas e vê nessas crônicas uma clara influência literária da Tora, do *Talmud* e do *Midrash*, ou seja, da literatura bíblico-sapiencial judaica, inserida nas narrações dos acontecimentos emergentes no massacre de 1096 (EIDELBERG, 1977: 9). Partindo dessa mesma crença, Robert Chazan percebe nas fontes hebraicas que descrevem as perseguições uma transformação na literatura martiriológico judaica. O martírio, praticado em momentos de perseguição, conseqüente de divergências entre autoridades político-religiosas, é narrado no tempo dos patriarcas quando da destruição do templo pelos babilônios. Essas referências são recuperadas nas narrativas hebraicas das Cruzadas para mostrar que as perseguições das comunidades do Reno em 1096 seriam a continuidade desse destino de exilados, fruto dos antigos pecados, porém sem

precedentes. A culpa e o destino punitivo que os judeus estavam submetidos pelos pecados cometidos impuseram-lhe os massacres (CHAZAN, 2000: 176). Simbolizado pelo *Kidush Hashem*, as perseguições marcaram a vida do judaísmo germânico, refletido em uma nova postura materializada na figura de alguns líderes religiosos da *Ashkenaz*. Nessa reorganização social e espiritual dos judeus *ashkenazim*, manifestada principalmente ao longo dos séculos XII e XIII, ocorre o momento de maior impulso criativo dos seus líderes piedosos.

É difícil encontrar um único significado para caracterizar a postura ascética conhecida como Hassidismo. Primeiramente, é preciso diferenciar o *Hassidut*, movimento espiritual-religioso característico do Judaísmo medieval askhenazi, liderado pelos *Hassidei Ashkenaz* (devotos da “Alemanha”) e tendo como principal fonte literária do movimento o *Sefer Hassidim* (livro dos piedosos). O Pietismo místico-ascético que acabamos de descrever, não corresponde ao movimento Hassídico desenvolvido em meados do século XVIII na Polônia, que tem do ponto de vista social e religioso, suas origens na crise do Sabatianismo e do fracasso da experiência de autogoverno judaico na Polônia (HUNDERT, 1991: 87). Alguns historiadores tenderam a diferenciar o Hassidismo pietista da Idade Média denominando o Hassidismo Cabalista polonês como “novo Hassidismo”, entretanto não tendo alcançado aceitação dentre os estudiosos do tema, ficou conhecido apenas como “Hassidismo” (HUNDERT, 1991: 87).

No tocante à produção do Hassidismo medieval, M. Guedemann, um dos pioneiros, foi o primeiro a relacionar a filosofia hassídica medieval e o meio social monacal-cristão em que surge. Guedemann pensava que o misticismo era uma possibilidade que estava no ar e acabou por afetar cristãos e judeus em constante contato (SCHORSCH, 1966). Na mesma linha de reflexão, Y. F. Baer acredita que idéias religiosas populares difundidas depois da reforma da Abadia de Cluny também influenciaram a filosofia religiosa de grupos judaicos inclinados a tendências místicas, como foi o caso das Comunidades do Reno após as Cruzadas. Baer vai além de Guedemann, entendendo essa “tendência” mística judaica como interdependente do misticismo cristão (BAER, 1980).²³⁷

Tomando por base essas análises feitas por Guedemann e Baer, o historiador Gershon Scholem em capítulo clássico sobre o Hassidismo, intitulado *O Hassidismo na Alemanha Medieval* (SCHOLEM, 1991), pensa os valores e ideais internos ao Pietismo, expressos no *Sefer Hassidim*, como consequência das traumáticas experiências das Cruzadas. Scholem também acentua as inflexões do misticismo primitivo da Mercabá no Pietismo judaico, típico das comunidades judaicas da Península Itálica, de onde muitos Judeus migraram no século IX para a região do Reno, dentre eles a família Kolonimos, que se tornaria importante como centro irradiador de lideranças religiosas nas comunidades *ashkenazim*.

²³⁷ Tradução do artigo publicado originalmente em Tsiyon, 1938.

Essas duas tendências – o monasticismo cristão e as Cruzadas – determinaram as discussões sobre o surgimento do movimento hassídico. De maneira diferente, Haym Soloveitchik entende a espiritualidade *ashkenazi* pós-Cruzada como uma continuidade da produção dos Tosafistas (SOLOVEITCHIK, 2004). No norte da França surgiram centros de discussão do *Talmud*, análises essas que inseriram novos métodos dedutivos e discernimentos críticos em sua análise de argumentação talmúdica. Essas “adições” ao *talmud* acabaram constituindo um novo corpus literário talmúdico. Soloveitchik entende o Hassidismo como uma resposta aos tosafistas franceses por parte dos pietistas germânicos no contexto de forte pensamento martiriológico guiado pelas perseguições nas Cruzadas.

Até a década de 1980, essas perspectivas orientaram as abordagens acerca do Hassidismo. Refletindo sobre tal condição historiográfica, que até então marcava a produção destinada ao Judaísmo medieval *ashkenazi*, Ivan G. Marcus, professor da Universidade de Yale, no clássico *Piety and society: the Jewish Pietists of Medieval Germany* (MARCUS, 1981), foi o primeiro a questionar a limitação de tais abordagens. Para ele

pensar tradições e padrões de comportamento como inferências não é suficiente para explicar o Hassidismo.(...) Os elementos antigos e medievais no Pietismo germânico precisam ser tratados com mais detalhes. Somente nessa direção será possível isolar as características no Pietismo que são produto de costumes e práticas anteriores daquelas que derivam do século XII. (...) em meu estudo Pietismo e Sociedade, encontrei uma base para concluir que o fenômeno não pode ser explicado historicamente no século XII por fatores tais quais a influência cristã, perseguições e martírio, nem como reação aos tosafistas franceses (MARCUS, 1986).

De modo geral, essa afirmação supracitada revela a condição atual das pesquisas sobre Hassidismo. Autores como Marcus e Peter Schäfer (SCHÄFER,1990)²³⁸ têm refletido acerca das bases da espiritualidade *ashkenazi* medieval não somente a partir do contexto das Cruzadas, mas do estudo dos comportamentos e valores defendidos pelos líderes desse movimento, principalmente Judá, o piedoso e seu discípulo Eleazar de Worms, partindo da influência da literatura tradicional hebraica naquele contexto de transformações sociais, para desvelar os múltiplos fatores que condicionaram o surgimento de novas maneiras de relacionamento entre a sociedade e a religião judaica germânica a partir do século XII.

Sejam referentes às dimensões que funcionaram como fatores contribuintes para surgimento das Cruzadas, as intrínsecas atribuições dadas aos judeus nesse contexto social de expansão cristã e as implicações nas maneiras de configuração e difusão de idéias sociorreligiosas num espaço marcado por frequentes contatos entre cristãos e judeus, a historiografia até aqui delimitada

²³⁸ Schlomo Eidelberg tem o mérito, da mesma maneira que os autores referidos, em fazer uma revisão historiográfica no ano que completavam nove séculos desde os massacres aos judeus do Reno. O aprofundamento das análises a partir não só das leis, mas também dos costumes e comportamentos dos judeus askenazim até o fim do período criativo do movimento no Império Germânico são pontos apresentados pelo autor (EIDELBERG, 1999).

demarca os horizontes e limites iniciais pelos quais percorre o desenvolvimento primário da pesquisa, intimamente ligada aos pressupostos teóricos da História Cultural, de acordo com as referências conceituais ou pelo horizonte sócio-cultural que incorpora o recorte dado à nossa temática.

As limitações teóricas da chamada História das Mentalidades e as críticas lançadas a elas levaram ao declínio desse campo historiográfico, dando espaço a novas abordagens que buscariam corrigir suas imperfeições teóricas e, em muitos casos, resguardar suas temáticas prediletas – morte, festas, religiosidade, etc.²³⁹ A abordagem cultural da História tem sido o repouso para essas temáticas herdadas das mentalidades, todavia os historiadores da cultura têm rejeitado o conceito de mentalidades considerando-o vago, ambíguo e impreciso quanto às relações entre o mental e o todo social, da mesma maneira que têm buscado resgatar o papel das classes sociais e dos conflitos socioculturais nas abordagens (VAINFAS, 1997: 148).

Essas discontinuidades que marcam as constantes reflexões teóricas de historiadores culturalistas, concernentes às heranças das mentalidades no campo da cultura, são de suma importância para a compreensão da produção do conhecimento histórico. Como afirma Certeau, a “obra de valor” em História, é aquela que representa um progresso com relação ao estatuto atual do objeto e dos métodos históricos (CERTEAU, 2002: 73). O cerne da epistemologia está ligado à importância de buscar entre os modelos as suas limitações, que aparecem a partir de seu emprego sistemático e, partindo disto, o historiador precisa transformar estes limites em problemas tecnicamente tratáveis (CERTEAU, 2002: 86). Essa constituição epistemológica baseada na transformação do conhecimento produzido e acumulado, media o sujeito produtor de conhecimento por meio de uma interpretação dependente de um sistema de referência que dota o trabalho de subjetividade na busca de “objetividade” que a produção científica carece.

Na perspectiva do historiador Roger Chartier, a História Cultural “tem por principal objecto identificar o modo como em diferentes lugares e momentos, uma determinada realidade social é construída, pensada, dada a ler” (CHARTIER, 1991: 16). Estas **representações** do mundo social são construídas a partir das apreensões como categorias fundamentais de percepção e de apreciação do real, de acordo com os grupos sociais e intelectuais que as produzem. Desta forma, representação é o modo pelo qual em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade se

²³⁹ Os historiadores desse campo obtiveram muito mais sucesso em descrever as mentalidades em um ponto específico do passado do que ao explicar as causas que acarretam suas mudanças. Outro problema é a “homogeneização” praticada nesses trabalhos, visto que o “ênfase das mentalidades coletivas acarreta o risco de ignorar a variação em diversos níveis diferentes”. Além deste problema da imobilização que Burke define como “quadro estático”, há o desinteresse pela diferença e pelo conflito (BURKE, 2002: 132). Além desses problemas, é comum nos trabalhos sobre as mentalidades, a demasiada abertura a outras disciplinas, o que gera a perda de identidade em algumas pesquisas que se utilizaram deste conceito/abordagem. Nessa direção, Vainfas aponta que a interdisciplinaridade, quando “levada ao extremo, confundida como transdisciplinaridade, ao invés de entendida como diálogo entre disciplinas distintas quanto aos métodos e objetos, pode conduzir a verdadeiros cataclismos teóricos” (VAINFAS, 1997: 145).

constrói por diferentes grupos. A noção de “representação coletiva” permite conciliar tanto questões mentais claras como os esquemas interiorizados que as geram e estruturam (CHARTIER, 1991: 19).

Desta forma, pode pensar-se uma história cultural do social que tome por objeto a compreensão das formas e dos motivos (...) que, à revelia dos actores sociais, traduzem as suas posições e interesses objectivamente confrontados a que, paralelamente, descrevem a sociedade tal como pensam que ela é, ou como gostariam que fosse (CHARTIER, 1991: 19).

Essas representações da realidade podem ser percebidas no âmbito de nossa pesquisa. Estão presentes nas diversas maneiras de ler e interpretar dada realidade por parte do Cristianismo e do Judaísmo. As divergências entre judeus e cristãos e suas formas de conceber o mundo, a si e aos outros, incidem nas estratégias e práticas por meio das quais os grupos buscam fazerem-se presentes em determinada realidade social. Essas diferentes representações determinam posições e relações que atribuem a cada grupo uma dada forma de perceber a realidade e que constituem sua identidade. Para captar tal dinâmica faz-se necessário ir além das descrições acerca das realidades deixadas pelos agentes nos documentos históricos, um manancial de representações descritas por diversas tipologias de discurso.

Embasado em uma análise histórica de horizonte cultural, o historiador precisa reconstruir as interações e conflitos entre os indivíduos e grupos para recompor a prática que leva à construção de tais representações.

A existência da comunidade judaica *ashkenazi* à época das Cruzadas estava situada na *kehilá* – bairro judaico medieval em cidades do Reno. A dinâmica dessa organização pode ser esquematizada a partir de uma Antropologia Histórica, pensada através de matérias objetivas (imposições externas, disposições, etc.) em meio ao ambiente de encenação da vida cotidiana (CERTEAU, 1994a: 38). Podemos pensar o modelo de vida cotidiano judaico em termos comportamentais, cujas formas se veem no espaço social do bairro, por meio de instituições e práticas cotidianas que buscam projetar socialmente a visibilidade de seus códigos. O outro ponto a considerar são os benefícios simbólicos que se espera receber pela maneira se “portar” no espaço do bairro (CERTEAU, 1994a: 38). Tal organização da vida no bairro são maneiras de interagir com o mundo por meio de práticas culturais cotidianas, da convivência com o outro, e dos benefícios simbólicos que se espera atrair como “compensação” do bom comportamento, num jogo em que entra em cena a arte de conviver com vizinhos ligados pela proximidade e repetição.²⁴⁰ É possível verificar claramente tais proposições ao pensarmos as relações mantidas entre as comunidades judaicas do Reno com o imperador Henrique IV e com o bispo de Speyer, por meio do qual os

²⁴⁰ Esse referencial teórico por nós apropriado para pensar o bairro judeu foi extraído da pesquisa de Pierre Mayol, publicada no segundo volume da obra *A Invenção do Cotidiano*.

judeus receberam proteção em troca das atividades comerciais desenvolvidas em prol do Império germânico. Essas formas de “fazer”, “morar” ou “estar” no mundo são práticas culturais decisivas para a identidade do indivíduo e do grupo, ao passo que permite assumir seu lugar na rede de relações sociais traçadas no cotidiano.

Os conflitos que desembocarão nas perseguições dos judeus do Reno, em nossa pesquisa, serão tratados de maneira a pensar tanto os discursos latinos quanto hebraicos das Cruzadas numa perspectiva cultural. Peter Burke já havia chamado atenção para o interesse da linguagem como fenômeno histórico (BURKE, 1992: 24). Em nossa abordagem, ela é entendida como mediadora da realidade, podendo ser estudada a partir das representações culturais e do simbolismo por meio dos relatos acerca da pregação da Cruzada pelo papa Urbano II, em 1095, com o clamor de socorro para toda Cristandade em ajuda aos cristãos orientais “ameaçados” pelo avanço territorial dos muçulmanos. Temos disponíveis cinco documentos diferentes acerca do mesmo acontecimento: os relatos de Fulcher de Chartres,²⁴¹ Roberto, o monge,²⁴² Baudri de Dol (KREY, 1921: 33-36), Guiberto de Nogent (KREY, 1921: 36-40)²⁴³ e um quinto documento, a carta de instrução aos cruzados, de dezembro de 1095, de autoria do próprio Urbano II (KREY, 1921: 42-43). Estes documentos apresentam consideráveis variações. Neles procederemos com uma análise preocupada com as semelhanças e digressões discursivas. Para tal procedimento, o ponto de partida da hermenêutica tradicional é imprescindível. Os objetos simbólicos que tecem uma coerência nos relatos latinos podem ser analisados não somente a partir de suas semelhanças e contradições, mas também ao tornar perceptível o que os testemunhos nos deixam entender sem terem pretendido fazê-lo quando questionadas em sua inserção no contexto na qual foram produzidas (BLOCH, 2001: 78). O mesmo ocorre com as fontes de origem hebraica que relatam as Cruzadas. São elas os relatos dos cronistas Salomão bar Sansão, Eliezer bar Nathan e uma terceira crônica anônima da comunidade de Mogúncia.²⁴⁴

Na análise em que privilegiamos a discursividade de um texto e a teia de representações simbólicas nela articuladas, o universo que constitui esses símbolos fornecedores de sentido para os sujeitos históricos em questão é importante de ser apreendido na análise. O conceito de representação entendido como práticas linguístico-históricas, não é trabalhado aqui como o objetivo final a ser apreendido na investigação das fontes, mas como construções sujeitas às experiências vividas pelos seus agentes, “na rede contraditória das utilizações que os constituem

²⁴¹ “*Gesta Francorum Jerusalem Expugnatium*”. Traduzido em (TATCHER; MCNEAL, 1995) Disponível em: <http://www.fordham.edu/halsall/source/urban2-5vers.html> Acesso em: 18 de outubro de 2007.

²⁴² “*Historia Hierosolymitana*”. Traduzido por (MUNRO, 1895) Disponível em: <http://www.fordham.edu/halsall/source/urban2-5vers.html> Acesso em: 18 de outubro de 2007.

²⁴³ “*Historia quae dicitur Gesta Dei per Francos*”

²⁴⁴ As três fontes estão traduzidas na obra de Nachman Falbel (FALBEL, 2001: 71-156).

historicamente” (CHARTIER, 1991: 23). O objetivo é ir além da representação e alcançar o universo das práticas sociais que a constituem. Assim sendo, é importante considerar a transformação histórica que ocasionou as perseguições aos judeus do Reno, explicitar as combinatórias de operações que compõem a “cultura” judaica *ashkenazi* medieval e revelar os modelos de ação dos seus usuários, suas “maneiras de fazer” em meio aos conflitos entre a produção de imagens de um lado e do outro seu consumo (CERTEAU, 1994a: 40). Esses conflitos entre produção e consumo de ideias no âmbito das Cruzadas e a conseqüente reorganização sócio-religiosa dos judeus, nos remete às apropriações feitas por parte dos perseguidos frente às condições a que estavam submetidos. A inflexão das intensas relações judaico-cristãs na região do Reno pode ser pensada como “táticas de consumo, engenhosidades do fraco para tirar partido do forte” (CERTEAU, 1994a: 45), desenvolvidas no meio de tensões, muitas vezes de violência, como maneira de conseguir “equilíbrios simbólicos, contratos de compatibilidade e compromissos mais ou menos temporários” (CERTEAU, 1994a: 38). Sendo assim, da mesma maneira que se estruturava em termos martiriológicos, o Pietismo *ashkenazi* esboçava socialmente temores e reapropriações de sua própria memória, instrumentos culturais de resistência frente aos silêncios impostos pelas violências física e simbólica do movimento cruzadístico. Essa apropriação da realidade social que cercava os judeus a partir de fins do século XI pode ser perscrutada ao recuperar gestos inconscientes à testemunha, dados marginais aos padrões de conduta do contexto social e cultural no qual foi escrito. Para tal a análise o *Sefer Hassidim*²⁴⁵ e o livro de contos e lendas judaicas,²⁴⁶ nos serão documentos cruciais.

Assim como as Cruzadas podem ser entendidas em sua diversidade por meio de uma abordagem que busque dar voz aos grupos minoritários envolvidos no processo, às maneiras de consumo cultural ou intelectual como uma produção, uma apropriação por meio da qual se constitui representações diferentes, o Hassidismo emergente no século XI, que em sua gênese tem ligação direta com o martírio protagonizado pelos seus antepassados nas Cruzadas, devem ser entendidas como práticas ou “maneiras de fazer” cotidianas não entregues à passividade e à disciplina. Essas práticas se formularam como um conjunto de questões teóricas e métodos correlacionados às categorias e pontos de vista dos usuário/consumidores (CERTEAU, 1994a: 38). Para que esta investigação histórica, que tem por função trazer à luz a recepção da produção

²⁴⁵ Manual que reunia as diretrizes condutoras para a comunidade judaica ashkenazi, da mesma forma que discutia questões teosóficas, tais quais a Criação e a revelação da real vontade divina para os homens. Edição facsímile. A autoria dessa fonte é atribuída a Judá ben Samuel ben Kolanymus, porém, pensar de sua contribuição nessa compilação, sabemos que não foi o único autor. *Medieval Jewish Mysticism: Book of the Pious*. Traduzido por Sholem Alchanaan Singer.

²⁴⁶ A tradução utilizada foi feita diretamente do original em Ídiche para o inglês por Moses Gaster.

cultural por parte de seus usuários e a apropriação delas por parte destes consumidores, o objetivo principal da análise estrutura-se de maneira a

explicitar as combinatórias de operações que compõem também, (sem ser exclusivamente) uma “cultura” e exumar os modelos de ação característicos dos usuários, dos quais se esconde, sob o pudico nome de consumidores, o estatuto de dominados (o que não quer dizer passivos ou dóceis) (CERTEAU, 1994a: 38).

Com tais explicitações tivemos pretensão caracterizar as bases teóricas pelas quais se encaminham o tratamento do nosso objeto de pesquisa e das categorias conceituais instrumentalizadas para analisar os procedimentos de representação, práticas sociais, consumo e apropriação daquela realidade que se impunha frente às comunidades judaicas do Reno com a assunção das Cruzadas.

Referências bibliográficas:

a. Fontes primárias latinas

BALDERIC DE DOL. In: KREY, August C. *The First Crusade: The Accounts of Eyewitnesses and Participants*. Princeton: 1921. p. 33-36.

FULCHER DE CHARTRES. “*Gesta Francorum Jerusalem Expugnatium*”. Medieval Sourcebook. <http://www.fordham.edu/halsall/source/urban2-5vers.html>. Acesso em: 18 de outubro de 2007.

GUIBERTO DE NOGENT. “*Historia quae dicitur Gesta Dei per Francos*”. In: KREY, August C. *The First Crusade: The Accounts of Eyewitnesses and Participants*. Princeton: 1921. p. 36- 40.

ROBERTO, O MONGE. “*Historia Hierosolymitana*”. In: Medieval Sourcebook. <http://www.fordham.edu/halsall/source/urban2-5vers.html>. Acesso em: 18 de outubro de 2007.

RÜDIGER DE SPEYER. “*Charta Immunitatis*” Apud SELTZER, Robert M. *Povo Judeu, Pensamento Judaico*. Rio de Janeiro: Koagan, 1990. P. 327.

URBANO II. “*Letter of instruction, December 1095*”. In: KREY, August C. *The First Crusade: The Accounts of Eyewitnesses and Participants*. Princeton: 1921. p. 42-43.

b. Fontes primárias hebraicas

“*Crônica Anônima ou Os Acontecimentos das antigas Perseguições*”. In: FALBEL, Nachman. *Kidush Hashem: Crônicas Hebraicas sobre as Cruzadas*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: Imprensa Oficial, 2001. p. 141-157.

Medieval Jewish Mysticism: Book of the Pious. Translated by Sholem Alchanan Singer. Northbrook, Illinois: Whitehall, 1971.

ELIEZER BAR NATHAN. “*As perseguições do ano de 4856*”. In: FALBEL, Nachman. *Kidush Hashem: Crônicas Hebraicas sobre as Cruzadas*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: Imprensa Oficial, 2001. p. 125-140.

Matsehb Book In: GASTER, Moses. *Matsehb Book: Book of Jewish Tales and Legends*. 2 Vols. Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1934.

SALOMÃO BAR SANSÃO. “As perseguições de 1096”. In: FALBEL, Nachman. *Kidush Hashem*. Crônicas Hebraicas sobre as Cruzadas. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: Imprensa Oficial, 2001. p. 74-124.

c. Referências teóricas

BLOCH, Marc. *Apologia da História ou o Ofício de Historiador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

BURKE, Peter. *História e Teoria Social*. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

_____. *O Mundo como Teatro*: Estudos de Antropologia Histórica. Lisboa: Difel, 1992.

CERTEAU, Michel de. *A Escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense Univeritária, 2002.

_____. *A Invenção do Cotidiano*: 1. Artes de Fazer: Vozes, 1994a.

CERTEAU, Michel de; GIARD, LUCE; MAYOL, Pierre. *A Invenção do Cotidiano*: 2. Morar, Cozinhar. Petrópolis: Vozes, 1994b.

CHARTIER, Roger. *História cultural: entre Práticas e Representações*. Lisboa/Rio: Difel/Bertrand Brasil, 1991.

GINZBURG, Carlo. *Mitos Emblemas e Sinais: Morfologia e História*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado: Contribuição à Semântica dos Tempos Históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto/ PUC-RJ, 2006.

MAYOL, Pierre. “O Bairro” In: CERTEAU, Michel de; GIARD, L.; MAYOL, P. *A Invenção do Cotidiano*: 2. Morar, Cozinhar. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 37-45.

VAINFAS, Ronaldo. “História das Mentalidades e História Cultural”. In: FLAMARION, Ciro; VAINFAS, Ronaldo (Org.) *Domínios da História: Ensaios de Teoria e Metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997. p. 127-162.

d. Obras gerais e específicas:

BARROS, Cristiano Ferreira. *Dimensões do Judaísmo ashkenazi e o advento das Cruzadas: repercussões e impactos em território germânico no final do século XI*. Rio de Janeiro: UGF/Universidade Gama Filho, 2010.

BEN-SASSON, H.H. *A History of the Jewish People*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1976.

CHAZAN, Robert. *God, Humanity and History: The Hebrew First Crusade Narratives*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press. 2000.

DANA C., Munro. *Urban and the Crusaders*. Philadelphia: University of Pennsylvania, 1895.

DINUR, Benziur. “The Origins of Hasidism and its social and messianic foundations”. in: HUNDERT, Gershon David. *Essential Papers on Hasidism: Origins to Present*. New York: New York University Press, 1991. p. 87.

EIDELBERG, Schlomo. *Medieval Ashkenazic History*. 3 Vols. New York: Sepher-Hermon Press, 1999.

_____. *The Jews and the Crusaders*. Wisconsin: University of Wisconsin Press, 1977.

ERDMANN, Carl. *Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens*. Darmstadt: Wissenschaftl Buchges, 1974.

FALBEL, Nachman. *Kidush Hashem*. Crônicas Hebraicas sobre as Cruzadas. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: Imprensa Oficial, 2001.

- FALBEL, Nachman. “Apontamento para o Estudo das Origens do Quarteirão Judeu na Idade Média”. *Estudos do Povo Judeu na Idade Média*. São Paulo: Universidade de São Paulo. p. 27-39.
- FLORI, Jean. “Jerusalém e as Cruzadas”. In: LE GOFF, Jacques; SCHIMTT, Jean Claude; (org) Dicionário temático do ocidente medieval. Bauru/SP: EDUSC, 2006. Vol. 2, p. p.7-24.
- FLORI, Jean. *La Guerra Santa: La Formacion de la Idea de Cruzada em el Occidente Cristiano*. Madrid: Trotta, 2003.
- GAY, Ruth. *The Jews of Germany: a Historical Portrait*. Massachusetts: Yale University Press, 1992.
- HAGENMEYER, Heinrich. *Epistulae et chartae ad historiam primi belli sacri spectantes. Die Kreuzzugsbriefe aus des jaben 1088-1100*. Hildesheim, New York, 1973.
- HAVERKAMP, Alfred. *Medieval Germany: 1056-1273*. Oxford: Oxford University Press, 1988.
- KREY, August C. *The First Crusade: The Accounts of Eyewitnesses and Participants*. Princeton: 1921.
- MARCUS, Ivan G. *Piety and society: the Jewish Pietists of Medieval Germany*, Leiden: E.J.Brill, 1981.
- _____. The Jews of Ashkenaz to 1500. in: HUNDERT, Gershon David. *The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*. New Haven: Yale University Press, 2008.
- MUNRO, Dana C. *Urban and the Crusaders*. Philadelphia: University of Pennsylvania, 1895.
- RUNCIMAN, Steven. *História das Cruzadas*, 3 vols. Rio de Janeiro: Imago Ed. 2003.
- ROUSSET, Paul. *História das Cruzadas*. Rio de Janeiro, Zahar Ed., 1980.
- ROUSSET, Paul. *Les Origines et les caractères de La Première Croisade*. Neuchâtel: Ed. De La Baconnière, 1945.
- SANCOVSKY, R. R. *Inimigos da fé: judeus, conversos e judaizantes na Península Ibérica, século VII*. Rio de Janeiro: Imprinta Express, 2008.
- SELTZER, Robert M. *Povo Judeu, Pensamento Judaico*. Rio de Janeiro: Koagan, 1990. Vol. 1.
- SCHOLEM, Gershom. *As Grandes Correntes da Mística Judaica*. São Paulo: Perspectiva, 1972.
- TATCHER, Oliver J.; MCNEAL, Edgar Holmes. *A Source Book for Medieval History*. New York: Scribners, 1905.
- VAUCHEZ, André. *A espiritualidade na Idade Média Ocidental (Séc. VIII a XIII)*. Jorge Zahar, Rio de Janeiro: 1995.
- VON SYBEL, Heinrich *Geschichte des Ersten Kreuzzugs*. Dusseldorf: JHC, 1841.
- _____. *Kleine Historische Schriften*. Cotta, Stuttgart: 1880.
- YERUSHALMI, Yosef H. *Zakhor: História Judaica e Memória Judaica*. Rio de Janeiro: Imago, 1992.

e. Artigos

- BAER, Yitzhak F. “The Socio-Religious Orientation of Sefer Hasidim”. *Internacional Center for University Teaching of Jewish Civilization*, 1980. p. 7-21.

SCHÄFER, Peter. "The Ideal of Piety of the Ashkenazi Hasidism and its Roots in Jewish Tradition". *Jewish History*. 4:2, 1990. p 9-23.

SCHORSCH, Ismar. "Moritz Gudemann: Rabbi, Historian and Apologist". *Leo Baeck Intitute Yearbook* (Oxford University), 1966. p. 42-66.

COWDREY, H.E.J. "Cluny and the First Crusade". *Revue Benedictine*. LXXXIII, 1973.

GOMES, Francisco J. S. "Guerra Santa, Cruzada e Jihad na Obra de Jean Flori". *XI Encontro Regional de História – ANPUH*. Rio de Janeiro, 2004.

EIDELBERG, Schlomo. "The Solomon bar Shimshon Chronicle as a Source of the History of the first Crusade". *Jewish Quarterly Review*, 1958-59. p. 282-287.

MARCUS, Ivan G. "Hierarchies, Religious Boundaries and Jewish Spirituality in Medieval Germany". *Jewish History*. 1:2, 1986.

SOLOVEITCHIK, Haym. "Halakhah, Hermeneutics, and Martyrdom in Medieval Ashkenaz". *The Jewish Quarterly Review*. Vol. 94, n. 1, 2004. p. 77-108.

YERUSHALMI, Yosef H. "Assimilation and Racial Anti-Semitism". The Iberian and the German Models. New York: *Leo Baeck Institute Inc.*, 1982. The Leo Baeck Memorial Lecture.

f. Páginas da internet

Medieval Sourcebook. <http://www.fordham.edu/halsall/source/urban2-5vers.html>. Acesso em: 18 de outubro de 2007.

O contexto político do batismo do grão-príncipe Vladimir no final do século X d. C. Aspectos historiográficos

Fabício de Paula Gomes Moreira

Mestrando em História pela UFOP / Bolsista UFOP

fabricao.moreirahis@gmail.com

Resumo: Este trabalho pretende discutir o Batismo do grão-príncipe Vladimir, do principado de Kiev, no final do século X d.C. à luz da historiografia sobre o tema. Alguns dos principais problemas sobre a datação e o significado histórico do evento serão abordados, tendo em vista primeiramente a situação política do Principado Rus' e suas relações com o Império Bizantino no período e também a produção cronográfica Rus' posterior ao evento, já no início do século XII d.C, que o qualificou como transformador da história dos Rus', que a partir de então entrava no grupo de povos escolhidos por adotar o cristianismo.

Palavras-chave: Batismo - Relações políticas – Religiosidade

Abstract: This paper has the purpose to discuss the baptism of Grand Prince Vladimir, the Principality of Kiev, in the late tenth century AD based on the historiography of the subject. Some of the main problems about the dating and historical significance of the event will be addressed on the view of first the

political situation of the Principality Rus 'and its relations with the Byzantine Empire in the period and also the Rus' chronographic production after the event, early in the twelfth century AD, who described him as a converter in the history of Rus', which thereafter entered the group of people chosen by adoption of Christianity.

Keywords: Baptism – Political Relations – Religiosity

Durante os séculos IX e X d. C., a região da Planície Russa, entre os rios Dniester e Volga, passou por um processo de estruturação política até então inexistente. Um principado se constituiu na cidade de Kiev, objetivando controlar as redes comerciais baseadas na troca de produtos produzidos na região e produtos de luxo oriundos dos grandes mercados do Islã e principalmente do Império Bizantino. O gradual controle do principado sobre a região se impôs ao longo desses dois séculos e culminou com a organização efetiva de um poder político baseado na religião, tal como era corrente na Idade Média. O batismo de Vladimir é o corolário dessa organização e os eventos que levaram ao mesmo são alvo de intensa discussão historiográfica, visto que implicam em consequências até os dias de hoje.²⁴⁷

Dessa forma, pretende-se discutir neste trabalho o contexto político do batismo do Grão-príncipe Vladimir de Kiev, ocorrido no final do século X d. C. Esse batismo e a conseguinte imposição da religião baseado na dinastia Riuríkida (da qual Vladimir fazia parte) e na religião Cristã Ortodoxa Grega. Esse principado organizado em torno da cidade de Kiev constituiu o embrião do que mais tarde se tornaria o império Russo, já no início do século XVI.

O Contexto político do Império Bizantino às vésperas do batismo de Vladimir.

As relações políticas e econômicas entre o principado Rus' e Bizâncio se expandiram enormemente a partir do século X, quando a preferência pela rota Grega do comércio fluvial Rus' se tornou latente com os tratados comerciais obtidos por Oleg e Igor e o batismo de Olga, como corolários dessa nova orientação. O batismo de Vladimir vem na esteira dessas relações.

A complexidade deste próprio comércio deu origem a diversas respostas políticas, tanto da parte dos príncipes Rus', quanto da parte do Império Bizantino. Este último passou por uma transformação de sua orientação política durante o século X. A partir de sucessivos governos de imperadores com notável destreza militar, a conquista de novos territórios e a defesa dos já existentes pela força das armas passou a se tornar um objetivo possível. Se até a metade do século

²⁴⁷ Importante exemplo dessas consequências é o apoio incondicional do Patriarca de Moscou a decisões centralizadoras adotadas por Vladimir Putin, atual presidente russo, além das constantes fraudes eleitorais e políticas centralizadoras na Bielorrússia, ou ainda o envenenamento do candidato Viktor Yushchenko, nas eleições presidenciais da Ucrânia. Esses eventos ocorreram em países que procuram construir sua identidade a partir do principado Rus' de Kiev e se consideram herdeiros culturais desse.

X, com os governos de Constantino VII, Porfirogeneta (913-959) e em parte o de seu filho Romano II (959-963), a orientação básica era a defesa de territórios e a convivência pacífica com os povos situados além das fronteiras, com a diplomacia agindo com esse intuito. A partir de Nikephorus II Phocas (963-969) e, principalmente, de João Tzimisces (969-976), a orientação passa a ser a submissão dos outros povos pelas armas, com a consequente expansão da *oikoumene*.²⁴⁸ A contraposição entre as duas mentalidades, a diplomática e a militar, foi explorada por Liutprando de Cremona, que descreve Constantino VII como “Um homem brando [que] faz os outros povos amigos de si com coisas da natureza” e Nikephorus como “Um homem devotado à guerra [que] não ganha a amizade dos povos por oferecer-lhes dinheiro, mas os subjuga pelo terror e pela espada” (STEPHENSON, 2000: 54).²⁴⁹

Contudo, essa imagem do Império Bizantino como poderoso subjugador de povos, tal como fornecida pela propaganda imperial, estava mais distante da realidade do que gostariam de admitir os próprios bizantinos. Logo após a morte de João Tzimisces em 976²⁵⁰, quando assumem Basílio II e Constantino VIII, filhos de Romano II, as conquistas de Nikephorus II Phocas (963-968) e João Tzimisces (969-976) são postas em cheque. A Bulgária, terra que a propaganda imperial dava como reincorporada ao Império Bizantino, se reorganizava graças à ausência de uma organização bizantina capaz de manter essa região subjugada. Juntamente com isso, a situação de Basílio II se deteriorou graças às revoltas de duas grandes famílias da Anatólia²⁵¹, os Sclerus e os Phocas, duas famílias de prestígio nobiliárquico. Essas famílias entraram em confronto com os novos imperadores, Basílio e Constantino, para assumir o controle do império.

A primeira família a se rebelar contra esses dois imperadores foi a dos Sclerus. Tal como relatado por Miguel Psellus, o combate a Bardas Sclerus, líder da revolta, foi encabeçado por Bardas Phocas, general habilidoso, que conseguiu conter a revolta e derrotar Sclerus (OSTROGORSKY, 1963: 296). Logo após a rebelião, Basílio II²⁵² resolve se lançar à reconquista

²⁴⁸ Palavra que significa tanto universo quanto mundo habitado. Nesse caso o território controlado pelo Império Romano e posteriormente o Bizantino (KAZHDAN, 1991: 1518).

²⁴⁹ Primeiro trecho: “a mild man... [Who] made other peoples friendly to him with things of this nature”. Por “coisas da natureza” devemos entender o oferecimento de dinheiro, produtos e presentes luxuosos; Segundo trecho: “a man devoted to warfare [Who] does not win the friendship of peoples by offering them Money, but subjugates them by terror and the sword” (Tradução nossa).

²⁵⁰ As fontes não fornecem relatos concordantes entre si quanto à morte de João Tzimisces. Tal como o historiador Alexander Kazhdan expôs no verbete sobre João I Tzimisces no *ODB (Oxford Dictionary of Byzantium)*, Mateus de Edessa preserva uma lenda de que ao fim de seu reino João devolveu a coroa para Basílio II (do qual era regente enquanto o príncipe não atingia a maioridade) e se retirou para um monastério. No entanto, o mesmo autor indica que há rumores de que ele tenha sido envenenado por Basílio o bastardo, eunuco proeminente na corte bizantina no século X (KHAZDAN, 1991: 1045).

²⁵¹ Região situada no centro da região continental da Ásia Menor, atual Turquia. Ambas as famílias tinham profundos laços com o poder imperial. A família Sclerus estava ligada a João Tzimisces, o último imperador, e os Phocas eram os descendentes de Nikephorus II. Bardas Phocas era sobrinho deste último.

²⁵² O imperador que detinha o poder de fato. Seu irmão, Constantino VIII se retirou espontaneamente das decisões do Império, preferindo viver uma vida faustosa e de privilégios (SEWTER, 1966: 27).

da Bulgária em 986, mas sofre fragorosa derrota próximo à cidade de Sardica em 17 de Agosto de 986. Segundo Andrzej Poppe, essa derrota se deu graças à má condução da guerra pelos generais bizantinos; estes, que pertenciam a algumas das mais nobres famílias do império, pretendiam ensinar uma lição a Basílio, este Imperador suspeito, jovem, excessivamente independente e inexperiente em assuntos militares (POPPE, 1976: 224). Após esses reveses, o interesse da nobreza pelo poder é despertado novamente, gerando a rebelião de Bardas Sclerus. Novamente o Imperador é forçado a se valer de Bardas Phocas, que nesse momento era governador das províncias do Leste do Império. O Imperador o nomeia *domesticus*²⁵³ do Leste (i.e. Ásia Menor) e comandante-em-chefe do exército. No entanto, Phocas, após participar ativamente da repressão à primeira rebelião de Bardas Sclerus, se sente negligenciado e desprestigiado na corte constantinopolitana. Entra em acordo com Sclerus para em seguida o depor e se proclama imperador na Anatólia, marchando rumo a Constantinopla visando destronar os dois imperadores (SEWTER, 1966: 34).

A situação dos imperadores se torna desesperadora. Com o rebelde Bardas Phocas contando com o apoio de tropas da Ibéria²⁵⁴ e com toda a Ásia Menor reconhecendo a autoridade deste, eles se vêem obrigados a recorrer ao tratado estabelecido entre Sviatoslav e João Tzimisces em 971, no qual ficou estabelecido que os Rus' ajudariam os Gregos, caso necessário, em troca de privilégios comerciais. Confiar nesse acordo não era fácil, posto que foi estabelecido logo após Sviatoslav invadir a Bulgária, entrando em conflito direto com o Império Bizantino pelo controle dessa região. Léo o Diácono afirma que Sviatoslav havia prometido que estaria logo montando suas tendas dentro dos muros de Constantinopla (POPPE, 1976: 212). Esse tipo de acordo, da diplomacia bizantina com chefes bárbaros sempre gerava desconfianças dentro do Império e para isso a diplomacia bizantina procurava jogar uns contra os outros, embora, tal como afirma Andrzej Poppe, “a promessa de um rei Rus' morto por Pechenegues sob instigação Bizantina dificilmente poderia ter muito peso” (1976: 221).²⁵⁵ Contudo, apesar da desconfiança em relação aos Rus' e apesar do histórico das relações (muitas vezes conflitantes) entre Bizâncio e eles, não era possível confiar na fidelidade das grandes famílias dentro do império, as quais, em sua maioria, se aliaram a Bardas Phocas. Dessa forma, pareceu ser, a Basílio II, uma solução externa, estabelecendo um acordo com o príncipe Rus' de então, Vladimir de Kiev.

²⁵³ Cargo do oficialado militar bizantino (também existiu em outras esferas da administração, notadamente civil e eclesiástica, mas não nesse caso), chefe de um regimento (*tagma*). No fim do século X o cargo era de grande importância e podia se estender (como aconteceu com Bardas Phocas) a vários *tagmata* diferentes, ou até mesmo de regiões inteiras (KHAZDAN, 1991: 646).

²⁵⁴ Região situada no extremo nordeste da Ásia Menor, a leste da cidade de Trebizond. Foi incorporada ao Império Bizantino por volta de 1001. Nessa época a região era controlada pelo soberano David de Taik.

²⁵⁵ “the promise of a Russian king killed by Patzinaks at Byzantine instigation could hardly carry much weight” (Tradução nossa).

O Contexto político do principado Rus' às vésperas do batismo

Quanto à situação política do principado Rus', o que se pode dizer é que após um período turbulento, quando teve de disputar o poder com seu irmão Iaropolk, Vladimir conseguiu unir todo o território que compreendia o principado sob sua autoridade. Os combates com seu irmão e com outros potentados, que tomaram lugar após a morte de seu pai, Sviatoslav em 972, duraram até 978-80 quando Vladimir finalmente toma o poder.

Sviatoslav morreu deixando três filhos, Iaropolk, Oleg e Vladimir. Segundo a *Crônica*, este último era filho de Malusha, uma criada de Olga. Quando Sviatoslav foi empreender a segunda campanha pela conquista da Bulgária (em 972), deixou a cargo de seus filhos as principais regiões do principado. Iaropolk ficou em Kiev, Oleg em Dereva e Vladimir em Novgorod, após a recusa dos dois primeiros irmãos a esta cidade.

As guerras que se sucederam logo após Sviatoslav ser atacado e morto pelos Pechenegues, na primavera de 972, culminaram com uma batalha, onde Iaropolk atacou e matou Oleg, quando este batia em retirada em 976 (CROSS, 1968: 90). Vladimir fugiu quando soube que Iaropolk havia vencido Oleg, temendo represálias de seu irmão. Dessa forma, Iaropolk se tornou governante único do principado Rus'.

Contudo, em 978, Vladimir retornou à cidade de Novgorod. Com um exército de aliados Varângios, conseguiu mais aliados fino-ugrianos, eslavos e bálticos e iniciou a guerra contra seu irmão. Enquanto esteve em Novgorod, tentou estabelecer um matrimônio com Rogneda, filha de outro chefe Varângio, Rogvolod. Nesse momento, sua condição de filho bastardo prejudicou sua posição nas relações internacionais. Rogneda nega o pedido, alegando que não queria relações com Vladimir: “Eu não vou, ela respondeu, retirar as botas de um filho de escrava, ao invés disso eu quero Iaropolk”.²⁵⁶ A partir dessa resposta, Vladimir ataca a região da cidade de Polotsk, que constituía o domínio de Rogvolod, o mata e avança rumo a Kiev, logo após se casar à força com Rogneda (CROSS, 1968: 91).

Segundo a *Crônica*, Chegando a Kiev, Vladimir usou de subterfúgios para convencer Blut, general de Iaropolk a ajudá-lo a tomar Kiev. Dessa forma ele finalmente conseguiu assassinar seu irmão e assumir o controle da cidade (CROSS, 1968: 93). Após a conquista de Kiev, aconteceram conflitos entre Vladimir e seus aliados Varângios, que demandavam um maior botim de guerra pela sua participação na campanha contra Iaropolk. Diante dessa pressão, Vladimir se vê forçado a dispensar a maioria desses - enquanto uns poucos foram agraciados com a administração de algumas cidades. Essa dispensa foi um pedido dos próprios Varângios e Vladimir aceitou por não

²⁵⁶ “I will not, she replied, draw off the boots of a slave’s son, but I want Yaropolk instead” (Tradução nossa).

querer aumentar a carga tributária sobre a população da região de Kiev, que era a fonte de rendimentos para o pagamento dos Varângios (CROSS, 1968: 93).²⁵⁷

Contudo, Vladimir tinha problemas por não ter laços com elites locais ou populações do médio Dnieper (onde Kiev se situa). Da mesma forma, sua origem, embora principesca, era de uma mulher de baixa extração. Os soldados Varângios dispensados se dirigiram para Bizâncio, deixando-o sem um séquito fiel e capaz de executar suas ordens, ainda que à força. Por essas razões, era necessário que o príncipe não forçasse a situação das populações submetidas a ele. Para compensar a falta de recursos, empreendeu expedições contra populações não subjugadas ou não subjugadas por completo, tais como os Viatichi, Liachs e Radimichianos. Segundo Jonathan Shepard, o principal objetivo dessas expedições era reimpor e assegurar a coleta de tributos, bem como estimular o trânsito de mercadorias, alimentando o mercado de Kiev e obter meios de recompensar seus seguidores (2004: 64).

Também segundo Shepard, a elaboração de um culto oficial era uma plataforma de base dupla. Inicialmente serviria para assegurar as vitórias nas expedições empreendidas. Por outro lado, serviria também para incentivar uma maior união dos povos submetidos pelo príncipe e consequentemente construir sua legitimidade, adotando tanto deuses como Perun (deus do trovão), com um culto mais amplo e difundido, quanto deuses locais (2004: 64). Contudo, era a primeira vez que, no território dos Rus', um príncipe tentava estabelecer um panteão de deuses, o que demonstrava a necessidade maior de promover um laço efetivo entre o poder e a população através da religião.

Por que, então, o príncipe passou a examinar as religiões de seus adversários poucos anos após estabelecer um culto oficial na Rus'? As razões para isso tendem a unir necessidades políticas de afirmação e legitimação do regime de Vladimir e acontecimentos militares com a própria irradiação cultural dessas religiões no território dos Rus'. A *Crônica* narra que, após estabelecer o panteão na cidade de Kiev, Vladimir empreende diversas expedições contra povos vizinhos. No entanto, quando tenta atacar os Búlgaros do Volga, esperando dominar seus mercados, Vladimir é alertado por seu tio Dobrynya de que conquistar aquele povo não seria tarefa simples, dada a sua sofisticação (CROSS, 1968: 96).²⁵⁸ Vladimir abandona a campanha contra os Búlgaros, retorna à Kiev e é então que se dá a chamada “Investigação das Religiões”, sendo que o primeiro missionário a visitá-lo foi um Búlgaro do Volga adepto do Islamismo. A *Crônica* revela uma lacuna quanto ao fracasso da campanha contra os Búlgaros em submetê-los a tributo para narrar que um

²⁵⁷ Diferente do que fez Igor, seu avô, na questão do botim dos Derevlianos que culminou com sua morte em 945 d. C.

²⁵⁸ O alerta do tio de Vladimir se baseia principalmente no fato de os prisioneiros Búlgaros usarem botas. Ele recomenda que Vladimir procure inimigos que usem calçados mais simples, ou seja, menos sofisticados (CROSS, 1968: 96).

ano após a mesma ele é visitado por um Búlgaro muçulmano.²⁵⁹ Shepard sugere que essa lacuna no relato da *Crônica* possa ser derivada de revezes na campanha e que a falha em conquistá-los e submetê-los a tributo fosse uma das razões para que Vladimir escutasse missionários de outras religiões, posto que seus próprios deuses teriam “falhado”. Um povo vizinho ao seu (os Búlgaros do Volga) que conseguia inspirar tamanha insegurança quanto ao seu poder e a demonstração de que suas forças – naturais ou sobrenaturais – eram limitadas pode ter sido um bom motivo para a indignação do príncipe diante de seus próprios deuses. A partir disso um melhor fiador divino para suas causas seria compreensível (SHEPARD, 2004: 65).

Quanto à “Investigação das Religiões”, é provável que diante desse panorama da política de Vladimir e a partir da visita de missionários Islâmicos, os Judeus e Cristãos, tanto Latinos quanto Gregos, passam também a enviar missionários, para tentar convencer o príncipe Rus’ a adotar, cada um, a sua religião. A *Crônica* relata brevemente o diálogo entre o príncipe e o missionário muçulmano, bem como entre ele e os missionários judeus e cristãos latinos. Contudo, a *Crônica* se detém no debate entre Vladimir e o missionário bizantino (chamado de sábio na *Crônica*), quando este dita para o príncipe os fundamentos da crença Cristã, do Antigo Testamento, do nascimento, morte e ressurreição de Jesus e do estabelecimento do apostolado cristão no dia de Pentecostes (CROSS, 1968: 98-110).²⁶⁰

A “Investigação das Religiões” continua e após Vladimir debater com os representantes das religiões, principalmente com o sábio Bizantino, ele decide junto aos seus seguidores e conselheiros, enviar representantes seus para examinar as práticas das religiões que lhes interessaram. Dessa forma, envia dez homens para investigar a fé dos Búlgaros (do Volga), dos Germanos (que praticavam o cristianismo de rito Latino) e dos Gregos (que praticavam o cristianismo Grego Ortodoxo). Eles retornam com duras críticas aos Búlgaros, de como a adoração a seu deus é feita sem alegria, só com o que eles chamaram de tristeza e pavor, questionam a falta de glória nas cerimônias dos Germanos e cobrem de elogios as práticas dos Gregos. Após isso os guerreiros do séquito de Vladimir o lembraram da aceitação do cristianismo de rito Grego por sua avó, Olga, anteriormente: “E então os vassalos o circundaram e disseram, ‘Se a fé Grega fosse ruim, ela não seria adotada por sua avó Olga, que era mais sábia do que todos os outros homens’” (CROSS, 1968: 111).²⁶¹

²⁵⁹ Como se pode perceber em outras entradas da *Crônica*, tais como a da assinatura dos tratados comerciais entre Igor e Romano Lecapeno em 941-43 d. C. *circa*, além de em outros relatos, a penetração de outras culturas e religiões na Rus’ era uma realidade muito anterior a essa entrada na *Crônica* (985 d. C.).

²⁶⁰ A descida do Espírito Santo sobre os apóstolos, dotando os dos dons da pregação e da cura, iniciando a difusão do cristianismo (Cf. *Bíblia sagrada*, Atos dos Apóstolos 1, 1-11).

²⁶¹ “Then, the boyars spoke and said, ‘If the Greek faith were evil, it would not have been adopted by your grandmother Olga who was wiser than all other men’” (Tradução nossa).

É importante ressaltar que o cristianismo bizantino já dispunha de adeptos no principado Rus' pelo menos desde 944, quando alguns seguidores de Igor juraram cumprir as disposições de seu tratado com o Império Bizantino na Igreja de Santo Elias em Kiev, sem contar a própria Olga, batizada em Bizâncio (MARTIN, 1995: 6). Dessa forma, a preferência pelo Cristianismo de rito Bizantino exposta na passagem da “Investigação das Religiões” acima descrita é apenas o corolário de quase um século de expansão do cristianismo naquela região, que se mostrava culturalmente receptiva, ainda que seletivamente em relação às religiões exteriores.

O acordo entre Bizâncio e a Rus', o casamento, o suporte militar e a conversão de Vladimir e da Rus'.

A partir desse plano de fundo, as relações entre a Rus' e Bizâncio durante os anos de 986 e 989 foram interpretadas de maneiras variadas pelos historiadores desde, pelo menos, o final do século XIX. Dada a falta de seqüência lógica²⁶², de um ponto de vista historiográfico, na narrativa desses fatos na *Crônica*, a necessidade de recompor o quadro desses acontecimentos sob a luz de outras fontes é latente. Essa necessidade é atestada pela afirmação de vários historiadores, um deles é Fjodor Uspenskij, que descreveu esses acontecimentos como “ainda permanecendo sob o selo do mistério, pelos quais o historiador, com os presentes métodos científicos, está em uma posição difícil de quebrar” (POPPE, 1976: 197).²⁶³ Dada a importância dos dados factuais envolvendo o início do processo de cristianização dos Rus' nos deteremos nas páginas seguintes a uma descrição desses fatos e como a historiografia se comporta diante deles.

De acordo com a visão mais aceita pelos historiadores (no decorrer do século XX), os eventos que culminaram com a cristianização da Rússia se deram da seguinte maneira: após sofrer duras derrotas diante dos Búlgaros em 986, Basílio II é surpreendido por uma revolta seguida de guerra civil na Anatólia. O revoltoso Bardas Phocas se declara imperador e é reconhecido por toda a Ásia Menor. Desesperado e necessitando de suporte militar, Basílio envia uma delegação ao príncipe Rus' Vladimir em busca de assistência. O príncipe Rus' aceita enviar ajuda para Basílio, contanto que este lhe desse sua irmã Ana, uma princesa nascida na família imperial bizantina, em casamento. Basílio aceita o acordo, contanto que Vladimir se torne cristão e converta seu povo. Vladimir também concorda com os termos do imperador bizantino e envia-lhe as tropas necessárias. Nas batalhas de Crisópolis e Abydus²⁶⁴, ambas na primeira metade do ano de 989, as

²⁶² Tal como extensamente discutido pela historiografia, a lógica narrativa da *Crônica* se baseou em outra chave de leitura que não a História Política, a da providência, tal como ressaltou Andrzej Poppe (1976: 208).

²⁶³ “still lies under the seal of mystery, which the historian, with present scientific means, is hardly in a position to break” (Tradução nossa).

²⁶⁴ As duas batalhas revelam a inteligente estratégia dos revoltosos que bloquearam o acesso à cidade de Constantinopla pelos dois estreitos que cercam o Mar de Mármara, impedindo a ligação da cidade com o Mar Negro em Crisópolis e o Mar Egeu em Abydus.

forças Rus' invertem as escalas em favor de Basílio, desempenhando um papel vital na obtenção da vitória sobre os rebeldes. Contudo, após a superação das guerras civis, Basílio demora a cumprir sua parte no acordo, suscitando a ira do príncipe Rus', que ataca suas possessões na Criméia²⁶⁵ e toma a cidade de Kherson em julho de 989, ameaçando fazer o mesmo com Constantinopla. As razões apontadas para a captura dessa cidade são associadas principalmente com interesses de estado, ou então pela própria ganância e luxúria que caracterizavam o príncipe Vladimir na *Crônica*, antes de ser batizado (POPPE, 1976: 200). Basílio II cede à pressão de Vladimir e envia sua irmã, contra a vontade tanto dela quanto dele, para se casar com o príncipe Rus'. Havia uma tradição bizantina de não casar princesas da família imperial com estrangeiros, ainda mais pagãos. Ela é levada até a cidade de Kherson, onde Vladimir se batiza e os dois se casam. O príncipe Rus' devolve a cidade bizantina ao imperador e parte, levando Ana, até Kiev, onde Vladimir ordena à população da cidade que se batize. Este ocorre ainda em 989, nas margens do rio Dnieper.²⁶⁶

A descrição acima é a mais aceita acerca dos fatos que culminaram no batismo do Príncipe Rus' e na cristianização (pelo menos oficial) da Rus', de acordo com a bibliografia consultada. Contudo, esse desenrolar de acontecimentos é discutido de maneira intensa pela historiografia até hoje. Alvo de várias interpretações divergentes, a Cristianização da Rus' foi abordada pelo historiador polonês Andrzej Poppe, em seu artigo intitulado "The Political Background to the Baptism of Rus': Byzantine-Russian Relations between 986-89" publicado em 1976 na "Dumbarton Oaks Papers", famosa revista estadunidense de estudos Bizantinos, trazendo novas contribuições para a cronologia e ordenação dos acontecimentos. Algumas conclusões de seu trabalho serão apontadas aqui, ainda que brevemente.

Segundo esse autor, em setembro de 987 Bardas Phocas se declara imperador e marcha rumo a Constantinopla, sendo reconhecido por toda a Ásia Menor. Desesperado diante da perda de metade de seus domínios, Basílio II pede ajuda a Vladimir, em uma embaixada que chegou a Kiev no inverno de 987/988. Como as conversações com Vladimir já estavam adiantadas, uma vez que o príncipe já investigava as religiões dos estados vizinhos, tal como demonstrado na *Crônica*, a embaixada enviada por Basílio II tinha poderes para discutir assuntos tanto religiosos quanto políticos. Estabeleceu-se naquela ocasião que o príncipe enviasse ajuda militar para o imperador bizantino, enquanto este lhe daria sua irmã em casamento, contanto que Vladimir, bem como os Rus', se convertessem ao cristianismo.

Entre a primavera e o verão de 988, as tropas Rus' chegam a Constantinopla e após um período de adaptação participam das batalhas de Crisópolis e Abydus, em janeiro e abril de 989,

²⁶⁵ Península localizada no sul da Planície Russa. Atualmente faz parte da Ucrânia.

²⁶⁶ Para descrições mais aprofundadas desses pontos de vista que mesmo variando em particularidades tendem a se aproximar na reconstrução dos fatos, cf. POPPE, 1976: 197-198; OBOLENSKY, 1988: 194-198; MARTIN, 1995: 7-8; FENNEL, 1995: 35-44.

quando o imperador bizantino vence o revoltoso Bardas Phocas. As tropas Rus' permanecem em serviço junto a Basílio e Vladimir é batizado em Kiev. Após isso Vladimir ataca a cidade de Kherson, que tinha se declarado a favor de Phocas, graças à aceitação deste na Ásia Menor, principal região fornecedora de alimentos para a cidade. Vladimir toma a cidade em 27 de julho de 989 e a destrói como punição por seu alinhamento com o rebelde Bardas Phocas, se casa com Ana Porfirogeneta e leva ícones, relíquias e objetos litúrgicos da cidade de Kherson para Kiev, com o objetivo de criar uma igreja cristã ortodoxa na Rus'.

O que faz com que o argumento de Poppe seja plausível? Quanto ao desenrolar das batalhas de Crisópolis e Abydus, onde as tropas Rus' foram postas em campo de batalha pela primeira vez sob comando Bizantino, as fontes que abordam esse ponto são muito obscuras e trazem poucas, porém valiosas contribuições para a datação dos combates. Psellus ressalta a preparação e o treinamento do destacamento usado nessas operações. Quando os soldados Rus' chegaram a Constantinopla (em julho de 988), rompendo o bloqueio naval imposto por Phocas, os soldados Rus' não foram postos em batalha imediatamente. Ao invés disso, foram preparados e treinados para formar um corpo operacional único com as tropas de Basílio II (SEWTER, 1966: 35). Concomitantemente ao rompimento do bloqueio naval a Constantinopla, que fora obtido justamente pela chegada das tropas Rus' à cidade, um destacamento de tropas é liderado por Gregório Taronita pelo mar para atacar a região de Trebizonda, visando dividir as tropas sob comando de Bardas Phocas. Gregório era natural daquela região e portanto, o que se pretendia era, além da divisão das tropas de Phocas, causar uma reviravolta na opinião pública daquela região - graças à influência desse militar na região (POPPE, 1976: 235). As tropas de Gregório foram derrotadas por um destacamento liderado por Nikephorus, filho de Bardas, com a ajuda do chefe Ibério David de Tayk'. Contudo, seu objetivo fora cumprido: uma parte das tropas de Bardas Phocas tinha deixado o grupo nas margens do Mar Egeu e estava fora dos campos de batalha de Crisópolis e Abydus. A escolha da data do ataque, que aconteceu no inverno, demonstra como Basílio II se aproveitou da resistência das tropas Rus' a climas severos (POPPE, 1976: 237). Segundo o cronista Asoghik (Estefano de Taron)²⁶⁷, na batalha de Crisópolis, as tropas de Basílio atacaram os revoltosos à noite, preferindo o momento quando as tropas adversárias estariam despreparadas. Atravessando o estreito do Bósforo com as embarcações Rus', difíceis de serem percebidas à noite²⁶⁸, eles se aproveitaram dessa vantagem e destruíram o acampamento das tropas de Phocas ao nascer do sol. Logo após o desfecho desses combates, a notícia da vitória de Basílio II em Crisópolis fez com que as tropas Ibéricas batessem em retirada, alegando já ter cumprido seu

²⁶⁷ Armênio, natural da cidade de Taron, que escreveu sobre a cristianização quando teve contato com as tropas Rus' sob o comando de Basílio II em sua campanha no frente Oriental do Império Bizantino em fins do século X.

²⁶⁸ Principalmente por serem pequenas e silenciosas.

dever para com Bardas Phocas (POPPE, 1976: 236). Skylitzes aborda os eventos da seguinte forma:

Com efeito, Bardas Focas soube do retorno de Duro, quando este lhe enviou uma carta; era isto de fato que Duro desejava, após ter feito ainda um juramento aos presentes: prometia-se, a partir de sincera resolução, que o domínio sobre Antioquia, Fenícia, Síria, Palestina e Mesopotâmia haveria de ser cedido a Focas, a Constantinopla e ao restante dos protetorados. Duro, muito feliz, aceitou estas condições; e, cumprindo o juramento, partiu para a Capadócia, ao encontro de Focas, a fim de se perfazer aquilo que deveria constituir o restante do tratado. Quando Focas o atraiu até a armadilha, enviou-o, despojado das insígnias do Império e mantido sob forte vigilância, para o Castelo em Tiropaeum. Em seguida, entregou o comando de parte do exército para o nobre Calociro de Delfos e lhe ordenou que marchasse até Crisópolis, situada defronte a Constantinopla, na margem oposta do estreito. Com a outra parte das tropas atacou Abydus, esperando que, deste modo, a população de Constantinopla, oprimida pelo cerco, fosse subjugada em função da privação dos meios necessários para sua sobrevivência. O Imperador aconselhou inutilmente a Calociro de Delfos que se afastasse de Crisópolis e nem mantivesse seus acampamentos militares nas regiões próximas à cidade; durante a noite, porém, embarcou russos em naus bem armadas (de fato, conseguira a ajuda destes, porque dera a mão de sua irmã, Ana, a Vladimir, em casamento ao príncipe) e, sem que os inimigos percebessem que atravessavam o estreito, desferiu um ataque e os derrotou sem grandes dificuldades. O Imperador empalou Calociro, o delfino naquele mesmo lugar em que havia levantado sua tenda; manteve sob custódia o irmão de Focas, o cego Nicéforo e, tendo castigado o resto dos prisioneiros de acordo com sua vontade, retornou para Constantinopla (CEDRENUM, 444).²⁶⁹

A datação das duas batalhas também é objeto de especulação. Asoghik data a batalha de Crisópolis no final do ano 437 do Ciclo Armênio²⁷⁰, pois sua próxima menção às batalhas coloca a de Abydus como ocorrendo no começo do próximo ano (ou seja, após 24 de Março). Sua datação da mesma é que a batalha aconteceu em 13 de Abril de 989. Léo, o Diácono aborda os eventos como se houvesse apenas um curto intervalo entre as duas batalhas (POPPE, 1976: 236). Dessa forma, apenas o tempo necessário para agrupar as tropas foi utilizado até o próximo combate em Abydus, que culminou com a derrota das tropas revoltosas e a morte de Phocas (POPPE, 1976: 238).

²⁶⁹ Bardas vero Phocas ubi de reditu Duri cognovit, litteras ad cum mittit, hoc ipsum quod volebat Durus interposito etiam jurejurando offerentes. Promittebat autem, re ex animi sententia confecta, se Duro Antiochiae, Phoeniciae, Coelesyriae, Palaestinae et Mesopotamiae imperium cessurum, sibi Cpoli et reliquis gentibus servatis. Laetus admodum has conditiones accepit Durus; jurejurandoque fidem adhibens, in Cappadociam ad Phocam abiit, ut quod de societate componenda reliquum erut perficeret. Is cum eum in nassam illexisset, insignibus imperii exutum in castellum Tyropaeum mittit valida septum custodia. Inde partem exercitus Calocyro Delphiae patricio tradit et ad Chrysopolin, quae ab altera freti parte contra Cpolin sita est, mittit: ipso cum reliquo Abydum petit, sperans hoc modo angustiis occupatis se Cpolitano rerum necessariorum inopia subacturum. Imperator multis frustra hortatus Delphinam ut a Chrysopoli decederet, neque castra e regione urbis haberet, noctu navibus adornatis Rossos imponit (nam ab iis suppetias impetraverat, quod sororem suam Annam Bladimero eorum principi matrimonio comjunxisset), cumque his non sentiente hoste freto trajecto, eos adortus nullo negotio opprimit. Delphinam in palo suffigit eo ipso loco, ubi tabernaculum is defixerat: fratrem Phocae Nicephorum caecum in custodiam dat, et reliquis captivis suo arbitratu punitis Cpolin redit (Tradução: Professor Alexandre Agnolon). Nota-se que, no trecho, Duro é Bardas Sclerus. O fato de Skylitzes o chamá-lo assim é provavelmente um elemento típico do arcaísmo literário bizantino.

²⁷⁰ O ano inicial do Ciclo Armênio e o ano de 552 da era Cristã. O ano Armênio começava no dia 24 de Março e terminava no dia 23 de Março. Dessa forma, o ano 437 do ciclo Armênio em comparação com a Era Cristã se situava entre 24 de Março de 988 e 23 de Março de 989 (POPPE, 1976: 236).

Nas batalhas de Crisópolis e Abydus o destino de Basílio II como Imperador foi decidido e este saiu vitorioso. Assim, com a ajuda dos soldados Rus', a vitória militar foi alcançada e a guerra civil vencida pelos imperadores.²⁷¹ No entanto, a pretensa inversão do papel dos Rus' com o ataque e o saque à cidade de Kherson por Vladimir ainda permanece sem uma explicação adequada. O que se deve notar é que este é o principal ponto de polêmica nas duas versões sobre os eventos do Batismo de Vladimir. Dessa forma, o argumento de Poppe - para entender que este acontecimento não foi uma represália do príncipe Rus' à demora de Basílio II em cumprir a sua parte, qual seja, enviar sua irmã, a princesa bizantina Ana Pofrirogeneta para se casar com Vladimir - se baseia em um histórico de rebeliões e sedições da cidade bizantina de Kherson. No tratado *De Administrando Imperio*, Constantino VII considera a possibilidade de tais insubordinações de Kherson, e aconselha seu filho a adotar medidas severas contra a cidade:

Caso os homens da cidade de Kherson se revoltarem ou decidirem agir contrariamente às ordenanças imperiais, todas as naus Khersonitas em Constantinopla devem ser apreendidas com suas cargas e os marinheiros e passageiros Khersonitas devem ser presos e confinados nas cadeias; e então três agentes imperiais devem ser enviados (...) para se apossar de todas as naus Khersonitas, e apreender a carga e as naus, e prender os homens e confiná-los em prisões públicas, e reportar sobre esses assuntos e como eles devem ser instruídos. Além do mais, esses agentes imperiais devem proibir os navios mercantes Bukhelários e Pã-phlagônios e navios costeiros do Ponto a cruzar rumo a Kherson com grãos ou vinho ou qualquer outro artigo ou produto de primeira necessidade. Então, o governador militar também deve ser instruído para sequestrar as dez libras de tributo e então o governador militar deve fugir de Kherson e ir para outra cidade e tomar residência lá.

Caso os Khersonitas não viajem até a România para vender as peles e ceras que eles adquirem pelo comércio com os Pechenegues, eles não podem viver.

Se os grãos não passem através de Aminosos e da Pã-phlagônia e dos Bukhelários e dos flancos dos Armênios, os Khersonitas não podem viver. (MORAVCSIK, 1967: 287).²⁷²

O que se vê na declaração imperial é um plano de ação coordenado para reprimir e isolar a cidade de Kherson comercialmente, visando que esta se renda e aceite se submeter às ordens de Constantinopla. No entanto, não era somente no campo da economia que as relações entre

²⁷¹ Psellus relatou a participação do Co-Imperador Constantino VIII (Cf. Nota 5, acima) que, segundo ele, estava na linha de frente de batalha, portando uma lança longa e alegava ter matado o revoltoso Bardas Phocas (SEWTER, 1966: 36).

²⁷² If ever the men of the city of Cherson revolt or decide to act contrary to the imperial mandates, then all Chersonite ships at Constantinople must be impounded with their cargoes, and Chersonite sailors and passengers must be arrested and confined in the gaols; and then three imperial agents must be sent: (...) in order to take possession of all Chersonite ships, and to impound the cargo and the ships, and to arrest the men and confine them in public prisons, and to report upon these matters and as they may be instructed. Moreover, these imperial agents must forbid the Paphlagonian and Boukellarian merchant-ships and coastal vessels of Pontus to cross to Cherson with grain or wine or any other needful commodity or merchandise. Then, the military governor too must be instructed to sequester the ten pounds of tribute, and then the military governor must withdraw from Cherson and go to another city and take up residence there.

If the Chersonites do not journey to Romania and sell the hides and wax they get by trade from the Pechenegs, they cannot live.

If grain does not pass across from Aminosos and from Paphlagonia and the Boukellarioi and the flanks of the Armeniakoi, the Chersonites cannot live (Tradução nossa).

Kherson e Constantinopla eram tensas. Durante todo o século X havia motivos para preocupação da parte dos imperadores bizantinos quanto à lealdade da cidade. Vários levantes são registrados na cidade durante todo esse século e culminam, no início do século XI, com a ação conjunta de Bizantinos e Rus' destruindo a cidade em 1016 (POPPE, 1976: 223). A ação econômica contra a cidade de Kherson já era prevista por esse tratado mas, ao analisar a situação política de Basílio II no final do século X, deve-se pensar que, com toda a Ásia Menor²⁷³ sob controle dos revoltosos, não havia meios de fazer valer o bloqueio comercial contra a cidade. Dessa forma, para submeter a cidade novamente à sua autoridade, Basílio II se valeu de um acordo já estabelecido em 944 entre o Príncipe Rus' Igor e Romano Lecapeno²⁷⁴ junto a Constantino VII, acordo este que dispunha de duras restrições contra a cidade de Kherson:

E a respeito da região de Kherson, e todas as cidades nessa, o Príncipe Rus' não tem o direito de fazer guerra contra ela. Mas se aquela região não se submeter a nós, então se o príncipe Rus' nos requisitar soldados para fazer guerra, nós lhe daremos quantos ele necessita (POPPE, 1976: 239).²⁷⁵

Retornando aos feitos de Vladimir, após sua chegada com Ana a Kiev, o batismo da população dessa cidade tem lugar; segundo a lenda, isto ocorreu no rio Dnieper, após Vladimir destruir os templos pagãos que havia construído no começo do seu principado:

Todos eles [a população da cidade de Kiev] foram para a água: alguns ficaram com água até o pescoço, outros até seu peito, e os jovens próximos ao banco [de areia], alguns deles segurando crianças em seus braços, enquanto os adultos tentavam com dificuldade ir mais longe. Os clérigos se posicionaram lá e entoaram preces. Houve alegria no paraíso e sobre a terra em observar tantas almas salvas (CROSS, 1968: 117).²⁷⁶

A partir do batismo da população de Kiev, Vladimir toma as crianças das melhores famílias e as envia para instruí-las com o estudo de livros, certamente obedecendo ao fato de que o cristianismo é uma religião de livros. A iniciativa demonstra seu intento em afirmar o cristianismo como religião na Rus', ao mesmo tempo em que sugere a necessidade de inculcar essa religião nas gerações posteriores, posto que, tal como se afirma na *Crônica*, a população ainda não era “forte na fé” (CROSS, 1968: 117).

²⁷³ Região que corresponde à atual extensão territorial da Turquia, exceto a cidade de Istambul.

²⁷⁴ Imperador Bizantino (Co-Imperador com Constantino VII) de 920-944. Se casou com Zoé Karbonopsina, a Imperatriz legítima, viúva de Léo, o Sábio, se tornando regente do império. Detinha o poder de fato até o fim de 944, quando foi destronado por seus dois filhos, Constantino e Estefano. Quando esse tratado com os Rus' foi escrito, provavelmente Romano ainda estava no poder, por isso a datação desse acordo na *Crônica* (945) não é confiável. (KHAZDAN, 1991: 1806).

²⁷⁵ Existe uma intensa discussão quanto à tradução desse trecho a partir dos originais em Eslavo Eclesiástico. Shakhmatov aponta essa tradução como a melhor solução para o problema da transcrição da palavra *vam* (você, em Eslavo Eclesiástico) e *nam* (nós, em Eslavo Eclesiástico) e é confirmado por Poppe (1976). No entanto, Cross segue o modelo do texto Laurentiano e traduz o trecho de forma diferente. A transcrição do trecho e a tradução que se segue se baseia em Shakhmatov e Poppe: “And concerning the country of Cherson and all the towns in that region the Russian Prince does not have the right to wage war against them. But if that country does not submit itself to us, then if the Russian prince asks us for soldiers to wage war, we shall give him as many as he needs” (Tradução nossa).

²⁷⁶ “They all went into the water: some stood up to their necks, other to their breasts, and the younger near the bank, some of them holding children in their arms, while the adults waded farther out. The priests stood by and offered prayers. There was joy in heaven and upon earth to behold so many souls saved” (Tradução nossa).

O desenrolar desses acontecimentos tal como proposto por Andrzej Poppe aborda a questão do acordo diplomático entre os Rus' e os Bizantinos sob uma nova perspectiva. Contudo, a questão da iniciativa de cristianizar a Rus', se foi tomada pelo Imperador Bizantino ou pelo Príncipe Rus', ainda desperta polêmicas. Vários estudiosos acreditam que o batismo da Rus' foi uma iniciativa Bizantina, enquanto outros salientaram a importância da iniciativa de Vladimir sobre essa questão. No entanto, estudos recentes tendem a aproximar esses dois pontos de vista. O próprio Poppe toma a questão por um viés mais matizado. Ele observa que, a partir das considerações levantadas à exaustão pela historiografia sobre o plano de fundo político do batismo de Vladimir, apenas uma conclusão é possível: Vladimir se aproveitou de necessidades urgentes de expediente político-militar²⁷⁷ dos imperadores bizantinos para obter privilégios que, se pleiteados de outra forma e/ou em outra situação provavelmente não seriam concedidos - i.e. a condição de parceiro político de Bizâncio e o casamento com a princesa Ana Porfirogeneta, irmã dos Imperadores Bizantinos (1976: 243), fato que aponta claramente para uma necessidade de apoio e legitimação da parte do príncipe Rus'. A própria conversão teria sido vista por Bizâncio como apenas uma manobra para manter as aparências do casamento da princesa com o príncipe Rus', um bárbaro aos olhos da civilização Bizantina.²⁷⁸ Dessa forma essa iniciativa teve como corolário a situação política internacional, posto que se a idéia da conversão tivesse partido exclusivamente de Bizâncio, tal como a iniciativa do Patriarca Fócio em 867 e o batismo de Olga, haveria inevitavelmente um retorno ao paganismo (POPPE, 1976: 243).

John Fennel, outro reconhecido estudioso da História da Rússia, aborda esse problema à luz de duas questões principais. A primeira é se a iniciativa da cristianização veio dos gregos e se o interesse de Basílio II era mesmo o de inserir a Rússia na chamada *Commonwealth* de estados cristãos orientais. A segunda é se a demanda dos Bizantinos pelo batismo de Vladimir seria apenas uma condição (admitidamente) essencial de seu casamento com uma princesa nascida na púrpura, tal como o acordo se encaminhava. Segundo o autor, a resposta para a segunda questão é inevitavelmente sim, com a iniciativa partindo de Vladimir ou mesmo de Basílio, quando Vladimir, ao ser abordado com o pedido inicial (o envio de tropas para auxiliar a suprimir a revolta de Bardas

²⁷⁷ Nas palavras do autor: "The acceptance of Christianity was not imposed by chance and was not instigated by the Byzantine ruler. The date and the conditions of the baptism of the Rus' ruler and his entourage were the result of a concrete political situation. But the entry of the Kievan state into Christendom was preceded by more than a hundred years of penetration of Christianity into the area of the middle Dnieper and by its growing influence at the Kievan court, especially after the baptism of Vladimir's grandmother, Olga-Helena, the sovereign of Kiev (POPPE, 1976: 243). "A aceitação do Cristianismo não foi imposta e nem instigada pelo governante Bizantino. A data e as condições do batismo do governante Rus' e seu séquito foi o resultado de uma situação política concreta. Todavia a entrada do estado de Kiev na Cristandade foi precedida por mais de cem anos de penetração do Cristianismo na área do médio Dnieper e por sua crescente influência na corte Kievina, especialmente depois do batismo da avó de Vladimir, Olga-Helena, a soberana de Kiev" (Tradução nossa).

²⁷⁸ Conferir também a digressão sobre a percepção histórica de Léo, o Diácono, feita por Andrzej Poppe em seu trabalho "How the Conversion of Rus' Was Understood in the Eleventh Century", publicado na revista *Harvard Ukrainian Studies* 11 em 1987 e republicada no livro *Christian Russia in the Making* de 2007.

Phocas), decidiu os termos do acordo – o casamento com a princesa – que implicava necessariamente em seu batismo. Contudo, batismo apenas para si mesmo. A cristianização de seus súditos não estaria, inicialmente, na alçada de um acordo desse porte e, portanto, para esse autor, a iniciativa de batizar a população da Rus´ seria unicamente de Vladimir (FENNEL, 1995: 38-39).

Conclui-se, então, que o acordo político entre Basílio II e Vladimir teve significados diferentes para cada uma das partes. Para o primeiro o acordo era uma ajuda militar necessária, em um momento de crise, mas também foi considerado uma grande vitória, política e religiosa, visto que propiciou trazer ao cenário político enquanto aliado um povo que sempre gerava complicações por sua belicosidade e seu interesse em dominar a região do Mediterrâneo. Por outro lado, para o segundo, uma aliança frutuosa e enaltecadora do seu poder tomou lugar, com um casamento com uma princesa nascida no púrpura, que trouxe um novo status para o príncipe Rus´.

Referências Documentais:

CROSS, Samuel. H; SHERBOWITZ-WETZOR, Oleg P. *The Russian Primary Chronicle*. Cambridge: Mediaeval Academy Of America, 1968.

MIGNE, J. P.(Ed.) *PATROLOGIA CURSUS COMPLETUS SERIES GRAECA*. GEORGIUS CEDRENIUS, Compendium Historiarum. Paris: Garnier Fratres, Editores et J. P. Migne Successores, Vol 127, 1889.

MORAVCSIK, Gyula, (Ed.) & Jenkins, R. J. H. (Tr.) *Constantine Porphyrogenitus. De Administrando Imperio*. Washington D. C. : Dumbarton Oaks, 1993.

NIEBUHR C. F., B. G. (Ed.). *CORPUS SCRIPTORUM HISTORIAE BIZANTINAE: LEO DIACONUS Historiae Libri Decem*. Bonn, Ed. Weber, Vol. XI, 1828.

POPPE, Andrzej. “The Political Background to the Baptism of Rus’: Byzantine-Russian Relations between 986-89”. In: *Dumbarton Oaks Papers*, Vol 30 (1976), pp. 195-244. Washington: Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University. Contém trechos das obras de Estefano de Taron (Asoghik) e Yahya de Antioquia. Disponível em <http://www.jstor.org/stable1291395>.

SEWTER, E. R. A. *Fourteen Byzantine Rulers: the Cronographia of Michael Psellus*. London: Penguin Books, 1966.

STEPHENSON, Paul. *Byzantium’s Balkan Frontier: A Political Study of the Northern Balkans, 900-1204*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002. Contém trechos dos relatos de Liutpriando de Cremona.

Obras de Referência:

KAZHDAN, A.; TALBOT, A.-M.; CUTLER T. E.; A. GREGORY, T. E. e SHEVCHENKO, N. P. (Ed.). *The Oxford Dictionary of Byzantium*. Oxford e Nova York: Oxford University Press, 1991. 3 vol.

Referências Bibliográficas:

- FENNEL, John. *A History of the Russian Church to 1448*. London: Longman, 1995.
- MARTIN, Janet. *Medieval Russia: 980-1584*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- OBOLENSKY, Dmitri. *The Byzantine Commonwealth: Eastern Europe, 500-1453*. London: Phoenix Press, 1988.
- OSTROGORSKY, Georg. *Historia del Estado Bizantino*. Madrid: Akal Editor, 1963.
- POPPE, Andrzej. *Christian Russia in the making*. London: Variorum Reprints, 2007.
- POPPE, Andrzej. "The Political Background to the Baptism of Rus': Byzantine-Russian Relations between 986-89". In: *Dumbarton Oaks Papers*, Vol 30 (1976), pp. 195-244. Washington: Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University. Disponível em <http://www.jstor.org/stable/1291395>
- STEPHENSON, Paul. *Byzantium's Balkan Frontier: A Political Study of the Northern Balkans, 900-1204*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- PERRIE, Maureen (ed.). *The Cambridge History of Russia*. Volume I: From Early Rus' to 1689. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

A hagiografia como monumento cívico: um estudo de caso (Rieti, séculos XIII-XIV)

Felipe Augusto Ribeiro

Graduado em História pela Universidade Federal de Minas Gerais

felipeaur@gmail.com

Resumo: Este trabalho se insere na temática das relações entre a matéria hagiográfica e as cidades medievais. A partir de um estudo de caso – cujo objeto é a obra *Actus Beati Francisci in Valle Reatina*, uma legenda da vida de São Francisco de Assis composta por autor anônimo na cidade de Rieti, na região central da Itália –, pretende discutir a serventia da hagiografia, particularmente no período comunal, para a construção ou a afirmação do poder municipal – neste caso, em sua dimensão cívica. A redação da obra a que nos ateremos parece circunscrever-se num contexto de confronto entre o poder local reatino e o poder universalizante papal, num momento em que ambos procuram definir-se. Nesse sentido, a nossa metodologia girará em torno da avaliação dos vínculos entre santos e cidades, em que estas invocam aqueles como catalisadores de sua identidade e poder, sempre tomando a hagiografia e a santidade como monumentos, conforme aceção de Jacques Le Goff. Ao final, o trabalho espera explicitar a função cívica que a nossa obra assume, a fim de concluir que a edificação da comunidade urbana passa pela elaboração e pelos usos do mais difundido tipo de prática letrada da “Idade Média”: a Vida de santo.

Palavras-chave: Hagiografia. Religião. Cidade.

Abstract: This work fits the theme of relations between the hagiography and the medieval towns. From a case study – whose object is the work *Actus Beati Francisci in Valle Reatina*, a legend of the life of St. Francis of Assisi composed by an anonymous author in the city of Rieti in central Italy – discusses the usefulness of hagiography, particularly at the communal period, for the construction or the assertion of municipal power – in this case, in its civic dimension. The composition of this hagiography seems limited to a context of

confrontation between the local power of Rieti and the universalizing power of pope, at a time when both seek to define themselves. In this sense, our methodology will focus on evaluating the links between saints and towns, those in which they invoke as catalysts for their identity and power, always taking hagiography and sanctity as monuments, as defined by Jacques Le Goff. At the end, the paper expects to explicit the civic function that our work takes, in order to complete that the moral construction of the urban community passes by the development and the uses of the most known type of medieval literate practice: the saint's Life.

Keywords: Hagiography. Religion. City.

1. Introdução

O relato que investigamos neste artigo, os *Actus Beati Francisci in Vale Reatina*, é de datação incerta. A sua primeira edição foi feita apenas em 1999, por Attilio Cadderi, que sugere ter sido ele escrito na segunda metade do século XIII, entre 1279 e 1319 (CADDERI, 1999: 62-63). O texto recorta a vida de s. Francisco no Vale Reatino, vizinho à Umbria, onde o santo fez milagres e construiu templos²⁷⁹. Segundo Cadderi, o autor (que aqui chamaremos de “Anônimo”), não se sabe o porquê, preferiu não se identificar na sua obra.

No cruzamento com outras lendas franciscanas percebemos que os *Actus* não trazem nada de novo à biografia do santo ou às informações que temos sobre o seu culto na Itália medieval²⁸⁰. Nesse quesito, ela é totalmente tributária sobretudo da *Legenda Maior*, de São Boaventura, que na década de 1260 tornou-se o principal acervo de informações sobre a vida de s. Francisco e certamente foi o principal recurso do Anônimo. Provavelmente por isso os *Actus* não tenham, até agora, despertado o interesse dos estudiosos²⁸¹.

Contudo, durante a leitura do curto texto, uma impressão nos salta aos olhos: a dedicação com que o autor fala de Rieti e a maneira como organiza a sua narrativa – inclusive na mobilização das tópicos retóricas – nos faz suspeitar que nela s. Francisco é um mero pretexto para um outro sujeito da santificação: a própria Rieti (ou, mais precisamente, o Vale Reatino)²⁸². É o espaço geográfico, os recantos do vale – Poggio Bustone, Fontecolombo, San Fabiano e Greccio – que

²⁷⁹ Embora Cadderi note que o autor se esqueceu de algumas passagens reatinas presentes em outras lendas franciscanas (CADDERI, 1999: 44). Todavia, o editor ressalva que isso se deve ao desconhecimento do Anônimo sobre as duas vidas escritas por Tomás de Celano – e de outros autores – e que foram suprimidas pelo Capítulo Geral da Ordem Franciscana em 1266, sob os auspícios de s. Boaventura.

²⁸⁰ Esta impressão é corroborada pela observação de Cadderi e dos estudiosos que avaliaram a legenda na passagem dos séculos XIX-XX, como N. Papini e F. Penacchi (Ibid.: 39-45).

²⁸¹ Para Giovanni Stanislao da Campagnola (1999: 260), por exemplo, os *Actus* são “um texto fantasioso, que opera incríveis transposições geográficas”. Ele está, no entanto, replicando a avaliação de F. Penacchi, impregnada de positivismo.

²⁸² Refleti mais especificamente sobre as maneiras como essa obra garante a santificação de Rieti numa outra comunicação minha: RIBEIRO, Felipe Augusto. Os atos da beata Rieti: o elogio da cidade numa hagiografia de São Francisco de Assis (século XIII). **Anais do II Encontro do Grupo de Estudos e Trabalho em História e Linguagem**. Belo Horizonte: Fafich, 2011. [No prelo].

são louvados. Essa é a novidade que, cremos, os *Actus* nos oferecem, e ela incide diretamente na temática que discutiremos: a relação entre o culto santoral (e, por conseguinte, a literatura hagiográfica) e as cidades medievais.

Para começar o nosso debate, uma outra informação sobre a obra, fornecida por Cadderi, é decisiva. Os atos de que tratamos são apenas uma parte dos *Actus Reatini*, uma compilação de documentos e relatos dos primeiros companheiros de s. Francisco sobre a sua passagem em terras reatinas. A compilação está hoje em Assis, no arquivo da Ordem Minorita. Ela contou, em sua reunião, com a ativa participação de Angelo Tancredi, o célebre cavaleiro convertido por s. Francisco no caminho para a guerra e que viria a se tornar um de seus mais fiéis seguidores. Tancredi era um notável cidadão reatino e teria se envolvido na compilação local junto com os companheiros Egídio e Leão, a ponto de Cadderi suspeitar que a real intenção do Anônimo fosse a de laudar Angelo, não s. Francisco (CADDERI, 1999: 52). Não cremos que seja para tanto, pois, embora sejam significativas, as passagens do texto que se referem a Angelo não são tão frequentes quanto as que se referem a Rieti. O que importa para nós é que o Anônimo serviu-se dessa compilação para produzir a sua legenda (CADDERI, 1999: 59).

O anonimato da autoria da obra nos impõe certas dificuldades para analisá-la. Mesmo assim, o posicionamento pessoal que o autor estabelece no prólogo (onde, sabemos, os autores medievais encontravam espaço para expressar-se abertamente) nos fornece indícios relevantes:

Considerando-me, então, um indigno professor da predita regra, nascido e crescido entre os supracitados lugares, decidi compilar na presente sùmula tudo aquilo que o glorioso pai Francisco operou, pela graça divina, nestes locais. Fi-lo com reta fé e consciência pura, conforme tive conhecimento, a fim de que os frades, ouvindo devotamente a narrativa, sejam animados a permanecer nesses lugares, seguindo a norma da virtude. E que os cidadãos de Rieti se corrijam de sua falta de devoção e sejam mais fervorosa e devotamente animados na veneração do predito santo pai e dos preditos lugares (*ACTUS*..., 1999: 138)²⁸³.

Nesse trecho o autor explicita a sua intenção. Ele está dirigindo uma acusação muito séria àqueles que o cercavam e dando testemunho de algum problema em Rieti. Qual teria sido o motivo desse sermão? Responder essa pergunta pode nos ajudar a descobrir os motivos da existência dos *Actus* e, com isso, reconstruir uma parte deste exemplar da história das comunas trecentistas italianas²⁸⁴.

²⁸³ *Considerans igitur predictae regule indignum professorem me esse inter predicta loca ortus et alitus, decrevi ea que gloriosus pater franciscus eisdem locis divina gratia est operatus in quadam summula recolligere, ut inveni recta fide et conscientia pura. et ut fratres devoti sequentia audientes excitentur ad permanendum ibidem norme virtutum sequendo vestigia. Et reatini cives de indevotione se corrigant. et erga predictum sanctum patrem et loca predicta ferventius et devotius animentur.*

²⁸⁴ Lembremos, contudo, que esse tipo de indicação no sermão pode ser apenas um recurso retórico do prólogo, pois o ofício do pregador só tem sentido se for reaquecer a fé, e para isso ela precisa ter-se resfriado. Logo, o Anônimo, provavelmente um mestre no ensino da regra – visto o uso do termo *professorem* – pode estar inventando ou exagerando nesse “resfriamento” para justificar o seu trabalho. Todavia, essa interpretação textual não pode prescindir de uma análise contextual: mesmo o recurso à retórica nunca é despropositado. Ainda que não houvesse

2. A sacralização do espaço

O prólogo da obra nos mostra como o Anônimo se dirige aos lugares reatinos: são lugares sagrados, santificados pela presença de s. Francisco, lugares que os reatinos devem “venerar”. De fato, esse início do texto é marcado por uma elaboração que situa s. Francisco no vale (em oposição a Assis, sua terra natal), apregoando a sua santidade a Rieti: “e embora este glorioso confessor, o santo pai Francisco, tenha iluminado com a palavra e o exemplo todas as regiões do mundo, nas partes reatinas, entretanto, brilhou mais difusamente, pela doutrina de vida e pelos milagres.” (ACTUS..., 1999: 132)²⁸⁵.

No verso seguinte, o autor garante, através de um paralelismo retórico, a “reatinidade” de s. Francisco, i.e., garante a sua “reatinidade”, por assim dizer, ainda que o santo tenha nascido em Assis:

E assim como Cristo escolheu Belém para o seu sagrado natal, mas elevou Cafarnaum acima das outras cidades, por causa de sua fé, o discípulo de Cristo, Francisco, consagrou Assis com o seu sagrado nascimento, mas na província reatina, por especial predileção, refulgiu, através da clareza de muitos milagres (ACTUS..., 1999: 132)²⁸⁶.

Em Lucas 10:15 e Mateus 11:23-24 (BÍBLIA..., 1977), a população de Cafarnaum, santificada pelos milagres de Cristo, dá as costas ao salvador, esquecendo ou desconsiderando as obras que ele ali operou. Essa intertextualidade bíblica não é gratuita: o Anônimo também parece crer que Rieti está dando as costas a s. Francisco e, se assim continuasse, o seu destino seria como o de Cafarnaum: a danação. Era preciso, pois, que o povo reatino não incorresse no mesmo erro que os cafarnauleses. Isso, acreditamos, dá sentido ao sermão do Anônimo, conforme se pôde ver no primeiro excerto que citamos.

No trecho seguinte o Anônimo procede a uma representação bastante significativa do vale:

Além das muralhas da predita cidade há um espaço circular que não excede vinte milhas. Ali o piedoso pai construiu quatro moradias, nas quais operou admiráveis sinais e prodígios, segundo foi escrito anteriormente. E como o assinalado [*signifer*] de Cristo, começou sua gloriosa vida na cruz, segundo a regra da cruz prosseguiu-a, na cruz terminou-a e pela cruz esperava tornar-se glorioso, como, de fato, é. Assim, das preditas moradias, de modo admirável, compôs uma cruz (ACTUS..., 1999: 132)²⁸⁷.

S. Francisco santificou o vale de Rieti demarcando sobre ele uma cruz, composta pelos quatro santuários erigidos por ele. Tal como Cristo, ele atualizou a salvação nos lugares onde

“pouca devoção” em jogo, deve haver uma motivação do autor em exaltar Rieti e essa motivação é que dá sentido social e histórico à obra.

²⁸⁵ *Et licet gloriosus confessor, iste pater sanctus franciscus cuncta mundi climata verbo et exemplo lustraverit In partibus tamen Reatinis diffusius, vita doctrina et miraculis claruit.*

²⁸⁶ *Et sicut pro suo sacro o ortu bethalem christus elegit et carphanaum propter eorum fidem pre ceteris voluit sublimari, Sic discipulus christi franciscus sacro ortu consecravim assisium. et in provincia reatina dilectione precipua multorum micuit claritate signorum.*

²⁸⁷ *Citra enim civitatem predictam est spatium circulare per girum viginti miliaria non excedens. in quo loca quatuor pirus pater construxit in quibus operatus est mira ut signa et prodigia inferius scripta asserunt et affirmant. Et quoniam christi signifer gloriosam vitam in cruce incepit secundum regulam crucis processit, in cruce perfecit et per crucem expectabat effici gloriosus sicut est. ideo de predictis locis miro modo. modo crucem composuit.*

passou. Supomos, por isso, uma comparação indireta também com o Éden, onde correm quatro rios que formam uma cruz (BÍBLIA..., 1977: Gênesis 2:10-14). Esses e outros excertos fazem com que a história do *poverello* e de Rieti reproduzam a história do mundo (CADDERI, 1999: 10).

No decorrer do prólogo o Anônimo descreve, com igual fervor, cada ponta dessa cruz. Cada descrição é marcada por uma comparação bíblica que garante aos recantos reatinos a mesma sacralidade dos lugares onde Cristo esteve: à cabeça da cruz está Greccio, onde está escrito o nome de Cristo (*ACTUS...*, 1999: 134); no seu pé está San Fabiano, o “Monte Calvário” reatino (*ACTUS...*, 1999: 134); no seu lado direito está Fontecolombo, onde s. Francisco recebeu de Deus a regra da ordem (conforme se vê adiante); e do lado esquerdo está Poggio Bustone, onde s. Francisco se confessou e foi perdoado (*ACTUS...*, 1999: 136).

Mas essa glorificação de Rieti não para no prólogo. Em outros trechos o Anônimo nos apresenta um vale ainda mais místico:

Também a feliz cidade de Rieti eleve um novo cântico ao altíssimo, porque o seu monte, isto é, o monte Rainiero, foi consagrado pelo Senhor e repleto com a sua doçura e com o melífluo sabor da sua presença, acompanhada da corte dos triunfantes espíritos celestiais. Este é o monte Sinai, no qual, ouvindo-O todos, foi dada a lei e foi vista a fumaça da vergonha. Os terremotos e os trovões da repreensão foram ouvidos, em meio a relâmpagos cintilantes as palavras de Cristo foram percebidas e claramente se viu o fogo ardente penetrar as almas bem dispostas. Este é o monte Carmelo, onde o espírito de Francisco permanecia e estava com o Senhor. Este é o monte Fontecolombo, que devemos subir a pés descalços, porque este lugar é verdadeiramente santo (*ACTUS...*, 1999: 170)²⁸⁸.

A remissão à história de Moisés é aqui fundamental: não apenas s. Francisco é um novo profeta (o que é explicitamente dito em *ACTUS...*, 1999: 136), mas a sua regra apostólica é um novo decálogo e Fontecolombo é o novo Sinai.

Nos demais capítulos da obra, a primeira coisa feita pelo Anônimo, na narração de cada um dos episódios franciscanos, é a demarcação do lugar onde eles ocorreram. A preocupação em afirmar Rieti na história do *poverello* é patente. Mas, como dissemos, há momentos da leitura que nos sugerem estar Rieti, no discurso do autor, além de s. Francisco (sem, no entanto, prescindir dele). Vejamos, então, como o hagiógrafo se vale de outras evocações para exaltar Rieti.

3. A mobilização dos patrimônios reatinos

O Anônimo mobiliza outros patrimônios reatinos (no sentido de acontecimentos, objetos e pessoas próprias do vale), não vinculados à história franciscana, para enaltecer a sua província: “e,

²⁸⁸ *Felix quoque Reatina Civitas novum canticum reddat altissimo, nam eius mons .scilicet. mons raneji repletus fuit divinitatis dulcedine et sapore melifluo a domino sua presentia consecratus triumphantium supernorum curia comitante. Iste est mons Synai in quo cunctis audientibus data est lex fumus verecundie visus. terremotus et tonitrua increpationum audita, furgura micantia verborum christi percepta et ignis ardens recipientium animos clare intuitus. Iste est mons carmeli in quo Spiritus Francisci conversabatur et erat cum domino. Iste est mons Fontis columbe ad quem ascendere debemus in semitis suis Solvendo calciamenta de pedibus. quia vere locus iste sanctus est.*

com efeito, este oratório fica sob uma dura rocha, não escavada desde o começo. Ele ultrapassa o vale no qual nasceram os instrumentos da vingança pela morte de Cristo e flagelos dos judeus, vale dizer, os imperadores Vespasiano e Tito” (*ACTUS...*, 1999: 158)²⁸⁹.

Sabemos que Vespasiano e seu filho Tito foram os responsáveis pela supressão de uma rebelião em Jerusalém, mas não o fizeram em nome de uma “vingança” cristã; os imperadores eram pagãos. Torna-se valiosa, portanto, a evocação desses personagens históricos como “instrumentos” de Cristo, tal como o próprio s. Francisco o é. Os imperadores são, na ótica do Anônimo, reatinos que agiram em nome da paixão de Cristo, ou seja, são outros personagens locais que expressam a presença do Salvador e a vontade divina, que pode tirar o bem até mesmo de coisas más, usar para o bem até pessoas más.

Todavia, as qualidades mais significativas de Rieti são, naturalmente, aquelas ligadas à presença de s. Francisco. Já citamos a primeira delas: Angelo Tancredi. São extremamente elogiosas as referências que o Anônimo dá a ele: enumerando as qualidades que um aspirante a minorita deveria ter, ele aponta “[...] as cortesias requintadas, a bondade melíflua e a afabilidade dulcíssima e suave de frade Angelo, nobre de Rieti (*ACTUS...*, 1999: 214)²⁹⁰, mas antes disso ele já havia feito uma verdadeira ode ao cavaleiro:

Glorificada seja Índia pelas gemas, Sabá pelo incenso, Arábia pelo ouro, Egito pela sabedoria e Itália pela potência. A cidade de Rieti também exalte, goze e seja glorificada em seu incomparável tesouro, no beato Angelo, seu cidadão reatino [*scilicet*], que fez parte da causa da santa ordem dos menores e de tal maravilhoso edifício permanecerá para sempre uma pedra fundamental (*ACTUS...*, 1999: 150)²⁹¹.

O segundo dos patrimônios franciscanos em Rieti, podemos dizer, é a vida eremítica. Como afirmou em seu prólogo, o Anônimo propõe, com a sua obra, que os confrades meditem nos ermos, tal como fez s. Francisco:

Para a província reatina [o santo] dirigiu-se, a fim de levar a cabo o que havia concebido em sua mente. Numa visão divina, ouviu o Senhor falar e ordenar: “Francisco, vai e retira-te por quarenta dias em um lugar deserto que Eu te mostrarei. Segundo as palavras que Eu direi a ti, tu escreverás a tua regra e, conforme pedes, te darei breves, claros e seguros remédios, que tu também colocarás nela, segundo o beneplácito da Minha vontade” (*ACTUS...*, 1999: 156)²⁹².

²⁸⁹ *Oratorium namque illud est sub quodam duro saxo, non sed a sui exordio precavatum. supereminet valli in qua orta fuerunt instrumenta vindictae passionis christi, et Judeorum flagella. videlicet Imperatores illi vespasianus et titus.*

²⁹⁰ *Fratris angeli militis de reate curialitatem gratissimam benignitatem melifluam cum affabilitate dulcissima et suavi.*

²⁹¹ *Gloriatur gemmis yndia thure sabba. auro arabia. egiptus sapientia ytalica potentia. Civitas enim reatina exultet, gaudeat et gloriatur in thesauro incomparabili in beato Angelo .scilicet. suo civi reatino qui sancti minorum ordinis estitit partim causa et tam mirifici bedifici lapis fundamenti permanet in perpetuum.*

²⁹² *Ad provinciam reatinam accessit inpleturus que mente conceperat. In divina visione et mandato et dominio Sibi loquente. francisce vade et secede .xl. dierum sumero in loco deserto quem mostraveri tibi. et iusta verbum meum quod loquor ad te ordinabis regulam tuam et secundum quod postulas brevia clara, et certa remedia dabo tibi que pones in ea secundum beneplacitum voluntatis mee.*

Para o Anônimo, portanto, o vale é um “deserto”: em Fontecolombo, como vimos, o santo se retirou e recebeu de Deus a regra que tanto buscava. Compreender essa concepção do autor, entretanto, requer que nos refiramos à história reatina.

Rieti era, em virtude de suas características topográficas, ecológicas e climáticas, uma das principais regiões eremíticas da Itália (CADDERI, 1999: 7; BRENTANO, 1994: 21-22; CAMPAGNOLA, 1999: 258-259)²⁹³. A paisagem reatina, com lugarejos isolados e um ambiente ainda pouco desbravado, inspirava a vida contemplativa (CADDERI, 1999: 7-8) e atraía monges de todos os tipos, com o próprio s. Francisco (CADDERI, 1999: 13). Robert Brentano (1994: 22) nos mostra como beneditinos e agostinianos eram presença marcante no vale. A passagem franciscana refundava essa qualidade, dando-lhe ares de sacralidade, conforme o aposto de “Vale Santo”, pelo qual a província passou a ser conhecida a partir do santo, indicia (CADDERI, 1999: 7). O vale constituía-se, assim, num centro de peregrinação: muitos eremitas e monges por ali passavam e se detinham, de maneira que a figura desse tipo de homem religioso parece ter-se tornado familiar à população reatina, mesmo a urbana, que por ele tinha o maior respeito e simpatia. (BRENTANO, 1994: 29).

Certamente o Anônimo conhecia (e talvez até vivenciasse) essa tradição local. E com ela procede a outra operação retórica: para tornar o seu discurso simpático e familiar aos reatinos, inserir o seu panegírico na rede semântica do seu público, o autor referencia algo já conhecido pelo seu leitor/ouvinte²⁹⁴. Há uma ressignificação que se apropria de um sentido antigo para criar um novo, com nova configuração: nos *Actus* Rieti não é mais o vale dos eremitas, de qualquer eremita, mas o vale de s. Francisco, o maior dos eremitas. Essa tradição reapropriada aparece como um traço cultural definidor da província: por isso o conclave do autor dirige-se não apenas aos frades, mas a todo reatino. E é por isso que o autor pede que os irmãos meditem e resguardem não apenas a herança do santo, mas também os lugares reatinos: essa evocação do prólogo nos faz pensar que tal meditação caracterizasse algum fator de pertencimento ao vale, i.e., ser reatino era meditar nos ermos.

Por fim, tal como verificamos, a regra da Ordem assume no discurso do nosso hagiógrafo um papel decisivo. Ela também se torna nesse discurso um patrimônio reatino: não foi dada

²⁹³ Tratei mais detalhadamente do eremitismo reatino em outra comunicação: RIBEIRO, Felipe Augusto. Conflitos eclesiais no interior da Ordem Minorita: eremitismo e conventualismo no centro da Itália (séculos XIII-XIV). **Didática da História: pesquisar, explicar, ensinar**. X Encontro Estadual de História. Goiânia: ANPUH/GO, jun 2012.

²⁹⁴ Recordemos que a hagiografia medieval era matéria-prima para os sermões dos frades, e esse importantíssimo uso podia marcá-la de oralidade, como vemos no capítulo sexto dos *Actus* (1999: 217), quando o Anônimo, *professorem*, dirige-se diretamente a seus alunos: “Ó tu, então, que desejas compartilhar a sorte dos frades menores, observa bem de quais virtudes deve ser ornado [...]” (*O Tu ergo qui desideras minorum fratrum partem Sortiri, vide et intueri quibus virtutibus esse debes ornatus* [...]). Dentre a pobreza e os demais valores da ordem, uma das qualidades que ele aponta como indispensável para que alguém se torne frade minorita é justamente a “assídua contemplação com o êxtase perfeito” (*Contemplationem assiduam cum estasi perfecta*).

apenas a s. Francisco, mas a todo habitante da província – senão a todo cristão –, que deve viver em conformidade com ela. A regra (bulada) aparece como a norma de vida reatina e, mesmo que a ela não cite a prática eremítica (PROVÍNCIA...), o Anônimo trata de vincular uma a outra. Esses dois aspectos juntos, eremitismo e regra, constituem algo do qual o autor faz fervorosa defesa.

Frade Elias, com temor e vergonha, com voz baixa e olhos fixos no chão (porque nem Elias nem os ministros podiam mirar a radiante face do bem-aventurado Francisco), responde: “Estes são os ministros da ordem, que, ouvindo-o fazer uma regra acima da força humana, protestam e dizem que a faça para si e não para eles, porque a ela não querem ser obrigados nem ligados pela profissão”. (*ACTUS...*, 1999: 166)²⁹⁵.

Os ministros que se opõem à regra são negativamente apresentados pelo hagiógrafo. A figura de Elias ficaria famosa pela resistência em aderir à regra. A narração do hagiógrafo deixa clara a superioridade moral da regra e desmoraliza os que resistem a ela.

Imediatamente sobre ele aparece Jesus Cristo, e dirigindo-lhe a palavra, responde: “homenzinho, tu não saberias escrever, compor, falar e agir se a divina e suprema potência não lhe concedesse. Todas essas coisas são minhas, não tuas. Desejo, pois, que aquilo que foi escrito por ti, como instrumento, seja observado à letra, à letra, à letra, e sem comentários, sem comentários, sem comentários” (*ACTUS...*, 1999: 166)²⁹⁶.

Cristo, ao contrário, põe-se enfaticamente a favor da regra. A tripla repetição da maneira como a regra deve ser observada é também famosa. Com ela o Anônimo garante a melhor legitimação possível para a sua regra e, conseqüentemente, para o seu propósito.

4. Contexto

Esses são os procedimentos efetuados pelo hagiógrafo para glorificar a sua pátria. Cabe, contudo, reinseri-los em seu contexto sócio-histórico para recuperar seus significados.

A história reatina dos séculos XII a XIV encontra-se em grande medida determinada pelo embate supranacional entre o Império Romano-Germânico e o eminente papado de Roma. A província, estrategicamente posicionada na península itálica, sempre fora papista, dominada pelo partido guelfo, mas enfrentava graves embates internos com o partido gibelino (GILLI, 2011: 42-43). Se, por um lado, Frederico II manda devastar a cidade em 1242 (CAMPAGNOLA, 1999: 272), por outro os papas Gregório IX e Inocêncio III controlavam-na de forma bastante arbitrária

²⁹⁵ *Frater elyas cum timore et verecundia submissa voce et oculis fixis in terra respondit. (Quia neque elyas neque ministri poterant intendere in radiosam faciem beati francisci). Isti Sunt ministri ordinis qui audientes facientem te regulam ultra vires humanas protestantur et dicunt quod eam pro te facias non pro eis quia ad eam nolunt obligari nec professione astringi.*

²⁹⁶ [...] *statim supra eum apparuit yesus christus, et francisco dirigens verba respondit. Homuntie quid scribere ordinare loqui et facere noscis! nisi superna divina potentia bec concederet! Cuncta sunt mea non tua. Volo igitur ut per te tanquam per istrumentum scripta: serventum ad literam ad literam ad literam, et sine glosis sine glosis. sine glosis.*

(GILLI, 211: 43). Em resumo, o vale sofreu bastante com o domínio de ambos os lados (BRENTANO, 1994: 17)²⁹⁷.

Além disso, no século XIII a Igreja Romana, ainda em busca da afirmação de sua proeminência político-territorial, via-se diante de inúmeras disputas políticas (muitas vezes tratadas por meio da atribuição de heresias), nas quais o ideal da pobreza evangélica, proposta pelas ordens mendicantes, apareceu como solução espiritual agradável não apenas para os clérigos, mas também para os leigos (BENVENUTI, 2006: 180). Mesmo o monasticismo antigo foi reformado para adaptar-se a essa nova conjuntura, inclusive com os mosteiros das ordens cisterciense, camaldulense e cluniana “encitadinando-se” (GILLI, 2011b: 321). A pobreza, o pastado mendicante e os ideais da *fraternitas* e do trabalho, juntos, criavam uma nova ideologia cristã e um novo sentimento de pertença religiosa, embora não sem as incertezas que caracterizaram os inícios das ordens de São Domingos de Gusmão e s. Francisco (BENVENUTI, 2006: 181). Rieti (e especialmente Greccio), segundo a narrativa do Anônimo nos informa, teve o privilégio de contar com s. Francisco nessa renovação espiritual²⁹⁸. A herança deixada pelo santo havia marcado indelevelmente o vale e deveria pautar a vida de todo reatino (quicá todo cristão) a partir dali: possivelmente essa era a proposta do sermão de nosso autor.

A fraternidade mendicante, que já nasceu no ambiente urbano (BENVENUTI, 2006: 182), procurou, desde sua gênese, responder às demandas desse novo mundo e dos segmentos leigos. Os minoritas ofereceram não apenas aos reatinos, mas a todos os cristãos, uma exemplaridade religiosa que foi em grande medida elaborada na escritura da memória hagiográfica do fundador. Essa exemplaridade, posta como parâmetro para a religiosidade leiga (BENVENUTI, 2006: 183), foi também a responsável por reconduzir os emergentes segmentos sociais das comunas do centro-norte italiano para os auspícios da Igreja Romana. Ortodoxos (e papistas), os minoritas, com sua pregação e suas hagiografias, efetivaram uma verdadeira articulação entre os cultos locais de cada comuna, seus interesses e demandas, e o universalismo do papado (BENVENUTI, 2006: 183) e foram as principais armas do papado para consolidar a reforma eclesiástica entre os leigos (GILLI, 2011b: 305-306, 329, 334).

Mais especificamente, a Ordem dos Frades Menores (OFM) passava, na transição entre os séculos XIII e XIV, por uma crise interna que concernia à definição de sua natureza evangélica, sua missão apostólica e social e sua própria santidade (CADDERI, 1999: 34). Cindindo-se entre uma facção dita rigorista (ou “zelante”) – mais apegada à severidade do ensinamento franciscano – e outra dita conventual – ou seja, os frades que se integravam nas comunidades urbanas, vivendo da

²⁹⁷ Rieti também usufruiu de algumas vantagens concedidas pelos papas, mas elas beneficiavam especificamente a diocese local, sempre ocupada por bispos estrategicamente indicados pelo sumo pontífice (BRENTANO, 1994: 23).

²⁹⁸ Brentano (1994: passim) também aponta os impactos da reforma eclesiástica (ou lateranense) na província.

oferta de seus serviços às ricas famílias e corporações comunais (CAMPAGNOLA, 1999a: 48-50; CAMPAGNOLA, 1999b: 273-274; GILLI, 2011b: 341-342) –, a OFM viveu uma verdadeira “dialética” durante todo esse período (CADDERI, 1999: 34). Essa dinâmica apercebeu-se notavelmente em Rieti, e o Anônimo, aparentemente um “rigorista”, dá-nos testemunho peculiar sobre como essa crise foi experimentada na província²⁹⁹. Rieti era uma cidade rica e nela atuavam famílias poderosas, donas de diversos castelos espalhados pelo vale, bem como abades que chefiavam mosteiros influentes (BRENTANO, 1994: 88) e detinham a propriedade de grandes extensões de terra³⁰⁰. Na cidade essas famílias certamente financiavam a manutenção dos frades, o que facultava a estes, segundo o pensamento “rigorista”, certo afastamento da pobreza (MERLO, 1991: 119; CAMPAGNOLA, 1999: 273), além de outros dilemas morais que respeitavam à herança espiritual deixada pelo fundador. É por isso que o Anônimo, a nosso ver um rigorista fervoroso, ataca a vida citadina:

Certa vez o papa Inocência III, com toda a cúria romana, estacionou na cidade de Rieti. Alguns dos cardeais pediram ao bem-aventurado Francisco para ir a Rieti e lá, pelo seu amor, permanecer alguns dias. **Veio então o homem santo e, fugindo da pompa do mundo e do modo de vida dos homens, não entrou na cidade.** Ao contrário, retirou-se na colina de *San Fabiano*, próxima a Rieti, em uma igreja dedicada ao predito santo. Havia ali um sacerdote de vida exemplar, a quem o pai rogou que lhe permitisse ficar com ele alguns dias (ACTUS..., 1999: 228. Grifo nosso)³⁰¹.

“Quando da cela desci, adentrando esta casa na hora da refeição, vi a mesa com pães e vasilhames curiosa e honradamente preparados, como se não fosse a mesa de pobres que cotidianamente pedem, de porta em porta, esmola, mas, ao contrário, de ricos. Por essa razão, convosco eu não quis comer, e que, no futuro, os frades, seguindo meu exemplo, não ousem fazer coisa semelhante”. “Caríssimos, embora todos os religiosos devam ser pobres, nós, porém, devemos sê-lo ainda mais que os outros, porque diante de Deus e dos homens o prometemos. Então agora, amados, sigamos em tudo Cristo humilde, pobre e necessitado, a fim de que possamos ir rumo ao perfume de seus unguentos. **Nesse momento, porém, parece-me que vós não estais à mesa como frades menores, mas como seculares que não abnegam os desejos mundanos.** [...] O supérfluo, o refinamento e a abundância nos afastam do céu, ao contrário daqueles que permanecem no caminho da retidão e da alegria” (ACTUS..., 1999: 178. Grifo nosso)³⁰².

²⁹⁹ No trabalho que citei na nota 14 tratei também dessa problemática.

³⁰⁰ Tanto que o bispado reatino precisou do apoio papal para consolidar seus direitos sobre o território da diocese (BRENTANO, 1994: 85-90).

³⁰¹ *Tempore quodam innocentius papa tertius cum tota romana curia moram traebat in civitate reate. Quidam autem ex cardinalibus miserunt pro beato francisco ut reate accedere et ibidem eorum amore diebus quibusdam deberet manere. venit autem vir sanctus et fugiens pompam mundi et hominum conversationem non intravit civitatem. Sed secessit in colle Sancti fabiani prope reate in quadam ecclesia sub vocabulo Sancti predicti. Erat enim ibi sacerdos quidam bone conversationis et vite quem pater rogavit ut permitteret eum secum per dies aliquos secum manere.*

³⁰² *Cum de cella descenderem et domum hanc hora commestionis intrarem vidi mensam cum pannis et vasis curiose et honorifice preparatis consideravi quod non esset mensa pauperum qui cotidie hostiatim helemosinam petunt sed potius magnatorum. Ideo vobiscum nolui cibum sumere ne in posterum mei exemplo Frates alij similia actentarent. Licet enim carissimi cuncti religiosi pauperes esse debeant nos autem pauperiores ceteris esse debemus, quia coram deo et hominibus hoc servare promissimus. Nunc ergo dilecti Sequamur in singulis christum humilem pauperem et egentem ut valeamus ire post odorem unguentorum suorum. Nunc autem videtur michi ut vos non sicut*

Todos esses fatores estavam muito presentes em Rieti e a hagiografia parece ter sido o instrumento de defesa ao qual o Anônimo recorreu para se posicionar em meio a eles³⁰³. Amparando-se em s. Boaventura – que, eleito pelo Capítulo Geral para reorganizar a ordem, conciliou em suas *legendae* as demandas dos rigoristas e dos conventuais (BENVENUTI, 2006: 189) – ele tenta, sem esquecer-se da missão evangelizadora de sua ordem, recuperar o lugar de uma prática – qual seja, a eremítica – que gradualmente vinha perdendo seu lugar na cristandade, mas que constituía um valor fundamental da cultura reatina. Fazendo menções nada gloriosas à cidade de Rieti (i.e., ao seu espaço urbano), mas exaltando os feitos e qualidades de suas zonas periféricas (os santuários), acreditamos que o autor está realmente se colocando em face de uma comuna que crescia sobre a opulência do dinheiro e afastava, com isso, os frades da herança franciscana.

Segundo Anna Benvenuti (2006: 167), “na variedade de estados da Europa tardo-medieval a representação da santidade teria começado a crescer, como no passado, dependendo do contexto sócio-cultural [...]”. As legendas bonaventurianas consolidaram as representações de s. Francisco como *alter Chritus*, *poverello* e *angelo del sesto sigillo* (BENVENUTI, 2006: 191), estabelecendo a exemplaridade que a OFM carregaria pelos séculos seguintes e que a inseriria no ascendente mundo comunal. A partir dessas hagiografias fizeram-se os *actus* posteriores, que aliam a taumaturgia do santo à sua intimidade espiritual e à fraternidade. De fato, todas essas representações estão presentes nos *Actus*, assim como os ideais da pobreza e da fraternidade. É valendo-se desses quesitos que o Anônimo opera uma colagem da santidade franciscana no vale.

Ainda segundo Benvenuti (2006: 160), essas obras, que visavam atender à função pastoral junto ao público laico, casaram-se, no século XIII, com interesses locais, governativos e administrativos, de autoafirmação e prestígio político das comunas, mesmo quando não eram financiadas pelos potestades ou consulados. Se compreendermos a comuna para além de suas estruturas de poder, o corpo cívico, os cidadãos aos quais o Anônimo dirige seu discurso, também se inserem nessa dinâmica. Nos *Actus*, o eremitismo aparece como uma prática, digamos, culturalmente bastante arraigada na província reatina. Em face do “encitadinamento” dos minoritas, eles se tornam, para um reatino tão fervoroso como o nosso hagiógrafo, argumentos para o seu posicionamento: “meditar” e “resguardar” os “lugares sagrados” é o *métier* do frade reatino, senão de todo minorita. Não é à toa, pois, que a prática eremítica emerge, ao longo da legenda, como o modelo de vida religiosa por excelência, o modelo de vida mais conforme à herança do santo.

minores frates ad mensam stetis. Sed sicut seculares non abnegantes seclaria desideria. [...] Superfluitas curiositas et abundantia potius a celo elognant quam ostentant viam rectitudinis et letitiae.

³⁰³ Muito embora Cadderi (1999: 60) não creia que o autor estivesse lidando com essas questões, simplesmente porque ele não faz menção direta a elas. No entanto, para nós parece clara a sua imersão nesse contexto.

É assim que conseguimos entender a devoção do Anônimo não só a s. Francisco, mas também a Rieti. A questão eclesiástica manifesta-se, em seu discurso, em simbiose com uma questão patriótica, local, reatina. Assumindo que o sermão do frade se enquadre na referida conjuntura, nossa hipótese, portanto, é a de que, não encontrando mais o que relatar sobre a vida de s. Francisco (não existindo, pois, intenções teológicas e biográficas), a motivação do Anônimo passava por um sentimento cívico, patriótico, que ele procura mobilizar através da recuperação da histórica qualidade de santa que Rieti desfrutava e da trajetória de s. Francisco em seu território, a qual reafirmava a tradição religiosa do lugar, bem como de outros patrimônios regionais. Os debates que se travavam à época pareciam, em Rieti, tocar não apenas na memória do santo, mas também na tradição e na cultura locais. Em outras palavras, o Anônimo parece querer lembrar os irmãos a sacralidade de sua terra natal, confirmada pela vinda providencial de s. Francisco, que ali cumpriu atos admiráveis, como se o Vale a isso estivesse predestinado, ou como se a vida do santo tivesse atualizado a salvação. A redação dessa legenda é, pois, a própria atitude do autor diante dos problemas em que estava imerso, a maneira que encontrou para agir em nome do que preconizava. A defesa e a glorificação do santo, para ele, são também a defesa e a glorificação da pátria; ser reatino, em seu pensamento, é ser um cristão excelente, e ser um cristão excelente é seguir a regra dada por s. Francisco. As palavras de Benvenuti (2006: 165) vão na direção do que estamos dizendo:

A sinergia entre interesses civis e eclesiásticos no curso da primeira idade comunal tinha já favorecido a assimilação da história sacra dentro do mais geral contexto das memórias urbanas, fazendo com que o registro hagiográfico da santidade local – prevalentemente martirial e episcopal – se tornasse instrumento de uma representação coletiva. Compreendida, então, entre memórias cívicas significativas, os santos assumiram em si o prestígio cristão da cidade, ainda mais quando convergiam com outros símbolos de pertencimento, como aqueles que muitos centros urbanos, especialmente na Itália, deduziram do mito romano ou troiano das lendas locais relativas às origens citadinas [...].

É nessa conjuntura, portanto, que acreditamos estar inserida a nossa fonte. Conforme Paolo Golinelli (1996) nos sugere pensar a hagiografia nas cidades italianas medievais, ela parece ter, ao mesmo tempo, uma existência diacrônica, situando-se na origem do “ser reatino”, e sincrônica, porque tem seu sentido no posicionamento em uma dinâmica muito específica, que diz respeito ao tempo e ao espaço onde localizam-se a Ordem Minorita, a comunidade reatina e o próprio autor. Trazendo novamente à luz a vida de s. Francisco no vale, ela contribui para que o reatino enxergue-se enquanto tal e conscientize-se da importância e da autonomia de sua pátria; em outras palavras, a herança do santo dignifica de tal forma o vale que o alça diretamente ao posto de mais importante cidade do mundo, como o prólogo nos deixou ver.

Em geral, a história da relação entre o culto santoral e as cidades medievais passou pelo patronato daqueles sobre estas. S. Francisco não é, porém, o patrono de Rieti. Antes de sua

passagem por ali, outros santos eram cultuados. E os restos do santo – tão importantes no culto patronal (GOLLINELLI: 1996) – também não estão na província (pior: estão em Assis, cidade territorial e economicamente rival). Entretanto, a novidade da obra do Anônimo é justamente a sobreposição da presença franciscana sobre os cultos e tradições precedentes: na ausência dos restos mortais de tão valiosa figura, situam-se em Rieti os seus atos, em cada santuário, e sua mais valiosa relíquia, a regra da Ordem, como se esses vestígios servissem para substituir o corpo ausente do fundador. São esses patrimônios os responsáveis pela perenização da relação s. Francisco-regra-Rieti.

5. Considerações finais

“Senhores e garantidores da grandeza municipal e dos seus órgãos de governo”, os santos “não eram nem do bispo, nem da comuna, mas da coletividade municipal inteira [...]” (BENVENUTI, 2006: 165). Tomando a acepção que Jacques Le Goff (1996) faz do termo, podemos dizer que Angelo Tancredi, a regra, o eremitismo (ressignificado) e o próprio s. Francisco são, na evocação do Anônimo, monumentos – porque são patrimônios – de Rieti. Por consequência, os *Actus*, componentes da compilação a que nos referimos em nossa introdução, tornam-se um monumental patrimônio reatino, onde as suas mais destacadas qualidades são reunidas e enaltecidas. E como a obra parece ter sido feita para os reatinos (especialmente os minoritas), é de se supor que o discurso do autor pretendesse engrandecer simultaneamente os sentimentos patrióticos e cristãos dos seus conterrâneos.

Os *Actus*, tanto a legenda quanto a compilação, constituem-se, a nosso ver, como um verdadeiro emblema da “nacionalidade” reatina, porque concentra e materializa os aspectos fundantes de sua identidade e, conseqüentemente, glorifica-a. Eles trazem consigo não apenas a autoafirmação de Rieti e da OFM, mas também uma autorepresentação de ambas (BENVENUTI, 2006). Conhecendo os vínculos que se estabeleciam entre o culto santoral e as cidades, em que estas invocavam aqueles como catalisadores de sua identidade e poder, e sempre tomando a hagiografia e a santidade como monumentos, supomos que os *Actus* (a compilação e a legenda) tenham sido construídos com o fim de demarcar o lugar de Rieti, ao mesmo tempo, na tradição franciscana, na geopolítica da Itália Central e na Igreja Romana. Conseqüentemente, eles acabaram contribuindo também para a elaboração de uma identidade “nacional” para o Vale, em face de um problema que se punha diante da comunidade local. Nesse sentido, os *Actus* são o monumento cívico de Rieti e evocam a presença de s. Francisco como glorificador da pátria e caracterizador de sua natureza. E consideremos também a natureza venerável da obra hagiográfica no medievo: ela, enquanto livro, era *per se* um objeto de adoração, como um amuleto, e podia ocupar até mesmo o

altar do templo, diante do qual os homens iriam curvar-se e rezar. Credo ser provável que a nossa fonte tenha possuído essa função, nela podia depositar-se, portanto, uma reserva da fé e da identidade cívica reatina.

Mais do que um fim memorial, os *Actus* parecem ter tido também a finalidade de demarcar o lugar de Rieti, ao mesmo tempo, na tradição franciscana, na geopolítica da Itália Central e na Igreja Romana. Consequentemente, eles acabaram contribuindo também para a elaboração (ou consolidação) de uma identidade “nacional” para o Vale, em face de um problema que se punha diante da comunidade local, que é o do respeito à regra deixada por s. Francisco. E novamente Benvenuti (2006: 166) corrobora nosso raciocínio:

[...] em honra dos santos, cuja memória coincidia com os devires importantes da história cidadina, elaboraram-se novas liturgias civis, nas quais também o espaço urbano foi reinterpretado e re-preenchido com sentido histórico-cerimonial. Dentro desse processo a cultura eclesiástica emprestou os seus instrumentos litúrgicos à cultura municipal, que dela se valeu para legitimar-se e para e para afirmar a própria função pública. Todo o registro simbólico no qual se expressa a ritualização dos sinais de pertencimento e de autorepresentação [...] mantém inalterados os seus caracteres formais, independentemente de seus operadores [...], fossem eles laicos ou eclesiásticos [...].

Esperamos, então, que o nosso trabalho tenha elucidado a função cívica que a nossa fonte assume e permitido concluir que a edificação da comunidade urbana passa pela elaboração e pelo emprego do mais popular tipo de literatura medieval: a vida de santo.

Referências:

ACTUS Beati Francisci in Valle Reatina. Testo critico, introduzione, traduzione italiana a fronte e note a cura di Attilio Cadderi. Assis: Porziuncola, 1999. Tradução do latim nossa.

BENVENUTI, Anna. La civiltà urbana. In: BARCELLONA, Francesco Scorza & all. **Storia della santità nel cristianesimo occidentale.** Roma: Viella, 2006. Tradução do italiano nossa.

BÍBLIA SAGRADA. Tradução: Pe. Antônio Pereira de Figueiredo. Notas e dicionário prático: Mons. José Alberto L. de Castro Pinto. Rio de Janeiro: Barcha, 1977.

BRENTANO, Robert. **A new world in a small place:** Church and religion in the diocese of Rieti (1188-1378). Berkeley: University of California, 1994. Disponível em: <<http://ark.cdlib.org/ark:/13030/ft9h4nb667/>>. Acesso em: 16 jul 2012.

CADDERI, Attilio. Introdução. In: **ACTUS Beati Francisci in Valle Reatina.** Assis: Porziuncola, 1999. Tradução do italiano nossa.

CAMPAGNOLA, Stanislao. Pressioni sociali, urbanizzazione e proselitismo. In: **Francesco e Francescanesimo della società dei secoli XIII-XIV.** Assis: Porziuncola. 1999a.

_____. Francesco e francescanesimo nella Valle Reatina. In: **Francesco e Francescanesimo della società dei secoli XIII-XIV.** Assis: Porziuncola. 1999b.

GILLI, Patrick. Os fundamentos supranacionais da história urbana italiana: império e papado. In: **Cidades e sociedades urbanas na Itália medieval (séculos XII-XIV)**. Campinas: Unicamp; Belo Horizonte: UFMG, 2011a.

_____. Cidades e ordens mendicantes, uma equação particular. In: **Cidades e sociedades urbanas na Itália medieval (séculos XII-XIV)**. Campinas: Unicamp; Belo Horizonte: UFMG, 2011b.

GOLINELLI, Paolo. **Città e culto dei santi nel medioevo italiano**. Bolonha: CLUEB, 1996.

LE GOFF, Jacques. Documento/monumento. **História e Memória**. Campinas: Unicamp, 1996.

MERLO, Grado Giovanni. Tentazioni e costrizioni eremitiche. In: **Tra eremo e città**. Studi su Francesco d'Assisi e sul francescanesimo medievale. Assis: Porziuncola, 1991.

PROVÍNCIA DOS CAPUCHINHOS DE SÃO PAULO. **Regra bulada (1223)**. Disponível em: <<http://www.procasp.org.br/>>. Acesso em: 16 jul 2012.

Voando com os anjos do segredo: Considerações sobre uma passagem da Steganographia do abade Johannes Trithemius

Francisco de Paula Souza de Mendonça Júnior

Mestre e Doutorando em História e Culturas Políticas pela UFMG /Bolsista FAPEMIG

kirijy@gmail.com

Resumo: A presente comunicação tenciona apresentar uma parcela da obra escrita pelo abade Johannes Trithemius conhecida como *Steganographia*, mostrando como os livros de segredo dos secretários foram influenciados pelos livros de segredo dos magos renascentistas, apresentando o entrecruzamento entre os caminhos do *secretarium* e do *magus*.

Palavras-Chave: *Steganographia*, Johannes Trithemius, *secretarium*.

Abstract: This communication intends to present a portion of the work written by Abbot Johannes Trithemius known as *Steganographia*, showing how the books of secrets of secretaries were influenced by the books of secrets of Renaissance magicians, showing the intersection between the paths of *secretarium* and *magus*.

Key-Words: *Steganographia*, Johannes Trithemius, *secretarium*.

Às vésperas do século XVI, mais precisamente, no ano de 1499, uma carta chegava ao mosteiro alemão de Ghent. Ela estava endereçada a um monge de nome Arnold Bostius (1445-1499) e havia sido enviada por um de seus companheiros na Fraternidade de Joaquim. O remetente era o abade alemão Johannes Trithemius (1462-1516), do mosteiro beneditino de St. Martin, em Sponheim, pertencente à diocese de Mainz. Nesta carta, Trithemius falava ao amigo sobre uma

obra que estava prestes a concluir, composta de quatro volumes que tratavam de ensinar várias formas de comunicação secreta, como uma escrita secreta que permitiria a transmissão de mensagens em segurança por longa distância; uma forma de transmitir segredos por longas distâncias sem usar nenhum tipo de sinal ou letra; uma forma de se ensinar latim em poucas horas a um completo ignorante na língua e uma forma de transmitir um pensamento secreto diretamente para a mente do destinatário. Tal obra espetacular se chamava *Steganographia*. Bostius jamais tomou conhecimento dos projetos do companheiro de fraternidade, pois quando a carta chegou a Ghent ele havia falecido há pouco. Quem a recebeu foi o prior de Ghent, que imediatamente identificou o trabalho de Trithemius como demonomagia (BRANN, 1999: 86). Esse episódio lançou sobre Trithemius acusações de demonolatria que o perseguiram até o fim de sua vida, porém também o colocaram em evidência. Ele foi tido como referência, direta ou indireta, por homens como Cornelius Agrippa (1486-1535), John Dee (1527-*c.* 1509) e Giordano Bruno (1548-1600).

Apesar de ser autor de um considerável conjunto de obras, que versavam sobre os temas mais variados como o elogio dos escribas em detrimento à nascente imprensa, a exaltação a uma reforma monástica, por ele mesmo empreendida em St. Martin, e mesmo uma exortação ao imperador do Sacro Império Romano-Germânico e seus príncipes-eleitores ao combate às feiticeiras, que conforme o abade seriam capazes de colocar o reino em perigo, ao perverter os príncipes e conduzi-los ao erro da idolatria (BRANN, 1999: 60), sua obra mais famosa foi de uma natureza mais específica. A *Steganographia* ou a “arte de enviar mensagens por meio de espíritos através de grandes distâncias” era primordialmente um grimório, um livro dedicado à magia. Não foi tampouco a única de suas obras voltadas a *Ars Notoria*, cite-se pelo menos o *De Septem Secundeis* (1508), livro por meio do qual dividia a história da humanidade por períodos governados por sete “anjos planetários” que se revezariam no poder por um espaço de tempo de 354 anos e quatro meses cada, numa clara referência ao *daimones* herméticos e possivelmente à obra de Pietro D’Abano (*c.* 1257-1316), *Heptameron* (1496³⁰⁴).

A *Steganographia* é um manual sobre a maneira mais apropriada de se utilizar os *aerius spiritus* ou anjos, numa equivalência proposta pelo próprio autor, para enviar e receber mensagens secretamente por longas distâncias. Isso por si só já é deveras instigante, porém a obra apresenta outra característica ainda mais interessante: Trithemius dedicou toda a sua *Steganographia* para os assuntos secretos do príncipe. Todas as aplicações que ele apresentou para seus anjos estão de alguma forma conectadas com os interesses do Estado, utilizando tal palavra com todas as ressalvas que o período exige. Dessa forma, pode-se afirmar que o abade Trithemius compôs um método mágico para proteger o “segredo de Estado”. Assim, o grimório do abade de St. Martin

³⁰⁴ Data da primeira edição conhecida.

dialoga diretamente com a ascensão do *secretarium*, figura com importância central no surgimento do chamado Estado moderno. O secretário era o indivíduo encarregado de proteger por meio das cifras os assuntos de interesse principesco, cabendo a ele também decifrar mensagens que interessassem ao príncipe. Para executar seu ofício a contento ele deveria ser versado nas diversas formas de comunicação secreta. Num primeiro momento, o secretário se restringe a encriptar informações relativas ao poderio militar e a riqueza do reino, entretanto com o passar do tempo sua atuação sofisticou-se, passando da codificação do inventário de forças do reino para o aconselhamento aos príncipes sobre a maneira de agir em público, elegendo o que deveria ou não ser compreendido por seus súditos. Esse processo deu origem a um tipo especial de “espelho de príncipes”, chamado livro de segredo (SENELLART, 2006).

Essa variação dos espelhos de príncipes produzida pelos secretários surge no mesmo momento em que a Europa conheceu um reavivamento de suas relações com antigas tradições mágicas, como a cabala e o hermetismo. Tanto cabalistas quanto hermetistas comungavam de cosmogonias nas quais o mundo havia sido construído em camadas, dentre as quais o Criador havia inserido uma mensagem divina e secreta. O grande propósito de ambas correntes esotéricas seria descobrir, decifrar e instrumentalizar tal mensagem divina secreta, obtendo assim uma via de acesso direto ao próprio Deus, e se transformando em uma espécie de “homem-deus” no processo. Foi comum também a ambas correntes esotéricas a preocupação em proteger seu conhecimento sagrado por meio de formas de escrita e comunicação secretas, garantindo que ele fosse acessível somente àqueles de direito, lembrando à máxima trithemiana que dizia que aos amigos ordinários se reserve os segredos ordinários e aos amigos importantes os segredos importantes.

Retornando aos secretários, Senellart aponta que vários expoentes da comunicação secreta do século XVI estiveram envolvidos em maior ou menor grau com as correntes esotéricas que embalavam o pensamento mágico da época. Cite-se Giambattista della Porta (1535-1615) e seu *Magiae Naturalis* (1563), bem como Blasé de Vigenère (1523-1596) e seu *Traité des Chiffres*, que versa acerca de comunicação secreta a partir de influências de técnicas cabalísticas de segredo. O que minha pesquisa aponta é que os secretários obtiveram os elementos para construir seus métodos de comunicação secreta nas obras de segredo dos magos. Dessa forma, a noção de segredo que fundamentou as relações dos *secretarii* com o segredo de Estado teria raízes na relação dos *magi* com a mensagem divina ocultada pelo Criador em sua maior criação, o mundo natural. O que se pretende aqui é apresentar um dos capítulos da *Steganographia*, buscando mostrar as relações entre o segredo mágico e o segredo político no grimório de Trithemius.

O capítulo escolhido é o sétimo pertencente ao primeiro livro da obra, dedicado a Asiriel. Ele é identificado como o príncipe da sétima casa, e perambulava pela parte do mundo onde sopra o vento *Africus*, que Trithemius vincula ao Oeste (TRITHEMIUS, 1982: 37). Essa informação é muito relevante, pois os anjos de Trithemius estão sempre associados a algum elemento. Muitos são anjos geográficos, vinculados aos pontos cardeais, existem aqueles ligados aos elementos naturais, como o fogo, bem como à própria natureza, existem um conjunto deles divididos pelas horas e um terceiro grupo associados aos planetas. Aqui se pode perceber uma semelhança com o *Heptameron* de Pietro d'Abano, pois ele também associa seus anjos a uma ordenação, no seu caso os dias da semana. Trithemius retornaria a essa ideia em seu *De Septem Secundeis* ao associar os anjos governantes do universo aos planetas. Nesse primeiro livro da *Steganographia*, o abade distribuiu seus espíritos aéreos por todo o mundo conhecido, tendo como referência os dezesseis ventos conhecidos, neste caso específico o *Africus*. Assim ele criava uma estratégia que lhe permitia obter informações de todo o mundo, de forma secreta e segura. Uma vez que ele podia saber de tudo que ocorria em todo o mundo ele eliminava a imprevisibilidade, tornando-o então capaz de vencer a *Fortuna* (BRANN, 1999). Se alguém é capaz de possuir conhecimento sobre tudo, nada pode lhe surpreender. Quando jovem Trithemius havia demonstrado por meio de uma aparição angélica onírica sua sede por saber, por meio de sua *Steganographia* ele conseguiria os meios para aplacar tal ânsia.

O próximo passo do abade foi informar que Asiriel não está sozinho, mas acompanhado de vinte príncipes, dez diurnos e dez noturnos, e estes de dez ajudantes. Ele alerta que os espíritos diurnos só devem ser evocados durante o dia e os noturnos durante a noite, a fim de não lhes aborrecer (TRITHEMIUS, 1982: 37). Durante toda a obra, Trithemius se preocupou em alertar aos praticantes de seu método que realizassem o ato esteganográfico com o máximo zelo, pois o menor deslize provocaria a ira dos *aerii spiritiū*, o que seria particularmente perigoso. Essas admoestações tem também a função de afugentar os curiosos, buscando reservar sua *Steganographia* somente àqueles homens especialmente talhados para seu trato, o que implicaria necessariamente na intervenção de um experiente mestre nesta arte. Eis mais uma forma de salvaguardar tal conhecimento, a necessidade da permissão e de supervisão de um mestre confiável. Note-se que Trithemius era o único disponível.

Uma forma de facilitar o trato com Asiriel seria bajulá-lo. Todos os anjos presentes na obra de Trithemius possuem verdadeiras cortes ao seu redor, em possível conformidade com o padrão social da nobreza da época. Assim, o abade recomenda que durante a evocação dos espíritos aéreos se mencione o tamanho da corte sob o comando do anjo, num esforço para que este conceda de melhor fé seus favores na prática da comunicação secreta. Esse esforço adulativo em muito lembra

o que Durkheim (1996) havia dito sobre a relação com os espíritos, como o *genius* do mundo romano: todos os espíritos podem ser compreendidos como formas de consciência, e como tais podem ser conquistadas por ações de cunho psicológico, como preces, oferendas, e por que não adulação. Este excerto nos dá um bom exemplo dessa prática na obra de Trithemius: *Seja cuidadoso para observar que, quando você chama um ou dois chefes daqueles nomeados, recite o número dos seus servos no encanto; para que eles sejam orgulhosos, e tenham fantástico prazer em serem ditos comandantes de muitos servos.* (TRITHEMIUS, 1982: 37. Tradução Nossa.)³⁰⁵.

Se todos os anjos apresentados por Trithemius possuem uma função específica, com Asiriél não seria diferente. Nas palavras do próprio Trithemius, ele *tem o dever de anunciar os planos secretos do príncipe aos seus súditos e amigos* (TRITHEMIUS, 1982: 37)³⁰⁶. Essa especificidade se reflete no teor da mensagem à qual se espera que ele transmita, como fica claro nas palavras do abade. Dessa forma, ao anjo que circula pelo *Africus* se confiariam os segredos capazes de assegurar as maiores conquistas políticas ou acarretar a ruína do reino.

O Príncipe tem um grande e mais secreto plano a respeito de negócios muito importantes e perigosos. Ele deseja informar outro príncipe amigo, quem deve ponderar acerca de seu plano, mas ele tem medo de ir a público por causa do grande perigo para ele e para seus homens. Ele também teme confiar isto a um mensageiro, no caso dele ser traído, ou a uma carta, no caso de alguém lê-la. Por isso ele chama um espírito que não revelará o segredo. Ele o confia a ele, e mando-o embora; ele completa a tarefa, e a mensagem esta segura.³⁰⁷ (TRITHEMIUS, 1982: 38)

O ato esteganográfico é tratado com muito zelo e detalhe por Trithemius por toda a obra. Cada conjunto de anjos exige uma forma específica de evocação, que deve ser respeitada e executada sem a menor falha. Para se evocar os anjos constantes no primeiro livro o ato deve ser iniciado pelo remetente e completado pelo destinatário. Primeiramente, o operador deve se posicionar na direção geográfica na qual se encontra o anjo, no caso de Asiriél o Oeste, e proferir a seguinte *coniuratio*: *Asiriél aphorsy Lamodyn to Carmephyn drubal asutroy Sody baruchon , usefer palormy thulmear asmeron chornemadusyn coleny busarethon duys marphelithubra nasaron venear fabelronty* (TRITHEMIUS, 1982: 38). Em seguida vão aparecer em frente a ele tanto Asiriél quanto seus respectivos servos, diurnos ou noturnos, usualmente *em uma forma aérea, que é, como o céu azul, enquanto seus ajudantes estão em branco.* (TRITHEMIUS, 1982: 38)³⁰⁸. Esse seria o momento no qual o operador esteganográfico deveria confiar o segredo principesco aos espíritos aéreos chefiados pelo príncipe do *Africus*. Parte fundamental dessa operação consiste que o destinatário profira a


³⁰⁵ *Be careful to observe that, when you call one or two chiefs from those named, you recite the numbers of their servants in the spell. ; for they are proud, and take amazing pleasure in being said to command many servants*

³⁰⁶ *have the duty of announcing the secret plans of princes to their subjects and friends.*

³⁰⁷ *The Prince has a great and most secret plan concerning very important and dangerous affairs. He wishes to inform another friendly prince who might consider his plan, but he is afraid to go in public because of the great danger to himself and his men. He also fears to entrust it to a messenger, in case it is betrayed, or to a letter, in case someone reads it. Therefore he calls a spirit who will not disclose the secret. He entrusts it to him, sends him away ; he fulfills the task, and the message is safe.*

³⁰⁸ *in an airy form, that is, like blue sky, while their helpers are in White.*

conjunção correta, para tanto ele necessitaria conhecer de antemão qual espírito aéreo estaria envolvido no processo. Para resolver esse problema, o mago-remetente deveria redigir uma carta de conteúdo ordinário, na qual deveria informar de forma discreta qual o símbolo do anjo

envolvido, no caso de Asiriel é este o símbolo . Quando o mago destinatário receber essa carta, ao identificar que ele está lidando com Asiriel deve utilizar a *coniuratio* correta e assim receber a mensagem que o espírito aéreo transportava em sigilo. Para que Asiriel e seus servos se mostrem e revelem o segredo, essa é a conjuração a ser utilizada: *Asiriel onear Camor Laveviel gamer sothin ianoz alnay bulumer palorson, irgiel lamedon, ludiel Casparosyn navy asparlon nadiel bulephor ianos pesonty tresloty Camon ehyr, mearsu nosy thamerosyn* (TRITHEMIUS, 1982: 38). Lembrando que todo esse processo deve ser também executado voltado para o Oeste, a fim de que Asiriel e seus servos colaborem de bom grado, sussurrem nos ouvidos do receptor o segredo enviado.

Quanto às conjurações utilizadas cabe uma observação. No texto original em latim Trithemius fez a opção por utilizar o termo *coniuratio* ao invés de *carmine*, perfeitamente aplicável ao contexto. Enquanto *carmine* guarda um sentido lírico, métrico, de texto recitado, exigindo a correta declamação para a obtenção do efeito mágico desejado; *coniuratio*, apesar de poder abrigar essa preocupação estilística, implica na ideia de uma ação de vontade, ou melhor, na imposição de uma vontade sobre outra. E é essa imposição de vontades que distinguiria o *magus* renascentista dos demais homens bem como das feiticeiras. Enquanto os *magi* submetem o mundo natural e seus entes à sua vontade por meio de seus liames mágicos, as feiticeiras devem se submeter a fim de obter os favores de suas deidades. Por meio de sua escolha de palavras, bem como do alerta sobre os riscos inerentes ao seu método, Trithemius apresenta o perfil dos homens capazes de lidar com uma arte de comunicação secreta cujo grande mestre é ele mesmo.

Após essa breve análise do capítulo sétimo do primeiro livro da *Steganographia* surge uma característica que marca toda a obra. Trithemius escreveu um livro para ajudar os príncipes a lidarem com seus assuntos secretos. Ao longo de sua vida o abade de St. Martin buscou manter-se próximo ao mundo dos príncipes e imperadores do Sacro Império Romano-Germânico. Ele escreveu uma genealogia para o imperador Maximiliano I (1459-1519), ao qual também dedicou uma exortação à caça as bruxas, o *De Septem Secundeis* e sua *Polygraphia*; além de dedicar sua *Steganographia* ao Príncipe-Eleitor Philipp (1448-1508), conde palatino do Reno e duque da Bavária. Quando foi obrigado a sair de St. Martin, pois seus monges se revoltaram pela exaustiva carga de trabalho ao qual eram obrigados a suportar no *scriptorium* a fim de alimentar a imensa biblioteca construída por Trithemius, ele passou um período em *peregrinatio academica*, transitando pelas cortes dos príncipes Joaquim de Brandenburgo (1484-1535) e o já referido Phillip (BRANN, 1999).

Trithemius desenvolveu ao longo de sua vida um esforço por monopolizar o oculto ao redor dos príncipes, mesmo sua perseguição às feiticeiras tem origem nesse esforço. A *Steganographia* é ponto alto desse processo. Este grimório foi produzido como forma de propor uma ferramenta mágica para uma questão do mundo político. O que ele queria é que o príncipe pudesse conduzir seus assuntos secretos sem que existisse o risco de que tais informações tão importantes caíssem nas mãos de homens maus, perturbadores do bem comum. Assim, se justifica a escolha pelos anjos ou espíritos aéreos. E nesse mesmo capítulo no qual ele trata de Asiriel temos a resposta: *Ele também teme confiar isto a um mensageiro, no caso dele ser traído, ou a uma carta, no caso de alguém lê-la. Por isso ele chama um espírito que não revelará o segredo. Ele o confia a ele, e mando-o embora; ele completa a tarefa, e a mensagem esta segura.* (TRITHEMIUS, 1982: 38)³⁰⁹. O elemento fundamental da *Steganographia* é seu combate à *Fortuna*, pois tanto os mensageiros quanto as cartas estavam sujeitas aos desmandos dessa deusa caprichosa. Os mensageiros eram suscetíveis de serem capturados e revelarem seus segredos por meio da tortura e do suborno, e as cartas não podiam salvaguardar o segredo uma vez que fossem interceptadas e caíssem em mãos erradas. Porém, os *aerii spiritii* estavam além do alcance das garras da *Fortuna*. Eles só revelariam seu segredo após a correta execução da *coniuratio* adequada, o que só poderia ser realizada por homens que possuíssem poderosa força de vontade e que fossem devidamente treinados por um mestre experiente. Esse conjunto de exigências para que a *Steganographia* fosse operacional seria a garantia de proteção ofertada ao príncipe pelo abade Trithemius.

Realizou-se aqui um esforço de reflexão concentrado em apenas pequena parte da obra do abade Johannes Trithemius, cujos esforços na construção de uma forma de comunicação secreta mágica ultrapassam as páginas da *Steganographia* tingindo também ao menos sua *Polygraphia*. Mas, ao apresentar uma técnica mágica de comunicação secreta com propósitos políticos, o abade fornece uma clara indicação que o segredo mágico e o segredo político cruzaram seus caminhos, e mais do que isso, que as técnicas de manutenção do segredo dos *magi* foi empregada nos palcos da ação política. Assim, a influência do hermetismo e da cabala nas obras de comunicação cifrada renascentistas é perceptível nas páginas da *Steganographia*, ou mesmo no capítulo que Giambattista della Porta dedicou ao tema em *Magiae Naturalis* ou nos comentários que tece sobre o abade Trithemius e a cabala em seu *De Furtivis Literarum Notis*. Esperamos que essa breve reflexão acerca do trabalho de Trithemius possa mostrar que na aurora daquilo que conhecemos como Estado Moderno, os caminhos dos *Magii* e dos *Secretarii* se cruzaram na construção do segredo.

Bibliografia:

³⁰⁹ *He also fears to entrust it to a messenger, in case it is betrayed, or to a letter, in case someone reads it. Therefore he calls a spirit who will not disclose the secret. He entrusts it to him, sends him away ; he fulfills the task, and the message is safe.*

BRANN, Noel L. *Trithemius and Magical Theology: A Chapter in the Controversy over Occult Studies in Early Modern Europe*. State University of New York Press, 1999.

MENDONÇA JÚNIOR, Francisco de Paula Souza de. *Artífice do segredo: o Abade Johannes Trithemius (1462-1516) entre o magus e o secretarium do princeps*. Belo Horizonte: UFMG, 2009. (Dissertação de mestrado.)

SENEILLART, M. *As artes de governar: do regimen medieval ao conceito de governo*. São Paulo: Editora 34, 2006.

TRITHEMIUS, Johannes. *Steganographie: Ars per occultam Scripturam animi sui voluntatem absentibus aperiendi certu*, 4to, Darmst. 1621

TRITHEMIUS, Johannes. *The steganographia of Johannes Trithemius*. Translated by Fiona Tait, Christopher Upton and J.W.H. Walden. Edited, with intro, by Adam McLean. Edinburgh: Magnum Opus Hermetic Sourcebook, 1982.

As Cruzadas e a Jihad na construção identitária de grupos Islamistas transnacionais radicais

Guilherme Di Lorenzo Pires

Mestrando pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

Resumo: A natureza e as características dos movimentos islamistas transnacionais atuais desafiam qualquer generalização simplista. Mas um ponto em comum é a visão da necessidade de reestabelecer o califado Islâmico, a unidade política original islâmica que existiu nos primórdios na história do Islã. Deste modo, a invenção da tradição forneceu aos islamistas as ferramentas teóricas para deshistoricizar o Islã e o separar de seus vários contextos. Para os movimentos salafistas contemporâneos, o período do Profeta e dos primeiros quatro “califas bem guiados” é um período a ser recriado no presente. Em contraste, a noção clássica da Idade de Ouro se sustenta na premissa que esse período não pode ser recriado no tempo histórico. O objetivo deste artigo é observar o contexto no qual viveu alguns autores usados pelos movimentos Salafistas atuais, principalmente Ibn Taymiyya (1263-1328), e então compreender quais os usos dessas ideias atualmente.

Palavras-chave: Identidade, Salafismo, Jihad.

Abstract: The nature and character of contemporary transnational Islam defy easy description. But one thing in common is the shared vision about the necessity to reestablish the Islamic caliphate, the original Muslim polity that existed in the early ages of History of Islam. In that way, the invention of tradition provides many Islamists the theoretical tools for dehistoricizing Islam and separating it from the various contexts. For the contemporary Salafists movements, the period of the Prophet and the first four “righteously guided” caliphs is an age to be recreated in present. In contrast, the classical Muslim notion of the golden age is hinged on the assumption that it is unattainable in historical time. The aim of this paper is to look to the context in which lived some authors used by the Salafists movements today, mainly Ibn Taymiyya (1263-1328), and then understand the uses of their ideas today.

Key-words: Identity, Salafism, Jihad.

1- Introdução

Em fevereiro de 1998, *Al-Quds al-'Arabi*, um jornal em língua árabe, publicou em Londres o texto completo da “Declaração de uma Frente Islâmica Mundial para a Jihad contra os Judeus e os Cruzados”, com a assinatura de Osama Bin Laden e outros líderes de grupos islamistas transnacionais radicais. O texto alega que a maior calamidade que se abateu sobre o mundo islâmico foram as Cruzadas. Nesse aspecto, a primeira e a segunda Guerra do Golfo, a invasão do Afeganistão, o apoio a Israel, entre outras ações dos Estados Unidos, nada mais seriam do que a continuação deste ato de agressão do Ocidente aos países islâmicos que remete há séculos. Alusões históricas, tais como a de Bin Laden, são recorrentes entre os grupos islamistas, e só podem ser compreendidas dentro do contexto de percepção das identidades no Oriente Médio e o fundo histórico no qual está inserida. Esse trabalho pretende discutir a reapropriação da Idade Média por grupos islamistas de vertente mais radical, a fim de perceber como estes atores mobilizam determinados eventos do período medieval para construir uma identidade calcada na ideia de Era de Ouro do Islã. Segundo essa perspectiva, os problemas pelos quais a região do Oriente Médio passa a partir da Idade Moderna só seriam solucionados pelo regresso às verdadeiras tradições islâmicas, as quais purificariam a comunidade dos fiéis das influências "calamitosas" externas. Desta forma, o objetivo desse trabalho é discutir quais os usos que grupos islamistas transnacionais fazem das ideias de *Jihad*, situando historicamente esses usos.

2- Contextualização

Em 23 de Agosto de 1996, Osama Bin Laden publica a Declaração de Jihad contra os Americanos que Ocupam a Terra de dois Lugares Santos. Esta declaração contém citações do Corão, dos Hadiths³¹⁰ do Profeta e referências a Ibn Taymiyya, um teólogo do século XIV seguidor da escola de jurisprudência Hanbalita. A forma e o conteúdo do discurso são similares a diversas publicações de grupos salafistas-jihadistas no tocante à percepção da geopolítica da região. Ao longo do texto, é recorrente a referência a uma aliança selada entre “Cruzados e Sionistas” que teria causado grande sofrimento e humilhação ao mundo Muçulmano, sobretudo a ocupação da Terra Santa (KEPEL, 2002: p.318). Contudo, graças ao despertar do Islã, de acordo com o pensamento encadeado de Bin Laden, a agressão ao mundo Muçulmano pode ser efetivamente repelida – assim como foi na época das Cruzadas e da invasão Mongol do Oriente Médio, período em que viveu Ibn Taymiyya. A Declaração, ao fazer referência a Ibn Taymiyya, conclama todos os muçulmanos a deixarem as suas diferenças de lado a fim de lutar contra os Americanos (e a família real Saudita, aliada aos Estados Unidos)

³¹⁰ São os exemplos da vida do Profeta Maomé compilados e reunidos na Sunna, compilação que constitui uma das bases de referência jurídica da tradição Islâmica.

Outra referência ao passado na Declaração é evocação de trechos da vida de Maomé contidos no Corão, principalmente a saída do Profeta de Meca rumo à Medina. Este evento que marca a Hégira, o ano um do calendário islâmico, é um evento crucial na história do Islã, pois é a partir da fuga para outra cidade que Maomé recupera Meca e posteriormente revela o Islã ao mundo. Desta forma, ao lembrar esse episódio, Osama Bin Laden traça um paralelo com a sua própria vida, de um homem rico que, nascido na Arábia Saudita, deixou a terra natal para lutar junto aos irmãos de fé nas montanhas do Afeganistão contra o inimigo infiel, os Soviéticos.

Contudo, a leitura deste documento exige uma cautela por parte do analista, sobretudo daquele que não tem familiaridade com a história do Oriente Médio e do Islã. Neste sentido, um olhar histórico é fundamental para os que estudam a política contemporânea e os Movimentos islamistas, pois situando as obras em seus respectivos contextos evita a formação de análises equivocadas sobre a natureza múltipla dos movimentos islamistas, e até mesmo do próprio Islã. Intenta-se aqui discutir e contextualizar a interpretação que grupos denominados salafistas fazem do passado e de determinados autores clássicos da história do Islã, a fim de romper com a ideia de uma tradição Islâmica monolítica e atemporal, e, com isso, chamar a atenção para o fato que certas categorias recorrentes (tais como a *Jihad*, a separação entre “religião” e “política”) são determinadas pelo contexto histórico, e não constituem um determinante cultural da ação política das sociedades de fé islâmica.

O primeiro passo do estudo consiste em apontar uma definição para grupos salafistas. *Salaf* é um termo pelo qual os muçulmanos designam as três primeiras gerações a partir do Profeta. São o próprio Profeta, os companheiros de Maomé e as duas gerações subsequentes. Essas três primeiras gerações possuem uma grande autoridade moral para os muçulmanos, pois a fé dos homens mais próximo de Maomé seria, de alguma forma, mais pura e mais próxima da Verdade Revelada. Contudo, hoje, Salafismo serve para designar uma vertente religiosa que pretende seguir literalmente a prática do Islã das gerações fundadoras.

Desta forma, os Salafistas, em suas diversas correntes, se veem como movimentos de renascença do Islã, realizado através ao retorno à fé das origens, dos predecessores puros. Eles rejeitam aquilo que é percebido como interpretações humanas posteriores à Revelação de Maomé. Portanto, trata-se de movimentos reformistas que condenam as práticas populares, acusadas de serem supersticiosas, e as reflexões teológicas da tradição clássica, consideradas como criações do intelecto humano que corrompem mensagem divina. Além do mais, os Salafistas recusam outras ideias e práticas tidas como ocidentais, principalmente a laicidade.

Segundo Bernard Rougier (2008: 271), os Salafistas se afastam das tradições fundadas pelas escolas jurídicas e inventam um novo Islã. Eles realizam uma nova leitura do Islã, literalista. Esta

leitura é feita em referência somente ao Corão e à Sunna. Com isso, os Salafistas pretendem imitar Maomé em todas as dimensões da vida. Ao lado da denúncia de tudo que é corrupção da mensagem divina, os autores salafistas defendem o princípio da Unicidade Divina, o *tawhid*. Deus é uno e o único criador, portanto todo ato de adoração deve se dirigir exclusivamente a Ele. A implicação política dessa ideia é que a Soberania é emanada diretamente de Deus aos governantes, e desta forma, para os Salafistas, localizam a prática política correta dentro de um Estado Muçulmano de jurisdição universal (MANDAVILLE, 2005: 16), retomando a ideia da *Umma*, isto é, a Comunidade dos Fieis.

Contudo, apesar da visão política radical, os Salafistas diferem quanto ao meio empregado para se chegar a esse Estado universal que englobe a comunidade dos fieis. Por um lado, a grande maioria entre as vertentes Salafistas adota uma estratégia de “reislamização” das sociedades muçulmanas através da pregação não violenta e não diretamente política. Esta vertente se empenha em transformar a sociedades através da difusão de uma fé literalista.

Mas, por outro lado, existem vertentes que se recusam a limitar a ação à pregação e promovem a jihad como base das suas atividades. Os salafistas dessa vertente promovem o combate armado, a fim de libertar os países muçulmanos de toda ocupação estrangeira, assim como para depor os regimes nos países muçulmanos que eles julgam serem apóstatas e instaurar, em seguida, um Estado autenticamente islâmico. Desta forma, esta vertente do Salafismo adota uma vertente particular do Jihad. A *Jihad* deixa de ser uma reação defensiva diante da presença das potências colonialistas do início do século XX e torna-se uma ação ofensiva. Agora a Jihad é justificada pelo objetivo de criação de um Estado Islâmico Universal (KEPEL, 2002: 221).

A compreensão do conceito de *Jihad* é vital para o entendimento da legitimação dos movimentos islamistas. O conceito tem uma história complexa e contestada. As fontes, o Corão e os *Hadiths* foram interpretados de acordo com as circunstâncias sócio-políticas (EUBEN, 2002: 21), o que conferiu uma ambiguidade ao termo. Entretanto, existe uma tendência em reificar a *Jihad* transformá-la em sinônimo de “esforço armado” (guerra santa). Atualmente, o termo é usado tanto pelo revivalismo no Oriente Médio, mas também por aquilo que se convencionou denominar jihad global. (KNUDSEN 2002: 12). O sentido do termo para os Salafistas remete a uma espécie de rebelião contra o que é considerado imoral. O sentido clássico do termo também bastante controverso, abrangendo desde uma exortação a uma luta interna contra as tentações, como também possuía a aceção de luta armada contra o infiel no intuito de ampliação do território sob domínio muçulmano. (HOURANI, 2006: 99). Mas é importante considerar que o uso pelos grupos Salafistas redirecionou a *jihad* de uma guerra defensiva para uma busca de depor governos e tiranos apóstatas. Deste modo, a *Jihad* deixa de ser a guerra contra o inimigo externo para um embate

interno pelo controle do Estado. O sentimento de aversão contra o Ocidente é então canalizado contra os regimes autocráticos no Oriente Médio.

A proliferação do Salafismo radical e sua fusão com a ideologia jihadista foi consolidada com a al-Qaeda. A declaração de Bin Laden em 1998 de uma frente Islâmica contra os Judeus e os Cruzados é amparada pela citação da obra de Ibn Taymiyya, teólogo e jurista que viveu durante a época das invasões mongóis e das Cruzadas. As novas Cruzadas seriam as “campanhas do colonialismo e uma conspiração contra o Mundo muçulmano”. Bin Laden utiliza estes eventos históricos como paralelo para os eventos atuais no Oriente Médio, buscando legitimar as suas ações pela própria história do Islã. Contudo, o que informa a leitura da história do Islã é a “visão de mundo” dos grupos salafistas. O passado não está distante; o passado é um momento que é constantemente reconstituído no presente.

3- Religião e Política

Ao se estudar a história do Islã, não raro existe um pressuposto sobre a relação entre religião e política de que haveria uma relação única entre as duas esferas e que a ação política seria dirigida principalmente por motivações religiosas.

Mas na realidade, as esferas políticas e religiosas são demarcadas bem cedo na tradição islâmica, logo após a morte do Profeta em 632 D.C. Considerando que a mensagem divina foi definitivamente revelada aos homens por Maomé, o último dos Profetas, os sucessores, não podiam reivindicar uma ordem divina para o seus reinados. Contudo, o discurso da indivisibilidade entre religião e Estado foi articulado por pensadores vinculados ao governo dinástico que visavam assegurar a unidade do Império Islâmico sob o argumento da unidade da Umma, ou seja, a unidade da comunidade dos fiéis.

Mas convém observar que assim como nunca houve um *locus* único de autoridade religiosa no Islã, o segmento religioso não colocou grandes desafios à autoridade temporal nos mesmos termos que se deu na relação entre Igreja e Estado na história européia. A dispersão da autoridade religiosa no Islã preveniu embates diretos entre poderes “temporais” e “religiosos”. Por outro lado, dada a natureza difusa dessa autoridade, ela impediu o total controle do *establishment* religioso pelos governantes (AYOOB, 2008: 13). Isso acabou por suprimir o estabelecimento de uma única Ortodoxia que, aliado ao Estado, poderia reprimir de forma mais sistemática outras formas de manifestação religiosa.

Porém, apesar da separação de fato entre as esferas religiosas e do Estado, uma esfera não podia ser isolada completamente da outra. Isso devido às origens à memória da combinação da autoridade pessoal do Profeta e a dos Califas perfeitos, como pelas preocupações morais, descritas

em vocabulário sagrado, presentes na esfera política. Além do mais as identidades religiosas e políticas se sobrepunham significativamente, fazendo da afiliação religiosa um marco da identidade política (p.10).

Essa conjuntura histórica dos primórdios do Islã é reproduzida no discurso identitário dos movimentos Islamistas contemporâneos. Patricia Crone (2004: 318) caracteriza a noção islâmica de Idade de Ouro, central para o pensamento Islâmico, como uma utopia primitivista, tanto no sentido que ela apresenta o momento da origem como sendo o melhor, e no sentido que considera a sociedade simples como a mais virtuosa. Essa noção de Idade de Ouro, limitada ao tempo do Profeta e aos primeiros quatro Califas, não é uma ideia nova do século XX. Ela existiu, com certas variações, desde os primeiros séculos do Islã. Entretanto, o que é novo é o modo como ela é usada pelos islamistas modernos. Estes islamistas colocam que é possível recriar a Idade de Ouro e que as energias políticas dos fieis deveriam ser direcionadas para a realização deste fim. As políticas devem, então, ser empregadas para a criação de uma sociedade perfeita reproduza a sociedade dos tempos do Profeta, sobretudo, do período de Medina.

Em contraste, a noção clássica de Idade de Ouro está fundada na suposição de que a realização da sociedade perfeita é inatingível no tempo histórico. A perspectiva era de que a sociedade de Medina do século VII não podia ser recriada devido ao contexto particular da época e bem distinto daquele dos séculos posteriores. Carl Brown (2000: 50) observa que o pensamento político da tradição Islâmica ao longo da história tendeu a proteger a comunidade idealizada dos primeiros anos à tentação de recriá-la em uma realidade bem diversa, e com isso corrompendo a noção de sociedade perfeita. Desta forma, a impossibilidade de recriar o modelo da Idade de Ouro ajudou a maioria dos muçulmanos a se reconciliarem com a realidade imperfeita dos arranjos políticos, incluindo ordens injustas e governos tirânicos (AYOOB, 2008: 4).

Somente um pequeno grupo, politicamente irrelevante, como os Kharijitas e as primeiras gerações dos Ismaelitas, reivindicaram o estabelecimento do modelo da Idade de Ouro no tempo histórico. Mas estes movimentos foram suprimidos ou não foram capazes de capturar a imaginação da maioria da população muçulmana, que permaneceu atada à realidade e desconfiada de movimentos milenaristas (p.5). A minoria mais considerável, os xiitas duodécimos, resolveu a questão do governo injusto através do mecanismo de ocultação do décimo segundo Imam, o *Mahdi*, cujo retorno é considerado essencial para o estabelecimento do governo justo entre os muçulmanos.

Para a maioria dos autores islâmicos clássicos (p.5), caso a Idade de Ouro fosse vista como modelo a ser emulado no tempo histórico, isso acabaria levando a tumultos e desordens que ameaçariam as sociedades islâmicas de anarquia. As noções de justiça e igualdade, enraizada no

modelo da sociedade de Medina, teriam prioridade sobre os princípios da ordem e hierarquia, e deste modo ameaçariam a estabilidade frágil do Império Omíada, e posteriormente, do Império Abássida. Além do mais, o modelo da cidade-estado de Medina nunca seria operacionalizado no contexto de impérios gigantescos e agrícolas que emergiram da expansão e conquista árabe no período após a morte do Profeta. A ordem política então vigente estabeleceu o princípio dinástico que forneceu estabilidade e continuidade, e neste aspecto, a busca de uma ordem ideal representava uma futilidade, senão uma ameaça.

O “quietismo político”, que era a norma para as populações muçulmanas vivendo sob essas dinastias, foi produto, em parte, da prorrogação indefinida de qualquer tentativa de reprodução do modelo imaginado de justiça perfeita e igualdade que presumivelmente estiveram presentes na época de Maomé. Os xiitas, como foi já apontado, resolveram essa condição ao ocultarem o *Mahdi* e adiando, assim, a criação de uma ordem perfeita. Os sunitas, por sua vez, justificaram o quietismo político pelo ulamá, um estudioso da religião, com o auxílio de dois argumentos.

Primeiro, o argumento colocado é que a alternativa à tirania seria a anarquia resultante da dissolução da *Umma*, isto é, a comunidade dos fiéis. As consequências de derrubar uma tirania seriam piores do que a manutenção dela. Carl Brown (2000) aponta que antes do que o direito divino de governar, Islã reconheceu a necessidade sancionada de governar. A tradição Islâmica assegura que a necessidade da humanidade por um governo é tão evidente que faz com que a qualidade deste governo seja um aspecto secundário.

O segundo argumento é que o governante muçulmano, ainda que corrupto e injusto, é necessário para preservar e defender o território do Islã contra os infiéis. Neste sentido, a existência de uma ordem política imperfeita é justificada pelo fato que um fiel muçulmano não pode praticar as suas obrigações religiosas a não ser que haja um imam ou califa presidindo a comunidade. Novamente, o caráter imam/califa é secundário, e os teólogos tendiam a legitimar o governo de califas considerados injustos ou corruptos (AYOOB, 2008:7).

Quando o califa Abássida se tornou uma figura apenas simbólica sob o domínio dos guerreiros Turcos nos séculos XII e XIII, os ulemás articulavam meios para garantir legitimidade ao califa mesmo que ele não detivesse mais o poder em qualquer sentido real. Por exemplo, em uma nova interpretação do papel do califa, o teólogo al-Ghazali (1058-1111) defendia a divisão de funções entre o sultão e o califa, com o primeiro exercendo o poder em nome do segundo, enquanto o califa continuava a simbolizar a união religiosa da *Umma*. Ele desenvolve este argumento até mesmo justificando a usurpação do poder pelas dinastias turcas que constantemente depunham e substituíam umas às outras, com o califa reconhecendo posteriormente os governos conquistados à força.

Duzentos anos depois, o teólogo Ibn Taymiyya (1263-1328), comumente considerado como predecessor das interpretações puritanas pregadas por Abd al-Wahhab no século XVIII argumentou que a essência do governo é o poder da coerção, o qual era necessário se o homem vivesse em sociedade e a sua solidariedade não fosse destruída pelo egoísmo natural do homem. E desde que é uma necessidade natural, ela é edificada pelo processo natural de chegada ao poder, e legitimada pelo contrato da associação. O governante pode exigir obediência dos súditos, pois mesmo um governante injusto é melhor que a contenta e a dissolução da sociedade (p.9).

4- Taymiyya e a Jihad

O Império Muçulmano conheceu uma expansão formidável nos séculos VII e VIII. Mas apesar de dominar politicamente um vasto território, a população do império ainda permanecia fiéis às suas crenças. Levaria mais de um século para que a população do Império muçulmano se convertesse à nova religião. A partir da metade do século IX, as seitas sincréticas combatidas no século anterior deixam de ser forças consideráveis dentro do Império Abássida. O Islã acabara prevalecendo, e mesmo o cristianismo e o zoroastrismo passaram por um declínio considerável na região, sobretudo no século X. Contudo, esses novos muçulmanos oferecem a lealdade não ao Islã oficial, mas às seitas de oposição. (CAHEN, 2010: 246), o que deu força a novos movimentos religiosos e novas interpretações dentro da própria comunidade dos fiéis. E esses novos grupos muitas vezes adquiriram um caráter político que desafiava o poder ortodoxo central de Bagdá.

Diante dessas crises, o esforço dos sunitas (a maioria entre os muçulmanos) consistiu em organizar soluções de equilíbrio, a conferir uma maior precisão institucional aos resultados das pesquisas anteriores, antes do que abrir novas vias de interpretação. O Islã sunita não tinha corpo de doutrina oficial apoiado pelo poder do soberano, e durante toda a sua história persistiu uma corrente de pensamento hostil a filósofos e teólogos e alheias às tentativas dos filósofos de fazer uma defesa racional do depósito de fé (HOURANI, 2006:240). Os estudos jurídicos são constituídos por tratados mais gerais. Mas a maior parte desses tratados não discutem mais aprofundadamente a organização jurídica do Governo, com algumas exceções célebres, como a obra de al-Mawardî (século XI). Neste período, as escolas jurídicas, que já vinham do século anterior, se distinguem mais sistematicamente, e os hanabalitas, tidos inicialmente como tradicionalistas, passam a ser reconhecidos como uma delas. (CAHEN, 2010: 256)

A tradição de pensamento derivada de Ibn Hanbal estava presente nos países muçulmanos centrais, principalmente em Bagdá e Damasco. Com muitas divergências entre si, os que identificavam sua ancestralidade intelectual com Ibn Hanbal uniram-se na tentativa de afirmar o que encaravam como a verdadeira doutrina islâmica, a daqueles que aderiram estritamente à

revelação de Deus por intermédio do profeta Maomé. Para eles, Deus era o Deus do Corão e do Hadith, a ser aceito e cultuado em Sua realidade, como Ele a revelara. O verdadeiro muçulmano era o que tinha fé: não simplesmente aceitava o Deus revelado, mas agia de acordo com a Vontade revelada de Deus; Todos os muçulmanos formavam uma comunidade, que devia permanecer unida; ninguém devia ser excluído dela, a não ser os que se excluíssem recusando-se a obedecer às prescrições religiosas ou espalhando doutrinas incompatíveis com as verdades reveladas por intermédio dos profetas. Dentro da comunidade, deviam-se evitar as controvérsias e especulações que pudessem levar a dissensão e conflito. (HOURANI, 2006: 241)

Na Síria do século XIII, sob domínio mameluco, essa tradição foi expressa mais uma vez por uma voz poderosa e individual, a de Ibn Taymiyya. Nascido no norte da Síria, e tendo vivido a maior parte de sua vida entre Damasco e o Cairo, ele enfrentou uma nova situação. Os sultões mamelucos e seus soldados eram muçulmanos sunitas, mas muitos de conversão recente e superficial ao Islã, e fazia-se necessário lembrar-lhes o significado de sua fé. Na comunidade como um todo, o que Ibn Taymiyya encarava como erro perigoso estava generalizado. Alguns desses erros afetavam a segurança do Estado, como os dos xiitas e outros grupos dissidentes; alguns podiam afetar a fé da comunidade (p241).

Contra esses perigos, Ibn Taymiyya adotou como missão reafirmar o caminho do meio dos hanbalitas: inflexível na afirmação dos princípios da verdade revelada, mas tolerante com a diversidade dentro da comunidade daqueles que aceitavam a verdade. (p.241).

Deus era um e muitos: um em Sua essência, muitos em Seus atributos, que deviam ser aceitos exatamente como o Corão os descrevia. O mais importante de seus atributos para a vida humana era a Sua Vontade. Ele tinha criado tudo do nada por um ato de vontade, e fizera-Se conhecer aos seres humanos pela expressão de Sua vontade nas escrituras reveladas à linhagem de profetas que acabaram em Maomé. Estava ao mesmo tempo infinitamente distante de Suas criaturas e perto delas, conhecendo tão bem as particularidades quanto as universalidades, vendo o segredo íntimo do coração, amando os que O obedeciam. (p.242)

A vida humana devia ser vivida a serviço de Deus sob a orientação do Profeta, pela aceitação de Sua palavra revelada e a sincera conformidade da vida da pessoa com o ideal humano nela implícito. Como se devia interpretar a Vontade de Deus? Como Ibn Hanbal, Taymiyya voltava-se primeiro que tudo para o Corão, entendido estrita e literalmente, depois para o Hadith, e depois para os “Companheiros do Profeta”, cujo consenso tinha uma validade igual à da Sunna. Havia uma necessidade contínua da interpretação das leis divinas por indivíduos capazes; eles podiam praticá-la com certa flexibilidade, dando aprovação a certos atos não estritamente ordenados pela *charia*, mas cuja execução teria resultados benéficos, contanto que não fossem proibidos por ela.

Ibn Taymiyya não considerava que aqueles que interpretavam a Lei divina formassem um corpo separado; o consenso dos sábios de uma época era relevante, mas não podia ser entendido como infalível. (p. 242)

Ibn Taymiyya desempenhou um papel importante na sociedade muçulmana de seu tempo, e depois da morte suas formulações da tradição hanbalita continuaram sendo um elemento na cultura religiosa das regiões centrais islâmicas, mas em geral um elemento submerso, até que o seu conhecimento foi ampliado no século XVIII por um movimento religioso com implicações políticas, o dos wahhabitas, que levou à criação do Estado saudita na Arábia Central. Apesar da estrita contradição entre sua visão do Islã e a de outros autores de seu tempo, o senso de comunidade sunita para a tolerância abrangente possibilitou que convivessem juntas, e alguns muçulmanos na verdade puderam conciliar as duas. (p.243)

Taymiyya é lido atualmente pelos grupos salafistas radicais devido à sua declaração de *Jihad* contra infiéis muçulmanos, um ato que até então era impensável. Grupos como a al-Qaeda declararam *Jihad* não somente contra as potências invasoras (Estados Unidos ou a própria União Soviética), mas contra países islâmicos que eles percebem como apóstatas. O caso saudita é o mais ilustre, dado que o país contém as duas principais cidades para a tradição Islâmica, e o governo saudita explora este fato como argumento que confere autoridade ao país na região. Para a al-Qaeda, o governo saudita é uma mácula no território sagrado, dado que o país se alinha aos Estados Unidos em determinadas questões. Contudo, a convocação de *Jihad* contra um ator muçulmano é algo extremamente problemático para a tradição islâmica. Então, esses movimentos buscam em Taymiyya o amparo jurídico para justificar tal ato. Taymiyya realmente declara *Jihad* contra um governante muçulmano, mas esse ato precisa ser situado dentro do contexto medieval do Oriente Médio. A obra *Fatwa* de Taymiyya era direcionada aos Mongóis durante as guerras que estes travaram contra os Mamelucos no Egito. Os mongóis, recém-convertidos ao Islã se apresentavam como um grande risco aos reinos da região. Taymiyya usa essa condição sob o argumento de que eles não poderiam ser muçulmanos sunitas sinceros, e, desta forma, era permitido a *Jihad* contra o invasor, ainda que este fosse muçulmano (HUNT; KHALMEYER, 2007:79).

Apesar da admiração de certos islamistas contemporâneos pela obra de Taymiyya, eles inverteram radicalmente orientação tradicional da interpretação teológica islâmica. A ideia dos grupos salafistas contemporâneos é de que o modelo puro da Idade de Ouro pode ser recriado na situação atual. Esta postura vai de encontro contra o quietismo político e a defesa da ordem e da estabilidade social. A retórica corrente dos salafistas de mobilizar a opinião popular em apoio das suas visões é parte de uma sensibilidade moderna que se aproxima dos princípios democráticos de

participação. Isso ajudou a mobilizar amplos segmentos da população em países de maioria muçulmana (AYOOB, 2008: 6). Em contraste, é evidente que os teólogos do período clássico do Islã não aprovavam o uso político do Islã para objetivos contra o *status quo*.

Por isso é importante estudar os escritos não somente de Taymiyya, como de outros autores clássicos resgatados pelos movimentos islamistas contemporâneos, para entender os usos que são feitos destas obras. Compreender as condições nas quais essas obras foram escritas é uma atividade que o analista contemporâneo deve fazer para não fazer uma leitura equivocada da tradição islâmica a partir do referencial moderno.

A vida e a obra de Ibn Taymiyya refletem as dificuldades e as contradições de seu tempo (MICHOT, 2006). Taymiyya nasceu em um período de instabilidade política e de levantes por todo o Império diante da ameaça dos mongóis conquistarem todo o território islâmico. Grande parte dos pensadores e juristas mais proeminentes estava a serviço da elite governante e isso criou uma cultura de imitação, mais do que promoveu a criatividade intelectual. Além disso, seitas heterodoxas pareciam se espalhar por toda a extensão do Império.

Autores como Gilles Kepel (2002) identificam Ibn Taymiyya como o pioneiro do radicalismo Islâmico contemporâneo. Mas cabe questionar até que ponto Taymiyya realmente foi a inspiração para os grupos radicais. Por um lado, o autor de Damasco recusa definir claramente o que são as terras de paz, e o que são as terras de guerra, para onde se deve levar a jihad. Se afastando do pensamento maniqueísta dos grupos salafistas radicais atuais. Por outro lado, como Yahya Michot (2006) aponta, uma leitura mais atenta do vasto corpo de obras de Taymiyya mostra que ele defendia a resistência contra os invasores estrangeiros, mas rejeitava completamente a rebelião interna e a insurgência.

Michot defende que Taymiyya foi, antes de tudo, um pragmático que examinou a realidade de seu tempo antes de pregar uma ação militar. Concordando ou não com esta perspectiva, o fato é que Taymiyya foi um pensador versátil e eclético, cujas obras precisam ser estudadas em sua totalidade, mesmo que para apreender as diversas facetas deste autor.

5- Conclusão

Os salafistas promulgam o Islã como uma identidade maior em nome de uma ordem que desconsidera as afiliações nacionais em defesa de uma solidariedade entre todos os muçulmanos. Trata-se de movimentos amorfos distribuídos em um espaço que não é congruente com as fronteiras dos Estados, o traz problemas para os analistas mais tradicionais (HASHMI, 2009). Os discursos islamistas radicais se estruturam em torno de antagonismos fortes para consolidar a identidades de grupos que não possuem um estabelecimento territorial fixo e bem delimitado.

A reapropriação do passado, a “invenção da tradição”, em termos de uma noção idealizada do passado mítico da Idade de Ouro, é elemento fundamental da construção identitária dos grupos islamistas. Trata-se da instrumentalização do passado pelo presente que fornece ferramentas teóricas para separar o Islã atual dos diversos contextos nos quais estão inseridos. Ao descontextualizar a tradição intelectual islâmica, torna-se possível ignorar os aspectos sociais, políticos e culturais que atuam sobre as sociedades de maioria muçulmana. Esse resgate do passado visa purgar as sociedades muçulmanas das impurezas que vieram com o contato com outros grupos culturais ao longo do processo histórico. Mas essas leituras representam uma reinterpretação moderna e não os resquícios de uma longa tradição islâmica.

Referências Bibliográficas:

AYOOB, Mohammed. **The Many Faces of Political Islam: Religion and Politics in the Muslim World**. The University of Michigan Press, 2008.

BROWN, L. Carl. **Religion and State: The Muslim Approach to Politics**. New York: Columbia University Press, 2000.

CAHEN, Claude. **L'Islam Des origines au début de l'Empire ottoman**. Paris: Pluriel, 2010.

CRONE, Patricia. **God's Rule: Government and Islam**. New York: Columbia University press, 1983.

EMERSON, Donald K. “Inclusive Islamism: The Utility of Diversity”. In: BARZEGR, Abbas; RICHARD, C. Martin. (Ed.): **Islamism: Contest Perspectives on Political Islam**. Stanford: Stanford University Press, 2010, p.17-32

EUBEN, R. L. Killing (for) politics: Jihad, martyrdom, and political action. In: **Political Theory**. 2001. 30:4-35.

HASHMI, Sohail H. “Islam, The Middle East and the Pan-Islamic Movement”, In: BUZAN, Barry; GONZALEZ, Pelaez (Ed.). **International Society and the Middle East English School Theory at the Regional Level**. Palgrave: New York, 2009, p.170-200.

HOBBSBAWM, Eric; RANGER, Terence. **The invention of Tradition**. New York: Cambridge University Press. 1983.

HOURANI, Albert. **Uma História dos Povos Árabes**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

HUNT, Janin; KHALMEYER, Andre. **Islamic law : the Sharia from Muhammad's time to the present**. Publishers, 2007 p.79

KEPEL, Gilles. **Jihad: The Trail of Political Islam**. Cambridge, 2002

KNUDSEN, A. **Political Islam in South Asia**. Bergen: Chr. Michelsen Institute. 2002

MANDAVILLE, Peter. Sufis and Salafis: The Political Discourse of Transnational Islam, In: HEFNER, Robert. W. (Org.) **Remaking Muslim Politics: Pluralism, Contestation, Democratization**. New jersey: Princeton University Press, 2005.

MICHOT, Yahya. **Muslims Under Non-Muslim Rule**. Oxford: Interface Publications, p. 190, 2006.

ROUGIER, Bernard (Org.), **Qu'est-ce que le salafisme ?**. Paris : Presses Universitaires de France, 2008.

O Vir Virtutis e a Crença na Noção de Fortuna

Henrique Martins de Morais

Licenciado em história pela UFMG

alaenocis@yahoo.com.br

Resumo: Esse texto se propõe a fazer uma pequena digressão ao redor do tema da Fortuna e da Virtude no ambiente intelectual das cidades italianas, partindo de Petrarca e chegando a Maquiavel. Entende-se por Fortuna a divindade romana que regula o destino dos homens e como ela foi reapropriada no pensamento da época. Já a virtude consiste em uma série de características singulares que, quando cultivadas e exercitadas, produzem uma sabedoria e conhecimento tal do próprio ser virtuoso, o homem, que permitiram lutar contra os revezes da Fortuna.

Palavras-chave: Renascimento, Virtude, Fortuna

Abstract: In this paper I intend to do a small digression around the theme of Fortune and Virtue in the intellectual environment of the Italian cities, starting with Petrarch and finishing with Machiavelli. By Fortune I mean the Roman Deity that used to rule the fate of men and how she was used in the thinking from that time. Concerning virtue, it is a series of singular traits that should be cultivated and practiced in order to produce such high wisdom and knowledge about the virtuous being himself, which was the man, that allowed to struggle against the changes of fate and Fortune.

Keywords: Renaissance, Virtue, Fortune

Na Arezzo e em Pádua de início do Trezentos nascia um movimento literário que poderia ser chamado de humanista (*studia humanitatis*), um movimento pautado pela redescoberta da retórica, poesia e filosofia clássicas. Esse movimento ganhou força e passou a repercutir também na Florença do quatrocentos.

Esse conceito de “descoberta” ou “redescoberta” dos textos e valores estéticos greco-romanos é um conceito forjado na época que tem um conteúdo altamente ideológico ao qual o próprio Petrarca deu a sua contribuição. Ele passa uma ideia de que os *studia humanitatis* foram pioneiros na leitura dos clássicos e que seus antecessores medievais, como os escolásticos, tinham noções parvas ou mesmo desconheciam completamente certas características da Antiguidade. Essa é uma ideia perigosa que infelizmente encontra adeptos até os dias de hoje. Porém, todas essas concepções negativas sobre a Escolástica se dissipam quando compreendemos que a grande maioria dos autores por trás dos *studia humanitatis* teve uma educação plenamente escolástica. O que eles propunham era uma outra forma de se lidar com esse material textual da antiguidade. Por

exemplo, era comum um texto de um autor como Cícero vir com uma série de anotações que explicavam a forma “canônica” de se compreender Cícero dentro daquele texto. Pois bem, um dos preceitos dos *studia* é que o estudante deveria ser capaz de ler o texto sem recorrer às anotações formando assim a sua própria ideia sobre o que estava exposto no texto. No entanto, assim que os *studia* começaram a se tornar mais populares no cenário intelectual das cidades italianas, os seus defensores começaram a assumir uma postura mais iconoclasta em relação à Escolástica e à Idade Média em geral, a ponto de fomentar muitas das concepções que sem tem hoje ao redor do termo “Idade das Trevas”.

Talvez o maior expoente deste movimento de retorno aos clássicos tenha sido Petrarca. Este se via assombrado pela sombra de Cícero, “de cujo engenho muito dificilmente conseguia se afastar”. Em suas investigações pela obra ciceroniana, Petrarca redescobriu o que Cícero dizia ser o real objetivo da educação.

A meta da educação - assim a definiu Cícero nas *Disputações tusculanas* - não se resume em produzir um homem com uma certa amplidão de capacidades técnicas, nem sequer um homem capaz de atingir todas as virtudes e “estados espirituais adequados”. A sua ambição antes deve ser a de cultivar “a virtude única” (*virtus*) que, sabe-se, “eclipsa tudo o mais”. Cícero chega mesmo a afirmar que “é da palavra homem (*vir*) que deriva a palavra virtude (*virtus*)”. Assim, insiste em que essa qualidade especial, a *virtus*, é o que mais procuramos adquirir, não somente “se queremos provar que temos virtude”, mas simplesmente “se queremos ser homens”. O objetivo fundamental de toda educação consiste assim em fazer desenvolver-se o *vir virtutis* - o homem verdadeiramente viril, a pessoa cujo caráter pode resumir-se na simples frase (que Shakespeare atribui a Antônio, falando de Brutus): “Ele foi um homem”. SKINNER P.108

A partir daí, os humanistas se dedicaram a estudar aquilo que Cícero entendia por virtude. Primeiro que esta consiste em atingir o mais alto grau de excelência em tudo o que se faz, segundo que a virtude deveria ser moldada pela educação adequada e terceiro que o conteúdo dessa educação deveria se compor de um estudo combinado da retórica e filosofia antigas. Com isso, eles chegaram á conclusão de que uma educação clássica constitui não somente a única forma de educação adequada a um cavalheiro como também a melhor preparação para o seu ingresso na vida pública.

O currículo dos chamados *studia humanitatis* quebrava a divisão que se tinha até então de uma educação voltada para clérigos e outra para fidalgos. Os objetivos dos *studia humanitatis* eram formar um *vir virtutis* e este deveria ter um conhecimento em história, em primeiro lugar, a filosofia moral vem em segundo, em termos de importância. O terceiro ramo de estudos deveria ser a retórica, a arte pela qual se adquire a eloquência.

Um texto que ilustra bem esse ideal de educação é o livro “Das boas maneiras” de Vergerio.

Esse se abre com uma dedicatória a Umbertino de Ferrara, na qual se confere o máximo louvor ao jovem *signore*, porque “tínheis a vossa frente a escolha das Armas ou das

Letras”, e, “para vosso maior crédito, escolhestes capacitar-vos igualmente em ambas”. O ideal agora exposto à imitação é o do assim chamado “homem renascentista”, do homem que não quer nada menos do que a excelência universal. Ele não pode mais pensar em si próprio como especialista nas artes do governo nem nas do estudo nem nas da guerra. Só tem o direito a considerar completada sua educação quando se puder falar que ele - como diz Ofélia a respeito de Hamlet - conseguiu bem combinar “o olho do cortesão, a língua do letrado, o gládio do guerreiro”. SKINNER P.114

Em seu livro *A cidade de Deus*, Agostinho explica que a virtude não é uma característica intrínseca ao homem, mas uma qualidade atribuída por Deus. Assim, se um governante governa com perícia e justiça, ele o faz porque Deus lhe atribuiu essas características. Além disso, mesmo que uma pessoa venha a desempenhar excepcionalmente bem o seu trabalho ela não poderá jamais chegar à perfeição, isso devido à natureza decaída do homem. A influência de Agostinho na Idade Média era enorme e em qualquer discussão em que a questão das possibilidades, da capacidade ou da natureza humana era posta em questão, Agostinho era sempre lembrado com o seu argumento de que o homem é incapaz de atingir a *virtus*. Ele dizia que um homem muito religioso e piedoso para com os ditames da Igreja poderia deter muitas virtudes singulares, evitando assim muitas formas de vício. Porém, ainda segundo ele, a máxima virtude, chamada de *virtus generalis*, essa só Deus possui e Cristo personifica, argumento que é embasado por Paulo, na Epístola aos Coríntios.

Petrarca discorda da posição agostiniana e ressalta que a virtude pode sim ser alcançada pelos homens. Ela seria alcançada quando se domina todas as virtudes singulares, como as chamadas “virtudes cardeais”, exaltadas pelos antigos, em conjunto com a fé cristã. Essa postura se torna ainda mais pungente entre os humanistas de Florença, de inícios do Quatrocentos. Eles exaltam a capacidade humana em se tornar excelente em todas as coisas e Manetti, em seu tratado *Da Dignidade do homem*, faz uma clara referência à noção etimológica dada por Cícero entre as palavras *vir* e *virtus* e por fim decreta: “Seja a *virtus* vossa principal meta”.

A admiração de Petrarca e dos humanistas por Roma chega a tal ponto que eles consideram a República Romana como sendo o lugar onde a virtude foi mais exaltada e lamentam que já não existam no *Regnum Italicum* tantos homens virtuosos. Eles tentam buscar essa unidade em prol da virtude, que se materializa na *canzone* “Minha Itália”, de Petrarca, que tem essa estrofe:

*A virtude contra a furor haverá de lutar
E no combate logo a fará fugir;
Pois o antigo valor romano não faleceu,
Nem nos peitos itálicos se extinguiu.(IV) ³¹¹*

³¹¹ No original: *vertú contra furore
prenderà l'arme, et fia 'l combatter corto:
ché l'antiquo valore
ne gl'i itálici cor' non è anchor morto.*

O que os humanistas entendiam por virtude era nada menos que alcançar a excelência máxima em todas as coisas, o que lhes permitiria desvencilhar-se de qualquer revés ou força contraditória que se interpusesse em seu caminho. Assim, o chamado *vir virtutis* era de tal forma preparado que seria capaz de antever ou de evitar os revezes da própria Fortuna, essa força caprichosa que brinca com o destino dos homens. Os humanistas caracterizavam a condição humana como uma luta interminável entre a vontade humana e os caprichos da Fortuna.

Para os romanos, a deusa Fortuna era filha do próprio Júpiter e eles acreditavam que a ela exercia uma enorme influência sobre os assuntos dos homens. Uma de suas representações era de uma mulher correndo com os cabelos para frente, portanto, para captura-la era necessário alcançá-la correndo mais rápido. Em outras ela é uma roda que faz girar os destinos dos homens ao seu capricho. Porém os romanos não criam que seu poder e a sua influência fosse inexoráveis. Devido a sua natureza feminina ela poderia ser cortejada e alguém que possuísse a *virtus* poderia dominá-la. Foi esse último aspecto que foi retomado pelos pensadores renascentistas.

Em seu livro *Orações sobre a dignidade do homem*, Pico Della Mirandola especula que Deus criou o homem como um ser único no universo. Para todos os outros seres e coisas Deus criou uma série de leis e regras que os deixava à mercê dessa força onipotente divina. Porém, ao homem Deus concedeu o livre arbítrio, e esse livre arbítrio é que coloca o homem no centro do universo, capaz de moldar seu próprio caráter e destino através da liberdade de escolha.

A mesma perspectiva também ajudou a difundir uma nova concepção das relações do homem com seu ambiente. Começou a se desenvolver a ideia de que o homem pode usar suas forças para transformar o mundo físico. Num certo nível, isso deu origem à concepção dramática do *magus*, o mágico benigno que emprega suas artes ocultas a fim de revelar os segredos da natureza. Esse personagem fáustico é o verdadeiro herói da *Oração sobre a dignidade do homem*, de Pico, na qual ele é exaltado como o mais genuíno filósofo, e conclamado a trazer à luz “os milagres escondidos (...) nas profundezas da natureza, e nos depósitos e mistérios de Deus”. SKINNER P. 119

Santo Agostinho não apenas teceu comentários sobre a noção de virtude romana como também se interessou pelo tema da Fortuna, ao qual deu uma definição assas curiosa e a relaciona com a noção de livre arbítrio e providência divina. Ele diz que a Fortuna existe para aqueles que ignoram, negam ou são inconscientes da existência da Divina Providência. Transcrevo a seguir uma passagem que ilustra esse ponto:

Enquanto as nossas vontades também tem a justa medida de poder que Deus quis e previu que elas teriam, e, portanto, qualquer poder que elas tenham elas têm dentro de certos limites, e qualquer coisa que elas façam, elas seguramente o fazem porque Ele cuja previsão é infalível previu que elas teriam o poder de fazê-lo e o fariam. Portanto, se eu devo escolher usar o nome Destino a alguma coisa, seria melhor dizer que o Destino cabe à parte mais fraca, e a vontade para a mais forte, que tem a outra parte em seu poder, então que a liberdade de nossa vontade é excluída por essa ordem de coisas, as quais, por uma aplicação pouco usual da palavra peculiar a eles mesmos, os Estoicos chamam de Destino. AGUSTINE, IX, §4

É curioso notar que essa ideia da virtude sobrepujando a fortuna foi levada para outros tempos, muito além de Petrarca e seus seguidores. Maquiavel, em seu famoso livro *O Príncipe*, dedica um capítulo inteiro à relação que o príncipe deve ter com a Fortuna, que pode ser tanto sua inimiga quanto sua aliada. Ele, após muito ponderar, diz: “eu creio ser verdadeiro que a Fortuna é o árbitro de metade de nossas ações, mas que ela ainda nos deixa livres para arbitrar sobre a outra metade. Ou talvez um pouco menos.”

Segundo ele, a fortuna é como um rio, que flui intensamente durante a cheia, inundando campos e destruindo plantações. É preciso aprender a canalizá-la e aprender quando será a época de suas cheias e vazões. Se o príncipe age sempre da mesma forma, se deixa que seus assuntos de governo sejam regidos apenas pelo bom sucesso de suas empreitadas atuais, então ele corre o sério risco de ver tudo arruinado repentinamente, pois a Fortuna é caprichosa e faz com que as riquezas troquem de mãos muito rápido, especialmente no cenário conturbado dos principados italianos. E ele conclui fazendo a sua famosa analogia entre a Fortuna e uma jovem e ferosa mulher:

Da minha parte eu considero que é melhor ser um aventureiro do que um cauteloso, porque a fortuna é uma mulher, e se você quer mantê-la consigo e necessário bater nela e maltratá-la, pois parece que ela se permite ser dominada pelos aventureiros e não por aqueles que trabalham mais friamente. Ela é, portanto, sempre de feitio feminino, uma amante dos homens jovens, porque eles são menos cautelosos, mais violentos, e a comandam com mais audácia. MACHIAVELLI, XXV, §8

Bibliografia:

AUGUSTINE. *The City of God* (Book V). Disponível em:
<http://www.newadvent.org/fathers/120105.htm>

MACHIAVELLI, Niccolò. *The Prince*, (1908 edition tr by W. K. Marriott). Disponível em:
<http://www.gutenberg.org/files/1232/1232-h/1232-h.htm#2HCH0025>

PETRARCA, Francesco. *Italia Mia*. Disponível em: <http://www.scholaonhudson.org/node/43>

SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

Regimine civitatis: apontamentos sobre o regimen no tardo-medievo

Letícia Dias Schirm
 Doutoranda pela UFMG
letschirm@yahoo.com.br

Resumo: *Bartolus da Sassoferrato* (1314-1357), jurista italiano que lecionava na Universidade de Perugia, escreveu três tratados predominantemente políticos entre os anos de 1355 e 1357: “*De Tyrano*”, “*De Guelphis et Gebellinis*” e “*De Regimine Civitatis*”. As temáticas desses escritos são complementares: um trata sobre as características do tirano, outro sobre as facções na vida política da península itálica e o último das formas de governo. O presente trabalho tem por objetivo analisar um desses tratados, o “*De regimine civitatis*”, utilizando-se o conceito de *regimen*, formulado por Michel Senellart. A proposta é compreender de que maneira as formas de governo foram teorizadas por um jurista que viveu dentro de uma tradição política que lhe é bem anterior. Espera-se, portanto, que as categorias apresentadas por *Bartolus da Sassoferrato* possam auxiliar a perceber as bases do *regimen* na península itálica do século XIV.

Palavras-chave: *Regimen*, *Bartolus da Sassoferrato*, Política

Abstract: *Bartolus da Sassoferrato* (1314-1357) was an Italian jurist who taught at the University of Perugia. He wrote three mainly political treatises between 1355 and 1357: “*De Tyrano*”, “*De Guelphis et Gebellinis*” and “*De Regimine Civitatis*”. The writing themes are complementary: one discusses the tyrant features, the other factions in the Italian peninsula political life and the last of government forms. This paper aims to examine one of these treaties, “*De Regimine Civitatis*”, using Michel Senellart’s concept of *regimen*. The proposal is to understand how the forms of government have been theorized by a lawyer who lived within a political tradition which is much earlier. It is expected therefore that the categories presented by *Bartolus da Sassoferrato* can help to understand the bases of the *regimen* in the Italian peninsula from the fourteenth century.

Keyword: *Regimen*, *Bartolus da Sassoferrato*, Politics

A produção bartoliana, vasta em relação aos poucos anos³¹² em que viveu, pode ser classificada, didaticamente, em cinco categorias³¹³: comentários, questões, opiniões, orações e tratados. A primeira versa sobre as várias divisões do *Corpus Iuris Civilis*³¹⁴; já a segunda trata de questões debatidas durante *disputatio*³¹⁵. As opiniões (*consilias*)³¹⁶, por sua vez, diriam respeito a casos submetidos ao jurista com objetivo de auxiliar no julgamento de temas polêmicos. Já as orações seriam textos curtos, proferidos durante o exame de doutoramento de outros juristas. E a última, versaria sobre diversos problemas, especialmente do que poderia se chamar de direito público e privado, e de direito criminal e processual.

Dentre esses tratados³¹⁷, escritos por *Bartolus da Sassoferrato*, os principais foram os seguintes: *De Tyrannia* (Sobre a Tirania), *De Guelphis et Gebellinis* (Sobre Guelfos e Gibelinos), *De Regimine Civitatis* (Sobre o Governo das Cidades) todos três relacionados à política; *Represaliarum* (Sobre as Represálias); *De Insigniis et Armis* (Sobre Insígnias e Armas); *Ad reprimendum* (Sobre as reprimendas) e *Qui sint rebelles* (Quem são os rebeldes) ambos relacionados ao direito criminal; *Tyberiadis* (Tiberiades) e *De Minoricis* (Sobre os

³¹² *Bartolus da Sassoferrato* viveu entre 1314 e 1357. Natural da localidade de Sassoferrato, doutorou-se em direito civil na Universidade de Bologna e lecionou em diversas Universidades, especialmente naquela localizada na cidade de Perugia.

³¹³ Essa categorização foi elaborada por Sheedy (1967: 29).

³¹⁴ Compilação das leis civis, elaborada por Justiniano e seus sucessores. Tradicionalmente é dividida em Instituições, Código, Digesto e Novelas.

³¹⁵ Diz respeito à argumentação exaustiva e ao debate sobre uma determinada questão hipotética ou um caso real (SHEEDY, 1967: 40) Segundo Bittar (2000), essa fórmula de exposição também era muito apreciada pelos filósofos.

³¹⁶ Refere-se às opiniões emitidas pelo jurista sobre determinados casos submetidos a sua apreciação. (SHEEDY, 1967)

³¹⁷ O volume *Consilias, quaestiones, et tractatus*, de 1570, apresenta cerca de quarenta tratados. Entretanto, existe uma controvérsia quanto à autenticidade de alguns desses tratados, conforme é possível averiguar em van de Kamp (1936: 52-126)

Minoritários) no que se poderia chamar de direito privado; *Questio uentilatae coram Domino Nostro Iesu Christo inter virginem Mariam, ex una parte, et diabolum, ex alia parte* (Questão apresentada perante Nosso Senhor Jesus Cristo entre a Virgem Maria, por uma parte, e o Diabo, por outra parte) sobre direito processual.

O presente trabalho tem por objetivo analisar um desses trabalhos, “*De regimine civitatis*”³¹⁸, a partir do conceito de *regimen*, apresentado por Michel Senellart (2006). A proposta seria compreender de que maneira as formas de governo foram teorizadas por um jurista que se inseria em uma tradição política que lhe é bem anterior. Espera-se, portanto, que as categorias apresentadas por *Bartolus da Sassoferrato* possam auxiliar a perceber as bases do *regimen* na península itálica durante o século XIV.

Para atingir os objetivos propostos, é necessário que o tratado seja analisado nos mais diferentes aspectos, inclusive aqueles relacionadas à sua elaboração. Woolf (1913: 175) o caracterizava, a partir da metodologia aplicada, como eclético: um amalgama de lei, com rudimentos de história, de filosofia e de teologia, prevalecendo, na maioria dos casos, certa ambiguidade. Essa análise parece não levar em consideração a tradição tratadística, especialmente daquilo que Stefano Mula (2001) chama de “modelos de autenticação”. Na verdade, ao que parece, Woolf (1913) não percebe que ao apresentar grande parte desse número de fontes e citações diversas, o jurista procurava mobilizar uma série de autoridades, inclusive religiosas, a fim de fornecerem uma espécie legitimação à elaboração de seus trabalhos.³¹⁹

O título do tratado, *De regimine civitatis*, já permite algumas reflexões. A escolha do termo *regimine* demonstra uma preocupação em compreender a arte³²⁰ ou a maneira de governar³²¹. O vocábulo *regimen*, conduzir, possui uma origem eclesiástica³²². Sua formulação está ligada aos trabalhos de Gregório de Nazianza, século IV, e Gregório Magno³²³, século VI-VII, cujo significado particular contribui para a compreensão da história política medieval: o governo das almas (*regimen animarum*), a arte das artes, pela manutenção da ordem e da disciplina dos corpos. Nesse sentido, seria “[...] um governo não violento dos homens que, pelo controle de sua vida afetiva e moral, pelo conhecimento dos segredos de seu coração e pelo emprego de uma pedagogia finamente individualizada, procura conduzi-los à perfeição” (GREGÓRIO DE NAZIANZA apud SENELLART, 2006: 29).

Observa-se que, até esse momento, não havia uma caracterização política do vocábulo. João de Viterbo (1255-1308), já no século XIII, pretendia responder a pergunta “o que é *regimen*?”, mas também não rompe com essa tradição semântica apresentada por esses dois estudiosos. Para Viterbo, haveria oito

³¹⁸ Escrito entre 1355 e 1357, portanto no fim da vida do jurista.

³¹⁹ Esse conceito foi desenvolvido para os séculos XII e XIII, especialmente para compreender os modelos de autoridade religiosa na narrativa profana, mas considera-se que seja plenamente aplicável para o século XIV.

³²⁰ Atividade humana que se aplica sobre a natureza, transformando-a por meio de um método humano.

³²¹ Ou seja, uma espécie de *modus regendi* o qual o jurista procura determinar e compreender em todo o seu tratado.

³²² A dimensão religiosa e moral não podem ser dissociadas das análises elaboradas sobre o medievo.

³²³ É interessante ressaltar aqui que a evocação de Gregório Magno, mesmo que indiretamente, pode ser enquadrada com uma busca por legitimação. (MULA, 2001: 165)

acepções diferentes para o termo, dentre as quais encontrava-se a ação de reger ou dirigir³²⁴. No mesmo período, Gil de Roma (1243-1316) tenta proceder a essa transformação, ao aproximar ofício ao *regimen*, de maneira que “[...] reinar é governar” (Gil de Roma apud SENELLART, 2006: 30). Entretanto, essa afirmação pode ser perigosa na medida em que não percebe que, na verdade, o primeiro é que deve ser considerado uma decorrência da existência do segundo, isto é, o *regnum*, ou reino, decorre do bom *regimen*, orientado para o bem comum, e não o contrário. Assim, a politização do termo deve ser compreendida por um eixo da teologia moral³²⁵, segundo a qual há uma interligação entre a conduta de si, com a administração doméstica e com a condução do estado³²⁶. “O *regimen* político [...] não se exerce sobre indivíduos [...] mas sobre o conjunto que constitui a *res publica*, cidade ou reino: corpo vivo, organismo com necessidades específicas, e não grande família [...]” (SENELLART, 2006: 32)

É interessante perceber o quanto Senellart (2006) é tributário do pensamento de Michel Foucault (1979). Ao tratar o *regimen* como uma arte de conduzir as almas, aproximava-se da teoria do poder pastoral ou pastorado régio desenvolvida pelo filósofo. Propõe uma significação social que é identificada por meio daquele que protege, guia, alimenta, apascenta, enfim, estabelece uma espécie de confiança com seus subordinados. Nesse sentido, a imagem que transparece é a de um pastor com suas ovelhas, que formam um rebanho: ele conhece todas as ovelhas, zela por elas em conjunto, mas também, se ocupa de cada uma delas em particular. A coesão surgiria por meio da existência de um pastor como ordenador da sociedade, mas que tomasse para si, por encargo, cada indivíduo “(...) não somente para o obrigar a agir de tal ou tal maneira, mas também de modo a o conhecer, a o descobrir, a fazer aparecer sua subjetividade e para estruturar a relação que ele tem consigo mesmo e com sua própria consciência” (Foucault, 1994: 548-549).

Pode-se dizer, dessa maneira, que o poder pastoral seria, ao mesmo tempo, totalizante e individualizante. O pastor deveria cuidar de todo rebanho e de cada um em particular. Outra característica seria o fato de ser exercido sobre um número variado de pessoas sem estar ligado a um território específico, de maneira que seria aplicado sobre elementos heterogêneos e não sobre uma unicidade coesa e superior como a cidade, o território ou o Estado. Sendo assim, visava todos e cada um (“*omnes et singulatin*”) em sua equivalência paradoxal, e não uma unidade superior que compõe um todo.

Uma vez esclarecida o surgimento e a aplicação do termo, convém que se volte ao título escolhido por *Bartolus da Sassoferrato*. A obra bartoliana não pretende apresentar um exame do *regimine* unicamente em seu aspecto geral, mas sim sob o ponto de vista da *civitas*. Apesar de iniciar o trabalho apresentando

³²⁴ São evocadas aqui as *Etimologias*, de Isidoro de Sevilha das quais advém essa acepção.

³²⁵ Observa-se aqui que não há uma dissociação entre a moral e a política, uma vez que quem tem o poder é o corpo, aqueles que compartilham uma vida coletiva.

³²⁶ Entendido aqui como a cidade, o reino ou a *res publica*.

as formas de governo³²⁷, segundo a tradição aristotélica³²⁸, alonga-se propositalmente na caracterização dos tipos específicos de governo ligando-os a cada um dos três tipos de cidades: imperiais, senhoriais e *liberae civitates*. A primeira diz respeito a que se encontraria submetida a uma espécie de *dominium* patrimonial do Imperador, portanto governada por um rei; já a segunda formaria uma categoria intermediária, sendo controlada pelos senhores locais, ou seja, um governo de poucos. A última seria a que possuiria o mais alto grau de autonomia, apesar de serem nominalmente submetidas ao império, pois seu governo seria feito pela maioria³²⁹.

A partir dessa diferenciação, o jurisconsulto propõe uma revisão na nomenclatura dos diversos tipos de *regimen*. Para o jurisconsulto, além das seis formas clássicas de governo, divididas entre bom³³⁰ e mau, existia ainda uma sétima, caracterizada pelos “principados eclesiásticos” que se espalhavam por toda a península itálica. Ele o qualificava como monstruoso, advindo por meio da permissão divina “[...] para mostrar o quanto está decaída a glória do mundo [...]”³³¹ (BARTOLUS DA SASSOFERRATO apud QUAGLIONI, 1983: 152).³³² Em sua análise sobre o *regimen*, o jurista acabou por apresentar não apenas os argumentos de Aristóteles, mas também os de Gil de Roma, especialmente no que se refere à tradição de se considerar sempre que o governo monárquico seria melhor que os demais. Também comparava as *civitas* com o homem artificial e imaginário, o que comprovava, em certa medida, que estava mais preocupado com a condição ontológica de certas entidades, e não com o status epistemológico de uma ficção (MAIOLO, 2007: 248).

É interessante observar que dentro da teoria de Foucault (1979) e Senellart (2006) que o pastor não atua baseado em seus desejos de preservar o poder e a condução, mas sim para proteção, provimento e bem estar daqueles que estão sob seu comando. A paz e a união dos cidadãos parece ser o objetivo final

³²⁷ Para Aristóteles existiriam três formas boas de governo: monarquia (governo de um), aristocracia (governo de alguns homens bons) e política (governo do povo). Em contraposição, existiriam três formas más: tirania, oligarquia e democracia. Já São Tomás de Aquino as classificava em justas e injustas: as justas seriam *políteia* (o governo está com o povo), aristocracia (governo na mão de poucos virtuosos) e rei (a um só cabe o governo). As injustas seriam democracia (os plebeus oprimem os ricos), oligarquia (os ricos que oprimem a plebe) e tirania (governo de um que oprime) (AQUINO, 1995, p. 129) Pádua (1997) apresenta as mesmas definições para as formas de governos constantes na obra *Política* de Aristóteles. Detém muito pouco em explicar cada uma delas, uma vez que não considera o tema de grande importância para a análise que pretende estabelecer no decorrer do livro. Para ele, uma simples apresentação dos conceitos já seria suficiente.

³²⁸ O jurista se baseia, conforme sua própria referência, na *Política*, de Aristóteles, para apresentar as formas de governo, entretanto adverte que irá introduzir modificações a fim de tornar o texto mais compreensível para os demais juristas do século XIV: “Aristóteles discute algumas dessas formas [as seis formas de governo], claramente, no terceiro livro de sua *Política* e lá fornece seus próprios nomes para essas formas, iremos tanto fazer menção a estes nomes e como também inserir os nomes mais adequados para o tempo presente” (Bartolus da Sassoferrato apud QUAGLIONI, 1983: 164).

³²⁹ Segundo *Bartolus da Sassoferrato* (apud QUAGLIONI, 1983: 164), “[...] não que todo o povo devesse governar de uma vez, mas que o governo deveria estar comprometido com pessoas deferentes ao longo do tempo, de acordo com os ofícios e de acordo com um ciclo.”

³³⁰ O jurista concorda com Aristóteles que a política seria uma forma boa de governo. Entretanto, prefere atribuir o termo “governo para o povo” – *regimen ad populum* – uma vez que prioriza o bem comum em acordo com a condição de cada um.

³³¹ [...] *ut ostendat quod omnis gloria mundi caduca est [...]*

³³² Na verdade, segundo *Bartolus da Sassoferrato* não seria um governo verdadeiro, por faltar a essência de todos os governos: a orientação para o bem comum (MAIOLO, 2007, p. 273).

dos governos que se baseiam no poder pastoral, sempre levando-se em consideração que o fim último de qualquer *regimen* seria o bem comum, sem descuidar do que está ligado ao plano espiritual. Para além de cuidar da materialidade de seus componentes, o detentor do poder pastoral, deveria se preocupar também com a formação moral de seus súditos.

Bartolus da Sassoferrato também trata desses assuntos no trabalho analisado aqui. Para ele, isso aparece nas características que os governantes devem ter: razão perfeita, intenção de direito e perfeita estabilidade.razão:

[...] três coisas são necessárias a qualquer pessoa que governa bem. A primeira é uma razão perfeita e discernente, para que ele possa saber como separar o justo do injusto, o lícito do ilícito. Em segundo lugar, deve ter a intenção certa. Em terceiro lugar, deve ter uma estabilidade perfeita. Essas coisas são provadas pela definição de justiça uma vez que é dito que a justiça é a vontade constante e perpétua que dá a cada um o que é devido. (BARTOLUS DA SASSOFERRATO apud QUAGLIONI, 1983: 152)

Assim, a utilização do conceito de *regimen* para o estudo da política no período medieval permite uma análise que se expresse de uma maneira mais próxima do pensamento coevo, no qual não havia uma equivalência, pelo menos não imediata, entre poder e governo. O poder está no corpo, naqueles que formam o *regimen*. A vida coletiva seria, sem dúvida, extremamente importante para compreender a sociedade do tardo-medievo. O que leva a uma máxima que não deve ser esquecida: a religião, a moral e a política não são independentes uma das outras nesse momento histórico.

Referências bibliográficas:

- AQUINO, Tomás de, santo. *Escritos políticos de Santo Tomás de Aquino*. Petrópolis: Vozes, 1995. 172 p.
- BITTAR, Eduardo Carlos Bianca. *Teorias sobre justiça*. São Paulo: Juarez de Oliveira, 2000. 256 p.
- FOUCAULT, Michel. *Ommes et Singulatum*. Towards a Criticism of Political Reason "The Tanner Lectures on Human Values", delivered at Stanford University, October 10 and 16, 1979.
- FOUCAULT, Michel. La philosophie analytique de la politique. In: *Dits et Écrits*. 1954-1988. Vol. III. 1994. Paris, Gallimard.
- GILLI, Patrick. As fontes do espaço político: técnicas eleitorais e práticas deliberativas nas cidades italiana (séculos XII – XIV). *Varia Historia*, Belo Horizonte, v. 26, n. 43, p. 91-106, jan./jun. 2010.
- QUAGLIONI, Diego. *Política e direito nel trecento italiano*: Il “De Tyranno” di Bartolo da Sassoferrato (1314-1357). Firenze: Olschki, 1983. 257 p.
- MAIOLO, Francesco. *Medieval Sovereignty*: Marsilius of Padua and Bartolus of Saxoferrato. Delft: Eburon, 2007.
- MULA, Stefano. Les modes d'autorité religieuse dans la narration profane (XIIe-XIIIe Siecle). In: ZIMMERMANN, Michel (dir.) *Auctor et auctoritas*: invention et conformisme das l'écriture médiévale. Paris: École des Chartes, 2001. 592 p., p. 161-173.
- PÁDUA, Marsílio de. *O defensor da paz*. Petrópolis: Vozes, 1997. 701 p.

SENELLART, Michel. *As artes de governar: do regimen medieval ao conceito de governo*. Rio de Janeiro: Editora 34, 2006.

SHEEDY, Anna T. *Bartolus on social condition in the fourteenth century*. New York: AMS, 1967. 267 p.

VAN DE KAMP, J. L. J. *Bartolus de Saxoferrato 1313-1357*. Amsterdam: H. J. Paris, 1936. 296 p.

WOOLF, Cecil Nathan Sidney. *Bartolus of Sassoferrato: his position in the history of Medieval political thought*. Cambridge: At the University, 1913.

Hildegarda de Bingen, a precursora dos homeopatas

Mirtes Emília Pinheiro

Mestra em Estudos Clássicos e Medievais pela FALE/UFMG

Meapinheiro302@hotmail.com

A monja/abadessa Hildegarda é uma personalidade excepcional que posteriormente ficará conhecida como sendo da cidade de Bingen, nasceu em 1098, na localidade de Bermersheim, próxima a Mainz (em português Mogúncia, em latim *Moguntiacum*, em francês *Mayence*) e faleceu em 17 de setembro de 1179. A mais nova dos dez filhos de uma família da nobreza germânica foi enviada para o convento com sete ou oito anos de idade, ficando sob os cuidados de Jutta de Spanheim, que lhe ensinou os rudimentos de latim através da leitura e do canto dos Salmos.

Nesta época, as famílias mais abastadas mandavam seus filhos para um convento/abadia/mosteiro em tenra idade, não só com o intuito de as mesmas virem a seguir carreira religiosa, mas visando uma educação primorosa, uma vez que estes locais estavam entre os mais importantes centros de cultura da Europa e podiam promover uma educação esmerada para os filhos da nobreza. A educação formal de Hildegarda foi inteiramente desenvolvida no mosteiro de Disibodenberg, onde foi noviça e em seguida, monja e abadessa.

A palavra homeopatia vem do grego ὅμοιος + πάθος transliterado hómoios + *páthos* que equivale a "semelhante" mais "doença" e se baseia no princípio de que o semelhante cura o semelhante. Os medicamentos homeopáticos são preparados a partir de substâncias extraídas da natureza, provenientes de vegetais, animais ou minerais.

Portanto, ao citarmos a monja Hildegarda de Bingen como precursora dos homeopatas, dos terapeutas holísticos e naturalistas em geral, destacamos suas outras habilidades ou múltiplas capacidades de agregar em si própria várias funções e talentos, ocupando-se em saber como

funcionava o corpo humano e as causas das doenças, que acometiam a população de seu entorno, aumentando sua fama a cada dia, pois, pessoas de várias partes procuravam-na em busca da cura de diversas doenças e muitas, graças às suas bênçãos, conseguiam se libertar de seus males.

Em suas obras e tratados percebe-se que Hildegarda foi uma ponte entre o conhecimento teórico, vindo da Antiguidade e a tradição dos humores de Galeno e o conhecimento prático, como por exemplo, o uso de plantas com propriedades medicinais. Para ela, os quatro elementos, água, ar, fogo e terra são concebidos como espíritos concretos e não abstratos, pois a terra, a chuva, o vento e o sol afetariam não apenas os seres humanos, mas todos os seres vivos.

Não se encontra nada que se compare à sua obra, a não ser a de outra abadessa, a do mosteiro de Santa Odília do Monte Sião, na Alsácia, Herrade de Landsberg. Contemporânea de Hildegard, ela compôs, entre 1175-1178, uma enciclopédia – a primeira de nossa literatura – que chamou de *jardin de délices (Hortus deliciarum)*. (PERNOUD, 1996, p. 84)

A medicina moderna utiliza com precisão a dosagem dos medicamentos e remédios e seria complexo tomarmos essa mesma prática para as receitas apresentadas por Hildegarda, pois “Cozer vigorosamente o dictamno na água [...] durante o cozimento acrescentar duas vezes outro tanto de barba-de-júpiter e acrescentar urtiga, duas vezes o tanto de barba-de-júpiter, e misturar tudo”, (PERNOUD, 1996, p. 87) nos deixa sem um referencial concreto quanto à utilização correta da medida, a fim de que os remédios prescritos alcancem o objetivo, que é a promoção da cura do doente. No entanto, através dessa receita, podemos perceber o vasto conhecimento fitoterápico da monja, uma vez que estes dois remédios combinados ajudam a solucionar problemas graves de infecções cutâneas, bem como a prevenção de outras doenças inflamatórias. Ambos são antibióticos naturais muito eficazes nos combates de inflamações diversas.

Em sua obra estão contidos os fundamentos de farmacologia e botânica, aplicados à medicina, na qual se destaca o uso de produtos caseiros como óleo de oliva, lanolina, vinho, vinagre, ópio, bem como o uso de inúmeras plantas como o funcho, lavanda, noz moscada, camomila entre outras. Quando o assunto é bem estar, Hildegarda se preocupa com o ser humano em sua plenitude, pois, conforme sua concepção, o homem necessita ser curado em todas as esferas, em todo o seu conjunto:

Uma vez que a obra prima da criação, por excelência é o homem, cabe a ele zelar pelos outros seres sob sua responsabilidade, para tanto é necessário que ele aprenda a viver em comunidade, trabalhando, visando não só seu bem estar, mas do Todo: Pois o corolário de sua visão era que tudo fazia parte dele e ele fazia parte de tudo, tudo estava em Deus e Deus estava em tudo através da Encarnação. (SCHIPPERGES, 1997. p. 38/47)

Na Idade Média, o jejum era difundido como uma forma de limpar o organismo, favorecendo desta forma a cura das doenças, mas, caso esta não fosse possível, a crença era a de que ao menos ele serviria para auxiliar na ascensão do corpo aos céus, após a morte. Entretanto,

Hildegarda insistia na moderação do jejum, nas penitências e nas mortificações, uma vez que havia o risco dos excessos, o que acarretaria sofrimento ao corpo e consequências como desconforto e doenças mais sérias. “Quando se aflige o corpo com um excesso de abstinência, o desgosto surge nele, e pelo desgosto os vícios se multiplicam muito mais do que se tivessem sido contidos com justiça”. (PERNOUD, 1996, p.54) No jejum prescrito pela monja, é possível ingerir alguns alimentos como chás, caldo de legumes e suco de frutas, que descontra o organismo, auxiliando-o na eliminação periódica dos excessos e, portanto, na recuperação da serenidade. Ainda de acordo com os seus preceitos, a alimentação deve ser adequada à idade, ao estado geral do paciente, ser adaptada ao indivíduo e à estação do ano.

A base alimentar da Europa Medieval era o pão que não era apenas fabricado com frumento, centeio ou espelta, mas com muitos outros cereais menores, com cevada e até com aveia. Com relação à espelta, uma espécie de trigo selvagem, Hildegarda a utilizava em suas receitas, principalmente na confecção de seus bolinhos, pois segundo ela, esse cereal era mais nutritivo do que o trigo comum. Tal constatação foi comprovada por análises atuais. O trigo também era bastante utilizado na fabricação de cerveja, inicialmente consumida como alimento e beberagem. No mosteiro conduzido pela monja, também se fabricavam cervejas.

JACQUART (1989, p. 208 nossa tradução) observa a correspondência entre os elementos e os humores na medicina hipocrática, de acordo com os humores do corpo humano (sangue, fleuma, bÍlis negra e bÍlis amarela). Para Hildegarda, “o estado do corpo humano é determinado pelo equilíbrio dos humores (*temperamentum*). E isto estabelece o princípio de correspondência entre o microcosmo (homem) e macrocosmo (universo), presente no pensamento de Isidoro de Sevilha”.

De acordo com a medicina Hildegardiana, o estado de espírito melancólico era algo extremamente perigoso e maléfico à saúde do ser humano, pois comprometia todo seu sistema imunológico, retirando das pessoas o desejo de viver. Este estado procedia da bÍlis negra, que produzia maus humores, contribuindo para desestruturar a pessoa. Para resolver este problema, a solução era relativamente simples, bastando para isso mudar os hábitos alimentares e utilizar o que a natureza tem a oferecer, agindo no sentido de manter o equilíbrio físico, mental e espiritual do indivíduo.

Certamente Hildegarda possuía conhecimentos a respeito das enfermidades provenientes do mau funcionamento do fÍgado e suas consequências desastrosas para as pessoas em geral. Por isso, é possível perceber a sua preocupação em apaziguar os ânimos exaltados, demonstrada neste trecho de sua obra:

A preocupação de cuidar do doente mais do que da doença, a atenção dirigida aos sintomas como efeitos de um desregramento interior, a beleza, a harmonia como

necessárias ao desabrochar do homem – princípios essenciais aos pensamentos de Hildegarda. Para ela o estado natural do homem é a saúde, que só é destruída pelo erro. Recuperar, manter, proteger a saúde, natural do homem, assegurar o pleno exercício de suas capacidades, é questão de vigilância cotidiana, dirigida ao espírito e ao corpo ao mesmo tempo. (PERNOUD, 1996, p. 88/9)

A obra de Hildegarda de Bingen é abrangente; o seu livro *Physica* ou *Liber simplicis medicinae* é composto de nove seções ou livros que tratam das plantas, árvores, pedras, peixes, pássaros, animais terrestres, répteis e metais. Ele não é um livro médico, pois não relaciona as enfermidades nem sistematiza os remédios, mas sim uma exposição das propriedades e as suas utilidades mais correntes, que segundo ela, serve para curar quase todas as coisas mais comuns da natureza humana, podendo ser utilizado para isto partes de animais, plantas, fumaça, odores, pedras e até mesmo a música (compôs mais de 70 peças musicais que também recomendava para a cura do espírito). “Existem analogias, porém não é possível afirmar que tenha existido cópia entre o uso que Hildegarda atribui a muitas plantas e os medicamentos tradicionais da Índia (Ayurveda) e China”. (<http://www.hildegardiana.es/index.html> consultado em 05/08/2011, tradução nossa)

Seus conhecimentos são úteis à saúde do homem e suas ideias, inteiramente originais para o começo do século XII. Ela distingue duas ações das substâncias sobre o corpo humano: uma química, dependente da composição das preparações, e outra “mística”, que hoje qualificaríamos de psicossomática. Hildegarda evoca também a possível circulação do sangue com séculos de antecedência. “Em suas obras de astronomia, já supõe que o sol pudesse ser um centro de atração que reteria com sua força as estrelas”. (DALL’AVA-SANTUCCI, 2005, p. 53)

Nesse período da Idade Média, a saber, o século XII, o estabelecimento dos diagnósticos médicos passou a ser feito através da análise da urina, a uroscopia, em detrimento da antiga prática, que era a tomada de pulso e exame da língua. Além deste exame, “a sangria outra consequência da teoria dos humores, era larga e sistematicamente praticada”. Por outro lado, os “(...) médicos medievais não se desinteressaram da experiência, desde que esta estivesse, entretanto, sustentada pela razão”. (LE GOFF, 2006, p. 113/4)

DUBY (1998, p. 40) afirma que “a sociedade medieval era uma sociedade masculina”. Ele fala “(...) sobre os homens que quase nunca saíam às ruas sozinhos. Mas uma mulher, uma mulher só, fora de sua casa, era uma prostituta ou uma louca”; relegada a segundo plano, quase sempre a mulher permanece fechada no gineceu. Apesar desse estruturado posicionamento social Hildegarda se impõe e defende o prazer feminino e o seu valor sexual. Ela escreveu sobre “a importância do prazer no momento da concepção – e argumentava que as crianças concebidas por pais apaixonados tinham mais chance de ser do sexo masculino, fortes e saudáveis”. Além deste cuidado com as mulheres, seus “(...) textos contêm a primeira descrição de um orgasmo feminino, retratado em termos de um calor descendo para os genitais femininos” (STEARNS, 2010, p. 85)

No entanto, embora pareça contraditório, ao mesmo tempo em que ela defende a mulher e seu direito ao prazer, por outro lado não desautoriza o homem, nem minimiza o poder que ele exerce sobre ela. Não nos esqueçamos de que Hildegarda é fruto de seu próprio tempo e de acordo com seus escritos “a mulher é fraca” e:

Vê no homem um sustentáculo daquilo que pode lhe dar força, assim como a lua recebe sua força do sol. Razão pela qual ela é submetida ao homem e deve sempre estar pronta para servi-lo. Segunda e secundária, a mulher não é nem o equilíbrio nem a completude do homem. Em um mundo de ordem e de homens, necessariamente hierarquizado, “o homem está em cima, a mulher embaixo”. (LE GOFF, 2006, p. 52)

Em seu trabalho Hildegarda deu mostras de se preocupar com a saúde e o bem estar das pessoas ao seu redor, tendo um carinho especial no que diz respeito ao instante da concepção, considerado um dos momentos mais sublimes da existência humana. Ela faz uma analogia da criança no ventre materno com a semente dentro da terra. Ambas precisam do abrigo em que estão inseridas para germinar, crescer e florescer. Segundo ela, desde os primeiros momentos, a criança já recebe o sopro divino, que se manifesta através de uma esfera de luz e é esta esfera que dá força e vida ao novo ser. Ela concorda com a teoria reprodutiva da semente de Aristóteles, “segundo o qual apenas o homem fornece a semente da nova vida durante o ato sexual seu esperma ativo forma a criança dentro da passiva substância feminina, sangue menstrual: seu sangue não tem sêmen porque é fraco e ralo”. (MAZZONI, 2009, p. 52)

Mais adiante, na obra acima citada de Hildegarda, MAZZONI (2009, p. 52) escreve que ela recorre à “teoria hipocrático-galênica das duas sementes – alegando que a reprodução precisa de dois elementos, duas sementes: a da mulher e a do homem”. Ao que tudo indica, embora tenha dado uma interpretação científica do universo e refletido com franqueza sobre os problemas da sexualidade, ela se divide em relação à sua própria opinião sobre a concepção, ou nega a existência da semente feminina, ou diz que ela apresenta uma quantidade ínfima dela, explicando a “(...) concepção pela mistura de duas espumas (*spuma*), produto da agitação do sangue; parece que a semente masculina intervém então sem a presença de um produto feminino”. (DUBY, 1990, p. 80)

Na descrição de MAZZONI (2009, p. 49) Hildegarda descobre na fabricação do queijo uma analogia particularmente útil para descrever a concepção;

Inicialmente, o sêmen dentro da mulher é leitoso. Então ele coalha e depois torna-se carne, assim como o primeiro leite coalha e, então, torna-se queijo. Mas, se uma mulher tem relações com um homem logo após ter sido engravidada por outro, seu sêmen torna-se impuro como um veneno fétido, assim como o leite se tornaria contaminado se alguém adicionasse outro líquido quando o leite estivesse para coalhar.

A luta entre as sementes determina o sexo do embrião. Nesse sistema, “se inscreve a doutrina das sete células: as células da direita acolherão a mistura dos espermatozoides para formar machos, as da esquerda para formar fêmeas. Quanto à célula central, ela explica a formação do

hermafrodita.” A esta combinação de elementos puramente físicos, Hildegarda expôs um sistema original, no qual confere um lugar decisivo para os fatores psíquicos:

Se a força da semente masculina determina o sexo do embrião, em contrapartida o amor que os pais têm um pelo outro determina as qualidades morais da criança. Deste modo, uma grande quantidade de semente masculina e um amor virtuoso nos pais permitem a geração de um rapaz ornado com todas as virtudes. Se a emissão masculina é fraca, mas se o homem e a mulher nutrem um pelo outro um grande afecto, então nascerá uma criança virtuosa do sexo feminino. O resultado mais desastroso é obtido quando a semente do pai é fraca e os pais têm falta de amor um pelo outro, caso em que nasce uma rapariga má. (DUBY, 1990, p. 83)

Hildegarda afirma que a criança precisa de afeto para o seu perfeito desenvolvimento psicológico e, além disto, “uma mulher bem constituída tem calor suficiente para que o filho se lhe assemelhe, enquanto que o homem vigoroso imporá os seus traços face a uma mulher delicada”. Por ser mulher, Hildegarda reivindica a possibilidade de a criança ser parecida com a mãe. No entanto esta preocupação está ausente dos fundamentos teóricos do pensamento científico medieval, uma vez que nada pode alterar a marca do homem na sua descendência. O corpo sendo o espaço destinado a manifestações do prazer torna-se mais impetuoso e violento no homem, ao passo que na mulher ele é “(...) comparável ao sol que, docemente, tranquilamente e de modo contínuo espalha sobre a terra o seu calor, a fim de que ela dê os seus frutos”. Para ela, se a mulher “(...) é mais fria e mais úmida do que o homem, estas características favorecem a sua moderação e a sua fertilidade”. (DUBY, 1990, p. 84)

Graças ao sentido poético que ela emprega, este prazer é comparável ao sol, calmo e eficaz na sua ação, ao contrário de outros autores que de forma deselegante reconhecem que o “desejo feminino é semelhante à madeira úmida, lento em inflamar-se, mas, que arde durante muito tempo. Este ardor secreto é um mistério que intriga o homem”. (DUBY, 1990, p. 86)

Hildegarda discorre muito concretamente sobre vários temas, mas no que diz respeito à anatomia feminina, ela afirma que uma moça sente o primeiro despertar da paixão aos doze anos, porém ela acrescenta que apesar disso, essa menina é muito moça e deverá ser bem vigiada, porque ainda não é fértil e “poderia cair facilmente na lascívia, perdendo o sentido da honra e da vergonha”. Acreditava ainda que se uma jovem fosse de natureza vigorosa e úmida, “(...) seria madura e fértil aos quinze ou dezesseis anos”. Essa idade variava de acordo com a classe social, com a alimentação e com os trabalhos mais ou menos pesados, pois as que se alimentavam melhor e tinham uma vida mais cômoda tinham um fluxo mais regular, do que as que labutavam mais. Tais variações podem ocorrer ainda hoje. Foi também Hildegarda quem escreveu mais claramente sobre a menstruação e as doenças que tradicionalmente acompanhavam as mulheres. É importante ressaltar que a monja se preocupava com a mulher tanto na menarca como na menopausa. Nesta conjuntura ela “(...) colocava a

menopausa em torno dos cinquenta anos, ainda que pensasse que o desejo sexual podia continuar até os setenta se a mulher fosse forte”, (LABARGE, 1988, p. 43 tradução nossa) mostrando o realismo e preocupação pelos problemas da mulher, concedendo-lhes a devida importância em todos os momentos de sua vida.

Hildegarda é a única mulher conhecida na Idade Média que define os humores e aplica as características de cada um, com ênfase especial em seu efeito sobre a conduta sexual feminina. As mulheres eram consideradas geralmente de natureza melancólica e a própria monja se colocava nesta categoria. Em geral, acreditava-se que esses humores melancólicos levavam as mulheres ao que hoje chamaríamos de conduta neurótica. Para dar aos conceitos medievais termos modernos, o sangue era catalogado como sendo de quatro tipos: o agressivo, porém controlado; o fleumático, inibido, porém controlado; o colérico, em contrapartida, era incontrolavelmente agressivo e uma definição moderna perceberá o melancólico como o tipo predisposto à depressão, ou reduzido a esse estado por causa do *stress* e das fadigas dos tempos modernos.

De acordo com DERRIDA em sua obra, a *Farmácia de Platão*, “não se deve irritar as doenças com remédios (*ouk erethistéon pharmakeiais*), quando elas não oferecem grande perigo”, pois “cada ser vivo nasce tendo consigo uma certa duração de existência, assinalada pelo destino”, exceção feita aos acidentes, tragédias naturais ou assassinatos. “(...) O mesmo se passa para a composição das doenças”, portanto é bom avaliar a magnitude da mesma, para que seja ministrado o remédio certo, e ao mesmo tempo, também a dosagem certa, respeitando o tempo de duração da enfermidade, pois, “(...) se pormos fim à doença antes do termino fixado, de doenças leves podem nascer de ordinário, doenças mais graves, e, de doenças em pequeno número doenças mais numerosas.” (DERRIDA, 1997, p. 48).

Para controlar as doenças, um regime pode ser satisfatório. E neste sentido Hildegarda pensa como Platão, pois em muitos casos de doenças ela prega a necessidade de um regime alimentar, não um regime rigoroso e proibitivo, mas sim um que respeite as complexidades de cada indivíduo, uma dieta correta e hábitos de vida saudáveis, sem extremismos.

Segundo Hildegarda, a felicidade e a harmonia, que eram inerentes ao ser humano, foram destruídas pelo pecado original, que transformou, obscureceu e trocou as qualidades do corpo e da alma humana. Assim, surgiram as enfermidades, principalmente em decorrência da degradação da natureza, provocada pelo próprio homem. A medicina atual tem demonstrado que o fator espiritual e psicológico tem um papel relevante nas enfermidades, tanto para provocá-las como para curá-las.

Os mosteiros eram centros de cura e Hildegarda como abadessa, juntamente com as monjas enfermeiras de sua abadia, tinham muita responsabilidade médica e essa habilidade especial era de grande importância. Ela havia

Servido como enfermeira antes de chegar a ser abadessa e sua biografia afirma que era famosa por suas curas e sua perícia. Seus dois livros sobre história natural e biologia e enfermidades humanas se contavam entre os mais avançados de sua época e indicavam a extraordinária mescla de conhecimentos médicos que havia no norte da Europa, antes que os progressos da medicina árabe se tornassem conhecidos, através das traduções para o latim. (LABARGE, 1988, p. 219 tradução nossa).

A obra científica de Hildegarda não parece ser baseada em suas visões, mas antes em seus estudos, na sua perspicácia e na sua capacidade de observar a natureza e o homem ao seu redor. Para a monja, a natureza e todos os atributos que ela trazia consigo serviriam de mote inspirador para curar o corpo e o espírito, pois os três reinos mineral, vegetal e animal estão envoltos em harmonia e podem repercutir no indivíduo, auxiliando no seu desenvolvimento pessoal e saudável.

É pertinente salientar a importância da interação entre corpo e alma, pois para Hildegarda, eles não são separados, mas trabalham em conjunto, sendo estes conceitos aplicados na moderna medicina psicossomática. Ela especifica as qualidades das plantas como quentes e frias, sendo que as qualidades quentes se refletem na alma e as frias se refletem em uma ação sobre o corpo, além disso, muitas plantas são complementares para agir fisicamente em termos da alma.

A mensagem da monja, que em seu tempo já se preocupava com a natureza e a postura do homem em relação a ela, é bem atual. Podemos dizer que esse cuidado, essa preocupação é inerente à sua obra. Dotada de um espírito inquieto, ela era uma pesquisadora nata, observadora, cuidadosa e, ao mesmo tempo, cuidadora. Toda sua vida foi devotada a servir a sua abadia e a propagar suas visões, com o intento maior de preservar a natureza, sobretudo a excelência da criação divina, o homem em sua plenitude, em sua capacidade máxima de dar e receber, de propagar o amor *cáritas*, na máxima cristã de “amar o próximo como a si mesmo”, não se importando se o próximo pertence ao reino mineral, vegetal ou animal. Afinal, toda a natureza é obra do Criador, mas cabe ao homem, animal racional, obra prima da criação, a responsabilidade de zelar pelos demais reinos.

Referências bibliográficas:

DALL'AVA-SANTUCCI, Josette. *Mulheres e médicas: as pioneiras da medicina*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2005. 245p.

DERRIDA, Jacques. *A farmácia de Platão*. Trad. Rogério da costa. 2. ed. São Paulo: Iluminuras, 1997. 126 p.

DUBY Georges. *Ano 1000 ano 2000 – na pista de nossos medos*. Trad. Eugenio Michel da Silva, M^a Regina Lucena Borges-Osorio São Paulo: Ed. Unesp, 1998.138p.

DUBY Georges. *Idade Média, idade dos homens: do amor e outros ensaios*. Trad. Jonatas Batista Neto. 2.reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. 214p.

JACQUART, Danielle; THOMASSET, Claude Alexandre. *Sexualidad y saber médico en la Edad Media*. Barcelona: Editorial Labor, c1989. 208 p.

LABARGE, Margaret Wade. *La mujer em la Idade Media*. Madrid, Ed. Nerea, 1988. 318p.

LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicolas. *Uma história do corpo na Idade Média*. Trad. Marcos Flamíneo Peres. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006. 207 p.

LE GOFF, Jacques; MONTREMY, Jean-Maurice. *Em busca da Idade Média*. Trad. Marcos de Castro. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2006. 222 p.

MAZZONI, Cristina. *As mulheres na cozinha de Deus: escritos culinários, gastronômicos e espirituais*. São Paulo: Edições Loyola, 2009. 231p

PERNOUD, Regine. *Hildegard de Bingen: a consciência inspirada do século XII*. Trad. Eloá Jacobina. Rio de Janeiro: Rocco, 1996, 134p.

STEARNS, Peter N. *História da sexualidade*. Trad. Renato Marques. São Paulo: Contexto, 2010. 285 p.

SCHIPPERGES, Heinrich. *Hildegard of Bingen. Healing and the Nature of the Cosmos*. 2nd print. Princeton: Markus Wiener Publishers, 1998. 122p.

<http://www.hildegardiana.es/index.html> consultado em 05/08/2011.

Entre Demônios e Santos: a representação das fadas na literatura medieval

Raphael Dias Barcellos

Mestrando em Estudos Clássicos e Medievais pela UFMG

raphaelbarcellos@hotmail.com

Resumo: As fadas, seres sobrenaturais advindos da cultura folclórica, são largamente encontradas na produção literária da Igreja católica, embora nem sempre tenham recebido, ao longo da Idade Média, as mesmas características e atributos. Durante a Alta e inícios da Baixa Idade Média, clérigos como Gautier Map e Geoffroi d'Auxerre, entre outros, associaram tais criaturas a demônios, os quais escondidos sobre a aparência sedutora de belas mulheres, arrastavam perfidamente os homens ao *Outro Mundo* feérico, equivalente ao inferno cristão. No entanto, com a voga da *Matéria de Bretanha* na literatura vernácula, surgiam, paralelamente às damas diabólicas, fadas benéficas, representadas como mensageiras e executoras dos desígnios divinos. Filtradas e adaptadas aos pressupostos da fé católica, durante os séculos XII e XIII, elas tornam-se as portadoras de um *Maravilhoso* domesticado, pronto a servir como ilustração às verdades bíblicas. O presente trabalho pretende demonstrar quais foram os mecanismos ideológicos e literários utilizados pela Igreja católica em sua mudança quanto à caracterização das fadas: ora demonizadas, ora cristianizadas.

Palavras-chave: Fadas, Maravilhoso, Romance cortês.

Résumé: Les fées, êtres surnaturels issus de la culture populaire sont largement trouvées dans la production littéraire de l'Eglise catholique, cependant ne aient pas toujours reçu, tout au long du Moyen Age, les mêmes caractéristiques et les mêmes attributs. Pendant l'Haute et dès le début de la Petite Moyen Âge, les clercs comme Gautier Map et Geoffroi d'Auxerre, entre autres, ont associé telles créatures à des démons qui se cachaient sur l'apparence séduisante de belles femmes qui avaient le coutume de traîner perfidement les hommes dans le *Autre Monde* féérique, l'équivalent à l'enfer chrétien. Cependant, avec la vogue de la littérature vernaculaire de biais breton, sont venues, aux côtés des dames diaboliques, des fées bénéfiques, représentées comme des messagers et des exécuteurs du plan divin. Filtrées et adaptées aux idées de la foi catholique, au cours des XIIe et XIIIe siècles, elles sont les porteurs d'un merveilleux apprivoisé, prêt à servir pour illustrer des vérités bibliques. Le présent travail vise à montrer quels étaient les mécanismes idéologiques et littéraires utilisés par l'Eglise catholique dans son chargement sur la caractérisation des fées : parfois diabolisées, parfois christianisées.

Mots-clés: Fées, Merveilleux, Roman courtois.

Criatura advinda de um imaginário popular de raízes celtas, a fada pode ser definida como uma mulher sobrenatural, douta e conhecedora do passado e do porvir humanos. Ser por vezes retratado como silvestre ou aquático, é descrito como habitante do *Outro Mundo* feérico, o qual, separado do mundo dos homens por um rio caudaloso ou por uma fonte de águas claras, costuma ser o local de encontro entre um cavaleiro e essa dama sobre-humana.

Definida como uma mulher iniciada em encantamentos e dotada da faculdade de predizer o futuro dos mortais, a fada guarda íntima ligação com antigas divindades do panteão greco-romano, das quais legou os atributos: a Moira grega e a Parca romana, deusas dispostas em tríade, capazes de predizer o caminhar dos humanos.

Laurence Harf-Lancner em sua obra *Les fées au Moyen Âge* lembra que remanescentes da cultura grega, os textos latinos medievais apontavam a existência das *Fata*, identificadas como as três Parcas³³³, também chamadas de *Tria Fata* (as três deusas do Destino) ou *Fatae*, as divindades que deram às fadas medievais seu nome e boa parte de seus atributos. Como as Parcas e *Fatae*, as fadas decidem o destino dos homens quando nascem.

A autora lembra ainda que o substantivo *fada*, derivado de *fata*, relacionado também a um verbo *faer* (do vulgar *fatare* - encantar) e a um adjetivo *faé*, preserva a antiga relação das fadas com essas divindades da cultura clássica. Como na definição encontrada no famoso dicionário francês, o *Dictionnaire Littré*, as fadas são, em última instância, bastante próximas das Parcas e Moiras gregas:

³³³ Lancner cita a identificação das Fata às Parcas nas *Etimologias* de Isodoro de Sevilha: “*As três Deusas do Destino, tecem-no em sua roca e em seu fuso, e em seus dedos torcem o fio da lâ, isto porque há três períodos no Tempo: o passado, já tecido e enovelado no fuso; o presente, que passa pelos dedos da fiandeira e o futuro, que é a lâ enrolada na roca e que deve passar pelos dedos da mesma fiandeira sobre o fuso, como o presente deve tornar-se o passado. Dá-se-lhes o nome de Parcas, porque elas nada poupam. Quis-se que elas fossem três: uma para tramar a vida do homem, a segunda para tecê-la e a terceira para rompê-la.*” (Tradução minha). LANCNER, Laurence-Harf. *Les Fées au Moyen Âge: Morgane et Melusine. La naissance des fées*. Paris: Librairie Honoré Champion, 1984, p. 21.

Être fantastique à qui l'on attribuait un pouvoir surnaturel, le don de divination et une très grande influence sur la destinée, et que l'on se figurait avec une baguette, signe de puissance”³³⁴. (LITTRÉ,1863, p.1635).

Contudo, os atributos das fadas não se limitam ao vaticínio. Em sua acepção desses seres, ao definir o significado do verbo *faer* ou *féer*, Laurence Harf-Lancner remonta à definição dada pelo teólogo Guillaume d’Auvergne (1190 - 1249) em sua obra *De Universo*:

Les fées appartiennent au rang le plus élevé car le pouvoir de faer est un pouvoir supérieur et divin parmi tous les attributs des dieux: faer en effet, ce n’est pas seulement prédire ou prendre des dispositions mais aussi fixer par avance et faire en sorte que se produisent les événements prédits”³³⁵. (LANCNER,1984, p.59).

Sendo assim, as fadas não são apenas aquelas capazes de conhecer e anunciar o porvir, mas alterar-lhe o curso, demonstrando um verdadeiro poder sobre o destino humano. Ainda segundo a autora, o texto de Guillaume d’Auvergne diferencia os *adivinbos*, simples mortais capazes de prever o futuro, mas incapazes de mudar-lhe a direção, e as fadas, aquelas que, segundo sua vontade, possuem naturalmente a faculdade de modelar a fortuna dos homens. O próprio adjetivo *faé*, o qual significa “aquele cujo destino foi fixado por uma fada”, revela um poder de fato, presente na retratação dessas damas sobrenaturais.

Por meio, portanto, do contato de clérigos com textos gregos e latinos, a Idade Média herdou as três Parcas da antiguidade, associando-as também ao imaginário coletivo local - o qual os clérigos buscavam catequizar - desenvolvido na Gália romana, aquele ligado às deusas-mães tutelares da religião gaulesa, representadas em trindade e ligadas a cultos de fertilidade e abundância. Sendo assim, além da reminiscência a um conhecimento erudito, associou-se a Parca a seres femininos célticos, tutelares do destino humano, visitantes noturnos que deixavam as florestas para encontrar nas residências dos mortais, oferendas propiciatórias.

O termo que designava, na cultura erudita, a deusa do destino, passava, portanto, a evocar também seu avatar de origem popular, a da divindade silvestre ligada a um culto da fartura e da fecundidade, a qual se acreditava que assistia ao nascimento de crianças para facilitar o trabalho de parto das mães, antes de fixar o destino dos recém-nascidos.

No entanto, como percebe Laurence Harf-Lancner, essa mistura entre divindades clássicas e pagãs apenas havia assimilado o caráter divinatório e tutelar das fadas, deixando de lado o seu aspecto *erótico*, traço dominante dessas criaturas como apresentado pela literatura de bases celtas e cortês da Baixa Idade Média, presentes em inúmeros romances, canções de gesta e lais bretões.

³³⁴ Ser fantástico ao qual se atribuía um poder sobrenatural, o dom da adivinhação e uma grande influência sobre o destino, e o qual era representado munido de uma varinha, signo de poder. (Tradução minha).

³³⁵ As fadas pertencem ao nível mais elevado, uma vez que o poder de encantar é definido como uma faculdade superior e divina, dentre todos os atributos dos deuses: encantar, em efeito, não é apenas prever ou tomar medidas, mas também fixar de antemão e fazer de modo que se produzam os acontecimentos preditos. (Tradução minha).

Foi somente com a voga da *Matéria de Bretanha*, com a irrupção dos contos maravilhosos na literatura escrita, presentes nas cortes do norte da França em meados do século XII, que os atributos das antigas Moiras e Parcas, ligadas às deusas celtas, receberam uma roupagem cortês - tolerada por uma determinada parcela da Igreja - da amante sobrenatural e enamorada do mais virtuoso dentre os cavaleiros³³⁶.

Dessa forma, damas imortais e dotadas de poderes sobre-humanos, quando não são retratadas como seres tutelares, os quais presidem o nascimento de grandes personagens, as fadas enamoram-se de verdadeiros cavaleiros, ora os acompanhando no mundo dos homens, ora os aprisionando em seu próprio mundo feérico, o *Outro Mundo* céltico.

Criaturas capazes de predizer o futuro, de encantar e de se apaixonar por alguns heróis escolhidos, na Idade Média foram produzidos dois grandes registros relacionados às fadas: em primeiro lugar, as *fadas madrinhas*, herdeiras das antigas Parcas e caracterizadas como essencialmente benevolentes, além de serem aquelas que presidiam o destino dos homens desde o seu nascimento. Em segundo lugar, o fértil registro das *fadas amantes* que, apaixonadas por um mortal, dominaram o imaginário erótico feérico da Idade Média. Deste último registro, depreendem-se dois esquemas, de base folclórica, presentes em grande parte da literatura de temática bretã.

Primeiramente, um esquema “melusiniano”, definido por Lancner como aquele em que uma fada, apaixonada por um mortal, torna-se sua companheira no mundo dos homens e concorda em casar-se com ele, com a condição de que respeite um interdito. Neste esquema, a fada retorna ao seu mundo após a transgressão do pacto, deixando uma descendência no mundo dos mortais. Este esquema, muito difundido por toda a literatura medieval de base bretã, ficou largamente conhecido através da personagem de Melusina, criada por Jean D’Arras no século XIV e depois retomada por Couldrette.

Em segundo lugar, um esquema “morganiano”, cujo paradigma é a fada Morgana, em muito definido como uma inversão do esquema precedente, no qual um ser sobrenatural apaixona-se por um humano e o aprisiona no outro mundo das fadas. O retorno do mortal ao seu mundo de origem é ligado ao respeito a um interdito imposto pela fada, cuja transgressão ora provoca a morte do herói, ora provoca o seu desaparecimento definitivo no outro mundo, no qual deverá, mesmo que a contragosto, viver eternamente.

Como demonstra Jacques Le Goff, durante toda a época merovíngia e até o século XII, houve, por parte da Igreja, se não uma rejeição, pelo menos uma repressão do *Maravilhoso* (LE

³³⁶ Como salienta Lucy Allen Paton: *O amor persistente é um traço fundamental de sua (da fada) natureza, mas ela mantém-se à distância dos mortais comuns e somente dá seu favor ao melhor e mais valoroso dos cavaleiros.* (Tradução minha). “Insistent love is an fundamental part of her nature, but she holds aloof from ordinary mortals and gives her favor only to the best and most valorous of knights”. PATON, Lucy Allen. *Studies in the fairy mythology of arthurian romance*. Boston: The Athenaeum Press, 1903, p.5.

GOFF, 1985:22). Ao longo desse período, a Igreja limitou o *Maravilhoso* a uma configuração puramente cristã, presente nos milagres de santos, como testemunha a *Vie de Saint Martin*, de Gregório de Tours, entre outros. Por outro lado, o sobrenatural pagão pré-cristão, de raízes clássicas ou o maravilhoso folclórico local de base celta, eram limitados ora à explicação alegórica, em sentido evemerista, ora a simples comentários condenatórios e exortatórios àqueles que acreditavam e depositavam sua confiança em seres das fontes e florestas, as fadas celtas.

O mais precioso testemunho a respeito da repressão a esse maravilhoso feérico surge, próximo ao ano mil, com o *Decretum* de Burchard, bispo de Worms, o qual oferece nos livros X e XIX, um rico catálogo no qual constam registros de cultos pagãos ocidentais da primeira idade feudal. No XIXº livro, o capítulo “De Incredulis” reúne, pela primeira vez e na mesma reprovação, dois tipos de mulheres sobrenaturais: as Parcas e, junto a estas, seres misteriosos, semelhantes às fadas, provenientes não da cultura greco-romana, mas do imaginário popular: eram as “mulheres da floresta”, que se revelando a seus amantes, tinham com eles relações sexuais e sumiam quando bem queriam.

Em sua obra, Burchard recomenda um ano de penitência àqueles que depositam nesses seres seu conhecimento e segurança sobre o presente e o porvir. Neste sentido, o testemunho de Burchard permite afirmar que circulavam, por volta do XIº século, narrativas consagradas aos amores de um mortal a uma dama fantástica, proveniente da floresta; relatos estes, presentes nas crenças e no imaginário dos povos, mas vistos como abomináveis aos olhos da Igreja, carregados de superstições que deveriam ser abolidas.

No entanto, como descrito por Le Goff, durante os séculos XII e XIII, viu-se não mais uma repressão do Maravilhoso, mas sua irrupção por meio da criação de inúmeros romances de base clássica e bretã, canções de gesta e *lais* feéricos, pequenas narrativas em verso, como as escritas por Marie de France. Parece que a amante sobre-humana, atestada por Burchard de Worms, teve grande popularidade entre as cortes europeias, indo entroncar no ideário da literatura de corte escrita por clérigos, mas destinada a agradar uma elite laica³³⁷, impregnada pelos valores do amor-cortês. Na literatura medieval de corte, portanto, quando as fadas não se interessam pelo destino de um mortal, elas buscam o seu amor.³³⁸

Se no meio aristocrático era desenvolvida uma literatura de viés folclórico e pagão, a Igreja recuperava o maravilhoso por meio do desenvolvimento de verdadeiras narrativas, como as

³³⁷ Segundo Laurence Harf-Lacner, como quase toda a literatura de base bretã, os textos destinados a relatar os amores de um humano e uma fada eram compostos “por clérigos alimentados de cultura erudita, em intenção de um público preciso, em um quadro literário preciso: portanto, necessariamente, o testemunho não é senão um espelho deformante. Todavia os próprios clérigos, tanto quanto o seu público nobre, não escapam a essa cultura na qual se resume o imaginário coletivo.” (Tradução minha). LANCNER, Laurence-Harf. *Les Fées au Moyen Âge: Morgane et Melusine. La naissance des fées*, p, p.8.

³³⁸ LANCNER, Laurence-Harf. *Les Fées au Moyen Âge: Morgane et Melusine. La naissance des fées*, p.17.

desenvolvidas por clérigos como Gautier Map, Geoffroy d'Auxerre e Gervais de Tilbury, nas quais se buscava recuperar o imaginário local, domando-o e transformando as relações entre um mortal e uma mulher sobrenatural, habitante das florestas, em verdadeiros *exempla*, nos quais, estas damas fantásticas, como o próprio Diabo, seduziam os fracos infiéis e os levavam ao outro mundo das fadas, comparado ao inferno cristão.

Nas narrativas desses clérigos, o encontro com a fada assumia dimensões alegóricas e diabólicas, sem qualquer sinal de ambivalência, como na retratação das fadas do folclore local. No relato de *Henno dos Grandes Pés*, por exemplo, presente em *Nugis Curialium*, de Gautier Map, o encontro do protagonista com a fada ocorre ao meio-dia, momento referido nos salmos como ligado ao demônio do meio dia, “*demonium meridianum*”. Em outros relatos, o interdito da fada, como encontrado nas narrativas orais, é reduzido ao seu caráter diabólico: a mulher sobrenatural exige que o herói nada pergunte sobre sua natureza, pede que ele afaste-se dela quando banha-se, pois a quebra do pacto revelaria a sua real natureza. Aos domingos, evita a aspersão da água benta e foge diante da celebração da Eucaristia, momento da *transubstanciação* de Cristo no pão e no vinho. Excluída da comunidade cristã, a fada não pode suportar a presença divina, o que denunciaria sua natureza infernal. Quando desmascarada, revela-se como uma serpente ou dragão, capaz de escapar pelo teto das igrejas enquanto emite gritos aterradores.

Por fim, a satanização das fadas desencadeia um *maravilhoso-político* que para Le Goff, poderia ser descrito como inquietante e ambíguo: é o caso da legitimação de nobres famílias ao poder por meio da filiação a uma figura fabulosa, como foi o caso de Melusina para a mentalidade medieval. Le Goff lembra que o exemplo mais intrigante desse maravilhoso encontra-se na ascendência “melusiniana” dos plantagenetas, nobres de origem francesa, que se tornaram reis da Inglaterra.

Aproveitando o ensejo de uma filiação tão fantasmagórica, quando compelido a justificar a crueldade de sua família, Ricardo Coração de Leão dizia que tal família não poderia deixar de ser desunida, pois todos vinham do Diabo e voltariam ao Diabo. Esta afirmação, presente na obra “*De Principis Instructione*” escrita por um opositor dos plantagenetas, Giraud de Barri, no século XII, servia como ferramenta política e religiosa contra a família de Ricardo, considerada como descendente da *mulher-demônio*.

No entanto, diante de uma apologia ao folclore presente em inúmeros romances de cavalaria, produzidos em meio ao ambiente de uma aristocracia laica, devido ao grande sucesso dessas obras e suas sucessivas continuações, a Igreja via-se diante de um impasse, pois apesar de reacionária, a literatura cortês inseria-se em um contexto cristão e procurava eliminar suas contradições internas elevando seus heróis ao status de cavaleiros de Deus, contrários a todo

paganismo e conferiam um caráter espiritualizado ao amor-cortês, o qual compreendiam como assegurado por Deus, uma vez que era uma amor-elevação, capaz de conduzir os cavaleiros à perfeição moral e espiritual; à *joie*, como referida nos textos literários.

O mesmo ocorria com a retratação das fadas em um meio aristocrático: em muitos romances e canções, eram elas as amantes auxiliares que conferiam aos cavaleiros, no plano do imaginário, poderes sobrenaturais independentes daqueles que, no funcionamento real da sociedade, encontravam-se nas mãos do polo central e dominante: a Igreja. A escolha das fadas visava, portanto, contestar o poder eclesiástico e a afirmar a legitimidade, de ordem sobrenatural, da dominação reivindicada pela aristocracia.

Portadoras de uma ideologia essencialmente de corte, essas fadas cristianizadas ainda guardavam o que Anita Jalabert denomina de *discurso aristocrático*, no qual essas damas sobrenaturais representavam as preocupações laicas essenciais com as quais o cristianismo se recusava em lidar:

celles qui touchent à la connaissance et à la maîtrise de l'avenir, à la reproduction, à la confrontation à la maladie et à la mort (le christianisme ne propose aucun rituel de guérison et prône l'acceptation de la mort au nom de la supériorité de la vie spirituelle)³³⁹.

É a partir, portanto, de uma contra-reação ao discurso aristocrático que a Igreja decide, em muitos momentos e de forma curiosa, inverter por completo seu discurso de “satanização” e cristianizar por completo as fadas. A partir do XIII^o século, muitas delas são descritas como servas de Deus, dotadas de um comportamento benevolente e irrepreensível e submetidas totalmente à hierarquia celeste. A fada amante dá lugar à fada protetora, a auxiliar que atua tão somente em prol do bem-estar de seu protegido, sem nenhum proveito amoroso ou conotação luxuriosa.

O primeiro exemplo aqui descrito encontra-se na elaboração da figura da *Dama do Lago*, a Vivianne, a qual surge no grande romance *Lancelot Propre*, presente na Graal-Vulgata (século XIII), no qual a fada não mais figura como a amante do cavaleiro, mas como uma mãe adotiva, tutora e educadora do herói Lancelot. Nesse romance, a dama sobrenatural utiliza seus poderes em prol da justiça e do bem, ensina a seu protegido as virtudes da cavalaria cristã e o aconselha a defender igrejas, proteger as viúvas e órfãos e honrar a Cristo:

Ensin poez savoir que li chevaliers doit estre sires de[]] pueple et serjanz a Damedeu. Sires del pueple doit il estre en totes choses, et serjanz doit estre il a Damedeu, car il doit Sainte Eglyse garantir et desfandre et maintenir, c'est li clergie par qoi Sainte Eglise est servie et les veves fames et les orferines et les dismes et les aumosnes que sont establies a Sainte [Eglise]. Et autresin com li peuples lo maintient terriement et li porchase tot ce dom il a mestier, autresin lo doit Sainte Eglise maintenir esperitelment et porchacier la vie qui já ne prandra fin, ce est par oraisons et par proieres et par

³³⁹ “Aqueles que concernem ao conhecimento e ao controle do porvir, à reprodução, ao confronto contra a doença e a morte (o cristianismo não propõe nenhum ritual de cura e apregoa a aceitação da morte em nome da superioridade da vida espiritual)”. (Tradução minha). JALABERT, Anita-Guerreau. *Fées et chevalerie. Observations sur le sens social d'un thème dit merveilleux*, p. 146.

amosnes, que Dex li soit sauverres pardrablement, autresin com il est garantissierres de Sainte Eglise terriennement et desfanderres”³⁴⁰. (ANÔNIMO, 1991: 404 e 406).

O erotismo é, pela primeira vez, substituído por um sentimento maternal, descompromissado e que se aproximava pouco a pouco da *caritas* cristã, um amor zeloso e elevado, contrário a interesses luxuriosos ou mesquinhos. No entanto, Viviane ainda portava certo resquício cortês, uma vez que no romance atuava como a intermediária entre os amores de Lancelot e Guinièvre, esposa de Arthur, sendo assim retratada como incentivadora da relação adúltera.

Como observou Anita Jalabert, o desenvolvimento da imagem da fada auxiliar e educadora está provavelmente ligado, a partir de 1200 em diante, à reorientação global do discurso romanesco e aristocrático em direção a temas espirituais, reorientação marcada pela invenção e extraordinário sucesso do Graal e por uma relativa desvalorização do amor cortês. A partir deste momento de maior espiritualização, qualquer menção a um erotismo ligado à representação das fadas, seria visto como retrocesso.

Como comenta Laurence Harf-Lancner, pouco numerosas são as obras literárias que apresentam uma cristianização total das fadas e a busca por uma maior aproximação ao ideário da Igreja e ao cumprimento das normas eclesiais. No entanto, em algumas delas é possível notar a total filtragem da Igreja quanto a estas criaturas. Antigas rivais da palavra bíblica tornam-se aos poucos totais *aliadas* da catequização, na medida em que seus poderes e vontades estão totalmente subordinados aos de Deus.

Nesses casos, o próprio *Outro Mundo* passa a ser confundido com o Paraíso, destituído então de todas as características que pudessem destoar dos ensinamentos bíblicos. O exemplo aqui exposto de assimilação total das fadas ao cristianismo ocorre na *Continuation de Perceval*, de Gerbert de Montreuil, romance do século XIII, no qual as fadas chegam a ser retratadas como colaboradoras de Deus, portadoras e executoras de seus desígnios.

Em um curioso episódio, enquanto os cavaleiros de Arthur estão reunidos envolta da Távola Redonda, Perceval avista uma cadeira magnífica, curiosamente vazia. Ao perguntar aos demais, é informado de que o assento é reservado ao futuro herói do Graal e que seis cavaleiros que tentaram ocupá-lo sumiram misteriosamente. O leitor reconhece que este é o famoso episódio do *assento perigoso*, presente no início da *Quête du Saint Graal*.

³⁴⁰ Assim podeis saber que o cavaleiro deve ser senhor do povo e guerreiro de Deus. Senhor do povo deve ele ser em todas as coisas, e guerreiro deve ser de Deus, pois deve a Santa Igreja resguardar, defender e manter, isto é, o clero, por meio do qual a Santa Igreja é servida, como também as viúvas, os órfãos, os dízimos e as esmolas que são destinadas à Santa Igreja. E da mesma forma como o povo lhe mantém, de forma terrena, e lhe provém em tudo que precisa, de igual modo deve a Santa Igreja sustentá-lo espiritualmente e lhe prover com a vida que não tem fim, isto por meio de orações, preces e esmolas, a fim de que Deus seja seu salvador eternamente, assim como ele é o protetor e defensor da Santa Igreja sobre a terra³⁴⁰. (Tradução minha).

No entanto, o dado inusitado da aventura reside na interpretação que a *Continuation* confere ao episódio: Perceval é informado por Arthur de que aquele assento fora enviado pela fada de *Roche Menor*. Ao preparar a Perceval o teste do assento perigoso, a fada designa-o também como o herói do Graal. Ela atua então, nesse romance, como participante e portadora dos segredos divinos, simbolizados pelo Graal. Além disso, ao se assentar sobre a cadeira, o herói e os demais veem a terra se abrir e de lá saírem os seis cavaleiros até então desaparecidos.

Eles revelam à corte o sentido daquela aventura, dotando-a de um profundo sentido moralizador e apresentam a fada de *Roche Menor* como uma espécie de protetora dos bons costumes e vigilante quanto aos caminhos espirituais humanos. Diante de qualquer deslize quanto à manutenção de uma vida devota e piedosa, ela atua como um anjo exterminador, enviado por Deus e designado a galardoar os bons e a punir os maus:

Et sachiez bien certainement
 Que la fee qui vous tramist
 La chaire ne s'entremist
 Fors por che c'on s'eüst le voir
 Quel guerredon cil doit avoir
 Qui entechiez est de tel viche.
 Sachiez qu'al Grant jor del juïse
 Seront el parfont puis d'enfer
 Plus noir que arrement ne fer.
 Et la fee tres bien savoit
 Que cil qui le Graal devoit
 Assomer et savoir la fin
 A tant le cuer loial et fin
 Qu'il nous osteroit de l'abisme³⁴¹. (MONTREUIL, 1922, p.49)

Por fim, vale reiterar a curiosa oscilação que a Igreja Católica apresentou em sua definição das fadas. Em um primeiro momento, frente às populações bárbaras as quais se via incumbida em catequizar, procurou se não destruir suas antigas crenças, ao menos reprová-las. Em um segundo momento, com a voga do romance cortês nos séculos XII e XIII, de base aristocrática e muitas vezes reacionária, a mesma Igreja viu-se diante da possibilidade do triunfo e propagação de um imaginário pagão, o qual procurava se posicionar e atacar pressupostos eclesiásticos como o matrimônio e temas relacionados à vida no além. É então que muitos clérigos decidem atrair cada vez mais o Maravilhoso para a sua esfera de influência, domando e cristianizando aquilo que poderia voltar a fomentar a superstição e a heresia.

Referências bibliográficas:

³⁴¹ *E bem sabeis, seguramente/Que a fada que vos trouxeste/o assento não intervém/salvo contra aquele que certamente/o castigo deve merecer/e o qual maculado está por tal vício./Sabeis que no grande dia do Juízo/ serão estes lançados ao mais profundo do Inferno/mais negro do que tinta ou ferro./E a fada muito bem sabia/Que aquele que o Graal devia/conquistar e à aventura termo dar/Muito nobre e leal tem o coração/ e que nos retiraria do abismo.* (Tradução minha).

ANÔNIMO. *Lancelot du Lac*, vol.I. Paris: Lettres gothiques, 1991.

JALABERT, Anita Guerreau. *Fées et Chevalerie: Observations sur le sens social d'un thème dit merveilleux*. In: Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public. Orléans: 1994, pp.133-150.

LANCNER, Laurence-Harf. *Les Fées au Moyen Âge: Morgane et Melusine. La naissance des fées*. Paris: Librairie Honoré Champion, 1984.

LE GOFF, J. *O maravilhoso e o quotidiano no Ocidente Medieval*. Trad. José Antônio Pinto Ribeiro. Lisboa: Setenta, 1985.

LITTRÉ, É. *Dictionnaire de la Langue Française*. Paris: Librairie de L. Hachette, 1863.

MONTREUIL, Gerbert de. *La Continuation de Perceval*. Tome I. Paris: Librairie Ancienne Honoré Champion, 1922.

PATON, Lucy Allen. *Studies in the fairy mythology of arthurian romance*. Boston: The Athenaeum Press, 1903.

Intolerância Religiosa, Sexualidade e Humanidade: uma Proposta de Análise do Projeto Agostiniano de Identidade Cristã

Wendell dos Reis Veloso

Mestrando pela UFRRJ/PPHR/LITHAM – CAPES

wendellvelo@gmail.com

Resumo: Este artigo objetiva delinear a proposta de Identidade Cristã formulada pelo Bispo Agostinho de Hipona, partindo do pressuposto de que a sexualidade dos homens e mulheres tem importância capital neste processo, de maneira que deveria haver um regramento da sexualidade humana ao invés da hipótese clássica que descreve o período medieval como um período em que as elites episcopais intentavam a supressão do sexo na vida dos homens e mulheres. O trabalho também aponta que as reflexões agostinianas sobre a sexualidade também reverberavam em estatutos de humanidade aplicados às comunidades do medievo.

Palavras-chave: Alta Idade Média Ocidental; Identidade Cristã; Agostinho de Hipona

Abstract: This article aims to outline the proposal of Christian Identity formulated by the Bishop Augustine of Hippo, assuming that the sexuality of men and women has capital importance on this process, thus the sexuality of the human beings should be controlled and no repressed like some studies describe. The work also indicates that the reflections of bishop of Hippo about sexuality reverberated in humanity statutes that should be applied to the medieval communities.

Keywords: Western Early Middle Ages, Christian Identity, Augustine of Hippo.

No período histórico da Antiguidade Tardia, ou no Alvorecer da Idade Média, como nos referimos a este período no título do nosso artigo, devido à dinâmica que o caracteriza, os

símbolos, as linguagens pelas quais as pessoas entendiam a realidade ao seu redor eram administradas e criadas - em um processo dialógico – por meio de documentos cristãos, sejam eles de caráter burocrático - como os Éditos e Concílios – ou de caráter literário, como no caso da literatura patrística.

Daniel Boyarin (1994) e Peter Brown (2009) apresentam assertivas confluentes no que tange ao discurso sobre o corpo e seus usos. Para ambos, a Igreja se valeu de tal questão na construção de uma tradição que tinha o intuito de forjar uma diferenciação entre cristãos, judeus e pagãos. O primeiro nos ensina que de acordo com a interpretação rabínica, o exercício da sexualidade e mesmo o prazer eram adjuntos permanentes da personalidade humana de modo que, mesmo potencialmente turbulentos, seria possível moderá-los, o que reverberou no controle de um aspecto que poderia se expressar de maneira danosa embora necessário, não apenas do ponto de vista da procriação. Já no interior da Cristandade a sexualidade constituiu-se em elemento de alta carga simbólica, acreditando-se que seria possível mesmo extirpar-la do ser, como às vezes era exigido para a direção de uma comunidade religiosa, ou então, reconduzi-la ao status secundário que supostamente se encontrava antes da Queda, segundo os relatos bíblicos (BOYARIN, 1994: 13-41)³⁴². É aí que Brown chama atenção à necessidade de fuga de uma demasiada atenção ao fato indubitável de que para estas três religiões, de uma maneira ou de outra, a percepção do corpo e a expressão da sexualidade se dê por vezes em tons negativos, apontando como fundamental atentarmos para a intensidade e a particularidade da carga de significação dada a tais elementos (BROWN, 2009: 241-242). Tanto Peter Brown (1990; 2009); Daniel Boyarin (1994); quanto Jacques Rossiaud (2006) defendem que no pensamento tardo-antigo a sexualidade foi importante mecanismo disciplinador para o exercício de uma ordem instituída, no caso pelo Cristianismo.

Neste artigo iremos nos ater a intensidade e particularidade concedida à questão do sexo na proposta de identidade cristã erigida pelo Bispo Agostinho de Hipona, aproveitando para emprendermos análises sobre questões relativas à noção de humanidade que permeia tal processo. Nossa estratégia metodológica consiste em uma **Análise de Discurso** de trechos das obras agostinianas *Confissões* (c. 397 d. C.) e *A Cidade de Deus* (413-424 d. C.).

Não defendemos serem os discursos cópias da realidade, pois como nos mostra Reinhart Koselleck “a história nunca se identifica com seu registro lingüístico nem com sua experiência formulada, condensada oralmente ou por escrito, mas também não é independente dessas articulações lingüísticas” (KOSELLECK, 2006: 196). Como nos ensina Jurandir Malerba, os constructos lingüísticos guardam referências com o real, ao passo que fazemos usos das palavras para nos orientarmos na **realidade** (MALERBA, 2000: 199-225).

³⁴² Fazemos referência aqui à introdução da obra de Boyarin onde o autor apoia suas reflexões em texto de Peter Brown (2009).

Marta Mega de Andrade ao comentar a obra de Richard Sennett, *Carne e Pedra: o Corpo e a Cidade na Civilização Ocidental*, acerca da relação entre o **corpo** e a construção social do espaço nas cidades, argumenta que “a forma como se concebe, e se percebe o corpo, como se age com o corpo e se sofre através do corpo e dos sentidos é uma experiência primeira de produção da cidade” (ANDRADE, 1993: 292), uma vez que as tentativas de controle do que comumente se denomina **carne** se davam por meio do controle externo do corpo, reverberando assim diretamente no controle, ou tentativa de controle, da vida social.

O próprio Sennet, em capítulo sobre os primeiros cristãos em Roma em sua obra supracitada, chama atenção ao fato de que Cristo, o Deus dos Cristãos, “possuía um corpo alheio, situado além da compreensão humana” (SENNET, 2008: 135), não tendo tido em seu tempo na Terra nenhum contato com a licenciosidade. Desta maneira, tendo sido o homem criado, segundo a tradição bíblico-cristã, à imagem e semelhança de Deus, as elites episcopais trataram de traçar planos para o retorno da humanidade à condição de *imago Dei*.

Os teóricos da identidade afirmam ser o binômio “nós” e “vós” seus constituintes básicos³⁴³. Koselleck argumenta que “o simples uso destes termos estabelecem inclusões e exclusões, e desta maneira constituem uma condição para que a ação se torne possível” (KOSELLECK, 2006: 191-192). Ou seja, uma vez que os escritos agostinianos, inseridos em uma tradição patrística, consolidavam importantes axiomas sobre a sacralidade cristã e sobre os entes que dela poderiam desfrutar, assim como definiam lugares sociais e históricos àqueles que se distanciavam, por erro ou desvio, das projeções escatológicas presentes em sua teologia (SANCOVSKY, 2010: 128), nós defendemos serem os escritos agostinianos não apenas indicadores de ação, mas também responsáveis por caracterizar e criar grupos políticos e sociais com base em conceitos **antitéticos** e **assimétricos**³⁴⁴ que almejavam atribuir constantes naturais à condições que são históricas. Em confluência, Certeau nos adverte em capítulo sobre a violência na linguagem da sua obra *A Cultura no Plural*, que a violência, segundo o autor marcada a ferro na linguagem, define de onde eu falo, está inscrita no lugar de onde eu falo, define se sou “nós” ou se sou “vós” (CERTEAU, 1995: 87).

Entretanto, Koselleck assevera que, tacitamente pelo menos, as classificações históricas, tais como, gregos e bárbaros, cristãos e pagãos, sempre referiram-se à totalidade dos homens, de modo que a humanidade mostra-se imanente a todos os dualismos. Contudo, isto muda quando ela, a humanidade, entra na argumentação como uma grandeza política de referência e produz

³⁴³ Acerca da construção das **identidades** e **diferenças** nossas reflexões referem-se, além da já referida obra de Koselleck, especialmente à obra organizada por Tomas Tadeu da Silva (2000).

³⁴⁴ Tais expressões são utilizadas por R. Koselleck para se referir a conceitos opostos assimétricos, onde o seu oposto não é somente o seu contrário em uma relação de equilíbrio, antes, ocupa uma posição de desigualdade em uma relação hierarquizada (KOSELLECK, 2006: 191-231).

separações em pólos opostos, não obstante a sua pretensão à totalidade (KOSELLECK, 2006: 219-231).

E é justamente isto que ocorre na Alta Idade Média. Em um contexto de expansão do credonico na sociedade, incluindo aí as estruturas políticas formais, os pertencentes à cidade de Deus, os cristãos, confundem-se cada vez mais com aqueles integrados à estrutura política vigente.

No primeiro parágrafo do capítulo oitavo de suas *Confissões* Agostinho empreende a seguinte reflexão:

Em que tempo ou lugar será injusto “que amemos a Deus com todo o nosso coração, com toda a nossa alma e com toda a nossa mente, e que amemos o próximo como a nós mesmos”? Por isso as devassidões contrárias à natureza, sempre e em toda a parte se devem detestar e punir, como o foram os pecados de Sodoma (AGOSTINHO, 2011: 69).

Podemos perceber no seguinte trecho o estabelecimento de alguns pecados, exemplificado por um pecado sexual(!), como que antitéticos à natureza humana, ou seja, os seres sociais tidos como desviantes, como os sodomitas citados por nosso autor, são enquadrados em uma relação antagônica e hierarquizante em que ocupam uma posição de inferioridade que nos sugere a potencialidade até mesmo de inexistência, uma vez que suas práticas contrariariam a própria natureza.

Mais à frente encontramos:

Efetivamente, viola-se a própria união que deve existir entre Deus e nós, quando a natureza, de quem Ele é autor, se mancha pelas paixões depravadas. Porém as torpezas luxuriosas, contrárias aos costumes humanos, devem-se repelir, em razão da diversidade de costumes, a fim de que, por nenhuma desvergonha de cidadão ou de estrangeiro, se quebre o pacto estabelecido pelo costume ou lei de uma cidade ou nação. (Idem: 70)

Mais uma vez temos uma evidência da correlação operada por Agostinho entre pecado e uma assertiva negativa à humanidade de alguns seres sociais, e, portanto, uma correlação entre a falta de pecados, ou luta contra estes, e uma assertiva positiva à humanidade de outros seres.

De maneira indiciária podemos localizar nos trechos acima as matrizes filosóficas do discurso alvo de nossa análise. Em sua biografia do Bispo de Hipona, Peter Brown nos mostra que nosso autor lera algumas obras platônicas – provavelmente através de Plotino – no momento de sua vida em que se desligava da concepção maniqueísta de pensamento.

Sobre o pensamento de Plotino, Brown assevera:

O sentimento pungente de que o homem comum, preso ao mundo óbvio dos sentidos, move-se na penumbra e de que o saber que ele afirma possuir é meramente o estado obscuro e derradeiro de uma progressão inelutável de estágios decadentes de consciência é a marca da visão plotiniana do universo (BROWN, 2008: 117).

E segue afirmando que os “seguidores” de uma concepção platônica de pensar a realidade sempre assentiram ante a possibilidade de oferecer uma visão de Deus que o homem poderia conquistar por si e para si através da “ascensão” racional e desassistida de sua mente ao mundo

inteligível (Idem: 125). Atentando para a matriz socrática existente no pensamento de Platão entendemos que falamos, portanto, do axioma platônico do *logos*. Sobre ele, o *logos*, podemos dizer:

Ora: “que é?” significa para estes gregos “dar a razão disso”, encontrar a fórmula racional que o abranja completamente, sem deixar fresta alguma. E a essa razão que o explica, a esta fórmula racional denominam com a palavra grega **logos**, uma das palavras mais refulgentes do idioma humano; ilustre, porque dela provém a lógica e tudo aquilo que com a lógica se relaciona; ilustre também porque o credo religioso apossou-se dela, e a introduziu no latim com o nome de **verbum**, que se encontra até mesmo nos dogmas fundamentais de nossa religião: o verbo divino (GARCIA MORENTE, 1980: 87).

Em capítulo dedicado a utilização do pensamento agostiniano como matriz discursiva do pensamento isidoriano em sua obra *Inimigos da Fé*, a medievalista Renata Sancovsky defende que a reapropriação do conceito filosófico do *logos* deu-se porque a ontologia platônica está essencial e intrinsecamente associada a tal conceito grego, elemento do ser que apresenta uma conformidade unitária, coerente e existencial. Desta maneira acabou por ocorrer à coincidência entre o *logos*, posto que perfeito, e a instância divina (SANCOVSKY, 2008: 108).

Mais à frente a mesma autora nos mostra que a luta maniqueísta infinita do bem contra mal, para o nosso autor, resumir-se-ia à luta do *logos/verbum* contra os seres que não o são de verdade, por serem falsos, ilusórios e nocivos, posto que não teriam sido purificados pelo reconhecimento do *verbum* – já consubstanciado na pessoa de Cristo – pelos seres (Idem: 111).

Com base nestas reflexões podemos entender melhor o antagonismo formulado por Agostinho, e evidenciado nos dois trechos analisados anteriormente, entre pecado e humanidade, uma vez que em sua opinião o não reconhecimento do *verbum*, ou seja, da pessoa de Cristo como imanente de toda bondade e verdade, implicaria necessariamente em uma vida balizada pela maldade e pela inverdade.

Importante também para o entendimento do pensamento agostiniano é a característica medieval de uma relação dinâmica entre corpo e alma: “característica dessa dialética é a atenção dada ao corpo como modo de “expressão” exterior (foris) dos movimentos interiores (intus) e invisíveis da alma, dos estados psíquicos, das emoções e do próprio pensamento” (SCHIMITT, 2006: 253-267). E é no interior deste corpo que situa-se uma batalha de proporções importantíssimas para os homens e mulheres medievais. Pois este corpo que segundo a tradição bíblica é o templo do Espírito Santo também é o agente externalizador da desordem sexual característica da corrupção humana permanente desde a Queda.

Portanto, é por meio de um regramento da sexualidade, operacionalizado por meio do corpo, que Agostinho de Hipona propõe seu caminho de volta à mesura e a não existência de qualquer tipo de excesso encontrados no Paraíso pré-Queda, e para os quais os homens e mulheres haviam sido criados. Ou seja, um caminho de volta ao *verbum*, lutando cotidianamente contra as

interferências diversas que impediam os bons cristãos de retornarem a sua condição primeva de *imago Dei*.

Uma análise atenta do discurso de Agostinho de Hipona nos mostra que o celibato seria o ideal de vida e que uma vida sexual era concebida apenas como concessão em um contexto de continência. Por exemplo, ao tratar do sentido próprio da palavra libido Agostinho escreveu:

Quem, amigo da sabedoria e dos gozos santos, levando vida matrimonial, mas consciente, segundo o conselho do Apóstolo, *de que possui seu vaso em santificação e honra, não na enfermidade do desejo, como os gentios, que desconhecem Deus*, não preferiria, se lhe fora possível, gerar filhos, sem essa libido? (AGOSTINHO, 2008: 156.)

É verificável aqui, não uma preocupação com a supressão da *carne* e do sexo. Antes, o que nos fica claro é a necessidade de uma vida sexual que deve ter por base um controle, no mínimo, de caráter duplo: a vida sexual é aceitável somente no interior do casamento e ainda assim deve ser controlada, ou, como nos mostra o texto de Agostinho, **consciente**.

Percebe-se que Agostinho refere-se de maneira clara a três versos da primeira epístola de Paulo aos Tessalonicenses: “Portanto, é esta a vontade de Deus: a vossa santificação, que vos aparteis da luxúria, que cada qual saiba tratar a própria esposa com santidade e respeito, sem se deixar levar pelas paixões, como os gentios, que não conhecem a Deus” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2002: 2062).

Em ambas as passagens percebemos que a única alternativa fora de uma vida celibatária passava por uma série de regramentos, a começar pela imposição do casamento entre um homem e uma mulher, ou seja, um casamento heterossexual. Em segunda instância, como já abordado por nós, há que se ressaltar que mesmo no interior de um casamento a vida sexual deveria ser controlada. Diferenciando assim os cristãos dos não-cristãos, uma vez que estes se deixariam levar pelas paixões, enquanto o controle deveria ser um elemento constituinte da identidade cristã.

Nota-se também que o principal objetivo não seria a supressão do sexo e/ou da **carne**, uma vez que o sexo não configura-se como um pecado por si só, pois o que se mostra como um grave problema é o seu exercício de maneira descontrolada.

Agostinho afirma:

Longe de nós pensar que os dois primeiros esposos, no paraíso, com essa libido, de que se envergonharam, cobrindo em seguida a sua nudez, tornariam efetiva a bênção de Deus: Crescei e multiplicai-vos e povoai a terra. **A libido surgiu do pecado e, depois do pecado, nossa natureza**, pudica, despojada do domínio que tinha sobre o corpo, **sentiu esse desarranjo**, advertiu-o, envergonhou-se dele e cobriu-o (AGOSTINHO, 2008: 161. Os grifos são nossos).

Conforme podemos perceber o pecado do primeiro homem, o qual reverberou na Queda, seria o elemento responsável pela desconfiguração da vida santa para qual o homem havia sido criado. Vida santa que incluía sim o sexo, como podemos perceber em outro trecho da fala de Agostinho, logo em seguida ao anteriormente citado:

Todavia, a benção dada ao matrimônio, para crescerem, multiplicarem-se e povoarem a terra, embora seja verdade que subsistiu nos delinqüentes, o foi antes de delinqüirem, dando-nos a entender com isso que a procriação dos filhos é a glória do matrimônio, não castigo do pecado (Ibidem).

O controle do sexo se dava por meio de inúmeras restrições corporais, ligadas à atitudes do cotidiano, como, por exemplo, as encontradas no discurso agostiniano, quando o bispo de Hipona, dissertando sobre o que se deve entender por viver segundo a carne, escreve: “Entre as obras da carne que disse manifestas e, uma vez enumeradas, condenou, encontramos não apenas as relativas ao prazer carnal, como as fornicções, a desonestidade, a luxúria, as embriaguezes, as glutonias, (...)” (Idem: 133).

Tendo como postulado o *continuum* entre corpo e o seu interior, as elites episcopais objetivavam controlar e dar equilíbrio à vida sexual, desordenada após a Queda, por meio de um regramento de atitudes como a prática de beber, ou comer. Construindo assim um repertório de hábitos e símbolos que reverberariam em uma tradição de controle sexual por meio do controle do corpo, uma vez que como afirma Agostinho: “É verdade que o corpo corruptível oprime a alma” (Ibidem).

Agostinho também afirma: “Pois bem, qual pode ser o princípio da má vontade, se não a soberba? O princípio de todo pecado é a soberba, lemos” (Idem: 151). A apresentação da soberba como a origem de todos os vícios, onde começam todos os pecados, a fonte emanante de todos os excessos é recorrente. Em outro trecho lemos: “Diz, por exemplo, serem obras da carne, as inimizades, as porfias, as emulações, as animosidades e as invejas. Fonte de todos esses males é a soberba” (Idem: 135). Ao afirmar ser a soberba a fonte de todos os vícios podemos entendê-la como antagonismo direto das virtudes, as quais estão ligadas à mesura, à medida, ou seja, à negatividade de todo excesso.

Identificamos, portanto, no pensamento agostiniano a insistência na idéia de controle como de grande importância para a identidade cristã, controle este que tinha interesse em afirmar o regramento da vida social e onde a questão do sexo tinha importante papel definidor dos que eram seres legítimos a partir da sua identificação com o *verbum*. Em contraste com os sodomitas, ou com os gentios dados as paixões, dentre outros seres sociais, os quais evidenciariam por sua sexualidade supostamente desviante a sua identificação com o não-ser, a sua inverdade, de modo que por isso deveriam não somente serem detestados, mas em confluência com a lógica da intolerância de que se nega o Outro como verdadeiro humano para excluí-lo, causar-lhe mal, destruí-lo, Agostinho afirma que os de sexualidade descontrolada deveriam também serem castigados. Em todo o tempo. Em todo o Lugar.

Referências:**Documentação:**

AGOSTINHO, Santo. A Cidade de Deus Contra os Pagãos. 8 ed. Tradução de Oscar Paes Leme. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2008. (Coleção Pensamento Humano). 2 v.

AGOSTINHO, Santo. Confissões. Rio de Janeiro: Vozes, 2011. (Coleção Vozes de Bolso)

Bibliografia:

BOYARIN, Daniel. Israel Carnal: lendo o sexo na cultura talmúdica. Rio de Janeiro: Imago, 1994. [Col.Bereshit]

BROWN, Peter. Antiguidade Tardia. In: VEYNE, Paul (org.). História da Vida Privada I: do Império Romano ao ano mil. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 213-284.

_____. A Ascensão do Cristianismo no Ocidente. Lisboa: Editorial Presença, 1999.

_____. Corpo e Sociedade: o Homem, a Mulher e a Renúncia Sexual no Início do Cristianismo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

_____. Santo Agostinho: uma Biografia. Rio de Janeiro: 5ª ed. Record, 2008.

CARNEIRO, M.L.T. O Discurso da Intolerância: Fontes para o Estudo do Racismo. In: FONTES HISTÓRICAS: Abordagens e Métodos. São Paulo: Faculdade de Ciências e Letras - UNESP. Campus de Assis. Programa de Pós-Graduação em História, 1996. p.21-32.

CERTEAU, Michel. A Linguagem da Violência. In: _____. A Cultura no Plural. Campinas, São Paulo: Papirus, 1995, p. 87-97.

CHARTIER, Roger. A História Cultural: entre Práticas e Representações. Trad. Lisboa; Rio de Janeiro: Difel; Bertrand, 1990.

DRUCROCQ, Françoise Barret (org). A Intolerância: Foro Internacional sobre a Intolerância. Academia universal das Culturas. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

GARCÍA MORENTE, Manuel. Fundamentos de Filosofia I: Lições Preliminares. São Paulo: 8ª ed. Mestre Jou, 1980.

GINZBURG, Carlo. O Queijo e os Vermes: o Cotidiano e as Idéias de um Moleiro Perseguido pela Inquisição. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

_____. Sinais: Raízes de um Paradigma Indiciário. In: Mitos, Emblemas e Sinais: Morfologia e História. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p. 143-179.

DRUCROCQ, Françoise Barret (org). A Intolerância: Foro Internacional sobre a Intolerância. Academia universal das Culturas. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

KOSELLECK, Reinhart. A Semântica Histórico-Política dos Conceitos Antitéticos Assimétricos. In: Futuro Passado: Contribuição à Semântica dos Tempos Históricos. Rio de Janeiro: PUC-Rio Ed., 2006, p. 191-231.

MALERBA, Jurandir. Para uma Teoria Simbólica: Conexões entre Elias e Bourdieu. In: CARDOSO, Ciro F.; MALERBA, Jurandir (Orgs.). Representações: Contribuições a um Debate Transdisciplinar. Campinas: Papirus, 2000, p. 199-225.

PEREIRA, Antônio Celso Alves. Estado e Soberania na Idade Média. In: SILVA, Francisco Carlos Teixeira da; CABRAL, Ricardo; MUNHOZ, Sidnei. Impérios na História. Rio de Janeiro: Elsevier, 2009, p. 47-56.

SANCOVSKY, Renata Rozental. Práticas Discursivas e Campos Semânticos das Narrativas “Adversus Iudaeos”. Século IV ao VII d.C. Phoînix. Rio de Janeiro, v. 16, n. 1, p. 128-145

_____. Inimigos da Fé: Judeus, Conversos e Judaizantes na Península Ibérica. Século VII. Rio de Janeiro: Imprinta Express, 2008.

SCHMITT, Jean-Claude. Corpo e alma. In: LE GOFF, Jacques.; SCHMITT, Jean-Claude (orgs.). Dicionário Temático do Ocidente Medieval. 2. ed. São Paulo: EDUSC, 2006, 2 vols, p. 253-267

SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). Identidade e Diferença: a Perspectiva dos Estudos Culturais. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2000.

VELOSO, Wendell dos Reis. Os Concílios Lateranenses e a Questão Sexual: Idéias, Teorias e Práticas. In: I ENCONTRO NACIONAL DE ESTUDOS SOBRE O MEDITERRÂNEO ANTIGO, 2009, Rio de Janeiro. Anais... Rio de Janeiro : NEA/UERJ, 2009. p. 1-17.

_____. O Regramento Sexual no Pensamento Agostiniano: Alguns Apontamentos. In: MARAL, Clínio; BARROS, José D'Assunção; CALDAS, Marcos; COSER, Miriam; LOBIANCO, Luis Eduardo; SANCOVSKY, Renata Rozental; SILVA, Rosana Marins dos Santos. (Orgs.). Representações, Poder e Práticas Discursivas. Rio de Janeiro: Editora da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, 2010, p. 1-10.

Simpósio Temático 07: Política, cultura e sociedade na América Latina nos séculos XIX e XX

A trajetória política de Raymundo Padilha: da Ação Integralista Brasileira ao executivo do estado do Rio de Janeiro (1933-1975)

Alexandre Luís de Oliveira

Mestrando em História pela Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF

alexandreloisdeoliveira@ig.com.br

Resumo: Este trabalho pretende analisar a trajetória política de Raymundo Padilha, último governador do estado do Rio de Janeiro antes da fusão com o Estado da Guanabara, em 1975. Padilha integrou ao longo de 40 anos de atividade política, diferentes grupos da direita brasileira, como Ação Integralista Brasileira (AIB), o Partido de Representação Popular (PRP), a União Democrática Nacional (UDN) e, por último, a Aliança Renovadora Nacional (ARENA). O estudo de trajetória política é fundamental para este trabalho. Segundo Norbert Elias, estudar o indivíduo é importante para a história, mas este não deve ser estudado de forma isolada, deve conter neste estudo a relação do indivíduo com a sociedade em que ele está inserido. Através deste estudo poderemos traçar um panorama das redes sociais em que Raymundo Padilha esteve inserido, e como ele atuou no campo da política de direita brasileira para conservar seu *status* enquanto político.

Palavras-Chave: Política de direita, Trajetória política, Raymundo Padilha.

Abstract: This work analyzes the political career of Raymundo Padilha, last governor of the state of Rio de Janeiro before the merger with the State of Guanabara in 1975. Padilla joined over 40 years of political activity, different groups of right wing, as Action Integralista Brasileira (AIB), the Party of Popular Representation (PRP), the National Democratic Union (UDN) and, finally, the National Renewal Alliance (ARENA). The study of political history is fundamental to this work. According to Norbert Elias, to study the individual is important to the story but this should not be studied in isolation, this study should include the relationship of the individual with the society in which he is inserted. Through this study we give an overview of social networks in which Raymundo Padilla was involved, and how it worked in politics for the Brazilian right to retain its status as a politician.

Keywords: Right policy, political trajectory, Raymundo Padilha.

Introdução

O presente trabalho é resultado de investigações preliminares o qual possui como proposta analisar a trajetória política de Raymundo Padilha, último governador do estado do Rio de Janeiro antes da fusão com o estado da Guanabara, em 1975. Padilha integrou ao longo de 40 anos de atividade política, diferentes grupos da direita brasileira, como Ação Integralista Brasileira (AIB), o

Partido de Representação Popular (PRP), a União Democrática Nacional (UDN) e, por último, a Aliança Renovadora Nacional (ARENA).

A utilização do estudo de trajetória política é fundamental para este trabalho, mas com as devidas cautelas. Será estudado o indivíduo e suas relações com o meio. Segundo Nobert Elias, estudar o indivíduo é importante para a história, mas este não deve ser estudado de forma isolada, deve conter neste estudo a relação do indivíduo com a sociedade em que ele está inserido. Indivíduo e sociedade são indissociáveis, pois ele é condicionado pelo meio onde vive e também visto como agente transformador.

Segundo Philippe Lavillain (LEVILLAIN, 2003: 176), a biografia histórica também se mostra como um bom caminho para se compreender as relações entre passado e presente, entre memória e projeto, entre indivíduo e sociedade. Este tipo de estudo histórico não visa esgotar o indivíduo como já foi feito na história, mas problematizá-lo. Para Georgi Plekhanov, os indivíduos podem influenciar no destino da sociedade de acordo com seus traços peculiares. A influência dos indivíduos no meio social pode ser muito considerável, mas as forças internas é que determinam tal possibilidade. (PLEKHANOV, 2006: 105) Sabina Loriga destaca que é importante ressaltar que pesquisas sobre heróis e seus atos passam por um momento de crise e que hoje o que é proposto é o estudo do homem comum que foi desprezado por muito tempo pelos pesquisadores, mas esta pesquisa deve ser encarada com cautela, traçando um perfil individual, sem deixar de articular o tema de estudo com o seu ambiente social. (LORIGA, 1998: 244-245)

Com isso, o estudo da trajetória política de Raymundo Padilha deve ter como base o meio onde seu pensamento foi sendo construído, como a família, o movimento integralista do qual foi tão assíduo chegando a assumir a liderança do movimento no Brasil após Plínio Salgado, fundador do movimento, ser exilado em Portugal, e dos vários partidos que fez parte, não esquecendo seu círculo de amigos. Através deste estudo poderemos traçar um panorama das redes sociais em que Raymundo Padilha esteve inserido, e como ele atuou no campo da política de direita brasileira para conservar sua vida enquanto político.

As fontes utilizadas para esta pesquisa são os jornais da época: Tribuna de Petrópolis, Jornal de Petrópolis, Jornal do Brasil, a seleção de discursos publicada pela Câmara dos Deputados e outros títulos com referência ao movimento integralista do qual Padilha foi membro.

Raymundo Padilha e a Ação Integralista Brasileira

Sua atuação política iniciou-se nos anos 1930, quando se filiou em 1931 ao Clube 3 de outubro, grupo este que tinha como base as ideias tenentistas e que buscava reformas institucionais contra as elites oligárquicas. (LEAL, 2010) Em março 1932 participou da seção carioca da

Sociedade de Estudos Políticos (SEP), fundada em São Paulo pelo intelectual Plínio Salgado. O grupo mantinha o objetivo de divulgação de ideias políticas de um novo partido e servia como disseminador de obras de escritores brasileiros engajados no ideal nacionalista. (BRILL, 2006: 49) Segundo Hélgio Trindade, a SEP fez parte da fase “pré-integralista”, e contribuiu na formação da base do movimento integralista. (TRINDADE, 1974: 81) Com isso podemos constatar uma aproximação entre Raymundo Padilha e as ideias de Plínio Salgado, antes mesmo da criação da Ação Integralista Brasileira. Com relação à vida de Plínio Salgado é importante ressaltar que, desde jovem já estava envolvido na vida política brasileira. Em 1918 participou da formação do Partido Municipalista, onde participavam líderes do vale do Paraíba. Este partido tinha como intuito combater o governo municipal. Salgado também participou em 1922 da Semana de Arte Moderna, e como resultado desta participação fundou em 1929 o Manifesto do Verde-amarelismo, inspirado no totalitarismo europeu, que tinha como objetivo agrupar partidários de movimentos nacionalistas. (GONÇALVES, 2010: 101)

Fundada em 1932 em São Paulo por Plínio Salgado, a Ação Integralista Brasileira foi um movimento de cunho nacionalista que buscava se articular com o recente governo de Getúlio Vargas visando galgar visibilidade nacional para a implantação do Estado Integral. (RIBEIRO, 2004: 52) Em síntese, o estado integral consistia

na concepção integral do Homem, sendo base fundamental do Estado Integral a intangibilidade da Pessoa Humana e do Livre Arbítrio de cada um. Para ele a Pessoa Humana é o ponto de partida e de chegada de todas as cogitações sociais e políticas, o fundamento dos Grupos naturais, a fonte do direito e da independência das Nações. Por isso é preciso colocar o Homem como base de toda a ordem social. (LOUREIRO, 1981: 51)

Já integrante da AIB, Padilha atuou como chefe municipal do integralismo em Petrópolis ajudando na estruturação do movimento no município a partir de 1933. (MACHADO, 2005: 51) Padilha nasceu em Fortaleza, Ceará, em 8 de abril de 1899. Filho de um funcionário da alfândega mudou-se várias vezes ao longo de sua infância e juventude. Morou em Santos-SP e por fim no Rio de Janeiro. Lá se formou em economia, prestando concurso para o Banco do Brasil, onde foi funcionário por vários anos. Como bancário, ajudou na fundação do Sindicato dos Bancários do Rio de Janeiro, na década de 1930. (BRILL, 2006: 49) Em 1942, após denúncias de manter contato com espiões alemães, foi convidado a deixar seu cargo de inspetor e técnico em operações de câmbio. Essas denúncias foram agravadas após a publicação em dezembro de 1943 do chamado “Livro Azul”, desenvolvido pelo Departamento de Estado dos Estados Unidos de América. (BRILL, 2006: 90-110) Este livro apontava Raymundo Padilha e outros ex-integralistas de estarem articulando com lideranças políticas argentinas um apoio ao líder alemão Adolf Hitler. Este plano visava uma articulação de nações sul-americanas para realizarem um levante contra os Estados

Unidos em ajuda ao Reich, que definhava durante os últimos anos da Segunda Guerra Mundial. (BRANCATO, 2007: 134-155)

Em 1937 ocorre à desarticulação do movimento integralista, em função da implantação do Estado Novo que pois fim em todos os partidos políticos da época e Plínio Salgado é exilado em Portugal. Segundo João Fábio Bertonha, não é claro a ideia e motivos que levaram Plínio Salgado a ter escolhido Portugal como seu exílio, podemos apontar a preferência pelo motivo de neste país ser mais fácil o domínio da língua e da cultura ou foi pressionado pelo governo a escolher logo um local. Para Bertonha a primeira opção é mais plausível justamente por Plínio neste momento de sua vida está mais inclinado ao conservadorismo católico e com isso tentar se articular junto à elite da direita lusitana. (BERTONHA, 2011: 65-87) Padilha assumiu provisoriamente a chefia nacional do movimento no Brasil, trocando algumas cartas com Plínio³⁴⁵, que dava as diretrizes para que Padilha reorganizasse o integralismo no Brasil na clandestinidade. (BRILL, 2006: 51-52)

No ano de 1945, após Getúlio Vargas conceder anistia política aos adversários do Estado Novo, Plínio³⁴⁶ solicitou que Padilha organizasse um partido político a fim de reagrupar as antigas fileiras integralistas. Assim foi fundado o Partido de Representação Popular (PRP) (CALIL, 2001: 20), o qual Padilha articulou e registrou. O objetivo não foi totalmente alcançado, pois grande parte dos ex-integralistas já estava militando em outras vertentes.

Trajatória Parlamentar

Dentro do PRP em 1952, Padilha ingressou em seu primeiro mandato político, após a morte do deputado federal José Monteiro Soares do qual era suplente. Segundo Rodrigo Christofolletti o ano de 1955 marca a ruptura entre Raymundo Padilha e Plínio Salgado, levando Padilha a filiar-se a UDN. (CHRISTOFOLLETTI, 2010) Fundada em 1945, a UDN surgiu no cenário nacional como um partido político alternativo que buscava uma organização dos opositores do governo de Getúlio Vargas. Padilha fez parte da Comissão Executiva do Diretório Nacional. No estado do Rio de Janeiro, o partido agiu de modo diferente do que ocorreu no âmbito nacional, por haver um grande número de membros do PSD (Partido Social Democrático – criado em 1945 por interventores nomeados pelo Governo de Getúlio Vargas, o PSD possuiu grande força no cenário político nacional e formou-se como grupo político adversário da UDN, embora isso não tenha impedido algumas vezes que os dois partidos coligassem.) (HIPÓLITO, 2010) em cargos políticos, a UDN por diversas vezes se coligou com o PTB o que gerou uma formação heterogênea no partido, congregando assim, líderes liberais e conservadores, como foi o

³⁴⁵ Documentos disponíveis no Fundo Plínio Salgado do Arquivo Público e Histórico de Rio Claro

³⁴⁶ Salgado assumiria posteriormente a liderança do PRP, mas o regresso ao Brasil ocorreu em 1946, por isso a necessidade de contar com o apoio de Padilha.

caso de Padilha, conhecido por ser um líder linha dura e conservador. (BENEVIDES, 2010) Neste partido, Padilha conseguiu eleger-se Deputado Federal nos pleitos de 1954, 1958 e 1962. (BRILL, 2006: 52-54)

No ano de 1954 engajou-se no Clube da Lanterna, fundada oficialmente em 1953 pelo jornalista Carlos Lacerda, (BRILL, 2006: 53) o clube manteve como objetivo articular a campanha eleitoral de 1956, indicando candidatos ditos não oligarcas, para os estados do Brasil, a fim de enfraquecer o governo de Vargas. O Clube da Lanterna era ligado a UDN partido que Padilha fazia parte naquele momento. (LAMARÃO, 2010) Ferrenho no combate ao governo de João Goulart por considera seu governo alinhado as ideias comunistas, Padilha apoiou o golpe militar instaurado no Brasil em 31-03-1964, este golpe foi o resultado das insatisfações de membros ligados ao exercito brasileiro, parlamentares, industriais e outras vertentes que viam João Goulart como um forte representante do comunismo no Brasil, embora tenha Goulart, no tempo em que governou o Brasil, não tenha se posicionado pela implantação do modelo comunista ou contra o comunismo. Com a posse efetiva de João Goulart em 1963, após plebiscito que devolveu todos os poderes ao presidente dando fim a um período de parlamentarismo no Brasil que teve início com a renúncia de Jânio Quadros em 1961, vários parlamentares, inclusive Raymundo Padilha, já manifestavam sua insatisfação com o governo. O golpe militar então ocorreu sem muitos conflitos. (FICO, 2004: 15-20)

No começo do regime militar, com o fechamento dos partidos políticos após o Ato Institucional número 2 de 27-10-1965, Padilha filiou-se a ARENA, e foi eleito deputado federal em 1966. Formada em 1966, a ARENA surgiu no cenário nacional para congregar as forças política nacional que possuíam ideais de direita. (JÚNIOR, 2010) Padilha foi líder da maioria na Câmara Federal durante o governo do Marechal Humberto de Alencar Castelo Branco e líder por mais um ano no governo do general Emilio Garrastazu Médici. Durante o período militar defendeu o Plano de Ação Econômica do Governo (Paeg), plano que propunha as principais orientações do novo governo para o setor econômico. Ainda neste período participou da aprovação da criação do Fundo de Garantia do Tempo de Serviço (FGTS), da unificação dos institutos de previdência com a criação do INPS e da lei de criação do Banco Central. Em 1970, após votação dos deputados da Assembléia Legislativa do Rio de Janeiro, Padilha foi eleito Governador do Estado do Rio de Janeiro. (BRILL, 2006: 54-55)

O Executivo Fluminense

Raymundo Padilha assume o cargo de Governador em 1970 já com um grave problema a sua frente. A ideia de fundir o Estado do Rio de Janeiro com sede até então em Niterói com o

Estado da Guanabara (o antigo Estado da Guanabara hoje consiste na Cidade do Rio de Janeiro) já era algo concreto para as futuras ações do governo federal brasileiro. A fusão começa ser articulada com mais dinamismo no governo do então Presidente da República general Médici. Por lutar contra essa união dos dois estados Padilha pagou caro. Teve dificuldades em sua gestão, pois os principais recursos do governo federal para o Estado do Rio de Janeiro foram reduzidos. Seu principal projeto, o **Praia Grande**, não pode ser concluído. Esse projeto previa um grande aterro na faixa litorânea, iniciando próximo a praia do Gragoatá, na então capital do governo do estado, Niterói, e indo até próximo a cidade de Macaé. O objetivo do projeto era tentar reaquecer a economia do estado. Como o próprio Padilha afirmava, o estado da Guanabara era uma região cosmopolita, já o Estado do Rio de Janeiro, ainda muito provinciano. Neste projeto arquitetônico, Padilha previa a construção de teatro, restaurantes, aquários e áreas de lazer para atração de capital turístico. (BRILL, 2006: 15-18) Sem recursos para a conclusão do projeto, o pedaço do aterro que chegou a ser construído, hoje corresponde ao campus da Universidade Federal Fluminense, terminais de ônibus e um calçadão. (PREFEITURA MUNICIPAL DE NITERÓI, 2006: 4)

A conclusão e inauguração da ponte presidente Costa de Silva (ponte Rio-Niterói) foi visto como o marco no processo de fusão dos dois estados. Inaugurada em 1974, funcionou como uma ligação direta entre as duas capitais. A Guanabara funcionava como a capitalizadora de mão de obra, enquanto Niterói, capital do Estado do Rio, se transformava em cidade dormitório. (PREFEITURA MUNICIPAL DE NITERÓI, 2006: 4)

Após a fusão em 1975, Padilha foi excluído da política do novo momento do Estado do Rio de Janeiro e não desempenhou mais nenhum outro cargo político, falecendo em 19 de setembro de 1988, no Rio de Janeiro. (BRILL, 2006: 57)

Considerações finais

De forma preliminar podemos verificar que o estudo de trajetória política é de grande importância o entendimento do cenário histórico nacional. Por ter sido levado ao extremo os estudos biográficos positivistas, que forjaram heróis sem problematizar suas vidas e sem inserir o indivíduo ao meio social, os estudos de trajetória e biografia atuais ainda carregam marcas por terem ficado em segundo plano nos estudos históricos brasileiros. Analisar as trajetórias políticas da esquerda ou da direita brasileira se tornam necessárias para uma melhor compreensão da dinâmica social que influencia e gera os aspectos econômicos e políticos da nação.

O que podemos destacar nestes estudos preliminares referentes a Raymundo Padilha é como opções de vida, acertadas ou não, mudam o rumo da vida dos agentes históricos e paralelamente a vida das pessoas que o circundam transformando assim as redes sociais que este

indivíduo está inserido. Para entender os rumos políticos brasileiros devemos entender antes as pessoas que o produzem, seus interesses, suas expectativas para chegarmos em resultados mais sólidos.

Bibliografia:

BENEVIDES, Maria Vitória. União Democrática Nacional (UDN). In: ABREU, Alzira Alves de et al (coords.). *Dicionário Histórico-Biográfico Brasileiro – Pós-1930*. Rio de Janeiro: CPDOC, 2010. Disponível em: <<http://cpdoc.fgv.br>>. Acesso em: 01/08/2011.

BERTONHA, João Fábio. *Plínio Salgado, o integralismo brasileiro e as suas relações com Portugal (1932 – 1975)*. *Análise Social – Revista do Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa*, vol. XLVI (198), 2011.

BRANCATO, Sandra M. L. O caso Aunós na versão da grande imprensa carioca e do Itamaraty. *Estudos Ibero-Americanos*, vol. XXXIII, núm. 2, dezembro, 2007, pp. 134-155. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul: Porto Alegre, Brasil.

BRILL, Paulo. *Raymundo Padilha/seleção de discursos e introdução por Paulo Brill*. Brasília: Câmara dos Deputados, Coordenação de Publicações, 2006. (Perfis Parlamentares; n. 46)

CALIL, Gilberto Grassi. *O Integralismo no pós-Guerra: a formação do PRP (1945-1950)*. Porto Alegre: Editora da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2001.

CHRISTOFOLETTI, Rodrigo. *A Enciclopédia do Integralismo: lugar de memória e apropriação do passado (1957-1961)* 2010. 254 f. Tese (Doutorado em História) – Fundação Getúlio Vargas, Rio de Janeiro: 2010.

FICO, Carlos. *Além do Golpe: versões e controvérsias sobre 1964 e a Ditadura Militar*. Rio de Janeiro / São Paulo: 2004.

GONÇALVES, Leandro Pereira. *Literatura e Autoritarismo: a busca da autenticidade nacional nos romances de Plínio Salgado*. In: SILVA, Giselda Brito. GONÇALVES, Leandro Pereira. PARADA, Maurício B. Alvarez (org.). *Histórias da Política Autoritária: Integralismos, Nacional sindicalismo, Nazismo, Fascismos*. Recife: UFRPE, 2010.

HIPÓLITO, Lúcia. Partido Social Democrático (PSD-1945-1965). In: ABREU, Alzira Alves de et al (coords.). *Dicionário Histórico-Biográfico Brasileiro – Pós-1930*. Rio de Janeiro: CPDOC, 2010. Disponível em: <<http://cpdoc.fgv.br>>. Acesso em: 01/08/2011.

JÚNIOR, Olavo Brasil de Lima. Aliança Renovadora Nacional (ARENA). In: ABREU, Alzira Alves de et al (coords.). *Dicionário Histórico-Biográfico Brasileiro – Pós-1930*. Rio de Janeiro: CPDOC, 2010. Disponível em: <<http://cpdoc.fgv.br>>. Acesso em: 01/08/2011.

LAMARÃO, Sérgio. Clube da Lanterna. In: ABREU, Alzira Alves de et al (coords.). *Dicionário Histórico-Biográfico Brasileiro – Pós-1930*. Rio de Janeiro: CPDOC, 2010. Disponível em: <<http://cpdoc.fgv.br>>. Acesso em: 01/08/2011.

LEAL, Carlos Eduardo. Clube 3 de Outubro. In: ABREU, Alzira Alves de et al (coords.). *Dicionário Histórico-Biográfico Brasileiro – Pós-1930*. Rio de Janeiro: CPDOC, 2010. Disponível em: <<http://cpdoc.fgv.br>>. Acesso em: 01/08/2011.

LEVILLAIN, Philippe. Os protagonistas: da biografia. In: RÉMOND, René. (org). *Por uma história política*. 2 ed. Rio de Janeiro: FGV, 2003.

LORIGA, Sabina. *A Biografia como Problema*. In: REVEL, Jacques (org.). Jogos de escalas. A experiência da microanálise. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1998.

LOUREIRO, Maria Amélia Salgado. *O Integralismo: Síntese do pensamento político-doutrinário de Plínio Salgado*. Editora Voz do Oeste: São Paulo, 1981.

MACHADO, Paulo Henrique. *Pão, terra e liberdade na Cidade Imperial: a luta antifascista em Petrópolis no ano de 1935*. Rio de Janeiro: UFRJ/IFCS 2005.

NORBERT, Elias. *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1994.

PLEKHANOV, Georgi. *O Papel do indivíduo na história*. São Paulo: *Expressão Popular*. 2006.

PREFEITURA MUNICIPAL DE NITERÓI. Justificativa da minuta de projeto de lei para discussão no Conselho Municipal de Política Urbana: Histórico da área de especial interesse urbanístico do Caminho Niemeyer e da outras providências para a reabilitação urbana do centro. Disponível em: <http://www.urbanismo.niteroi.rj.gov.br/noticias/materias/projeto/vivacentro/aeiu_caminho_niemeyer/01-%20MINUTA%20E%20ANEXOS.pdf>. Acesso em: 01/08/2011.

RIBEIRO, Ivair Augusto. *O Integralismo no Sertão de São Paulo: um "fascio de intelectuais"*. 2004. 277 f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Estadual Paulista Julio de Mesquita Filho, Franca, 2004.

TRINDADE, Hégio. *Integralismo: o fascismo brasileiro na década de 30*. São Paulo, Difusão Européia do Livro; Porto Alegre, Univ. Federal do Rio Grande do Sul, 1974.

O espaço político do Nunca mais guatemalteco: Entre memória, trauma e violência

Ana Carolina Reginatto

Mestranda em História Social pela UFRJ

analina.reginatto@gmail.com

Resumo: Os questionamentos políticos dirigidos ao passado autoritário e seus arbítrios foram uma característica marcante das sociedades contemporâneas, principalmente, após o fim da Segunda Guerra Mundial e da queda do regime nazista. Na América Latina, o retorno à democracia foi acompanhado por intensas reivindicações e debates acerca da ampla superação dos legados da repressão e de políticas de reparação às vítimas da violência sistemática. Dessa forma, também a memória e o sentido de passado a ser ressignificado no presente, diante de um novo pacto político democrático, entraram em disputa. O presente artigo tem como objetivo analisar a construção da memória das vítimas da violência política na Guatemala, através do informe Nunca mais produzido pela Igreja Católica guatemalteca durante o processo de paz. Lançando um olhar não só para os enquadramentos sobre a violência e suas vítimas produzidos pelo informe, mas também, para o contexto histórico em que o projeto está inserido, suas disputas de memória e a tentativa de se produzir um consenso sobre esse passado de violações, suas vítimas e perpetradores.

Palavras-chave: Guatemala – democracia - memória

Abstract: The policy questions addressed to the authoritarian past and their wills were a hallmark of contemporary societies, especially after the Second World War and the fall of the Nazi regime. In Latin America, the return to democracy was accompanied by intense debates about the claims and overcoming

the legacies of widespread repression and political reparations to victims of systematic violence. In this way, also the memory and the sense of the past to be reframed in the present, facing a new democratic political covenant, entered into dispute. This article aims to analyze the construction of memory of victims of political violence in Guatemala, through the report *Nunca Más* produced by the Catholic Church during the Guatemalan peace process. Casting a look not only at the guidelines on violence and its victims produced by the report, but also for the historical context in which the project is located, their memory disputes and attempt to produce a consensus on that past violations, their victims and perpetrators.

Keywords: Guatemala – democracy - memory

Os questionamentos políticos dirigidos ao passado autoritário e seus arbítrios foram uma característica marcante das sociedades contemporâneas, principalmente, após o fim da Segunda Guerra Mundial e da queda do regime nazista. Nesse sentido, o retorno à democracia foi acompanhado por intensas reivindicações sociais acerca da ampla superação dos legados da repressão e de políticas de reparação às vítimas da violência sistemática. Os debates travados por Estado e sociedade incluíram a adoção de mecanismos de uma justiça transicional que repensasse o direito das vítimas, dentro do processo de construção e consolidação democrática. Esse quadro se intensificou a partir da década de 1970, quando inúmeras sociedades, em regiões diversas, vivenciaram períodos de transição política onde o passado recente e os legados da violência e suas consequências foram colocados em pauta no processo de democratização.

Podemos encontrar exemplos de tal postura na Europa Ocidental com o fim dos governos franquista na Espanha e de Salazar em Portugal, na América Latina com o fim dos regimes militares, na África do Sul com o término do *apartheid* e no Leste Europeu com a queda das repúblicas soviéticas. Em todos esses casos, governos e sociedade articularam formas de atuação dentro desse cenário de transição. Segundo sua cultura política e os atores presentes nesse processo, cada país esteve envolvido com questões relativas aos instrumentos políticos e jurídicos a serem adotados diante desse passado de violações. Entretanto, para além dos mecanismos jurídicos a serem implementados para a reestruturação legal do Estado à democracia, a memória sobre a violência e suas vítimas e o sentido do passado a ser ressignificado no presente, diante de um novo projeto político de futuro, também entrou em disputa.

Nesse cenário, os grupos em defesa dos direitos humanos cumpriram papel importante na pressão exercida sobre os novos governos civis em adotarem políticas de verdade e esclarecimento dos crimes cometidos. Na América Latina, por exemplo, comissões da verdade e de investigação sobre as violações foram instituídas pelo Poder Executivo de diversos países. Paralelamente, algumas instituições desenvolveram projetos testemunhais autônomos, com o objetivo de registrar através da coleta de relatos orais, as experiências de violência e trauma vivenciadas, buscando dar voz às suas vítimas e assegurando-lhes o direito de contar a sua própria história e perpetuar suas memórias.

Para essas iniciativas o *dever de memória*³⁴⁷ era uma questão imprescindível para a superação dos fatos traumáticos e para a reconciliação da sociedade, a partir do reconhecimento daqueles que sofreram. O presente trabalho tem como objetivo analisar a construção da memória das vítimas da violência política na Guatemala, através do informe *Nunca mais*, produzido pela Igreja Católica guatemalteca durante o processo de paz.

1. Contexto histórico

De forma geral, a América Central vivenciou transições políticas mais complexas do que as experimentadas pelos países do Cone Sul. Diante do grau de mobilização das forças guerrilheiras, do aparato de segurança militar e dos altos índices de violação dos direitos humanos, ainda muito presentes no começo dos anos 1980, mas do que uma transição de regime esses países tiveram que passar por processos de pacificação de seus conflitos armados, com uma ampla participação de organismos e instituições internacionais.

Na Guatemala a crise econômica, aliada ao descrédito internacional do país e a análise estratégica da inteligência repressiva de uma possibilidade real de vitória das forças insurgentes no interior do país, impulsionaram os militares a promoverem uma reorganização de sua filosofia de atuação que possibilitasse não só a vitória sobre a ameaça guerrilheira, mas o controle da transição política diante das pressões internacionais pelo fim do conflito interno.

Dessa forma, em 1982, foi criado o Plano Nacional de Segurança e Desenvolvimento que consolidou uma estratégia contra-insurgente mais eficaz, traduzindo-se como o ápice da violência política no país com a promoção das campanhas de *terra arrasada* contra as populações indígenas, vistas como a base social de apoio à guerrilha³⁴⁸. Nesse sentido, o objetivo principal era combater as forças insurgentes pelo fortalecimento do Estado, através da promoção de campanhas militares no interior do país e da cooptação das comunidades indígenas para as estruturas da repressão, com a criação das Patrulhas de Autodefesa Civil e dos Pólos de Desenvolvimento controlados pelos militares. O Plano previa ainda a convocação de uma Assembléia Constituinte e o retorno ao regime civil.

Com o respaldo das elites econômicas do país e dos partidos políticos legalizados à época, a estratégia elaborada pelos militares com o intuito de legitimar sua importância institucional, em nome da defesa nacional e do fim do conflito durante esse período crítico de transição, consagrou-

³⁴⁷ De acordo com Luciana Heymann *dever de memória* é uma “expressão cunhada ao longo dos anos 1990 e que, em poucas palavras, remete à idéia de que memórias de sofrimento e opressão geram obrigações, por parte do Estado e da sociedade, em relação às comunidades portadoras dessas memórias.” HEYMANN, Luciana. *O “devoir de mémoire” na França contemporânea: entre memória, história, legislação e direitos*. Rio de Janeiro: CPDOC, 2006. p. 4

³⁴⁸ Sobre a política contra-insurgente do Estado guatemalteco e as campanhas de terra arrasada ver: GRANDIN, Greg. *A revolução guatemalteca*. São Paulo: Editora UNESP, 2004. p. 101-107

se vitoriosa. Forjando um Estado constitucionalista e de eleições livres, onde o discurso democrático era ressignificado por meio do caráter extremamente ambíguo da nova Constituição³⁴⁹.

Aprovada em 31 de maio de 1985, a nova Constituição determinou a criação da Procuradoria de Direitos Humanos, do Tribunal Supremo Eleitoral, da Corte Suprema de Justiça e da Corte de Constitucionalidade. Mas por outro lado, legalizava as medidas contra-insurgentes. Em dezembro do mesmo ano, Vinicio Cerezo foi eleito presidente pela Democracia Cristã Guatemalteca (DCG), em eleições cujos partidos se abstiveram em definir propostas concretas sobre qualquer tipo de reforma econômica ou debater a relação entre as Forças Armadas e o novo regime civil.

De fato, a eleição de Cerezo significou a continuação do projeto militar de liberalização controlada e os índices da violência política continuaram a aumentar. Entretanto, se em um primeiro momento a participação da sociedade civil foi alienada do processo de transição, a criação de estruturas mais democráticas pela própria Constituição e a receptividade de instituições internacionais em defesa dos direitos humanos em relação às denúncias sobre as violações no país, impulsionaram a rearticulação dos movimentos sociais.

Segundo Roddy Brett (BRETT, 2006) o discurso em defesa dos direitos humanos tornou-se um marco central para a ação coletiva dos movimentos sociais, nesse momento, centrando-se em suas demandas específicas e também na luta para que as novas dimensões legais do Estado guatemalteco e suas instituições democráticas implementassem efetivamente as garantias que ofereciam. Nesse contexto diversas organizações foram surgindo: A Coordenadoria Nacional de Viúvas da Guatemala em 1988, o Conselho Nacional de Refugiados da Guatemala e as Comissões Permanentes de Refugiados, em 1989, além da rearticulação do Comitê de Unidade Campesina e da ampliação da atuação do Grupo de Apoio Mútuo³⁵⁰, criado ainda em 1984. Nesse sentido, a partir da década de 1980, o discurso em defesa dos direitos humanos foi utilizado por essas organizações como uma forma de compreender e investigar o passado, revelando os fatos ocorridos individual e coletivamente, na tentativa de impedir a permanência da política violenta e repressiva por parte do Estado.

³⁴⁹ Para uma análise mais sobre o Plano Nacional de Desenvolvimento e a influência do Exército na formação de uma nova Constituição ver: SCHIRMER, Jennifer. “A Apropriação do Discurso Democrático pelos Militares Guatemaltecos: Implicações para os Direitos Humanos”. In: Elizabeth Jelin; Eric Hershberg. (Org.). *Construindo a Democracia: Direitos Humanos, Cidadania e Sociedade na América Latina*. São Paulo: EDUSP, 2006, pp. 133-151

³⁵⁰ Formado por viúvas e famílias dos desaparecidos, suas atividades se concentravam em pressionar as autoridades por informações sobre seus familiares, caracterizando-se como um movimento popular urbano, mas com uma ampla base social indígena. O GAM foi a primeira organização a traçar uma estratégia de trabalho junto com a Procuradoria dos Direitos Humanos e a promover alianças com organismos internacionais, como a *Human Rights Watch* e a Anistia Internacional.

O processo de pacificação iniciou-se em abril de 1991 com representantes do governo e da Unidade Revolucionária Nacional Guatemalteca ³⁵¹. Mediados pela Organização das Nações Unidas, os Acordos de Paz foram concluídos em dezembro de 1996, incluindo temas importantes para a agenda democrática do país como: direitos humanos, fortalecimento da sociedade civil e redefinição do papel do Exército dentro de uma sociedade democrática, reformas constitucionais e eleitorais, reassentamento das populações forçadas a se deslocar por causa do conflito, situação agrária, temas socioeconômicos, criação da Comissão para o Esclarecimento Histórico, incorporação da URNG à legalidade, direitos dos povos indígenas e um cronograma para o definitivo cessar-fogo e para a desmobilização. Por outro lado, foram marcados por diversos momentos de instabilidade política, como o autogolpe promovido pelo então presidente Jorge Serrano Elías em 1993 ³⁵² e outras tentativas frustradas, e por avanços e retrocessos na ampliação democrática para além das instituições políticas.

É importante observar que na medida em que o processo de democratização foi se consolidando com as negociações de paz, o conceito de direitos humanos foi ampliado. Se em um primeiro momento, as reivindicações centraram-se principalmente na defesa do direito à vida e no fim imediato das violações, com o tempo, as demandas baseadas em direitos coletivos específicos dos povos indígenas e ligadas a questões de gênero, começaram a ganhar um espaço significativo no debate público. Essa mudança estava ligada aos antecedentes históricos de racismo, discriminação e a cultura machista que modelaram as práticas autoritárias no país. Dessa forma, a evolução da noção de direitos humanos presente nas reivindicações sociais, esteve profundamente ligada ao sentido desse passado recente e a necessidade de superação de suas práticas e valores, com o reconhecimento das violações cometidas e da memória de suas vítimas.

2. A construção da memória de uma situação-limite

As construções de memória, como espaços de lutas políticas e ideológicas travadas no presente, acerca do sentido de passado a ser reconhecido, também são constituintes do caráter identitário de um grupo e, por isso, passam por um trabalho de enquadramento. Utilizando o material fornecido pela história e interpretações do passado em função de questões do presente para atender certas exigências que justificam e dão coerência a seus objetivos dentro do grupo, não só aquilo que deve ser lembrado passa por um exercício de enquadramento, mas também, os

³⁵¹ Organizada com fins de coordenação política e militar do movimento guerrilheiro, em 1982, transformou-se na instituição política responsável pelas negociações com o governo durante todo o processo de paz.

³⁵² Com a instabilidade e a completa falta de legitimidade de seu mandato, o presidente orquestrou um autogolpe em 25 de maio de 1993, fechando o Congresso e suspendendo a Constituição. Erro político gravíssimo, diante do grau de mobilização em que se encontrava a sociedade guatemalteca, a manobra de Serrano Elías resultou num amplo movimento de oposição com apoio da comunidade internacional, e foi revertido em junho do mesmo ano.

legítimos portadores dessas memórias são demarcados. Dessa forma, por ser uma construção, a memória é um lugar de rupturas e ambiguidades. Espaço de disputas entre memórias conflitantes, mas também de diálogo permanente entre aquilo que se quer rememorar e as alternativas disponíveis de reinterpretação do passado no presente.

Para além dos enquadramentos dirigidos por cada grupo social, a memória é um processo complexo que envolve o ato de lembrar e esquecer, construída pela subjetividade humana através de representações e da produção de sentido das experiências vividas no passado. Quando os fatos vivenciados passam por situações-limite de violência e trauma, a reconstrução do vivido atinge outras formas intrapsíquicas de produção de sentido dessas experiências e sua expressão no ato de rememorar, afetando de forma direta não só o seu relato mas também a sua reconstrução histórica. Como afirma Susana Kaufman:

En situaciones traumáticas, la violencia de los acontecimientos, por su carácter de experiencia masiva o insuperada y por la intensidad de estímulos que implica, puede quedar fuera del registro de lo simbólico, de lo expresable. Lo vivido es vaciado de sentido, queda como un hueco, al que no se tiene acceso por medio del recuerdo ni es posible su reconstrucción histórica. (KAUFMAN, 1998: 4)

Nesse caso, a autora afirma que uma das condições para se facilitar a apropriação subjetiva do trauma pelos indivíduos que tenham passado por essa experiência, é melhorar os canais para a sua transmissão. “Se trata de crear una trama entre lo silenciado o postergado en el sujeto y los espacios sociales que abran la posibilidad de rememorar y resignificar las catástrofes sociales” (KAUFMAN, 1998: 18). Os projetos testemunhais buscam, justamente, criar espaços públicos onde as vítimas da violência possam relatar suas experiências traumáticas e perpetuar suas memórias. Entretanto, é preciso problematizar as formas assumidas para se expressar o indizível, sobre quais representações e ressignificações do passado os fatos traumáticos são reconstruídos, e também, o contexto histórico em que a formulação do projeto está inserida, com suas disputas e reconstruções de memória.

Reivindicação importante dos movimentos sociais guatemaltecos durante as negociações de paz e do processo de democratização do país, a luta pelo esclarecimento dos crimes cometidos e o reconhecimento de que a violência institucionalizada havia cometido atos de genocídio contra a população indígena, ia de encontro ao discurso de legitimação dos governos militares e da atuação do Exército junto às comunidades indígenas, em nome da defesa nacional contra a influência guerrilheira.

Entre o fim dos anos 1970 e início dos anos 1980, principalmente, após a divulgação do Plano Nacional de Segurança e Desenvolvimento, o governo do general Efraín Ríos Montt intensificou as campanhas militares no interior do país, justificando a obrigatoriedade da presença militar e a integração das comunidades às estruturas ligadas ao Exército, como formas legítimas de

defesa contra o avanço das forças insurgentes. Como afirmou o próprio presidente à época: “Sem embargo, não é a filosofia do Exército de matar indígenas, mas de reconquistá-los, de ajudá-los” (GRANDIN, 2002: 107).

A rearticulação dos movimentos sociais com o retorno do regime civil em 1985, impulsionou a demanda para se tornar público os massacres contra as comunidades indígenas e as demais violações aos direitos humanos cometidas pelos organismos do Estado. As dificuldades encontradas para se chegar a um consenso entre as partes das negociações de paz em relação aos acordos sobre direitos humanos e para a criação de uma Comissão para o Esclarecimento Histórico³⁵³ fez a Oficina de Direitos Humanos do Arcebispo da Guatemala levar a cabo um projeto testemunhal sobre a violência política no país, a partir de 1954.

Como instituição religiosa diversificada, alguns setores da Igreja Católica participaram ativamente de projetos sociais junto às comunidades indígenas desde a década de 1970. Sob os auspícios da teologia da libertação, a Ação Católica criou grupos de estudos que, além de catequizar, buscavam discutir os principais problemas da população, incentivando ações remediadoras como a criação de cooperativas agrícolas e de crédito, comitês de melhoramento da comunidade, educação bilíngüe e criação de farmácias comunitárias. Esse ativismo político religioso também foi profundamente afetado pela repressão desenfreada do início dos anos 1980. Durante o processo de transição e democratização alguns grupos da Igreja participaram das denúncias contra as violações dos direitos humanos, no âmbito internacional e também na luta pela abertura de um espaço político para a participação social nas negociações, com a mediação do Grande Diálogo Nacional, convocado em 1988 pela Comissão Nacional de Reconciliação, da qual também faziam parte.

O Projeto Interdiocesano de Recuperação da Memória Histórica foi criado sob a justificativa de antecipar e acrescentar informações ao relatório a ser produzido pela futura Comissão para o Esclarecimento Histórico. Dessa forma, através da mobilização de equipes reunidas por 11 dioceses no país, o projeto foi iniciado em 1995. Os 5.180 depoimentos recolhidos relatam 14.291 casos de violação aos direitos humanos e práticas de violência, registrando mais de 55 mil vítimas. O Exército e as demais estruturas de segurança do Estado aparecem como os responsáveis pela grande maioria das violações, 90,53% e as organizações guerrilheiras são citadas em 9,3% dos casos (REMHI, 1998). O Informe final foi publicado em 1998, com o título de *Guatemala: Nunca más*.

Sua organização nos revela uma estrutura comum a outros projetos, com o intuito de revelar as estruturas da repressão, as violações cometidas e suas vítimas e a tentativa de dar conta do

³⁵³ O Acordo para o Estabelecimento da Comissão para o Esclarecimento Histórico foi firmado em junho de 1994, mas seu funcionamento só foi iniciado em 1997.

contexto e das razões para a instituição da violência como política de Estado.³⁵⁴ O informe do projeto está dividido em quatro volumes: “Consequências individuais da violência”, “Mecanismos do Horror”, “Contexto Histórico” e “As vítimas do conflito.”

No primeiro volume, um panorama inicial das violações cometidas é traçado. As estratégias da violência política empregadas pelas estruturas da repressão, os tipos de tortura direcionados individualmente ou coletivamente, através dos massacres a comunidades inteiras, e suas consequências, como o deslocamento forçado, o exílio e a perda da identidade cultural, são apresentadas. O segundo volume revela as estruturas da repressão instituídas formalmente, como a Polícia Nacional e a Polícia Militar Ambulante, e também as estruturas civis de “apoio” a inteligência militar, como os esquadrões da morte, as Patrulhas de Autodefesa Civil e os comissionados militares, listando os massacres perpetrados contra as comunidades indígenas, durante os anos de conflito. O terceiro volume apresenta o contexto histórico do país desde a reforma liberal de 1871, passando pelos anos democráticos de 1944-1954, até o ápice da violência política no início da década de 1980 e a assinatura dos Acordos de Paz. As estratégias adotadas pelas forças insurgentes e suas relações com as comunidades indígenas também são analisadas, assim como, a correlação de forças políticas vigentes durante a sucessão dos governos. O último volume do informe, revela as estatísticas das vítimas do conflito, entre 1960-1996, oriundas das investigações do projeto, propondo recomendações ao Estado guatemalteco para a reparação do dano causado pelos anos de conflito e para a consolidação democrática.

O enfoque central do informe é o trauma causado pela violência dirigida aos indígenas guatemaltecos. Toda a cosmovisão maia e sua relação com a terra e a natureza são retratadas para dar uma dimensão do trauma sofrido com as campanhas de *terra arrasada* (que pressupunham a destruição de qualquer elemento da cultura indígena) e a necessidade de se deslocar constantemente para fugir da repressão, dissolvendo os vínculos com a terra de origem.

É interessante notar os diversos pontos de convergência entre o discurso produzido pelo informe e as reivindicações sociais naquele momento, como por exemplo: O respeito aos direitos humanos, o reconhecimento do sofrimento e reparação às vítimas, dever de salvaguardar a memória dos fatos ocorridos para que não se repitam, afirmação de que o governo guatemalteco promoveu atos de genocídio contra a população indígena, fim da impunidade e justiça aos perpetradores e construção de um novo projeto político de nação pautado na multiculturalidade do Estado. Além disso, as causas históricas para o desenrolar dos 36 anos de conflito armado

³⁵⁴ Sobre os projetos de outros países latino-americanos ver: FUNES, Patricia. “Nunca más: Memorias de las dictaduras en América Latina. Acerca de las Comisiones de Verdad en el Cono Sur.” In: *La imposibilidad del olvido: Recorridos de la memoria en Argentina, Chile y Uruguay*. Bruno Groppo; Patricia Filer (org.). Editora: La Plata, 2001. pp. 43-61

apresentadas pelo informe, a discriminação étnica e os conflitos por terra, também iam ao encontro das análises históricas propostas pelos movimentos sociais.

Como formadores de um espaço importante para a denúncia das violações aos direitos humanos, o trabalho e o discurso dos projetos testemunhais também produzem certas imagens e representações ideológicas sobre os envolvidos no conflito. No caso do *Nunca mais* guatemalteco, ao priorizar nos testemunhos a descrição factual, os detalhes da violência sofrida e os nomes e métodos de tortura, as decisões e o envolvimento político dos indígenas ficaram em segundo plano. As informações contidas no informe sobre as relações das forças guerrilheiras com as comunidades indígenas versam mais sobre as estratégias e a atuação social da insurgência, do que sobre as escolhas políticas dessas populações. Nesse sentido, a questão primordial que se coloca ao analisar o informe é justamente identificar sobre quais imagens e representações a memória das vítimas do conflito armado é construída. Interessa menos o debate se os indígenas aderiram ou não a guerrilha, e mais o enquadramento de sua imagem e discurso que privilegia suas memórias e identidade como vítimas inocentes.

3. Considerações finais

A utilização de testemunhos orais por projetos memorialistas para a reconstrução histórica de dados momentos de crise, violência e trauma, traz sempre à tona os debates em torno da demasiada ênfase conferida a “testemunha ocular” dos fatos. O caráter conferido aos testemunhos como verdade histórica é um tanto simplista, seja por delimitar os assim considerados legítimos portadores dessa verdade, seja por reduzir a pluralidade de interpretações sobre uma realidade múltipla e mesmo impedir a discussão de certos temas.

Não se trata de levantar uma bandeira da História contra a memória, e sim, de tentar historicizar esse *boom* memorialista apreendendo a multiplicidade de seus discursos e contextos. Como afirma Luciana Heymann, ao abordar as políticas memoriais na França do pós-guerra e os conflitos entre os defensores do dever de memória e seus críticos, é preciso afastar-se da idéia de dever e obrigação, assim como, de julgamentos *a priori* de abuso e manipulação da história em prol da memória, apreendendo a multiplicidade de atores e seus espaços dentro do contexto social.

Apenas análises que levem em conta a dinâmica que preside as relações entre memórias vividas, políticas memoriais e memória histórica, em cada contexto, serão capazes de deslindar as múltiplas conexões e sentidos que presidem os fenômenos memoriais contemporâneos, afastando-se das acusações à memória e das desconfianças com relação à história. (HEYMANN, 2006: 26).

Por outro lado, é importante ressaltar que os projetos testemunhais cumprem um papel fundamental na criação de um espaço público legítimo para “a voz das vítimas” de situações-limite, contribuindo para a produção de um sentido e de uma ressignificação social dos fatos ocorridos.

Os silêncios produzidos, característicos da memória e de seus processos de reconstrução, podem ser percebidos como uma forma de esquecimento público constituente de um discurso de memória almejado politicamente, em determinado momento.³⁵⁵

Dessa forma, ao silenciar sobre as escolhas e envolvimento político dos indígenas guatemaltecos, o informe *Nunca mais* buscou derrotar na arena política pública o discurso hegemônico que legitimava o massacre dessas comunidades sob égide da defesa nacional e justificava as violações cometidas, formulando uma nova ressignificação desse passado, na tentativa de produzir um consenso nacional sobre os crimes cometidos, suas vítimas e perpetradores.

Referências bibliográficas:

- BRETT, Roddy. *Movimiento social, etnicidad y democratización en Guatemala, 1985-1996*. Guatemala: F&G Editores, 2006
- FUNES, Patricia. “Nunca más: Memórias de las dictaduras en America Latina. Acerca de las Comisiones de Verdad en el Cono Sur.” In: *La imposibilidad del olvido: Recurridos de la memoria en Argentina, Chile y Uruguay*. GROPPPO, Bruno e FILER, Patricia. Ed. La Plata, 2001
- HEYMANN, Luciana. *O “devoir de mémoire” na França contemporânea: entre memória, história, legislação e direitos*. Rio de Janeiro: CPDOC, 2006
- KAUFMAN, Susana G. “Sobre violência social, trauma y memoria”. In: *Seminário Memoria Colectva y Represión*, Montevideo, 16-17 de novembro de 1998.
- SCHIRMER, Jennifer. “A Apropriação do Discurso Democrático pelos Militares Guatemaltecos: Implicações para os Direitos Humanos”. In: Elizabeth Jelin; Eric Hershberg. (Org.). *Construindo a Democracia: Direitos Humanos, Cidadania e Sociedade na América Latina*. São Paulo: EDUSP, 2006, pp. 133-151

Os impressos de Joaquim José da Silva Maia como instrumentos na formação de opiniões públicas (1826-1830)

Christiane Peres Pereira

Mestranda da UFRRJ/Bolsista Capes

chrisppereira@gmail.com

Resumo: Tendo como ponto de partida dois dos quatro jornais publicados por Joaquim José da Silva Maia, O Imparcial, em Portugal, e O Brasileiro Imparcial, no Rio de Janeiro (1830), me proponho a analisar a participação política de Silva Maia nos dois momentos e espaços tão distintos. O objetivo deste trabalho é

³⁵⁵Para uma discussão mais complexa sobre esquecimento público e sua ética ver: HUYSSSEN, Andreas. *Resistência à memória: usos e abusos do esquecimento público*. Porto Alegre. 2004

identificar nas publicações deste redator sua contribuição nas esferas em que atuou, pensando suas propostas políticas e a pretensão de formar opiniões. Silva Maia com seus jornais procurou instigar valores cívicos, comportamentos e uma postura moral a brasileiros e portugueses, que deveriam honrar suas respectivas nações e reconhecer d. Pedro I, como o grande responsável pelas conquistas tanto do Brasil como de Portugal. O que se pretende é demonstrar como o publicista defende suas ideias e princípios por meio de uma linguagem específica, marcadamente doutrinária e intencional.

Palavras-Chave: Imprensa, linguagem e nação

Abstract: Taking as its starting point two of the four newspapers published by Joaquim Jose da Silva Maia, *Imparcial*, in Portugal, and *O Brasileiro Imparcial*, in Rio de Janeiro (1830), I propose to analyze the political participation of Silva Maia in two moments and as distinct spaces. The objective of this study is to identify the publications editor of its contribution in the spheres in which he worked, thinking his policy proposals and the claim form opinions. Silva Maia with their newspapers sought to instill civic values, behaviors, and a moral to Brazilians and Portuguese, who should honor and recognize their respective nations d. Pedro I, as the main responsible for the achievements of both Brazil and Portugal. The aim is to demonstrate how the publicist defends his ideas and principles through a specific language, and intentional doctrinal markedly.

A pesquisa sobre o redator foi despertada pelo trabalho no projeto do meu orientador durante a graduação, no qual pesquisei sobre a facção áulica, e que, me deu subsídios para fazer esse projeto e pensar na análise biográfica para esse redator. Então, o que me proponho, é analisar a vida pública de Joaquim José da Silva Maia por meio de seus jornais e escritos e de alguns documentos relativos a sua atuação política. O objetivo é percorrer a trajetória de Silva Maia a partir de sua intervenção política na imprensa da Bahia, do Porto e do Rio de Janeiro.

Tendo como ponto de partida dois dos quatro jornais publicados por Joaquim José da Silva Maia, *O Imparcial*, em Portugal, e *O Brasileiro Imparcial*, no Rio de Janeiro (1830), me proponho a analisar a participação política de Silva Maia nos dois momentos e espaços tão distintos. O objetivo deste trabalho é identificar nas publicações deste redator sua contribuição nas esferas em que atuou, pensando suas propostas políticas e a pretensão de formar opiniões. Silva Maia com seus jornais procurou instigar valores cívicos, comportamentos e uma postura moral a brasileiros e portugueses, que deveriam honrar suas respectivas nações e reconhecer d. Pedro I, como o grande responsável pelas conquistas tanto do Brasil como de Portugal. O que se pretende é demonstrar como o publicista defende suas ideias e princípios por meio de uma linguagem específica, marcadamente doutrinária e intencional.

Para falar que existe uma linguagem específica, marcadamente doutrinária e intencional, o que eu apresento são alguns fragmentos retirados dos seus jornais com intuito de demonstrar como esse redator utilizava esse veículo de informação para convencer o público leitor e ouvinte de suas ideias, de suas propostas políticas tanto para o Brasil quanto para Portugal.

IMPARCIAL

O jornal *Imparcial* publicado nos anos de 1826, 1827 e 1828, teve um total aproximado de 120 números. Redigido pela *Typografia de Viuva Alvarez Ribeiro e Filho*, no Porto, o periódico circulou de 18 de julho de 1826 até meados de 1828³⁵⁶. O primeiro número de que se tem exemplar na Biblioteca Municipal do Porto é o 16, de 9 de setembro de 1826 e o último data de 12 de janeiro de 1828. Na sua epígrafe, Silva Maia desqualifica a existência de partidos e se coloca como transmissor da razão é: *Longe de servir a este ou áquelle partido, fallando-lhe a lingoagem das paixões, fallarei a todos a lingoagem da razão*. (PROSPECTO), que será exatamente a mesma que o redator utilizará no Brasileiro *Imparcial*. A assinatura do jornal era de 2\$800 réis por semestre.

Na Constituição promulgada em outubro de 1822, o que se prezou foi a rememoração das leis fundamentais da monarquia, ampliadas e reformadas. A Constituição de 1822 vai tornar legítima a soberania da nação, de modo que aquela tenha sido fruto de seus representantes legítimos, a nação, e não como fruto de um pacto, ou de uma outorga. Essa Constituição vai ser derrubada por um movimento liderado por d. Miguel, chamado Vilafrancada, dando início assim a mais um período de censura. Assim, quando d. Pedro promulga a Constituição de 1826, dá início a um segundo período liberal, no qual a liberdade de imprensa é garantida pela Carta, porém a lei que regula esta liberdade mantém a censura prévia. Temos então um período liberal cheio de contradições, marcado pela resistência conservadora, que ganhava força no parlamento. Situação esta que se estenderia até o golpe de d. Miguel, em 1828.

É neste contexto que Joaquim José da Silva Maia publica o *Imparcial*, na esperança de legitimar a Carta Constitucional de 1826 perante a opinião pública, defendendo os direitos de d. Pedro como herdeiro do trono da dinastia de Bragança e fazendo frente à oposição exaltada. O objetivo da sua publicação era doutrinar os portugueses na defesa de d. Pedro IV e da legitimidade da Carta, destruir as notícias falsas e desmascarar a hipocrisia dos partidos de oposição (*Imparcial*, nº 80, 25/08/1827). Deste modo, o jornal *Imparcial* constitui nosso principal instrumento para analisar o pensamento de Silva Maia e identificar no seu texto as ideias e valores postos em discussão na esfera pública portuguesa entre os anos de 1826 e 1828.

A oposição buscava deslegitimar tanto d. Pedro, quanto a Constituição, e o papel da regente e do governo, juntamente com os jornais liberais, foi exatamente prezar pelas suas legitimidades, mas principalmente pelas suas autoridades diante da nação portuguesa. Em uma publicação refuta a oposição:

Mas o Senhor D. *Pedro* he estrangeiro, dizem os *figurinhas*, e como tal não póde governar-nos. Quem he que assim o declarou? sois vós e os vossos tenebrosos clubs. O Senhor D. *Pedro* foi e he Portuguez; he legitimo Rei de Portugal, como filho

³⁵⁶Informação retirada das *Memórias históricas, políticas da Revolução do Porto em 1828, e dos emigrados portugueses pela Espanha, Inglaterra, França e Bélgica* de autoria de Joaquim José da Silva Maia, publicado por seu filho Emílio Joaquim da Silva Maia em 1841.

primogenito de El-Rei o Senhor D. *Joaõ VI*; estes direitos ainda ninguém lhos negou, senão vós. (*Imparcial*, nº 16, 9/09/1826)

Atacava os miguelistas, que não queriam que d. Miguel aceitasse as imposições de d. Pedro e se casasse com a filha do irmão, crendo ser o trono seu de direito. Além disso, queriam ver a Carta destruída. Segundo o jornal:

Na hypothese de que o Senhor Infante D. Miguel faltasse a seus sagrados deveres (o que nós nem por sombras acreditamos), e apparecesse nas fronteiras, auxiliado de tropas estrangeiras para usurpar este Reino a seu Augusto Irmaõ, e o seu partido triunfasse; que resultaria? A legitimidade do Senhor D. Pedro, e de sua Augusta Filha, nossa Rainha, ficavaõ sempre em pé; são direitos que as armas e a prepotencia não podem destruir. O Brazil declarava-nos a guerra, a Grã-Bretanha cessava de protegernos; alliança unica que nos convém, digaõ o que quizerem esses politicos esfarrapados, por ser a unica nação européa que consome os nossos fructos e vinhos, visto que as outras só nos trazem bogiarias, e nos levaõ em troco o precioso metal. (*Imparcial*, nº 18,16/09/1826)

A principal justificativa do redator do *Imparcial* para a defesa de d. Pedro como rei é a sua legitimidade. Em diversos números o redator relembra o quão importante é a figura de d. Pedro tanto para Portugal como para o Brasil. Ele “*só ambiciona e deseja a felicidade de seus subditos, de ambos os hemisferios!*” (*Imparcial*, nº 21, 26/09/1826). A munificência, a sabedoria, e ser um dos mais magnânimos monarcas, eis as qualidades de d. Pedro anunciadas pelo *Imparcial*.

a legitimidade dos direitos ao Throno portuguez do Senhor D. Pedro IV, como fizemos ver com evidencia a precisaõ em que actualmente se achava Portugal em não reconhecer outro Monarca, ainda quando elle não tivesse tão sagrados direitos, porque a *salvação publica* he o primeiro de todos os deveres, e que prevalece a todos os direitos. (*Imparcial*, nº 18,16/09/1826)

Legitimar a dinastia dos Bragança, manter a monarquia hereditária: Silva Maia elogia d. Miguel:

como pessoa Real, veneramo-lo na qualidade de digno Irmaõ do Sr. D. Pedro IV, por elle escolhido esposo da nossa Rainha, e Regente deste reino segundo a Carta: se havemos commetido erros na redacção deste periodico são involuntários, provenientes de nossos fracos talentos: desejamos de todo o coração a ventura individual da Real Casa de Bragança unida á ventura dos Portuguezes, e he para este fim que escrevemos.

A questão: a Carta ser dada por um estrangeiro. Busca no esclarecimento da origem da Carta:

a Constituição de 1826 he mui differente da de 1822; aquella dimanou da fonte pura da legitimidade, do nosso legitimo Monarca o Sr. D. Pedro IV; que esta foi obra de huma facção usurpadora da Regia Authoridade; (*Imparcial*, nº 21, 26/09/1826)

A Constituição

O redator cita alguns dos principais artigos da Constituição para persuadir os leitores das vantagens que ela traz ao governo e ao povo português. Em seu nº 97, de 27 de outubro de 1827, começa a falar da manutenção da nobreza pelo art. 145 § 31, o qual a conserva em todas as suas prerrogativas. Em seguida, cita a divisão de poderes, que “*enfrêa a cobiça dos ambiciosos, e a*

prepotencia dos magnates”; a instrução pública que é incentivada com escolas gratuitas; a liberdade pessoal e da propriedade; mais ainda, cita a responsabilidade ministerial, a qual concede ao povo o direito de queixar-se. O redator continua expondo as vicissitudes da Carta, tomando como referência os exemplos da Inglaterra e França. A primeira teve a Carta que convinha a um grande estado, “aquella aonde hum pequeno numero delibere, e hum só execute”. Já a França teve de enfrentar “a mais horrorosa revolução” até voltar à antiga dinastia que lhe deu a Carta atual. E os portugueses puderam ter a sua sem “nenhum meio violento”, dada espontaneamente, por livre vontade de d. Pedro IV.

No mesmo número do jornal, d. Pedro é novamente elogiado por sua conduta: “analogia às luzes, ao tempo, aos costumes, e á correlação entre as cousas e os homens, constituiu-se hum profundo legislador, e como tal deve caracterizar-se hum dos Monarcas mais sábios de seu tempo” (*Imparcial*, nº 97, 27/10/1827).

Acredita no sistema representativo como a melhor forma de governar, pois o monarca governa com o Parlamento, não mais como um rei absoluto. Ele renuncia parte de sua soberania absoluta “*dividindo-a com seus subditos, para felicitallos, e as futuras gerações.*” (*Imparcial*, nº 100, 6/11/1827)

Este ponto é muito importante para compreendermos o raciocínio do redator, pois continua, no mesmo número da citação acima, a explicar ao leitor as bases da Constituição, defendendo a forma de governo por ela implantada. Segundo o redator, Portugal já experimentava de certa forma a representatividade com a convocação das antigas Cortes. Além disso, afirma que a monarquia portuguesa era “moderada”. A Carta Constitucional, portanto,

he analogia ao caráter nacional, tendo a preciosa vantagem de continuamente nos trazer á memória os ditosos tempos de nossa antiga gloria, recordando-nos a virtude e o patriotismo de nossos maiores para os imitarmos; vantagem esta que não tiverão os outros povos; porque sendo-lhes absolutamente estranha a fôrma de governo *representativo*, necessariamente deviaõ fazer mais resistência em o adoptar, parecendo-lhes a novidade perigosa, e pelo menos offensiva ao respeito sagrado que em geral os homens tem para os antigos governos de seus antepassados. (*Imparcial*, nº 100, 6/11/1827) [grifos meus]

Esta citação reflete claramente a ideia de conservação da experiência dos antepassados entendida como um trunfo para o sucesso do presente. Essa ideia foi amplamente difundida pelo redator no jornal publicado no Rio de Janeiro, o qual analisaremos no capítulo seguinte. Este pensamento nos leva até Edmund Burke (BURKE, 1997), filósofo inglês, que reflete sobre a Revolução Francesa, criticando seu radicalismo, e que defende processos graduais de mudanças, baseados na tradição. A sociedade, portanto, poderia sofrer alterações, mas seu desenvolvimento deveria respeitar a sua própria estrutura, suas convenções, seus costumes.

Neste sentido, entendemos que o pensamento de Burke é uma referência para Silva Maia, na medida em que este defende a manutenção da monarquia, dos direitos de soberania de d. Pedro IV

em Portugal, bem como da sua majestade no Brasil. Por outro lado, a defesa do constitucionalismo também é influenciada pelo filósofo, que une os princípios liberais a seu conservadorismo político.

Uma segunda matriz filosófica: a divisão de poderes proposta por Montesquieu (MONTESQUIEU, 1973, pp. 156 a 162). Melhor forma de governo: o sistema representativo era a doação de uma parte do poder do soberano, dele por direito, à nação.

Para o redator, d. Pedro era “Hum Soberano, que taõ generosamente sacrificou huma parte de suas regalias soberanas em favor de seus súbditos, deseja cordialmente a sua felicidade; vive identificado com elles;” (*Imparcial*, nº 100, 6/11/1827).

A divisão de poderes é a “honra, a quietação de animo e de consciência do Monarca, a boa ordem e acerto no governo” e segue explicando sobre os poderes:

O poder legislativo composto das duas Camaras, com o veto do Rei, que constituem a verdadeira representação nacional, organizaõ leis por meio de formulas que as devem aproximar á perfeição: o poder executivo entregue somente ao Rei, este sendo impossivel exercer por si só todas as funções que a lei lhe commete, exerce-as e expressa-as pelo vehiculo legal de seus ministros nas differentes estações, e para evitar que estes não abusem estaõ sujeitos ás maiores responsabilidades. (*Imparcial*, nº 110, 11/12/1827)

Silva Maia defende também o quarto poder previsto pela carta, que é o Poder Moderador. O texto constitucional português com relação a esse novo poder é igual ao texto da Carta brasileira de 1824, baseado na proposta de Benjamin Constant (CONSTANT, 2007) de um poder neutro, só que a Assembleia Geral do Brasil seria as Cortes Gerais em Portugal, e onde está imperador é substituído por rei. Como na Constituição brasileira a definição o Poder Moderador em Portugal é “a chave de toda a organização política”, para que o rei “vele sobre a manutenção da independência, equilíbrio e harmonia dos mais Poderes Políticos”³⁵⁷. Silva Maia considera que se o rei toma pra si todas as atribuições do poder absoluto, esse poder é terrível,

Foi o que perfeitamente conheceo o senhor D. Pedro IV, estabelecendo na Carta (art. 11) a justa divisaõ de poderes em Legislativo, Moderador, Executivo, e Judiciário; porque esta divisaõ, na fraze da lei, he o principio conservador dos direitos dos cidadãos, e o mais seguro meio de fazer effectivas as garantias que a Constituiçaõ offerece: e o que ainda mais firma a estabilidade e segurança da mesma Carta he o poder de outorgar, anullar, ou modificar as leis somente conferido ás duas Camaras, com o veto Real;

Sobre o Sistema representativo: “que se consolide no novo império o systema representativo, pois he hum asylo seguro para se acoitarem das desgraças do *absolutismo*” (*Imparcial*, nº 71, 24/07/1827). Desgraças essas que o Brasil não passaria mais, porque, segundo o redator,

O absolutismo nunca se estabelecerá n’america: os elementos venenosos que o nutrem na velha Europa, huma orgulhosa nobreza hereditaria, e hum rico e numeroso clero não

³⁵⁷ Citação retirada da Carta Constitucional para o Reino de Portugal, Algarves e seus domínios. Carta de 29 de abril de 1826. Título V, Cap. I, Artigo 71º.

existem lá. Em todos os tempos tem-se conhecido nos Americanos hum gérmen da liberdade, desconhecida no antigo hemisferio, se exceptuarmos as antigas republicas gregas [...] (*Imparcial*, nº 71, 24/07/1827)

A monarquia representativa deve ser consolidada pelos portugueses seria o “único meio he reformar nossos costumes, dirigir-nos sómente pelo caminho das virtudes civicas e religiosas” (*Suplemento ao Imparcial*, nº 104, 20/11/1827). Esse governo é que equilibra o poder do rei, garante os direitos e deveres dos cidadãos, ele reúne em si tudo o que há de bom nos outros governos (*Imparcial*, nº 110, 11/12/1827). O jornal conclui: “*Aos infractores da lei, aos sequazes do absolutismo faremos eterna guerra, em quanto redigirmos o Imparcial, Carta, nem mais nem menos, he só porque pugnamos.*” (*Imparcial*, nº 76, 11/08/1827).

Liberdade de imprensa e opinião pública

escritores mercenários, abusando da Lei sobre a Liberdade da Imprensa, publicavaõ doutrinas subversivas, para desvairar o espirito dos timoratos, derramando principalmente em Lisboa e Porto seu pestifero veneno, e chamando-nos, e áquelles que escreviaõ em nossa direcção, revolucionarios. (*Imparcial*, nº 22, 30/09/1826)

Por mais que a liberdade de imprensa estivesse prevista na Constituição de 1826, a censura prévia permanecia, como já dito anteriormente. Esta liberdade é defendida pelo jornal, visto que é um direito garantido por lei, entretanto o redator observa que o abuso desta liberdade é perfeitamente condenável. Para o redator, deveria haver uma punição: que o jornalista “*fosse sómente multado em huma pena pecuniaria, e a dedizer-se em publico.*”, que não era uma pena pequena para um homem instruído, como o jornalista (*Imparcial*, nº 14, 1/02/1827).

Pautado na Constituição, afirma:

Todos podem comunicar os seus pensamentos por palavras e escritos, e publicá-los pela imprensa, sem dependência de censura, contando que hajam de responder pelos abusos que cometerem no exercício desse direito, nos casos e pela forma que a lei determinar. (*Imparcial*, nº 104, 20/11/1827)

Silva Maia define o conceito de opinião pública com o objetivo de instruir à oposição. Segundo o redator, opinião pública é o “voto da maioria da classe pensante”, ou seja, é a opinião da classe dirigente da nação, daquela que “obra e pensa” pelas outras classes. Questiona seus opositores quanto à relevância da opinião das crianças e da “numerosa classe jornaleira”, que só “vegetam, sentem, e não pensão”, e, portanto, não podiam formar opiniões. Em seguida questiona a função da mulher na formação da opinião: “*Queriaõ que tivesse voto o sexo feminino, que nenhuma ingerência tem nem pode ter, nos objectos públicos; reduzidas todas as suas funções aos arranjos domesticos. Que extravagancia!*”. Assim, a classe que dirigia a nação e que era sua procuradora natural, devia se responsabilizar pela formação da opinião, e nela não se incluía os muitos redatores subversivos, da oposição, diversas vezes chamados de “incorrigíveis” pelo redator.

A formação da opinião pública favorável ao governo e à Carta era o grande objetivo de Silva Maia em seu periódico. No número 69, de 17 de julho de 1827, o redator afirma que o conteúdo do seu jornal era a transmissão fiel do que pode “*influir sobre a felicidade pública*”. Assume o dever de escrever a “*história de nossas faltas, de nossos erros e crimes, para os presentes e os vindouros aprenderem a evitallos*”. Procurando demonstrar a força que a opinião pública tem nas resoluções políticas de uma sociedade, o redator garante que é ela que: “*penetra nos gabinetes aonde a política se encerra: julga os depositarios do poder, suas paixões e suas fraquezas; e, pelo imperio do gênio e das luzes, se eleva em toda a parte acima dos administradores, para os dirigir ou para os conter*” (*Imparcial*, nº 69, 17/07/1827).

O BRASILEIRO IMPARCIAL

No ano que precede a Abdicação de d. Pedro, Silva Maia publica *O Brasileiro Imparcial* na Corte (1830). Em meio a um período de debates políticos fervorosos, a publicação teve como objetivo principal acalmar os ânimos e produzir sustentáculos para o governo de d. Pedro I.

Ainda que seu título lhe imputasse uma postura um tanto quanto imparcial, é possível observar em toda a publicação o esforço de doutrinar os brasileiros, mostrar-lhes o caminho da razão, como mesmo diz em sua epígrafe. Na edição nº 29, acrescenta: “*Se a nossa franca linguagem offender a alguns homens poderosos, não temos receios de dizer-lhe, que desempenhamos literalmente a nossa Epígrafe*” (*O Brasileiro Imparcial*, nº 29, 10/04/1830). Esta argumentação, bem comum aos jornais da época, faz parte da retórica que os publicistas lançavam mão para entrar nesse espaço público de debates. Apesar de não cumprirem a promessa de serem imparciais, faziam uso repetidamente deste termo para positivamente influírem na formação da opinião pública³⁵⁸. Esta, segundo *O Brasileiro Imparcial*, precisava ser pautada pelos verdadeiros princípios constitucionais, e não pela indiscrição, leviandade ou pelo espírito de partido dos redatores.

Em suas edições, é comum encontrarmos críticas às ideias propagadas pelos jornais de oposição. *O Brasileiro Imparcial* culpava os publicistas moderados e os exaltados pela alta desconfiança dos estrangeiros pelo país. Entretanto, entendia que grande parte do descrédito que assolava o Brasil não se resumia ao crescimento da oposição em si, mas sim nos próprios *Governantes e governados*, que não se uniram “*em hum só corpo, e em hum só espírito no Governo Constitucional*” (*O Brasileiro Imparcial*, nº 4, 12/01/1830).

Silva Maia também propõe neste jornal, refletir sobre a função do cidadão naquela sociedade, e ele explica nesta próxima citação:

³⁵⁸ A repetição de argumentos e a intenção de formar uma opinião são características comuns aos jornais da época, que fazem uso da retórica em seus escritos para persuadir o público. Ver, CARVALHO, José Murilo de. História Intelectual no Brasil: a retórica como chave de leitura, in: *Topoi: revista de história*, nº 1. Rio de Janeiro: 7 Letras, setembro de 2000.

No estado actual em que existe o Brasil o verdadeiro patriotismo deve consistir em nossa união, devem todos ter em vista hum unico objecto, aquelle de pôr termo a seus odios e vinganças particulares;[...]Finalmente, o verdadeiro patriotismo exige imperiosamente que nos unamos em hum só corpo, em hum só espirito; que nos edentifiquemos com hum Monarca, que quer, que dezeja a nossa ventura consolidada pela sabia e liberal Constituição. (O Brasileiro Imparcial, nº 1, 02/01/1830)

O redator não era contra as críticas ao governo, desde que fossem bem fundamentadas. Ele mostra a necessidade de reformas internas no governo, reformas administrativas e econômicas, dado que a situação do Brasil àquela época seria fruto da estrutura de Portugal trazida com a transferência da Corte para o Brasil em 1808: “*Diç o General Le Foi em suas memorias, publicadas a ponco, sobre a guerra da Peninsula, que Portugal he o paiç dos Deçembargadores; das Juntas que se não juntão; e dos Conselheiros que não dão Conselhos. Este pensamento he verdadeiro?*”. O Brasileiro Imparcial concorda com este general e acredita que esta estrutura foi trazida para o Brasil pelos ministros de d. João VI em 1808, “*sem consultarem as faculdades do novo paiç para onde vinbão estabelecer-se, [...]*” transplantando para o Brasil “*as velbas instituições do velbo Portugal*”. Tais instituições seriam as causas de tantos prejuízos e abusos no *tempo do absolutismo*, e, depois da Independência, continuariam a estar presentes; e conclui: “*o deffeito não está nos Empregados, está no systema administrativo, e falta de execução das Leis*” (O Brasileiro Imparcial, nº 29, 10/04/1830) referindo-se a falta de constitucionalismo nas instâncias de poder do país.

O jornal analisa outras monarquias representativas, como a da Inglaterra, da Holanda e da França. Em outras nações os periódicos da oposição contribuem para a garantia das liberdades pátrias, na medida em que “*instruem o publico mostrando-lhe as verdadeiras vantagens daquelle regimen, e procurão por todos os meios legaes dar maior força moral ao Governo, identificando os interesses dos povos com os interesses daquellè*”, o que não acontece no Brasil.

Os jornais da oposição daqui fazem “*perder a força moral ao Governo*”, não inspiram “*o mais profundo respeito ao Monarcha*” e ainda duvidam de sua legitimidade:

a acrimonia, e grossaria com que insultão a torto e a direito, produzem effeito contrario ao dos Periodicos da opposição na Europa; porque em lugar de angariarem sequases ao systema Constitucional, o tornão odioso aos menos instruidos e incautos; e por este meio indirecto recrutão para o absolutismo. (O Brasileiro Imparcial, nº 34, 27/04/1830)

A questão partidária é um dos focos desta publicação dado o peso que exerce nos acontecimentos da época. Para dar continuidade ao tema, retoma o conceito de opinião pública, quando o redator repete o já dito no outro jornal: “*o voto da maioria da classe pensante de huma nação: he esta classe que dirige as outras, que pugna pelos seus interesses, e que de algum modo obra e pensa por ellas, como seus naturaes procuradores?*” (O Brasileiro Imparcial, nº 1, 02/01/1830).

Seguindo as críticas aos moderados e exaltados, O Brasileiro Imparcial afirma que: “*Governos democraticos são mui perigosos: he em nome da liberdade que se constituem, porém esta não tarda em formar armas*

contra si mesma". Mas não deseja "*louvar o absolutismo*", pois acredita que um só homem não é capaz de reunir sobre si todos os poderes, e que para tanto "*seria necessario que elle fosse hum Deos*".

Para falar sobre os acontecimentos em Portugal, Silva Maia publica sobre a regência de d. Miguel em Portugal. No jornal, ele cita os acontecimentos de 1827 e 1828, como os que representaram uma "*lição para mais odiarem o absolutismo*". Em 1827, d. Miguel havia sido solto da prisão em Viena e recebido a regência de Portugal, e 1828 é o ano em que os redatores do Imparcial foram presos "*a pretexto de republicanos*" e Joaquim José da Silva Maia chamado de *revolucionário* em Portugal.

E assim começa a discursar contra d. Miguel, cita os pronunciamentos no parlamento inglês em 1828 de alguns senhores, que além de não gostarem de d. Miguel, também não apoiavam o seu casamento com a filha de d. Pedro: "*D. Miguel he hum perjuro, hum traidor, hum monstro, seria necessario longo tempo para o seguir em todos os passos de sua usurpação.*"; "*D. Miguel, este quebrantador de solemnes juramentos, este usurpador desleal, este escravizador da sua patria, este destruidor da Liberdade constitucional, este violador das Leis publicas [...]*" (nº 7, 23/01/1830).

Que pertencerão esses escriptores em fazerem duvidosa a legitimidade de S. M. I., não a considerando inehrente á sua Pessoa? Por ventura inculcarem aos povos (como Abelha e seus deffensores), que assim como elles fizeram a S. M. I. Imperador, o podem desfazer, e expulsar? Assim o acreditamos, quando vemos que elles tiverão o arrojo de dizerem, que podião constituir-se em republica, chamar outro Principe, e que honrarão e obzequiarão a S. M. I. em o escolher para Monarca! (*O Brasileiro Imparcial*, nº 31, 17/04/1830)

O Brasileiro Imparcial acredita que fala a "*lingoagem da razão*" (epígrafe do jornal), que tem um importante papel na propagação das "luzes", portanto tem a função de doutrinar os povos. Isto pode ser observado ao refletir sobre a liberdade da imprensa:

ARTIGO COMMUNICADO.

Quando reflexiono que a liberdade da imprensa tem sido para as nações cavilosas hum resultado de propagar luzes, e moral; finalmente hum sustentaculo do Governo Constitucional, dando-lhe credito, e reputação; com magoa observo que no Brasil só tem servido de desmoralisar o povo, confundi-lo; desacreditar o Governo, roubando-lhe toda a força moral, e convidar os povos para a revolução!! Continuamente vê-se atacada, directa, e indirectamente a Sagrada e inviolavel Pessoa do supremo Chefe da Nação, o Fundador do Brasilico Imperio, o Principe Philosopho Amigo da Humanidade! C. M. (*O Brasileiro Imparcial*, nº 40, 18/05/1830)

O redator, imbuído das ideias liberais propagadas pela Revolução do Porto era a favor da liberdade de imprensa. E levanta para o Brasil a mesma questão que em Portugal suscitou debates poucos anos antes: "sem a liberdade de Imprensa não é compatível a existência de uma Monarquia Constitucional" (TENGARRINHA, 2006). O que se discutia em Portugal, segundo José Tengarrinha, era a controvérsia da aplicação na prática da liberdade de imprensa na sociedade portuguesa, visto que podiam fazer mau uso dela. Entretanto, outros afirmavam que a censura

prévia é que podia trazer “males incomparavelmente maiores do que os abusos da liberdade” (TENGARRINHA, 2006, p. 43). Essa discussão é a referência para as idéias veiculadas por Silva Maia no Brasil, pois tinha como base sua experiência em Portugal nos anos de 1826 e 1827. Tendo o redator publicado o *Imparcial* na cidade do Porto nestes anos, vivenciou esse segundo momento constitucional do país, quando a imprensa nem sequer conseguiu respirar as liberdades previstas no texto constitucional por conta da censura prévia estabelecida pela própria Constituição de 1822.

A fim de garantir a constituição o redator afirma que toda a nação devia salvaguardá-la como conquista de todos. A linguagem que domina as matérias dos jornais é um instrumento de persuasão frente o contexto de descrédito em 1826 e queda do governo de d. Pedro I em 1830. A forma como o redator se comunica com o público leitor é clara e contém muitos argumentos explicativos pautados em exemplos reais, que tornam firme sua palavra. A preocupação em manter-se ileso de acusações vem sustentada pela sua conformidade em relação ao governo, mesmo que o critique, o redator não deixa de sobrepôr as vantagens do sistema constitucional e do governo do imperador aos problemas apontados pela oposição. O que de imediato podemos inferir sobre a linguagem utilizada é que há uma constância de opiniões expostas, em que o autor nos permite percorrer suas ideias sem escorregar em contradições, que o condenem perante a opinião pública, que naquele momento tornava-se alvo das organizações políticas.

Um olhar sobre o terceiro mundo: Dom Helder Câmara, a América Latina e a temática do subdesenvolvimento

Diego Omar da Silveira

Doutorando em História pela UFMG/ Bolsista CNPQ

Professor da Especialização em Gestão de Políticas Públicas da UAB/ UFOP/ UNESCO

diegomarhistoria@yahoo.com.br

Resumo: Candidato ao Prêmio Nobel da Paz e reconhecido internacionalmente como uma das mais expressivas vozes do Terceiro Mundo nos tempos sombrios da Guerra Fria, Dom Helder Câmara representou certamente, entre os anos 1960 e 1970, muito mais que um bispo ou uma liderança religiosa. Nas suas muitas intervenções públicas – em palestras, jornais ou através dos seus diversos livros – promoveu uma leitura intensa da realidade da América Latina, que conhecia bem através do Conselho Episcopal Latino-Americano, e do subdesenvolvimento que havia se tornado expressão recorrente da vida política e social brasileira. Em sua luta pela paz, fez-se também um batalhador incansável contra as injustiças sociais, tão evidentes no Nordeste, onde havia nascido e para onde retornara como arcebispo de Olinda e Recife, quanto em todos os países em vias de desenvolvimento. A presente comunicação busca apresentar como

essas temáticas se cruzam no olhar de Dom Helder, para produzir uma militância em favor de uma nova e pioneira concepção de desenvolvimento, alternativa aos modelos então praticados pelos países capitalistas alinhados aos Estados Unidos e pelos países socialistas, liderados pela União Soviética.

Palavras-chave: Dom Helder Câmara, Terceiro Mundo, Desenvolvimento.

A glance at the third world: Dom Helder Câmara, Latin America and the issue of underdevelopment

Abstract: Nobel Peace Prize Nominee known internationally as one of the most expressive voices in the Third World during the Cold War, Dom Helder Câmara definitely represented, throughout the 1960s and 1970s, much more than a bishop or a religious leader. In his many public interventions – in lectures, newspapers or through his various books – he promoted an intense reading on the reality of Latin America, which was well-known to him through the Latin American Episcopal Council and through the underdevelopment which had become a recurring expression of the Brazilian political and social life. In his struggle for peace, he also became an unresilient fighter against social injustice, which was as apparent in the Northeastern region of Brazil – his place of birth, to which he returned to as archbishop of Olinda and Recife – as in other developing countries. This talk seeks to present the way in which these issues relate according to Dom Helder’s perspective, as a way of producing militancy in favor of a new and pioneering conception of development, and as an alternative to the models in practice at the time presented by capitalist countries aligned with the United States and by Socialist countries led by the Soviet Union.

Key words: Dom Helder Câmara, Third World, Development.

Ícone de toda uma geração de católicos brasileiros, dom Helder Câmara, tornou-se um dos mais significativos e controversos personagens da Igreja Católica no Brasil ao longo do século XX. Bispo auxiliar do Rio de Janeiro, feito mais tarde arcebispo de Olinda e Recife, foi também ele um dos responsáveis pela criação da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, do Conselho Episcopal Latino-Americano e uma liderança incontestável do episcopado do continente no Concílio Vaticano II, onde se uniu a outros bispos e teólogos para formar um grupo intitulado “Igreja dos Pobres”. Militante empenhado na luta contra a violência e em favor da justiça social, envolveu-se profundamente nas disputas ideológicas dos anos 1960, abraçando como causa, uma saída alternativa que levasse desenvolvimento aos povos dos países do chamado Terceiro Mundo e garantisse a paz entre as nações. De acordo com Marcelo Barros (2012, p. 73), com um olhar atento às dinâmicas que em muito extrapolavam a realidade brasileira, conseguiu vislumbrar já nos anos do pós-guerra um novo bolivarianismo, concretizado no “esforço conjunto para a independência econômica do continente, em articulação sempre maior com o Terceiro Mundo e abertura para o mundo inteiro”. Sua leitura, ao mesmo tempo mansa e contundente, do que se passava com os países da América do Sul o credenciava também para intervenções públicas bastante significativas, sempre na defesa da não-violência evangélica, tornada mais tarde, ela própria, um dos eixos pelo qual caminharam alguns teólogos da libertação (GOSS & GOSS-MAYR, 1979).

Na realidade, o reconhecimento às contribuições de dom Helder já o credenciava nos anos 1970 a concorrer pelo Brasil ao Prêmio Nobel da Paz, apesar de toda hostilidade que lhe era manifestada pelos círculos militares e pelos setores mais conservadores da sociedade brasileira (cf.

FERRARINI, 1992; CIRANO, 1983). Para diversos analistas, a receptividade do bispo entre a grande massa dos católicos era fruto de uma consciência profunda de que aquele homem que mais fazia lembrar “os antigos sacerdotes do Brasil rural”, de batina velha e puída (SERBIN 2002), havia se convertido em uma liderança da Igreja que não mais pertencia apenas ao Brasil. Dom Helder havia se tornado pela sua militância e pela sua experiência, política e religiosa, um cidadão do Terceiro Mundo e, porque não dizer, um cidadão de todo o Mundo. Afinal, foram, ao todo, mais de 30 títulos de doutor *honoris causa*, 24 condecorações e distinções, entre as quais merecem destaque o Prêmio Martin Luther King (Atlanta), o Prêmio Popular da Paz (em Oslo e em Frankfurt), o Prêmio da Paz como *Homem do Terceiro Mundo* (Roma) e o Prêmio São Francisco (Ohio), todos conferidos a Dom Helder ao longo dos anos 1970 (PILETI & PRAXEDES, 2008).

Recebeu também, na Itália, em 1974, o prêmio de Melhor Escritor sobre os problemas do Terceiro Mundo (Idem, p. 388), o que denotava seu empenho em denunciar na Europa e nos Estados Unidos, os frutos das dicotomias entre o norte e o sul, ou entre o centro e a periferia do mundo. No conjunto, os vários prêmios conferidos ao “bispo do nordeste” apontavam para a visibilidade que os textos e pronunciamentos de dom Helder vinham ganhando desde a década anterior, quando, rompendo uma aliança tácita entre a Igreja e as elites políticas nacionais, o arcebispo começou a aprofundar as críticas ao capitalismo e aos modelos econômicos hegemônicos que mantinham na miséria boa parte da população dos países em desenvolvimento. Foram veículos privilegiados de sua palavra, periódicos que reuniam a intelectualidade católica, como a *Revista Paz e Terra* e, um pouco mais tarde, a editora Vozes (dos franciscanos de Petrópolis), além de outros círculos de pensadores mais ligados à esquerda, como os editores da *Civilização Brasileira*. O forte caráter social dos seus artigos, palestras e, até mesmo, das suas poesias significava, para muitos cristãos, uma resposta aos apelos dos padres conciliares por uma Igreja em *aggiornamento* – daí a enorme repercussão que tiveram suas falas e seus escritos, ambos publicados em diversos idiomas.

O relatório que o apontava como um dos favoritos para o Nobel, destacava que a sua mensagem de não-violência, na América Latina, podia ser considerada, já àquela altura, como tendo importância para a conservação da paz mundial, por representar uma alternativa realística ao aumento do terrorismo e dos movimentos guerrilheiros no continente. Ele possuía, de acordo com o relator, Jakob Sverdrup, “prestígio e importância, o que fazia com que a sua mensagem fosse ouvida tanto no Brasil como fora do território nacional”. Da mesma forma, “o jornal norte-americano *Sunday Times* chegou a mencioná-lo como o ‘homem mais influente na América Latina depois de Fidel Castro’”, lembrando, ainda, que dom Helder “representava uma ‘grande e importante corrente dentro da Igreja Católica’ do continente” (Idem, p. 315), em uma clara alusão ao grupo de que participara nos anos conciliares, reconhecido por sua grande sensibilidade social e

pela colaboração que deu no pós-concílio à fermentação teológica que faria nascer, anos mais tarde, a Teologia da Libertação.

Pablo Richard, um dos mais importantes teólogos latino-americanos da contemporaneidade, não hesitou em proclamá-lo como “a presença de Deus na América Latina” (*in* ROCHA, 1999, p. 172) e seus biógrafos, Raimundo Caramuru de Barros e Lauro de Oliveira, puderam apresentá-lo como “uma síntese do que de melhor o Espírito conseguiu plantar e fazer frutificar” durante o século XX em território brasileiro (BARROS & OLIVEIRA, 2000, p. 19). Afora tais qualificações mais acentuadamente teológicas, Kenneth Serbin (2002, p. 141) o designou como “um dos maiores líderes do seu século” e o “pai do catolicismo progressista brasileiro”, e mesmo antes, outro brasilianista, Ralph Della Cava (1975, p. 33-34), já tinha visto em dom Helder, “um pacifista e defensor dos pobres”, cujas ideias logo haviam encontrado eco além das fronteiras do Brasil e de quem era difícil avaliar as contribuições à nossa vida religiosa e à nossa cultura política, não restando dúvida, no entanto, de que fazia “par com Getúlio, como líder político consumado” da nação. “Ao lado de Arcoverde e Leme, perfeitos hierarcas”, haveria de ocupar também, na categoria de um renovador, seu lugar entre os mais destacados prelados brasileiros dos últimos cem anos (*Idem*).

Figura complexa e difícil de descrever, cuja biografia comporta muitas idas e vindas, dom Helder foi se tornando, assim, uma espécie de símbolo que acompanhava o desenvolvimento do catolicismo. Ou, nas palavras de Alceu Amoroso Lima, um novo marco para a Igreja no Brasil, que, assim como dom Vital nos anos da Questão Religiosa, inaugurava uma nova fase da Igreja no Brasil, promovendo a passagem do catolicismo polêmico ao catolicismo missionário, aberto para o mundo e em comunhão com os novos tempos (VVAA, 1966, p. 257). José Comblin costumava dizer que a biografia desse bispo refletia a história da Igreja no Brasil desde 1940, a história da Igreja na América Latina desde 1955 e a Igreja Católica desde o Vaticano II. Mas é certo que sua imagem ganhava destaque porque simbolizava para toda uma geração empenhada na renovação de uma velha e pesada arquitetura sacramental e moral, um ar de renovação e uma perspectiva alternativa àquelas oferecidas pelos europeus ou mesmo pelos norte-americanos.

Dom Helder havia se constituído na pobreza e nunca deixou de refletir, brincando com as palavras do poeta João Cabral de Melo Neto, sobre a vida e morte Severina, que sugando as forças do sertanejo transforma a vida mais em morte do que em vida. Por isso teve a ousadia de revestir Jesus com as vestes de um mendigo já nos anos 1950, quando ainda estava no Rio de Janeiro, durante uma grande concentração de fieis no estádio do Maracanã (*cf.* SERBIN, 2002, p. 165). A mesma experiência era repetida no Recife, quando da mensagem de sua posse, na qual afirmava que lá, no Nordeste, o Cristo se chamava “Zé, Antonio, Severino”... *Ecce Homo*, dizia o bispo aos

seus fiéis, “Eis o Cristo, Eis o Homem. Ele é o homem que precisa de justiça, que tem direito à justiça, que merece justiça” (*in* BARROS & OLIVEIRA, 2000, p. 91). E a justiça para dom Helder esteve sempre ligada a um outro conceito, talvez o mais insistentemente trabalhado pelo prelado: o desenvolvimento. Daí que segundo Richard Marin (2008, p. 326) o bispo exercesse um “terceiro-mundismo não alinhado” nem ao comunismo soviético nem ao capitalismo ianque, renunciando a uma “política dos blocos” e promovendo uma plataforma que pressupunha o desenvolvimento como tarefa fundamental para os países pobres.

Acusado por seus adversários de ser colaborador do bloco soviético, dom Helder se defendia com uma frase que, segundo o teólogo sul-africano Alberto Nolan, se tornou célebre e acabou estampada em milhões de pôsteres de uma ONG de bispos ingleses pa-*ra* combater a pobreza: “Quando dou comida aos pobres [dizia dom Helder] chamam-me de santo. Quando pergunto por que eles são pobres, chamam-me de comunista” (*in* ROCHA, 1999, p. 53). Sua missão era assumida assim como uma tarefa de conscientização do pobre sobre as raízes de sua pobreza e dos ricos sobre a opressão que o sistema impunha aos mais fracos, por isso mais pobres e mais vulneráveis. A reversão desse quadro era, para dom Helder, uma tarefa acrescida de dupla responsabilidade: a da denúncia e a do anúncio. De acordo com Nelson Pileti e Walter Praxedes (2008), quando desenvolveu no Rio de Janeiro a Cruzada São Sebastião, para aliviar o drama das pessoas que viviam nas favelas, e o Banco da Providência, para colaborar com obras sociais, foi acusado de assistencialismo, ao que respondia com outra de suas interessantes metáforas, segundo a qual compreendia que em uma guerra oitenta por cento do tempo deveria ser empregado na derrota do inimigo, embora visse como imprescindíveis os vinte por cento restantes nos quais se devia empregar todo o esforço para socorrer os feridos e salvar a vida dos companheiros.

As temáticas da América Latina e do Terceiro Mundo surgem nas falas de dom Helder não apenas porque pensava em articular os episcopados do mundo pobre, mas, sobretudo, porque percebia que nesses locais a Igreja devia se comprometer com a causa dos mais pobres, inclusive para se recuperar de todo o desserviço prestado aos povos nativos nos tempos da colonização. “Conosco, sem nós ou contra nós os olhos do povo se abrirão. Ai do cristianismo se, amanhã, quando os olhos se abrirem, ficar a impressão de que a Igreja foi conivente com os poderosos na exploração dos humildes” (*in* VVAA, 1966, p. 257), argumentava o bispo. Sua voz se destacou na defesa do continente quando ganhou lugar um projeto de recepção do Concílio adaptado às necessidades desse continente, durante o famoso encontro do episcopado latino-americano em Medellín, em 1968, quando se desenhou com mais clareza a “opção preferencial pelos pobres”.

Já a essa altura, porém, sua reflexão sobre a temática da promoção da igualdade e do desenvolvimento, ia adiantada. Havia colaborado com várias iniciativas do governo no Brasil antes

da ditadura e havia escrito e se pronunciado inúmeras vezes sobre o assunto. Bebendo no Humanismo Cristão que havia caminhado desde Maritain ao padre Lebreton, inspirando a encíclica *Populorum Progressio* (1967), de Paulo VI, vinha formulando, desde sua época na Ação Católica, uma proposta de “revolução pacífica” cristã, que se implantava gradativamente pela via do desenvolvimento. São emblemáticas as suas palavras no Encontro do Nordeste, realizado em 1965. Na ocasião, dom Helder não hesita em se colocar entre os “apóstolos do desenvolvimento” que lutavam por uma sabedoria à altura da técnica. Nas palavras do bispo, “o desenvolvimento promete bem-estar, fartura e prosperidade; ao mesmo tempo, destrói certezas, seguranças e convicções íntimas arraigadas”. Por isso, “necessitamos de sábios e não só de técnicos – de filósofos e até teólogos do desenvolvimento, de poetas, artistas e dramaturgos do desenvolvimento. É um erro pensar que o desenvolvimento é responsabilidade apenas de técnicos e de administradores. Desenvolvimento concerne à totalidade dos valores humanos e, portanto, requer a mobilização de todas as energias humanas”. Para combater o risco de produzir a desumanização dos homens, que “ainda podem consolar-se com sonhos de um futuro melhor, mas que amanhã não terão o consolo nem dessa ilusão”, dom Helder conclama a classe política, empresários, intelectuais e universitários a infundir nas gerações mais jovens a “mística corajosa do desenvolvimento”, sem a qual o Terceiro Mundo enfrentaria grande dificuldade para encontrar o adequado caminho das reformas, um caminho árduo, “sobretudo quando há o propósito de permanecer nos limites democráticos”, lição tão sofridamente vivida pelo nosso continente (*in* BARROS & O-LIVEIRA, 2000, p. 109-110).

Esse desejo de união dos pobres, dessa espécie de periferia do mundo, ganha expressão para dom Helder Câmara no que ele passou a designar como “minorias abraâmicas”, nas quais ele vislumbrava – “na linha social e para explosões de amor” – uma força “equivalente à descoberta da energia nuclear, que dormiu milênios no seio dos átomos”. Um conjunto de análises expresso em um de seus livros mais instigantes, a começar pelo próprio título: *o deserto é fértil* (CÂMARA, 1975, p. 12). Em sua leitura, destacava que o “essencial a transmitir é a descoberta maravilhosa: em todos os cantos da Terra, dentro de todas as raças, todas as línguas, todas as religiões, todas as ideologias, há criaturas que nasceram para dedicar-se” à transformação, “para gastar-se ao serviço do próximo, dispostas a não medir sacrifícios para ajudar de verdade e enfim a construir um mundo mais justo e humano” (*idem*, p. 15). Sua linguagem simples e argumentação clara ajudavam a tornar evidente que “as minorias aí estão: constatáveis, verificáveis. Não se trata de transformá-las em um novo partido político ou em nova seita religiosa”, mas tão somente de mobilizá-las em seu próprio serviço. Sendo assim, “uma pista concreta para unir as minorias que têm fome e sede de um mundo mais respirável (...), de uni-las com salvaguarda plena da própria identidade, dos próprios

líderes e dos métodos próprios, é descobrir objetivos prioritários comuns” (*in* BARROS & OLIVEIRA, 2000, p. 187), não muito dificilmente encontráveis nas agendas políticas e sociais dos países da América Latina, da África e da Ásia.

Arraigada na alma do povo latino-americano a miséria precisava ser combatida, para superar na vida dessa gente o desânimo, o abatimento e o fatalismo. Mas observava dom Helder, que isso não podia ser feito com “mera alfabetização, mesmo que completada com um simulacro de voto”. E continua: “A Igreja, ao proclamar, com fez em Mar del Plata, que são injustas e exigem mudança rápida e profunda as estruturas sócio-eco-nômicas do continente, não se exime de considerar-se corresponsável pela triste situação em que se acha a América Latina: ao menos em parte, como a força espiritual por excelência do continente cristão, poderíamos e deveríamos ter contribuído para uma situação muito mais humana e justa” (CÂMARA, 1968, p. 144^{ss}). Dom Helder via como fundamental a atitude do episcopado em Medellín, quando reunidos os católicos não tiveram receio algum de “indicar as grandes linhas de reformas das estruturas a empreender” no continente, aludindo a “condição de miséria coletiva” das populações, às “tensões que criam perigo para a paz” e cobrando dos religiosos que não se permanecessem indiferentes diante das “tremendas injustiças sociais que mantêm a maioria de nossos povos numa dolorosa pobreza, que, em muitos casos, chega a ser desumana” (*in* BARROS & OLIVEIRA, 2000, p. 126-127). Mas apenas palavras não bastavam.

Nesse sentido, o bispo lançava também desafios ao “povo de Deus” que vive no Terceiro Mundo, no sentido de “completar a nossa independência política e econômica”, bem como para lutar pela extinção definitiva de qualquer forma de trabalho escravo. Comparando nossa realidade àquela dos países africanos e asiáticos que estavam emergindo do colonialismo, o bispo motivava os cristãos a estabelecer alguns paralelos para “descobrir numerosos pontos de contato no tocante às dificuldades a enfrentar”, em especial na atenção às sutis modalidades de neocolonialismo (CÂMARA, 1968, p. 144). Jogando com categorias do humanismo ateu e das filosofias religiosas, dom Helder apontava ainda para outra “tremenda responsabilidade dos cristãos na América Latina”:

– Em face dos nossos irmãos de países de abundância, cabe-nos a caridade de tentar ajuda-los a arrancar-se do egoísmo; do excesso de conforto e instalação no efêmero; do materialismo prático; do perigo de escandalizar nossos irmãos não-cristãos, dando—lhe noção errada sobre o Cristo e sua doutrina; – Em face de nós mesmos, cabe-nos lutar pelo desenvolvimento, mas de olhos abertos, para salvar do fascínio marxista, de tão grande força, especialmente para os trabalhadores e os universitários; para tentar aproveitar as lições que a ética do desenvolvimento procura, desesperadamente lembrar aos países em abundância. Cabe-nos experimentar uma dimensão nova do desenvolvimento – a dimensão cristã – em condições de arrancar-nos da situação subumana de miséria, sem cair no inumanismo do superconforto e do superluxo. Temos que aprender e ensinar que plenitude do bem não é sinônimo de proliferação de bens (*idem*, p. 147).

Como destaca Lauro de Oliveira (2000), além do combate à proliferação dos conflitos armados e da pregação da não-violência ativa como meio de solucionar os embates sociais, são os problemas econômicos que vão se transformar no *leitmotiv* de maior força nas falas e nos escritos de dom Helder. E desses, como sintetiza o bispo, o mais grave “é rever o ângulo das relações entre países desenvolvidos e subdesenvolvidos. Enquanto o primeiro mundo raciocinar em termos de ajuda, enquanto não se convencer de que está em jogo uma questão de justiça em escala mundial, não haverá entendimento entre os povos, não haverá paz na terra, pois sem justiça a paz é irrealizável” (CÂMARA, 1968, p. 148).

Para concluir, assinalando a perspectiva adotada por dom Helder: “a América Latina é a parte cristã do mundo subdesenvolvido” e dela “deve partir o exemplo do respeito aos direitos fundamentais da pessoa humana, desrespeitados de maneira tristíssima pelo colonialismo interno. O Brasil tem obrigações especiais dentro da América Latina, e o Nordeste dentro do Brasil”. Faz-se importante assinalar, nesse sentido, essa construção muito característica de dom Helder, que estabelecia entre o Nordeste pobre e o Sul e Sudeste, rico, do Brasil a mesma relação que se podia visualizar entre a América Latina e o mundo, lembrando que esse jogo entre norte e sul, perpassava toda a elaboração futura dos teólogos da libertação. Cremos, assim, que dom Helder – que era padre e não era cientista social, mas que conhecia em profundidades as regiões pobres do país e do continente – a partir da aspiração de seus povos, simples e (àquela altura ainda) católicos, lançava as bases para muitas análises bastante plausíveis dos desafios sociais postos aos países pobres ou em vias do desenvolvimento. Talvez por isso, sua voz fosse tão escutada, mesmo que falasse tanto da vida e nem sempre estivesse tratando de religião, como notou um de seus biógrafos (MARIN, 1995). Ainda um último ponto: havia nele uma crença, que foi a de sua época e a de sua Igreja, no desenvolvimento. Mas longe de ser acrítica, essa adesão se parece muito mais com a nossa constatação de que uma aposta no futuro exige a combinação entre os projetos de desenvolvimento e “amor ao mundo”, entre a ciência e a ética, entre a tecnologia e, porque não dizer, a fé.

Referências Bibliográficas:

- ARENDT, Hannah. *Homens em tempos sombrios*. Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- BARROS, Raimundo Caramuru & OLIVEIRA, Lauro de (org.). *Dom Helder: o artesão da paz*. Brasília: Senado Federal, 2000.
- BARROS, Marcelo. *Dom Helder Câmara*. Profeta para os nossos dias. São Paulo: Paulus, 2011.
- _____. “O processo bolivariano e a contribuição de José Comblin”. In: HOORNAERT, Eduardo (org.). *Novos desafios para o Cristianismo: a contribuição de José Comblin*. São Paulo: Paulus, 2012.

- BRUNEAU, Thomas. C.. *Religião e politização no Brasil: a Igreja e o regime autoritário*. Tradução de Margarida Oliva. São Paulo: Loyola, 1979.
- BROWN, Robert McAfee. *Religion and violence*. 2º ed. Philadelphia: Westminster Press, 1987.
- CÂMARA, Helder. “Imposições da solidariedade universal”. In: *Revista Paz e Terra*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, ano II, n. 05, outubro de 1967. pp. 159-168.
- _____. “Não-violência. A única opção”. In: *SEDOC*. Serviço de Documentação. Petrópolis: Vozes, vol. 1, fasc. 1, julho de 1968. pp. 71-76.
- _____. “Nuclearização e Paz”. In: *Revista Paz e Terra*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, ano II, n. 06, abril de 1968. pp. 49-56.
- _____. *Revolução dentro da Paz*. Rio de Janeiro: Sabiá, 1968.
- _____. *O deserto é fértil*. Roteiro para as minorias abraâmicas. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975.
- _____. *Les conversions d'un évêque*. Entretiens avec José de Broucker. Paris: Seuil, 1977.
- _____. *Um olhar sobre a cidade*. 2º ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1977.
- _____. *Mil razões para viver*. Meditações do padre José. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
- _____. *Indagações sobre uma vida melhor*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1986.
- CASTRO, Marcos de. *Dom Helder, o bispo da esperança*. Rio de Janeiro: Graal, 1978.
- _____. *A Igreja e o Autoritarismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.
- _____. *Dom Helder: misticismo e santidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.
- CIRANO, Marcos. *Os Caminhos de Dom Helder*. Perseguições e Censura. Recife: Guararapes, 1983.
- COELHO, Sandro A.. “Democracia Cristã e Populismo: um marco histórico comparativo entre o Brasil e o Chile”. In: *Revista de Sociologia e Política*. Curitiba: UFPR, n. 15, novembro de 2000. pp. 67-82.
- CUNHA, Diogo. *Estado de exceção, Igreja Católica e Repressão*. O assassinato do padre Antônio Henrique Pereira da Silva Neto. Recife: UFPE, 2008.
- FERRARINI, Sebastião Antônio. *A Imprensa e o Arcebispo Vermelho*. São Paulo: Edições Paulinas, São Paulo, 1992.
- GOSS, Jean & GOSS-MAYR, Hildegard (org.). *A Não-Violência Evangélica: força de libertação*. São Paulo: Loyola, 1979.
- DELLA CAVA, Ralph. “Igreja e Estado no Brasil do século XX: sete monografias recentes sobre o catolicismo brasileiro, 1916/1964”. In: *Estudos CEBRAP*. São Paulo: CE-BRAP, n° 12, 1975. pp. 06-52.
- KRISCHKE, Paulo J. *A Igreja e as crises políticas no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1979.
- LEVI, Giovanni. “Usos da Biografia”. In: AMADO, J. & FERREIRA, M. de Moraes (org.). *Usos e Abusos da História Oral*. 7º ed. Rio de Janeiro: FGV, 2005. pp. 167-182.
- MARIN, Richard. *Dom Helder Câmara, les puissants et les pauvres*. Paris: L'Atelier, 1995.
- _____. “Helder Câmara e Oscar Romero. Reflexões de um historiador sobre dois itinerários pastorais”. In: *Clío*. Revista de Pesquisa Histórica. Recife: UFPE, n. 29-2, 2008. pp. 321-340.
- MORAIS, J. F. Regis. *Os bispos e a política no Brasil*. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1982.
- PILETI, Nelson & PRAXEDES, Walter. *Dom Helder Câmara: o profeta da paz*. São Paulo: Contexto, 2008.
- POTRICK, Maria Bernarda [et. al.]. *Dom Helder, pastor e profeta*. São Paulo: Paulinas, 1983.
- REIS, Daniel Aarão. *Ditadura militar, esquerdas e sociedade*. 3º ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.
- ROCHA, Zildo (org.). *Helder, o Dom: uma vida que marcou os rumos da Igreja no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1999.

SERBIN, Kenneth P. “Dom Helder Câmara: o pai do catolicismo progressista brasileiro”. Tradução de Tradução de Rafael R. Ioris. In: KUSHINIR, Beatriz (org.). *Perfis Cruzados: trajetórias e militância política no Brasil do século XX*. Rio de Janeiro: Imago, 2002. pp. 141-174.

SOUZA, Adenilson F. de. *Atividade política da Igreja Católica no Brasil: as demandas da sociedade brasileira transnacionalizadas por dom Helder Câmara (1968-1978)*. Dissertação (Mestrado em Relações Internacionais). Belo Horizonte: PUC-Minas, 2010.

SOUZA, Luiz Alberto Gómez de. “Latin America and the Catholic Church: points of convergence and divergence (*encontros e desencontros*) 1960-2005”. In: Kellogg Institute for International Studies. Paper 334. February 2007. Disponível em «<http://kellogg.nd.edu/publications/workingpapers/WPS/334.pdf>». Consulta em 05 de março de 2012.

VVAA. “Documentário. Nova Questão Religiosa”. In: *Revista Paz e Terra*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, ano I, n. 02, setembro de 1966. pp. 240-287.

As representações de Porfirio Díaz e seu governo em escritores contemporâneos ao seu regime presidencial, 1902-1910

Fernanda Bastos Barbosa

Mestranda em História pela UFOP / REUNI

fernanda.ichs@yahoo.com.br

Resumo: Sobre o Porfiriato existe uma ampla produção histórica, desde o período contemporâneo à presidência de Díaz até o hodierno. A proposta desta comunicação é, a partir de uma literatura específica referente ao assunto e da utilização de fontes primárias, discutir sobre a representação de Don Porfirio e de seu regime presidencial em escritores contemporâneos ao seu governo (séculos XIX-XX). As fontes utilizadas para atingir tal objetivo são obras impressas de indivíduos que escreveram sobre o presidente e seus anos de governo. São elas: *El General Porfirio Díaz* de Bernardo Reyes (1902), *La sucesión presidencial en 1910: el Partido Nacional Democrático* de Francisco Ignacio Madero (1908) e *Barbarous Mexico* de John Kenneth Turner (1910). Nestes trabalhos percebemos as transformações de um discurso, ou seja, como a representação de Porfirio Díaz transformou-se do período de sua estabilidade na presidência da República até o início do período revolucionário mexicano, 1910-1911.

Palavras-chave: México, Porfiriato, Modelos interpretativos.

Abstract: About Porfiriato there is a broad historical production from the contemporary period to the presidency of Díaz until nowadays. The purpose of this communication is, based on a specific literature relating to the subject and use of primary sources, discuss the representation of Don Porfirio and his presidential rule in contemporary writers to his government (XIX-XX centuries). The sources used to achieve this goal are printed works of individuals who wrote about the president and his period of government. They are: *El General Porfirio Díaz* of Bernardo Reyes (1902), *La sucesión presidencial en 1910: el Partido Nacional Democrático* of Francisco Ignacio Madero (1908) and *Barbarous Mexico* of John Kenneth Turner (1911). In these works we can realise the changing of a speech, or as Porfirio Diaz representation became in another in the period of stability in the presidency of the republic until the start of the Mexican Revolution, 1910-1911.

Keywords: Mexico, Porfiriato, Interpretative models.

Introdução

Em cinco de maio de 1877 Porfirio Díaz tornou-se presidente constitucional dos Estados Unidos Mexicanos. Foram trinta e um anos quase ininterruptos de governança. Em 1880, o General Manuel González assumiu a primeira magistratura, mas, em 1884, Díaz foi novamente eleito e, por meio de reeleições, administrou o país até o ano de 1911, renunciando ao cargo e se exilando na França devido à eclosão da Revolução Mexicana. O período correspondente aos seus anos de governo é conhecido como Porfiriato.

Segundo o historiador Paul Garner, poucos governantes latino-americanos foram tão mitificados como o presidente Díaz. Um estudo acerca de sua representação, desde a própria produção histórica oitocentista até a geração profissional atuante, nos mostra como existem matizes e matrizes historiográficas sobre o Porfiriato, embora poucos estudos que se aprofundem em tal tema. Como explicou o historiador britânico, “todos los mitos, creados durante y después de la vida de Don Porfirio, tuvieron un origen y un claro fin político, pero cada uno se fortaleció con base en una corriente historiográfica poderosa (...)” (GARNER, 2003: s/p).

A comunicação, portanto, é o resultado de uma pesquisa que buscou estudar a representação de Porfirio Díaz em escritores contemporâneos ao seu governo. Foram analisadas três obras impressas: duas de indivíduos mexicanos e um livro de um periodista norte-americano, sobre os quais falarei mais detidamente abaixo. O recorte temporal assentou-se entre os anos de 1902 e 1910, e a escolha das obras estudadas justificou-se pela contribuição que estas deram para mudanças de matrizes avaliativas sobre o Porfirismo³⁵⁹. O objetivo foi compreender as transformações da representação de Díaz da época de estabilidade de seu governo até o início do período revolucionário mexicano, compreendido entre 1910-1911. Como descrito a seguir, veremos que, de grande um estadista que conseguiu pacificar o México frente a um passado caótico pós-independência, cindido por intervenções estrangeiras e guerras civis, o presidente passou a ser representado como um ditador, que oprimiu a população e suprimiu a atuação política dos cidadãos no cenário político³⁶⁰.

Sendo assim, o primeiro livro a ser analisado é *El General Porfirio Díaz* escrito por Bernardo Reyes em 1902. Reyes foi um importante general porfirista, bem como governador de Nueva León

³⁵⁹ Utilizamos o termo Porfirismo como sinônimo de Porfiriato. Significando, portanto, o período correspondente aos anos de governo de Porfirio Díaz.

³⁶⁰ Sobre as guerras civis e intervenções estrangeiras no México ver: BARBOSA, Fernanda Bastos; FERNANDES, Luiz Estevam de Oliveira. *Pacificar a história: passado, presente e futuro nas formas de pensar a política mexicana na transição do século XIX ao XX*. Revista História da Historiografia, Ouro Preto, número 7, nov./dez. 2011, pp. 90-112.; FERNANDES, Luiz Estevam de Oliveira. *Patria mestiza: memória e história na invenção da nação mexicana entre os séculos XVIII e XIX*. Tese de Doutorado. Campinas: IFCH-Unicamp, 2009; PRIEGO, Natalia. *Symbolism, solitude and modernity: science and scientists in porfirian Mexico*. História, Ciências, Saúde - Manguinhos, Rio de Janeiro, v. 15, n. 2, p. 473-485, Abr.-Jun. 2008; VÁZQUEZ, Josefina Zoraida. *El primer liberalismo mexicano, 1808-1855*. INAH-Porrúa, 1995.

e chefe da zona militar do noroeste mexicano. Seu livro é constituído de duas partes em que o autor escreveu tanto sobre os feitos militares do presidente, quanto sobre seus anos como presidente constitucional. Será importante traçarmos um paralelo de análise com a obra, por exemplo, de John Kenneth Turner, último autor a ser discutido neste trabalho, e, assim, percebermos como os escritores mobilizaram as mesmas informações biográficas do presidente para legitimarem projetos políticos diferentes.

A segunda obra, *La sucesión presidencial en 1910: El Partido Nacional Democrático*, foi escrita por Francisco Ignacio Madero em 1908 e publicada em 1909. Neste livro perceberemos uma mudança interpretativa acerca do Porfirismo, uma vez que o autor criticou a permanência de Díaz no poder. Contudo, o escritor não deixou de discutir a situação de paz que pairava sobre o México. Para o coahuilense, Porfirio Díaz havia pacificado o país.

Por fim, discutiremos *Barbarous Mexico* (1910), do periodista norte-americano John Kenneth Turner. Este livro demonstra uma mudança clara acerca da representação de Porfirio Díaz. De construtor de uma nação moderna ele passou a ser “pilar central del sistema de esclavitud y autocracia” (TURNER *apud* GARNER, 2003: 17). O livro teceu uma crítica aberta ao presidente mexicano e a todos que elogiavam o seu governo.

A partir da análise das obras procuraremos demonstrar, como dito acima, a mudança de discurso sobre a imagem de Porfirio Díaz, bem como de seu governo. O escopo não é fazer um exame exaustivo das fontes aqui estudadas, mas trazer alguns elementos que nos ajudem a iluminar o problema da pesquisa.

Passado caótico, presente pacífico: a reflexão de Bernardo Reyes sobre o governo de Porfirio Díaz.

Bernardo Reyes Ogazón nasceu no estado de Guadalajara no ano de 1950. Proveniente de uma tradicional família liberal participou, como também Porfirio Díaz, de importantes batalhas no país, como por exemplo, contra o Segundo Império Mexicano e os levantes indígenas de Lozada, conhecidos como “batalha de Mojonera”, ocorrida em 1873. É considerado pela historiografia como um dos “pilares del régimen porfirista” (GUERRA, 1991: 90) tornando-se governador do estado de Nueva León e sendo, entre 1900 e 1902, secretário de Guerra do presidente.

Em 1902 Reyes escreveu *El General Porfirio Díaz*. Um dos aspectos mais importantes do texto é percebido logo no início: o escritor tapatió relacionou a vida de Don Porfirio à própria trajetória

de vida do México, remetendo-se ao famoso episódio conhecido como “Grito de Dolores”³⁶¹. (BARBOSA; FERNANDES, 2011).

Como percebemos na obra, Reyes fez eco ao “pai” da pátria, o pároco Miguel Hidalgo y Costilla que, em 15 de setembro de 1810, proferiu no povoado de Dolores o grito que iniciou o processo de Independência do país, *¡Viva la Virgen de Guadalupe! ¡Abajo el mal Gobierno! ¡Viva Fernando VII!*. Juntamente com Luiz Estevam de Oliveira Fernandes, percebemos que:

[...] Reyes mobilizou [no livro] dois conceitos opostos ao referir-se ao nascimento do futuro presidente: “coincidências” e “predestinação”. Uma expressão que se remete ao acaso, ao acidente. Outra é oposta e liga-se ao destino, a uma intervenção metafísica e divina na trajetória humana na Terra. Apesar de serem opostos, Reyes aproxima os dois conceitos como sinônimos apenas para, ao final, optar pelo caráter predestinado do nascimento de Díaz no mesmo dia do aniversário do grito de Independência do México. A emancipação da nação, que nascera naquele 1810, tinha continuidade providencial no nascimento de Porfirio Díaz. Para Reyes, Díaz era homem cujo destino seria regenerar um país cindido por guerras intestinas e intervenções norte-americanas e francesas, que por tempos ameaçaram a soberania do país. O livro apresenta Díaz, portanto, como uma espécie de profeta, um homem escolhido providencialmente para evitar que a Independência se perdesse. (BARBOSA; FERNANDES, 2011: 94).

A partir de 1877, já ocupando a primeira magistratura do México, as atitudes governamentais de Porfirio Díaz foram justificadas pelo referido escritor como ações em prol da pátria. Homem patriótico, que visava o bem da nação, o presidente fez com que o país progredisse e se modernizasse. O México passou a ser cortado por estradas de ferros e telégrafos, símbolos do progresso porfiriano. Além disto, “mientras el mundo aumentaba sus exportaciones, como sus importaciones, a un ritmo anual del 3.6%, México lo hacía al 6.1% y 4.7% respectivamente.” (KRAUZE, 1987: 108).

Frente a um passado caótico, repleto de intervenções estrangeiras e guerras civis, o México de Díaz emergia estável e ordenado. O presidente estava “predestinado” a mudar a situação interna do país. Enquanto o governo de Benito Juárez configurava-se como itinerante, devido aos problemas políticos mencionados e as lutas diárias entre conservadores e liberais, a administração de Don Porfirio conseguira a paz. Se até 1876 o povo mexicano vivia em meio a conflitos, no Porfiriato a nação estava “regenerada”³⁶².

Porfirio Díaz entre pacificador e ditador: *La sucesión presidencial en 1910*, de Francisco I. Madero

³⁶¹ Sobre o “Grito de Dolores” ver: VILLORO, Luis. “La revolución de independencia”. In: COSÍO, Daniel Villegas et al. *Historia general de México*. Cidade do México: El Colegio de México, 2000.

³⁶² “Percebe-se que Reyes utilizou a noção de “nação regenerada”, indicando que, para ele, Don Porfirio conseguira durante seu governo gerar novamente a nação mexicana, criando um país estável, pacífico e moderno”. (BARBOSA; FERNANDES, 2011: 96).

Como explicado na introdução, o segundo autor a ser analisado nesta comunicação, Francisco Ignacio Madero, era um indivíduo proveniente de uma importante família do estado de Coahuila que, por muito tempo, participou do governo local, o clã Madero. Sua principal obra, *La sucesión presidencial en 1910*, escrita em 1908 e publicada em 1909, é considerada pela historiografia mexicana como um trabalho de crítica ao governo porfirista e que contribuiu para a criação de um modelo interpretativo sobre este período histórico, uma vez que se referiu ao governo de Don Porfirio como uma ditadura. “Díaz no livro do coahuilense passou a ser um indivíduo ambicioso, que tomava suas atitudes devido ao seu grande objetivo de alcançar a presidência, e não mais aquele patriota que se movia em prol da nação, como representou Bernardo Reyes e Justo Sierra”. (BARBOSA; FERNANDES, 2011: 104). Se retoricamente o presidente acatava a constituição da República, “no fundo” o México estava mergulhado em uma ditadura.

A obra de Madero evidencia uma mudança de matriz interpretativa sobre o Porfiriato; este autor passou a criticar fortemente o governo de Díaz, embora muitas vezes fazendo uma crítica velada. Para o coahuilense, não era o povo (como foi para Reyes) que respaldava o governo, mas sim as armas que sustentavam o porfirismo, além da “idéia fixa” do presidente em continuar ocupando a primeira magistratura do México.

Contudo, o final do livro de Madero pode abrir margem para a discussão que foi proposta no início da comunicação. Ou seja, podemos pensar, a partir da imagem de um passado mexicano pós-independência turbulento, caótico, marcado por guerras intestinas e intervenções estrangeiras, como foi representado o Porfiriato por estes escritores mexicanos. Madero, em determinado momento de seu livro, admitiu que, feita a análise do governo de um ponto de vista racional, portanto sendo necessário tecer críticas ao regime porfirista de poder despótico, mencionou que utilizaria em uma segunda parte também o critério sentimental. Percebemos que, de vilão, Díaz poderia ser redimido e se tornar um dos maiores indivíduos lembrados pela humanidade³⁶³. O que escreveu o coahuilense sobre a paz conquistada no México,

La obra del General Díaz ha consistido en borrar los odios profundos que antes dividían á los mexicanos y en asegurar la paz por más de 30 años, aunque todavía mecánica al principio, ha llegado á echar profundas raíces en el suelo nacional, al grado de que su florecimiento en nuestro país parece asegurado.

El General Díaz, con su mano de hierro ha acabado con nuestro espíritu turbulento é inquieto y ahora que tenemos la calma necesaria y comprendemos cuan deseable es el

³⁶³ Explicou Madero ao dizer sobre sua mudança de análise no final do livro: “Quizá le haya extrañado el juicio que al principiar este capítulo emitimos sobre el general Díaz [sobre ter o presidente conquistado um ambiente de paz no país] , encontrándolo poco de acuerdo con algunos de nuestros juicios anteriores. La explicación es sencilla:

Ahora lo consideramos desde otro punto de vista: Ya no es la razón inflexible la que guía nuestro criterio, sino el sentimiento que ve más hondo y más claro. Nosotros creemos que toda acción humana es determinada por factores muy diversos y muy complejos.” (MADERO, 1909: 290).

reino de la ley, ahora si estamos aptos para concurrir pacíficamente á las urnas electorales para depositar nuestro voto. (MADERO, 1909: 287-288).

O que queremos demonstrar a partir da citação acima, é que o coahuilense intitulou o governo de Porfirio Díaz de ditadura, em que o presidente exercia um poder despótico no país. Porém, é importante ressaltar que Francisco Madero não perdeu de vista, no juízo final que fez do governo em seu livro, a estabilidade que o mesmo conquistou no país, e o estado de paz que pairava sobre o México³⁶⁴. O que criticou o autor foi a transformação deste estado de paz em um em que não se existiam mais praticas governativas apoiadas na vontade da população. Tendo em vista tal aspecto, argumentou Madero que o governo de Don Porfirio não podia ser considerado um “despotismo vulgar”.

Desta forma, a crítica de Madero foi direcionada a falta de liberdade política que passou a existir no México porfirista. Para solucionar esta situação a proposta foi, portanto, a criação de um partido político – o Partido Nacional Democrático –, cujos princípios eram o de não-reeleição e liberdade de sufrágio, que pudesse concorrer nas eleições de 1910 e fomentar um ambiente de disputa com os governantes nomeados pelo presidente, voltando o país a ter uma dinâmica governativa respaldada pela vontade popular. A crítica foi, nas palavras de Madero, ter o México passado de uma situação caótica, cindido por guerras civis, a uma de servidão: o pêndulo da história novamente caía para outro extremo. Diante de um passado conflituoso, o México pendeu a uma situação de servidão.

IV. *Barbarous Mexico*: o governo de Díaz e a paz alterada

É importante salientar que, até a discussão deste momento, a tópica recorrente se referiu a uma comparação entre o México pós-1810 até 1876 e o país de Porfirio Díaz. Como para Reyes e o próprio Madero, tal querela influenciou vários escritores a pensarem no governo do general e explicarem a situação contemporânea a eles.

O livro pensado neste tópico, do periodista norte-americano John Kenneth Turner, nos dá uma proposta diferente dos autores aqui explicitados. Como argumentaram Aurora Gómez Galvarriato e Mauricio Tenorio Trillo (2006), o livro do periodista norte-americano é considerado um dos marcos da historiografia ortodoxa conhecida como “antiporfirista”. Tal modelo avaliativo

³⁶⁴ Como escreveu o historiador Paul Garner, mesmo não apoiando politicamente o presidente, Madero não deixou de tecer elogios ao governo do mesmo: “Las alabanzas a Díaz por parte de sus contemporáneos no llegaron exclusivamente de los que lo apoyaban políticamente. Quizás la más improbable de las alabanzas a Díaz sea la de Francisco Madero, el hacendado de Coahuila que inició la revolución que sacaría al viejo presidente del poder en 1910 y quien se convertiría en el primer mandatario del México revolucionario después del exilio del dictador en 1911.” (GARNER, 2003: 22).

ganhou ênfase principalmente durante o período auge da Revolução Mexicana, embora já possuísse contornos durante a presidência de Porfirio Díaz.

Turner iniciou o livro de 1910 explicando qual era seu objetivo. O autor deixou claro que abaixo do Rio Grande eclodiu um movimento contra o presidente da República e o escritor tinha o receio de que o governo estadunidense pudesse intervir na situação, corroborando com o Porfiriato e agindo contra tal movimento. O público-alvo de seu trabalho, portanto, era a sociedade civil norte-americana que, informada, deveria pressionar o governo para que tal medida a favor de Díaz não fosse adotada.

A ideia do livro foi mostrar qual era o *verdadero* México existente durante os anos de 1876 a 1911. Para Gómez Galvarriato e Tenorio Trillo, Luis Wistano Orozco, Andrés Molina Enríquez e John Turner “marcan y deciden el inicio y futuro de la historiografía del autoritarismo porfiriano (...).” (2006: 49). O governo das leis sob o Porfiriato era para Turner uma mentira, além de a Constituição liberal promulgada em 1857 não ser cumprida. Como escreveu,

¿Qué es México? Los norteamericanos comúnmente llaman a México “nuestra república hermana”. La mayoría de nosotros a describimos vagamente como una república muy parecida a la nuestra, habitada por gente un poco diferente en temperamento, un poco más pobre y un poco menos adelantada, pero que disfruta de la protección de leyes republicanas: un pueblo libre en el sentido en que nosotros somos libres.

Algunos que hemos visto el país a través de la ventanilla del tren, o que lo hemos observado un poco en las minas o haciendas, describimos esta tierra al sur del Río Bravo como regida por un paternalismo benevolente, en el que un hombre grande y bueno todo lo ordena bien para su tonto pero adorado pueblo.

Yo encontré que México no era ninguna de esas cosas. Descubrí que el verdadero México es un país con una Constitución y leyes escritas tan justas en general y democráticas como las nuestras; pero donde ni la Constitución ni las leyes se cumplen. México es un país sin libertad política, sin libertad de palabra, sin prensa libre, sin elecciones libres, sin sistema judicial, sin partidos políticos, sin ninguna de nuestras queridas garantías individuales, sin libertad para conseguir la felicidad. (TURNER, 2010 [1910]: 11).

Como perceberemos a partir do exemplo desta citação, em todo o livro Turner tensionou a noção de “México real” e “México aparente”, este sendo o que Díaz e seu “sistema” (utilizando as palavras do autor, p. 95), ou seja, seus partidários, desejavam mostrar ao mundo. Para o escritor, qual era o verdadeiro país sob o governo do general? Segundo o periodista, uma administração que possuía uma retórica legalista, que seguia uma constituição liberal, mas, que de fato, não se cumpria. Aos viajantes que passeavam nos pomposos trens construídos durante o governo de Don Porfirio e voltavam aos Estados Unidos encantados com o que apreciavam, acreditando existir naquele país um bom governante que queria proteger e cuidar de sua nação, Turner iria defender que o que existia era uma alta supressão de direitos individuais do povo mexicano, a falta de partidos políticos atuantes no cenário público, alto controle da imprensa e, o que foi um dos argumentos principais da obra: de que no México existia escravidão.

Após explicar a situação interna mexicana, percebemos que Turner não acreditava ser o México um país nos moldes democráticos, moderno e civilizado. Diferentemente de uma análise feita Bernardo Reyes, que argumentava que a população almejava o general na presidência e que suas atitudes eram consequências de seu patriotismo, Turner escreveu que Don Porfirio iniciou a “Revolução de La Noria” e, posteriormente, a de “Tuxtepec”, justamente por ser um ambicioso e desejar o poder presidencial. A analogia feita pelo norte-americano para construir essa imagem de um presidente forte e central, que possuía todo o poder em suas mãos – embora Turner acreditasse que ele necessitava dos indivíduos que o cercavam para ter força no poder–, foi com Luis XIV que, durante seu governo, proclamou a famosa frase: "L'État c'est moi" e, sendo à época, a imagem do poder absoluto.

Uma das questões mais importantes do livro foi quando Turner defendeu que havia paz no México anterior ao governo de Díaz, não sendo este quem a consolidou, mas sim a fez alterar. Segundo o autor, “la *aparente* tranquilidad de México es forzada por medio del garrote, la pistola y el puñal” (2010 [1910]: 127) (Grifo nosso).

Sendo assim, para Turner, o México de Porfirio Díaz não era moderno e não foi o presidente o indivíduo que estabeleceu a paz no país, mas sim a abalou. No livro, o periodista criticou quem afirmava que o presidente foi o pacificador do México, que sob seu governo não havia “levantamentos revoltosos”. É importante analisar que, embora muitos intelectuais mexicanos se preocuparam em descrever o país pós-1810 até 1876 como caótico, cindido por guerras civis e intervenções estrangeiras, Turner afirmava que foi Díaz que alterou a paz no México. Era um “sacrilégio” (2010 [1910]: 235), afirmar que Díaz era o pacificador do país.

Conclusão

Como explicitado na “Introdução”, o escopo deste trabalho foi, a partir da análise de livros de autores que escreveram sobre o Porfiriato, ainda durante o regime presidencial de Porfirio Díaz, estudar as mudanças de matriz interpretativa entre o período de estabilidade do governo do general até a eclosão da Revolução Mexicana (1910) e a renúncia do presidente, em 1911. Trabalhar com estas mudanças de avaliação sobre o governo é importante para os estudos sobre o Porfirismo, além de serem pesquisas escassas no ambiente acadêmico.

Nesta última parte, portanto, retomaremos os dois argumentos importantes percebidos nos autores aqui estudados, que fizeram com que eles se aproximassem, ou se afastassem em ideias e propostas: o discurso sobre a pacificação do México sob o governo de Porfirio Díaz e, posteriormente, a crítica à perpetuação do presidente no poder. Como vimos, Bernardo Reyes e

Francisco Madero possuíam ideias divergentes sobre o governo em que viviam, mas, um ponto central de aproximação que percebemos em suas obras, foi a afirmação que Porfirio Díaz estabeleceu a paz no país a partir de 1876.

Segundo Reyes, Díaz tornou a gerar um país que, por muitos anos, estava ameaçado de perder sua soberania nacional. O México estava pacífico. Também para Madero, o país estava em paz, necessitava apenas estar sob o governo da lei:

General Díaz: Perteneceís más a la historia que a vuestra época, perteneceís más á la Patria que al estrecho círculo de amigos que os rodea; no podéis encontrar un sucesor más digno de vos y que más os enaltezca que la LEY.

Declaraos su protector y seréis la encarnación de la Patria.

Declarándola vuestra sucesora, habréis asegurado definitivamente el engrandecimiento de la República y habréis coronado espléndidamente vuestra obra de pacificación. (MADERO, 1909: 246).

Segundo Tenorio Trillo e Gómez Galvarriato, portanto, atentarmos para esses discursos sobre a *paz porfirista* é importante. A historiografia atual sobre o Porfiriato, muito marcada por uma postura de análise pejorativa ao governo de Díaz devido à Revolução Mexicana, pronuncia *pax*, para “darle un dejo de ironía romana, de paz impuesta (...)” (2006: 19). Voltar a analisar esses discursos de pacificação é importante. Para os autores mencionados na citação acima,

En efecto, la paz es el centro de la política y sociedad del Porfiriato y, curiosamente, no ha merecido más comentario que la burla. Es decir, los historiadores no hemos creído en la paz porfiriana, aunque, por lo que se lee en documentos y panfletos, la clase política porfiriana y la gente común, dependiendo del lugar donde se encontrara, creían en ella. Varios movimientos locales apelaban al presidente, al de la paz, en nombre de, o chantajeando a, la paz. Pero la paz no ha sido bien vista historiográficamente, por fingida, por ser un logro menor, una cosa solo real en el México urbano y en la seguridad de caminos, “caminos de hierro” y carreteras. La verdad es que la paz se convirtió en la mercancía que el régimen marcaba con propios y extraños. Y era el centro de varias alianzas intra, entre y extra clases y grupos. No obstante, ni como concepto, ni como práctica, la paz ha merecido análisis. Estudiar la paz porfiriana sería estudiar no los límites de la política que no fue, la democrática, sino los parámetros de la política entonces posible; sería estudiar negociaciones y conflictos, violentos y no, en la lógica de una estabilidad apreciada y defendida por varios sectores y no solo impuesta militarmente –15000 soldados y 2000 rurales, más unos cuantos cientos o, si se quiere, miles de guardias de una índole o de otra no explican tres décadas de poca violencia generalizada y estabilidad institucional–. (GÓMEZ GALVARRIATO; TENORIO TRILLO, 2006: 47).

O livro de John Kenneth Turner, entretanto, teceu uma crítica aberta ao presidente mexicano. O Porfiriato foi pilar da escravidão no país. Díaz era um indivíduo ambicioso que queria permanecer na primeira magistratura da República (o que, de certa forma, também afirmou Francisco Madero). O presidente concentrava tanto poder em suas mãos que ele próprio havia se tornado o México. Assim, o povo sofria sob seu governo. Para o periodista, contrariamente aos argumentos de outros autores, o país era atrasado. Ao longo do livro, muitas passagens fizeram analogias às instituições da Idade Média, produzindo uma ideia de que o México não era moderno

sob o governo de Díaz, muito menos pacífico. Os Yaquis de Sonora eram enviados a Yucatán sob condição de escravidão e, para ele, o governo de Díaz corroborava com esta situação.

A partir da primeira década do século XX, o governo de Don Porfirio passou a receber muitas críticas, principalmente devido a sua permanência no governo. Como explicado, o livro de Turner é um dos exemplos desta mudança clara de representação do governo mexicano (bem como não podemos deixar de dizer que o próprio livro de Francisco Madero também fez fortes críticas ao governo do presidente, contribuindo para a mudança de avaliação sobre o Porfiriato).

Segundo Barbosa e Fernandes,

Com a pulverização da Revolução as críticas passaram a ser mais fortes. A historiografia sobre o Porfiriato ganhou novos contornos, passando a censurar veementemente o governo do general. De grande pai da nação ele passou a ser representado como um ditador tirânico, concentrando em suas mãos uma grande parcela de poderes políticos e suprimindo a dinâmica partidária existente no cenário público do país. (BARBOSA; FERNANDES, 2011: 109).

Ao ser legitimado o processo revolucionário, e com a preocupação de se construir um Estado com novas bases, deslegitimava-se o Porfiriato. Mas, como vimos, tais mudanças começaram ainda durante o próprio governo de Díaz. Em 1911 disputava-se uma memória a ser deixada do grande general. Havia sido ele herói ou vilão?

Referências Bibliográficas:

BARBOSA, Fernanda Bastos; FERNANDES, Luiz Estevam de Oliveira. *Pacificar a história: passado, presente e futuro nas formas de pensar a política mexicana na transição do século XIX ao XX*. Revista História da Historiografia, Ouro Preto, número 7, nov./dez. 2011, pp. 90-112.

FERNANDES, Luiz Estevam de Oliveira. *Patria mestiza: memória e história na invenção da nação mexicana entre os séculos XVIII e XIX*. Tese de Doutorado. Campinas: IFCH-Unicamp, 2009.

GARNER, Paul. *Porfirio Díaz: del héroe al dictador, una biografía política*. Cidade do México: Planeta, 2003.

GÓMEZ GALVARRIATO, Aurora; TENORIO Trillo, Mauricio. *El Porfiriato: herramientas para la historia*. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 2006.

GONZÁLEZ, Luis. *El período formativo*. In: COSÍO VILLEGAS *et al.* "Historia mínima de México". Cidade do México: El Colegio de México, ed. 2000.

GUERRA, François-Xavier. *México: del Antiguo Régimen a la Revolución, I*. Cidade do México: FCE, 1991.

HARTOG, François. *O espelho de Heródoto: ensaio sobre a representação do outro*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1999.

KRAUZE, Enrique. *Porfirio Díaz: Místico de la autoridad*. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica S. A., 1987.

LARA PARDO, Luis. *De Porfirio Díaz à Francisco Madero: la sucesión dictatorial*. Nova York: Polyglot Publishing & Commercial Co., 1912.

- MADERO, Francisco I. *La sucesión presidencial en 1910: el partido nacional democrático*. Coahuila, 1908.
- PRIEGO, Natalia. *Symbolism, solitude and modernity: science and scientists in porfirian Mexico*. *História, Ciências, Saúde - Manguinhos*, Rio de Janeiro, v. 15, n. 2, p. 473-485, Abr.-Jun. 2008.
- REYES, Bernardo. *El General Porfirio Díaz*. Cidade do México: Editora Nacional, 1960.
- TURNER, John Kenneth. *México Bárbaro*. Cidade do México: Grupo Editorial Tomo, 2010.
- VÁZQUEZ, Josefina Zoraida. *El primer liberalismo mexicano, 1808-1855*. INAH-Porrúa, 1995.
- VILLORO, Luis. "La revolución de independencia". In: COSÍO, Daniel Villegas et al. *Historia general de México*. Cidade do México: El Colégio de México, 2000.

Construções de memórias da ditadura militar do Brasil e do Chile através da representação fílmica: Uma análise de Machuca (2004), Cabra Cega (2005), O ano que meus pais saíram de férias (2006), Tony Manero (2008)

Fernanda Luiza Teixeira Lima

Bacharel em História pela Universidade Federal de Ouro Preto

fernandaluizatlima@yahoo.com.br

Resumo: O objetivo deste trabalho é refletir sobre o estudo da memória e das representações da ditadura militar brasileira (1964-1984) e chilena (1973-1990) no cinema contemporâneo. Pretendemos discutir sobre a possibilidade de se pensar a narrativa fílmica como trabalho de memória, procurando estabelecer uma reflexão entre trauma, memória e esquecimento, além de investigar as possíveis razões que contribuem para um silêncio coletivo acerca do período. Verificamos que, nesses países, apesar da criação de comissões da verdade e a existência de grupos como o Nunca Más, não houve ainda uma avaliação efetiva sobre o que se passou com toda a sociedade durante os anos ditatoriais. As explorações em relação ao passado do Chile e do Brasil nas últimas décadas ocorreram apesar da classe política e não por ela. Em outras palavras, para o contexto ora abordado existe uma pluralidade de memórias esquecidas, algumas publicadas, mas não incorporadas à 'memória coletiva' ou, se incorporadas, como esquecimento, como silêncio. Os filmes escolhidos para análise foram: *Machuca* (2004) de Andrés Wood, *Cabra Cega* (2005) de Toni Venturini, *O ano que meus pais saíram de férias* (2006) de Cao Hamburger, *Tony Manero* (2008) de Pablo Larraín. Ambos serão tomados como documentos históricos por abordar e ajudar a construir um passado que é, ao mesmo tempo, uma leitura do presente. Esperamos, com isso, visualizar as mudanças ocorridas no campo da memória e das representações audiovisuais feitas em um período democrático.

Palavras-Chave: Ditadura-Cinema-Memória-Brasil-Chile

Abstract: The objective of this paper is to reflect about the study of memory and representations of the Brazilian military dictatorship (1964-1984) and Chilean (1973-1990) in contemporary cinema. We intend

to discuss about the possibility of thinking the filmic narrative as a work memory, trying to establish a reflection between trauma, memory and oblivion, besides investigate the possible reasons that contribute to a collective silence regarding the period. We found that, in these countries, despite the creation of truth commissions and the existence of groups such as *Nunca Más*, there was not yet an effective evaluation of what happened to all society during the dictatorship years. The exploitation in relation to the Chile's and Brazil's past over the last decades occurred despite the political class and not through it. In other words, for the context addressed herein there is a plurality of forgotten memories, some published, but not incorporated into the 'collective memory' or, if incorporated, as oblivion, and silence. The films chosen for analysis were: *Machuca* (2004) by Andrés Wood, *Cabra Cega* (2005) by Toni Venturini, *The Year My Parents Went on Vacation* (2006) by Cao Hamburger, *Tony Manero* (2008) by Pablo Larrain. Both will be taken as historical documents by addressing and helping to build a past that is, at the same time, a reading of the present. We hope, therefore, view the changes occurred in the field of memory and audiovisual representations made in a democratic period.

Keywords: Cinema - Dictatorship – Memory - Chile

1. Apresentação

De forma a compreender as representações acerca das ditaduras militares do Chile e do Brasil, este artigo pretende analisar e comparar as mudanças ocorridas na construção da memória deste passado a partir das imagens. As contribuições do cinema e suas funções sociais, neste caso os filmes como ‘trabalho de luto’, são estudadas por meio de um diálogo com as correntes do pensamento memória, história e esquecimento.

Os crimes das ditaduras militares na América Latina, do século XX, foram apurados e julgados em grande parte através das queixas apresentadas pelas vítimas do regime e pelas suas famílias. Os julgamentos exigiram que essas pessoas dessem seu testemunho como prova do que tinham sofrido e do que outros sofreram até morrer.

. Em 1974 foram criadas diversas comissões da verdade no mundo, no caso do Chile, este trabalho interpretativo teve uma discussão inicial em 1990, com o governo da *Concertación*.³⁶⁵ Já no Brasil a Comissão da Verdade foi instalado oficialmente no dia 16 de maio de 2012 pela presidente Dilma Rousseff, ela deverá colaborar com as instâncias do poder público para a apuração da violação de Direitos Humanos além de enviar dados coletados para ajudar na identificação de restos mortais de desaparecidos.

Estes órgãos, apesar de diferentes devido ao contexto histórico de cada país, assumiram papéis semelhantes, no qual buscam esclarecer os eventos obscuros durante o período de repressão

³⁶⁵ Liderado pelo presidente Patricio Aylwin, o governo da *Concertación* representou uma forte coalizão oposicionista às forças conservadoras representadas pelos militares e pela União Democrática Independente. A primeira iniciativa do presidente para rever os crimes da Ditadura foi a criação da Comissão Nacional de Verdade e Reconciliação, sob a tutela do juiz Raul Rettig. O resultado das investigações foi divulgado em relatório, em 1991, responsabilizando os militares por mais de 2 mil mortes. A resposta foi imediata: “As forças Armadas chilenas não vem razão para pedir perdão diante do que foi feito em sua missão patriótica”, contestavam os militares em declaração oficial. (AGGIO, 2008, p.78)

política ou guerra civil. Entretanto os militares que ocuparam o poder durante os anos do regime ainda detinham um alto de poder de barganha política e contribuindo assim para a instauração de um silêncio coletivo sobre os crimes da ditadura.

No Chile, a euforia do primeiro governo da *Concertación* deu lugar a uma postura defensiva em relação à condenação aos abusos do regime ditatorial. Os partidos de esquerda tentaram construir uma memória. Mas o silêncio da elite esquerdista no poder prevaleceu mesmo quando dezenas de ex-oficiais e civis começaram a ser processados por violações dos direitos humanos.

No caso do Brasil a historiografia parece centrar-se nas memórias de quem fez oposição frontal às ditaduras e não de quem foi conivente ou indiferente a ela. Denise Rolemberg pondera sobre essa enorme quantidade de publicações de biografias e autobiografias sobre os ex-militantes, atribuindo sua produção à necessidade da parte dos que viveram a luta armada em contarem suas próprias histórias: “Enquanto lembram e contam o passado, dão um sentido a si mesmo, aos outros, e ao presente.” (ROLEMBERG, 2006, p.3).

Em relação ao aumento do desejo dos leitores em conhecer essas autobiografias, completa a autora:

vislumbramos o interesse de se conhecer uma história silenciada. Em um primeiro momento, muitos destes leitores eram os que não sabiam, esta espécie de personagem constante da história que atravessa os tempos em diferentes partes do mundo assistindo a toda espécie de crime sem nada ver. Em seguida, vieram as novas gerações. Assim, no encontro do precisar falar e do querer ouvir, a explicação para a quantidade de autobiografias. Um ponto de interseção entre segmentos da sociedade que seguiram caminhos diferentes e, não raro, opostos. Dessa forma, para alguns militares, teria predominado uma situação peculiar em que o vencido tornou-se o ‘dono’ da história (ROLLEMBERG, 2006).

Logo, assim como no Chile não houve ainda uma avaliação sobre o que se passou com toda a sociedade, para além de quem combateu o regime ou dele fez parte. Em outras palavras, entre os “vencidos que venceram a memória”, houve uma pluralidade de memórias esquecidas, publicadas sim, mas não conhecidas ou não incorporadas à memória coletiva ou incorporadas como esquecimento, como silêncio. Não foi esta “depuração” que tornou possível o fato tão raro na história, de os vencidos vencerem a memória dos vencedores? As memórias dos vencidos, no plural, na sua riqueza de variedade, então, não teriam sido, ela mesma, vencida? No avesso do avesso, o que haveria nestas versões, vencidas para os vencedores e para os vencidos? Como recuperá-las no universo das próprias esquerdas revolucionárias? Como confrontá-las com a memória vencedora dos vencidos? Manter por vinte e cinco anos uma memória em meio a uma diversidade também não é um esquecimento (ROLLEMBERG, 2006, p. 81-91)? Quem eram essas pessoas que não resistiram? Todos que não resistiram estavam alinhados com a ditadura?

A polêmica em torno da discussão se dá principalmente por dois motivos. O primeiro refere-se ao controle dos arquivos relacionados aos perseguidos, mortos e desaparecidos das

ditaduras da América Latina. O segundo se deve ao cuidado com as fontes e ao debate epistemológico entre História e Memória. Como esses documentos devem ser analisados? Que tipos de discursos eles constroem?

No caso do Chile, no fim do governo de Pinochet, observa-se uma disputa entre diferentes tipos de interpretações do passado traumático. Durante a constituição dos arquivos e nos trabalhos que neles foram realizados sobre a época, grupos (como os *pobladores*, estudantes e perseguidos políticos) foram postos à margem da memória oficial.

Entrar na questão do trauma e do silêncio desse passado implica lidar com reapropriações no presente. Para Hannah Arednt fazer um diálogo entre o passado e o presente constitui-se como lugar temporal a partir do qual a reconstrução histórica é realizada, é também o lugar da construção da problematização que orienta a reconstrução histórica.” (2007, p.40)

É nesse sentido que buscamos trabalhar com os recursos audiovisuais que funcionam como fonte para a compreensão do passado, enquanto documento de uma época que não só encena o passado, mas, sobretudo expressa o presente. Ao reinscrever e articular os “textos” de memórias silenciadas, os filmes analisados funcionam como tipos especiais de representações do passado e carregam consigo um debate acerca da memória e da história. Acreditamos que tais memórias são paralelas à polêmica da abertura de arquivos da ditadura, ainda objeto de debate e disputa no período pós-ditatorial.

Podemos citar como exemplo a tomada de decisão do governo de Bachelet, em não decretar luto oficial após a morte de Pinochet em 2006 e a demora para a constituição de uma Comissão da Verdade no Brasil. Além disso, temos a reivindicação de grupos diretamente envolvidos com direitos humanos para abrir os arquivos. Como é o caso da Comissão Nacional da Verdade, no Chile. Instituições como “Tortura nunca mais” na América Latina e os envolvidos com os/as desaparecidos/as políticos/as também funcionaram como importantes organizadores de arquivos. Estes fatos revelam questões em conflito com aquilo que o arquivo dispõe e contém e também com as possibilidades de trabalho que dele derivam.

Em relação aos filmes tratados podemos fazer algumas inferências sobre como o discurso acerca da ditadura foi pensado: *Em Machuca* (2004) e *Cabra Cega* (2005) discurso construído é por intermédio da ênfase nos grupos de militantes que se opuseram e que lutaram contra a ditadura. Os dois suscitam posições ferrenhas de ambos os lados – os simpatizantes da ditadura e aqueles que lutam para que ela não volte mais. *Tony Manero* (2008) e *O ano que meus pais saíram de férias* (2006) também carregam com si os silêncios e os esquecimentos da ditadura, mas a ressignifica de outra forma. As películas não exploram tanto o golpe militar ou a ditadura em si. Mas através da

intimidade dos dramas vividos pelos personagens percebe-se a decadência social e financeira da sociedade brasileira e chilena.

Em diálogo com a psicanálise, podemos pensar também os filmes como “trabalho de luto”, uma vez que ajudam a trabalhar a memória. Como descrito anteriormente o não enfrentamento do passado, levou a sociedade a convivência com a repetição da violência e da tortura. Assim, aqueles que foram vitimizados ou aqueles que se transformaram em assassinos, torturadores, ficam com uma “sensação de irrealidade”, segundo Maria Rita Kehl, uma vez que são marcados pela indiferença por aqueles que não se dispõem a testemunhar o trauma.³⁶⁶

2. Análise Fílmica

Inicialmente quando começamos a pesquisar sobre os filmes, tínhamos a intenção de discutir sobre o debate entre cinema e história. Por isso foi feita uma revisão bibliográfica lendo os principais da literatura Marc Ferro, Ismail Xavier, Marcos Napolitano, Monica Kornis e outros para entender como os filmes podem funcionar como agentes da história. Mas por já ter a compreensão de que os filmes são documentos e por já ter sido muito debatido em outras publicações a respeito do cinema e da história, resolvi focar mais na discussão da relação da memória da ditadura representado nos filmes. Sendo assim pensando os filmes como documentos históricos.

A primeira atividade realizada foi fazer um levantamento dos filmes chilenos e brasileiros produzidos no período democrático de cada país. Após esta etapa elenquei quatro filmes: os chilenos, *Machuca* do ano de 2004 de Andrés Wood, *Tony Manero* de Pablo Larraín do ano de 2008. E os brasileiros, *O ano que meus pais saíram de férias* de Cão Hambúrguer de 2006 e *Cabra Cega* de 2005 de Toni Venturi.

Em minha monografia no ano de 2010, já havia trabalhado os dois filmes chilenos, para este texto, como já citado anteriormente, optei em cruzar os filmes do Chile com os filmes brasileiros com o mesmo objetivo de avaliar quais tipos de discursos e memórias estão sendo reelaborados em cada país e claro nos filmes.

Houve três critérios para a escolha final dos longas-metragens: o período em que foram feitos (privilegiando os filmes mais recentes), a grande repercussão dentro dos festivais de cinema e a aceitação ou não do grande público. A condição de que os filmes deveriam ser pelo menos em

³⁶⁶ A promoção da Anistia recalçou a responsabilidade não apenas do corpo institucional, como também retirou a responsabilidade daqueles que se tornaram cúmplices ao se calarem frente às atrocidades cometidas, que não somente aceita a existência da tortura como acha que esta é um mal necessário, ela só existe porque nós a admitimos. Verifica-se, portanto, que há uma crise ética contemporânea e uma banalização da violência, ou seja, a naturalização da tortura pode ser um sintoma de projeção da frustração ou o resultado de um apelo social.

grande parte produzido no Chile e no Brasil. E também exclui o gênero documentário: pois por conter depoimentos de pessoas que realmente viveram a ditadura, logo teria que trabalhar com outra noção de narrativa. Dessa forma, optei por estudar filmes de ficção.

Inspirando-se em análises filosófica (Agostinho) e psicanalítica (Freud), Ricoeur questiona situações diversas, presentes, muitas vezes, na prática dos analistas da memória e que dizem respeito ao trabalho da lembrança e do luto. Essas memórias, segundo o autor, são analisadas por historiadores do tempo presente, “essas situações traduzem, em geral, os traumatismos da memória (individual e coletiva) em relação a determinados acontecimentos históricos” (RICOEUR *apud* RODRIGUES, p.18).

Em contextos de crise, como os de produção de *Machuca* e *Tony Manero*, numa época recém-saída de uma ditadura militar, as memórias antes silenciadas, sufocadas pelo contexto repressor vêm à tona; ou nas palavras de Pollak (1989, p. 4), memórias subterrâneas, “que prosseguem seu trabalho de subversão no silêncio e de maneira quase imperceptível afloram em momentos de crise em sobressaltos bruscos e exacerbados”.

Essas memórias subterrâneas afloram no espaço público, reivindicando o direito de voz, que por muito tempo foram silenciadas; longe de conduzir a um esquecimento, como assegura Pollak (1989, p. 4), é a resistência que numa sociedade civil impotente opõe ao excesso de discursos oficiais, esperando a “hora da verdade” e da redistribuição das cartas políticas e ideológicas. A construção da memória é um processo social, com partes em conflito, com vitórias e derrotas, imposições e concessões, hegemonias, tradições, dissidências e emergências.

O primeiro filme analisado foi *Machuca*. O longa metragem retrata o trauma da ditadura através do olhar infantil. A trama conta a história da amizade de dois pré-adolescentes, Gonzalo e Pedro Machuca. Os dois são de classes sociais diferentes e se conhecem depois que o diretor da escola Padre Mc. Enroe concede bolsas a alunos carentes. Esta medida fazia parte da Política educacional do atual presidente da época Salvador Allende. Tudo isso, em meio ao contexto sociopolítico do final do governo de Allende e início do comando ditatorial de Pinochet.

O filme *Machuca* participa desse jogo de disputa pela memória; é um dos primeiros filmes a fundar um discurso sobre a memória da ditadura e a receber aceitação crítica, tanto no cinema nacional, quanto no cinema internacional. Ao longo dos vinte sete anos seguintes ao fim da ditadura apareceram algumas variações desta memória fundadora. Segundo Luis Romero (ROMERO, 2006, p. 30) emergiu uma memória militante, que reivindicou as lutas prévias à ditadura e aos combatentes, até então apresentados simplesmente como “vítimas inocentes”. Também emergiu uma memória que chamaria de rancorosa, preocupada em ajustar contas com o passado, “um passado que dói”.

Há ainda outra memória que se ajusta à do filme *Machuca*, que é a de uma memória formada por meio dos códigos cinematográficos. Uma maneira de expressar as sensações e as lembranças que teve Andrés Wood quando criança. Essas lembranças são reelaboradas com a visão do adulto, vindo de um determinado estrato social e em uma época específica, e com uma perspectiva do artístico-profissional - cineasta.

O filme recria a própria vivência do diretor. Como vimos, Wood foi participante da integração social promovida, no colégio *Saint George College*, nos meses que antecederam o golpe militar. É possível pensar a narrativa do filme como uma projeção de alter-ego da infância do diretor: a trama enfoca a figura do padre McEnroe e, ao final do filme, Wood dedica o longa ao frei Gerard Whelan, diretor do colégio no qual estudou; o diretor de *Machuca* também usa como fonte o livro autobiográfico do professor Amante Eledín Parraguez, chamado *Tres años para nacer*, no qual o autor conta sua experiência como aluno pertencente à classe popular, que foi integrado ao *Saint George College*, elitista, à época do governo da *Unidad Popular*, no Chile. Ou seja, podemos pensar os personagens como uma representação da criança que o próprio Wood foi (na construção de Gonzalo Infante) e das pessoas com as quais conviveu durante esse período de sua vida: o frei Gerard Whelan na figura de padre McEnroe e Eledín Parraguez como representação de Pedro Machuca.

Andrés Wood explica a escolha pelo tema: “Para mim interessa a memória. Faço cinema por isso. É a primeira faísca da minha vontade de fazer cinema, e os filmes que tenho feito partem de alguma lembrança. Acho que os chilenos em geral e os cineastas em particular temos uma dívida com a memória. E, sobretudo com todos os anos do governo de Allende e os primeiros da ditadura” (WOOD *apud* NUÑEZ, 2003, p.15 tradução nossa).³⁶⁷

Para Maurice Halbwachs:

a memória pessoal é uma elaboração que se ancora na memória coletiva, não havendo entre estas instâncias contradições ou disputas, mas sim, continuidade e cooperação. Os espectadores também se utilizam das memórias pessoais, reconstituindo expressões, rostos e situações para compreender o filme, formando imagens mentais, que dialogam com nossa memória. (2004, p. 34),

Tomando como exemplo a hipótese do autor, podemos notar nos diálogos na reconstrução do trauma da ditadura militar em *Machuca*, a marca das diferenças ideológicas. Demonstrando a divisão que a sociedade chilena vivia. Muitos pais abastados, que pagavam pela educação dos filhos, manifestam seu desagrado pela mistura entre as classes, outros defendem a concessão de bolsas.

³⁶⁷ No original: “A mí me interesa la memoria. Hago cine por eso. Es la primera chispa de mis ganas de hacer cine, y las películas que he hecho parten de alguna rememoranza. Creo que los chilenos en general y los cineastas en particular tenemos una deuda con la memoria. Y sobre todo con los años del gobierno de Allende y los primeros de la dictadura”.

Além das questões políticas, o filme também explora a necessidade de tolerância vivida pelos dois meninos de classes sociais diferentes. Gonzalo era um menino com melhores condições de vida, mas tinha uma vida solitária e Pedro Machuca possuía condições de vida inferiores. Temas como inclusão, desigualdade social, diversidade cultural, descobertas adolescentes, no contexto do golpe também são explícitos. No primeiro momento, portanto, o contexto sociopolítico do Chile não foi fator dominante que interferiu no relacionamento de Machuca e Gonzalo. Ao contrário disto, há uma questão maior que vai além das mudanças sociopolíticas chilenas: a amizade. Os dois amigos experimentaram juntos os mundos diferentes de cada um, ao mesmo tempo em que compartilham experiências comuns da pré-adolescência, como as primeiras iniciações sexuais ou o gosto pela leitura de revistas em quadrinhos.

Na seqüência final do filme, o golpe da ditadura já foi instaurado e Gonzalo observa a vida de sua família com o mesmo padrão de vida. Ao sair de casa, ele retorna a población onde morava Pedro Machuca, mas não encontra mais nada. Todas as casas foram desapropriadas, restam apenas lembranças de um momento em que a amizade ainda não tinha sido afetada pelas diferenças sociais. Em primeiro plano, vemos o rosto de Gonzalo, que está com lágrimas nos olhos. Depois em outro plano mais desfocado vemos seu vulto que some na imagem. O encerramento do filme pode exemplificar essa incompletude, as cenas finais deixam em aberto o futuro de Gonzalo e do Chile.

Podemos dizer, em certa medida, que o filme de Wood em análise constrói um discurso reparador. Capaz de ir em busca da “verdade” representada no filme pelo personagem, *Machuca* numa alegoria as *poblaciones*, comunidade que sofreu grande repressão por parte do regime e por muito tempo continuada alijada dos discursos históricos.

O segundo filme discutido foi *Tony Manero*. A história central do filme gira em torno da obsessão do protagonista, Raúl Peralta, em se tornar Tony Manero, personagem do filme americano *Os Embalos de Sábado a noite*, estrelado por John Travolta. Esse sonho leva o protagonista a cometer homicídios em série. Diferente de Machuca onde percebemos a chegada da ditadura através de manifestações nas ruas, ou a tomada do palácio La Moneda, o governo de Pinochet em *Tony Manero* aparece mais em segundo plano.

Para Frank: “a memória como objeto deve estudar os silêncios, esquecimentos e ocultações, diferenciando os mesmos” (FRANK, 1999, p. 107). No silêncio, a pessoa escolhe não falar sobre algo perguntado, sobre fragmento da memória. No esquecimento, deve-se perceber que o mesmo pode ocorrer por esforço consciente, mas também inconsciente. Na ocultação, há o claro e consciente desejo de ocultar, esconder algo. A ocultação pode ser feita pela memória individual,

coletiva ou oficial. Os motivos que operariam esse silêncio, essa ocultação e esse esquecimento costumam ser os mesmos: trauma, tabu social, medo, insegurança.

É o caso do longa metragem *Tony Manero*, no qual poucos são os indícios de memória histórica, uma vez que esse privilegia a trama pessoal do personagem principal. O contexto do regime militar é narrado em segundo plano, os discursos sobre este são predominantemente apresentados por meio do silêncio. O filme carrega com si os silêncios e os esquecimentos da ditadura.

Segundo entrevista concedida pelo diretor Pablo Larraín: as pessoas que moram com Raul “são antes de tudo pessoas, elas não personagens estruturalistas, antes de estarem aliados a um contexto da ditadura, eles estão tentando se salvar, precisam se alimentar, tomar banho”. Larraín não é engajado, no sentido político. Ele protesta em termos de valores, protesta pela inumanidade do homem. O uso das imagens desfocadas traz dramaticidade à película, ao reproduzir um Chile sombrio. Há ainda o uso de muitos primeiros planos e de pouca profundidade de campo na película *Tony Manero*.

Mesmo o filme não explorando tanto o golpe militar ou a ditadura em si, ele consegue através dos dramas vividos pelos personagens representar a decadência social e financeira da sociedade chilena. Além disso, trata do vazio cultural na figura de Raul, que é o abandono de uma pretendida cultura própria, para adotar a cultura norte americana.

Por sua vez, o longa brasileiro, *O ano que meus pais saíram de férias*, se passa em 1970, durante o ano da Copa do México. No filme, sempre que os jogos da seleção são transmitidos pela TV e rádio, as ruas ficam vazias e todos os brasileiros se reúnem para torcer pela conquista da taça mundial. Apesar, da aparente união do país, aquele era o governo de Médici, momento de milagre econômico e de aumento da censura, bem como suspensão dos direitos políticos e civis dos cidadãos. Os aparelhos repressores, não estão explícitos a todo o tempo, podem ser percebidos por meio do clima de tensão presente.

O futebol também é o fio condutor de toda a história de Mauro, um menino de 12 anos que foi deixado por seus pais em São Paulo na casa de seu avô. Os pais de Mauro militam de alguma forma contra a ditadura e dizem para o menino que sairão de férias, mas na verdade é a saída que encontram para não dizer ao filho que estão fugindo da repressão. O pai de Mauro promete ao menino voltar assim que começar a Copa do Mundo. O problema é que o avô do garoto acaba de morrer de ataque cardíaco naquele mesmo dia, sem que os pais soubessem. Mauro, então, fica aos cuidados de Scholomo, um solitário senhor judeu, vizinho de seu avô.

O esporte não é apenas condutor da narrativa, mas também é uma metáfora da vida do menino. Ele tinha o sonho de ser goleiro a profissão mais solitária e que precisa resistir

sempre. Assim, como em *Machuca*, o pai de Mauro, em *O ano em que meus pais saíram de férias*, também referência para o garoto, desaparece e acaba morto, Scholomo preso e torturado. Já em *Machuca* também podemos fazer essa conexão, afinal Gonzalo aponta indiretamente o destino do pai como sendo o exílio na Itália, Mauro e sua mãe também vão viver no exílio. A tortura fica implícita no desalinho e nos ferimentos vistos no personagem quando este, em silêncio, volta à casa depois de ser liberado. Isso nos revela nosso passado, que dói: os crimes de tortura e morte da ditadura, sempre silenciados pela lei de anistia.

Por último, *Cabra Cega* de Toni Venturi, neste filme temos a representação do crescente isolamento dos grupos armados durante os anos mais duros da ditadura. A época do filme é do ano de 1969, ano da morte de Carlos Mariguella. A história do filme é sobre Thiago, um comandante de esquerda resgatado de um cerco policial por companheiros, no qual sua companheira de Luta Armada foi capturada. Thiago com seus olhos vendados é conduzido a um apartamento, onde deve permanecer escondido. O apartamento é de Pedro, um simpatizante do movimento. Essas informações são fornecidas através do recurso de flashback, nos momentos em que o personagem se recorda daquele momento. No apartamento Thiago passa a maior parte do tempo isolado, tenso, receoso de andar pelos aposentos, com medo de ser capturado. Seu elo com o mundo exterior é com Rosa, que serve de enfermeira e empregada da casa, além de Pedro e Mateus, outro importante dirigente da organização.

O final do filme alude a um fim trágico, ao trazer para a tela a experiência limite da clandestinidade que opera-se em duas vertentes. O filme representa o sentido do isolamento dos grupos que fizeram frente a ditadura, ao mesmo tempo que pretendiam realizar mudanças radicais nas esferas econômicas e políticas. (é mencionado o Comunismo, a Rev. Cubana, Fidel, mas não fica claro o plano político pretendido). Em outro plano/vertente, o filme insere a derrota como via necessária e preponderante no passado, pois ao falar da derrota, o filme também se refere ao presente, mostrando impossibilidade de ações diferentes e críticas do mundo corrente.

Considerações Finais:

Pensando nestas vertentes, os usos do passado, ou as memórias construídas nestes filmes centrados nas mudanças psicológicas dos personagens, nas alterações de seus mundos privados como micro-cosmos de alterações maiores na sociedade. Todos os elementos de mudança no cotidiano dos personagens são fortes e indicam traumas que marcaram todos os personagens.

Portanto, o que sugiro é que para além da fruição estética ou de interpretações simplistas e factuais (“o que está certo ou errado nos filmes em relação ao período retratado e como de fato ele foi”), a compreensão das películas deve passar por tentar entender qual é o papel dos filmes

como releitura do passado na sociedade atual. Em busca dela própria de repensar seus traumas em relação a ditadura. Em nosso presente, permanece uma ferida aberta, um passado que dói, e é neste contexto pela busca do reforço da identidade e pelo trabalho de memória, que uma enorme quantidade de filmes sobre a ditadura está sendo feita. Embora possamos perceber diferenças na forma pelo qual Chile e Brasil lidaram e lidam com seu passado recente, há muitas similitudes nos processos.

Em todos os filmes sugerem “o dever de memória”, que é: a obrigação permanentemente se lembrar dos feitos realizados como condição de encontrar um lugar para o passado no presente. “presentificar o passado para realmente torná-lo passível da inquirição”. (Arendt, 1972). Sendo assim, a escrita fílmica da ditadura, tomando como base os filmes já citados, permite compreender como estes atuam como fontes de representações da ditadura militar latino-americana e carregam consigo um debate acerca da memória e da história.

Referências Bibliográficas:

AGGIO, A. O Chile de Allende: entre a derrota e o fracasso. In: FICO, C., et al. **Ditadura e Democracia na América Latina: BALANÇO HISTÓRICO E PERSPECTIVA**. 1. ed. [S.l.]: FGV, 2008. Cap. 4, p. 77-94.

ARAUJO, M. P. Esquerdas, juventude e radicalidade na América Latina nos anos de 1960 e 1970. In: FICO, C., et al. **Ditadura e Democracia na América Latina: BALANÇO HISTÓRICO E PERSPECTIVA**. 1. ed. [S.l.]: FGV, 2008. Cap. 10, p. 247-274.

ARENDT, Hannah. Prefácio: **A quebra entre o Passado e o Futuro**. In: *Entre o Passado e o Futuro*. São Paulo: Perspectiva, 2007.

AUMONT, J. **A estética do filme**. Campinas: Papirus, 1995.

BARBOSA, N. “**Machuca**” revê golpe do Chile sob a ótica de 3 meninos, 13 Janeiro 2005. Disponível em: <<http://cinema.uol.com.br/ultnot/2005/01/13/ult26u18192.jhtm>>. Acesso em: 15 Janeiro 2011.

BENTES, I. Cidade de Deus promove turismo ao inferno. **O Estado de São Paulo**, São Paulo, 31 Agosto 2002.

BERNADET, J.-C. A subjetividade e as imagens alheias: ressignificação. In: BARTUCCI, G. **Psicanálise e estética de subjetivação**. Rio de Janeiro: Imago, 2000. p. 21-43.

BOPPRÉ, F. C. Tempo passado: cultura da memória e guinada subjetiva: um contraponto ao boom da memória nos estudos históricos. **Revista Esboços**. ISSN 20.

BRANDÃO, C. A. **Tony Manero**: Uma história pra não esquecer. Disponível em: <<http://cineminha.me/n/5842>>. Acesso em: 8 Junho 2011.

CERTEAU, M. D. **A Escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

CHARTIER, R. **A História Cultural: Entre Práticas e Representações**. Rio de Janeiro: DIFEL, 1990.

COELHO, S. A. Democracia cristã e populismo: um marco histórico comparativo entre o Brasil e o Chile. **Rev. Sociol. Polit.**, Curitiba, Novembro 2000.

DA SILVA, C. R. B.; ONOFRE, L. D. F. **O Cinema como representação da identidade cultural**. XIII Encontro de História Anpuh. **Rio de Janeiro**: [s.n.]. 2008.

DE CARVALHO, B. S. Representação e imperialismo em Edward Said. **Mediações**. **Londrina**, v. 15, n. 2, p. 42-60, Jul/Dez 2010.

ECO, Umberto. An ars oblivionalis. PMLA. In: Estética e política, memória e esquecimento: novos desafios na era do Mal de Arquivo Márcio Seligmann-Silva Londres, 103, n. 3, p. 254-261, 1988.

ERRÁZURIZ, Luis Hernán. Dictadura **militar en Chile: antecedentes do golpe estético- cultural**. Latin American Research Review, vol. 44, n. 2, 2009, p. 136-157.

FERRO, M. **Cinema e História**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

FREUD, Sigmund. Luto e Melancolia. In: Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição Standard brasileira. Vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 249-263.

FREUD, Sigmund. Recordar, Repetir e Elaborar. In: O caso Schreber, artigos sobre técnica e outros trabalhos (1911-1913). Rio de Janeiro: Imago, 1996, p.163-171.

GABEIRA, Fernando. O que é isso Companheiro? São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

FOURCADE, A. P. **LA OBRA DEL GOBIERNO DE LA UNIDAD POPULAR**. Disponível em: <<http://www.salvador-allende.cl/Testimonios/palma.pdf>>. Acesso em: 3 março 2011.

FRANK, R. Questões para as Fontes do Presente. In: CHAVEAU, A.; TÉTART, P. **Questões para a história do presente**. Bauru: EDUSC, 1999.

FONSECA, Vitória Azevedo da. **Historia imaginada no cinema: análise de Carlota Joaquina, a princesa do Brazil e Independencia ou Morte**/Vitória Azevedo da Fonseca.—Campinas,SP: [s.n.],2002.

FREDRIGO, F. D. S. **1998**. Franca: UNESP, 1998.

GARCÉS, M. **Historia y memoria del 11 de septiembre de 1973 en la población La Legua de Santiago de Chile**, 2005. Disponível em: <<http://www.historizarelpasadovivo.cl/downloads/garces.pdf>>. Acesso em: 22 maio 2011.

HALBWACHS, M. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Ed. Centauro, 2004.

HEYMANN, Luciana Quillet. **“O devoir de mémoire na França contemporânea: entre memória, história, legislação e direitos”**. In: GOMES, Angela de Castro (coord.). *Direitos e cidadania: memória, política e cultura*. Rio de Janeiro: FGV, 2007, pp. 15-43.

HITE, K. **La superación de los silencios oficiales**, 2007. Disponível em: <<http://www.historizarelpasadovivo.cl/downloads/hite.pdf>>. Acesso em: 13 Mar 2011.

GAGNEBIN, J. M. O preço de uma reconciliação extorquida. In: TELES, E.; SAFATLE, V. (.). **O que resta da ditadura**. [S.l.]: Boitempo, 2008.

GONÇALVES, Regina Célia Vaz Ribeiro. Odisséias do perdão em La Mémoire, l' Histoire, l' Oubli (2000) de Paul Ricoeur – nem fácil, nem impossível. [manuscrito] / Regina Célia Vaz Ribeiro Gonçalves. – 2007.

- JELIN, Elizabeth. Los trabajos de la memoria, Siglo Veintiuno editores, España 2001. Cap. 2
- JUNIOR, R. A. O cinema: outra forma de “ver” a história. **Revista Iberoamericana de Educación**, 2006.
- KEHL, M. R. Tortura e sintoma social. In: TELES, E.; SAFATLE, V. (orgs.). **O que resta da ditadura**. [S.l.]: Boitempo, 2008.
- KORNIS, M. A. **Cinema e História**: um debate metodológico. Rio de Janeiro: Estudos Históricos, v. 5, 1992. 24 p.
- LISBOA, F. S. G. O cineclubismo na América Latina: idéias sobre o projeto civilizador do movimento francês no Brasil e na Argentina (1940-1970). In: CAPELATO, M. H. E. A. **História e cinema**: dimensões históricas do audiovisual. São Paulo: Alameda Casa Editorial, 2007.
- MAYEUR, J.-M. Partidos católicos e democrático-cristãos europeus. In: BOBBIO, N.; MATTEUCCI, N.; PASQUINO, G. **Dicionário de política**. Brasília: Edunb, 1999.
- NAPOLITANO, M. A História depois do papel. In: PINSKY, C. B. **Fontes Históricas**. São Paulo: Contexto, 2005. p. 246-247.
- NORA, P. Entre memória e História. A problemática dos lugares. In: NORA, P. **Projeto História 10**. São Paulo: PUCSP, 1993. p. 9.
- NUÑEZ, N. **Andrés Wood ofrecerá uma mirada infantil al 11 de septiembre de 1973**, 2003. Disponível em: <<http://diario.elmercurio.cl/detalle/index.asp?id=f7c24253-37e7-4d0e-a32d-99182a648427>>. Acesso em: 20 Novembro 2010.
- PRADO, Maria Ligia Coelho. **Repensando a história comparada da América Latina**. *Rev. hist.*[online]. 2005, n.153, pp. 11-33. ISSN 0034-8309 acessado em: LALIEU, Olivier. “L’invention du “devoir de mémoire”. In: *Vingtième Siècle*. Revue d’histoire, 69, janvier-mars 2001, p. 83-94
- PEREIRA, M. H. F.; PEREIRA, A. C. I. Os sentidos do Golpe de 1964 nos livros didáticos de história (1970-2000): entre continuidades e discontinuidades. **Tempo**, Niterói, v. 16, 2009.
- POLLAK, M. **Memória, Esquecimento, Silêncio**. Rio de Janeiro: Estudos Históricos, v. 2, 1989. ISBN 3.
- RICOUER, P. **A Memória, a história, o esquecimento**. Campinas: Unicamp, 2007.
- ROLLEMBERG, D. “Esquecimento das memórias”. In: MARTINS FILHO, J. R. **O golpe de 1964 e o regime militar**. São Carlos: Ed. UFSCar, 2006. p. 81-91.
- ROMERO, L. **História Contemporânea da Argentina**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.
- RÜSEN, Jorn. Como dar sentido ao passado: questões relevantes de meta-história. In: História da Historiografia. n°02, março de 2009
- SAID, E. W. **Cultura E Imperialismo**. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- SARLO, B. **Tempo passado**: cultura da memória e guinada subjetiva. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- SELIGMANN-SILVA, M. Narrar o trauma – a questão dos testemunhos de catástrofes históricas. In: SELIGMANN-SILVA, M. **Psicologia Clínica**. Rio de Janeiro: Unicamp, v. 20, 2008. p. 65-82.
- SECRETARIA Especial dos Direitos Humanos da Presidência da Republica. Programa Nacional de Direitos Humanos 3. Decreto n° 7.037 de 21 de dezembro de 2009.

TELES, Janaína. **Mortos e Desaparecidos Políticos: Reparação ou Impunidade?** São Paulo: Humanitas, 2000.

TORRES, Célia Cristina. **Representações do negro em Cidade de Deus: uma análise descritiva de quatro personagens do filme**, Universidade Anhembi Morumbi, São Paulo, 2008.2008.

TODOROV, Tzvetan. *Les abus de la mémoire*. Paris: Arléa, 1995, p.14.

VANOYE, F.; GOLIOT-LÉTÉ, A. **Ensaio sobre a análise filmica**. Campinas: Papirus Editora, 1994.

WINN, P. **A Revolução Chilena**. 1. ed. [S.l.]: Unesp, 2010.

XAVIER, I. **O DISCURSO CINEMATOGRAFICO: A OPACIDADE E A TRANSPARENCIA**. 4. ed. [S.l.]: Paz e Terra, 2008.

Guerra do Pacífico: o combate naval de Iquique e a construção do nacionalismo chileno nas páginas do jornal El Mercurio – maio de 1879

Flávia Schettino Marques Gomes

Pós-graduanda em Culturas Políticas, História e Historiografia pela UFMG

Flavia.schettino@terra.com.br

Resumo: O presente trabalho tem por objetivo analisar o fortalecimento do nacionalismo chileno a partir do evento denominado Combate Naval de Iquique e sua repercussão através da imprensa, especificamente do jornal “El Mercurio”, da cidade de Valparaíso. Dentro do contexto da Guerra do Pacífico (1879-1883) esta batalha foi decisiva para o desfecho da guerra e, portanto, é o objeto desta pesquisa. Tentar demonstrar como este fato influenciou no fortalecimento do nacionalismo no Chile do final do século XIX é o fio condutor de todo este trabalho e, para isso, serão utilizadas as notícias do referido jornal e a historiografia chilena desde o momento do ocorrido até os dias de hoje.

Palavras-chave: Nacionalismo – Nação – Guerra do Pacífico – Combate Naval de Iquique

Resumen: Esta tesis tiene el objetivo de analizar el fortalecimiento del nacionalismo chileno a partir del acontecimiento conocido por “El Combate Naval de Iquique” y su repercusión en la prensa, especificamente en el periódico “El Mercurio” de Valparaíso. En el contexto de la Guerra del Pacífico (1879-1883) este combate fue crucial para el remate de la guerra y, por lo tanto, es el objeto de esta investigación. Demostrar este hecho y su influencia en el fortalecimiento del nacionalismo chileno a fines del siglo XIX es el camino que será trillado y para esto, se utilizará de las noticias del mencionado periódico y de la historiografía chilena hecha en el momento del ocurrido hasta hoy día.

Palabras clave: Nacionalismo – Nación – Guerra del Pacífico – Combate Naval de Iquique

Introdução

O objetivo deste trabalho é compreender a construção do nacionalismo chileno durante a Guerra do Pacífico. Tomando como recorte espacial e temporal o Combate Naval de Iquique, episódio ocorrido no início da guerra, e através das notícias publicadas no jornal “El Mercurio” nos primeiros dias após o ocorrido.

Para tal, deve-se ter em mente o conceito de comunidade imaginada dito por Benedict Anderson. Ele nos apresenta o conceito de nação e nacionalismo como algo “imaginado” pelo homem, ou, em suas palavras, como uma “Comunidade Imaginada”. Assim,

Proponho a seguinte definição de nação: uma comunidade política imaginada – e imaginada como sendo intrinsecamente limitada e, ao mesmo tempo, soberana. Ela é imaginada porque mesmo os membros da mais minúscula das nações jamais conhecerão, encontrarão, ou sequer ouvirão falar da maioria de seus companheiros, embora todos tenham em mente a imagem viva da comunhão entre eles. (ANDERSON, 2008: 32)

E ele continua dizendo que “Na verdade, qualquer comunidade maior que a aldeia primordial do contato face a face, é imaginada. As comunidades se distinguem não por sua falsidade/autenticidade, mas pelo estilo em que são imaginadas.” (ANDERSON, 2008: 33). O que será exposto é uma das maneiras pelas quais a nação chilena foi “imaginada”. Neste caso específico, a análise do jornal dará o suporte necessário a este entendimento.

1- A Guerra do Pacífico

A Guerra do Pacífico foi uma guerra entre Chile, Peru e Bolívia, compreendida entre os anos de 1879 a 1883. As disputas com a Bolívia pela demarcação territorial haviam criado um clima tenso entre Chile e Bolívia desde meados do século XIX. A Bolívia reclamava sua possessão a partir do paralelo 26, enquanto o Chile afirmava que suas terras se estendiam até o paralelo 23. Um acordo feito no ano de 1866 estabeleceu esta fronteira no paralelo 24, mas desde então o medo de um avanço chileno fez com que a Bolívia buscasse ajuda com o Peru para o caso de um possível ataque. Estes dois países fizeram um pacto de ajuda mútua no caso de uma investida do Chile, pacto este que foi assinado em secreto, mas que veio a tona meses antes do início da Guerra.

A exploração das riquezas minerais no território em questão era feita por mineradoras chilenas que tinham como suporte o capital inglês; o salitre e o guano eram os produtos retirados desta região e vendidos ao mercado europeu como insumo agrícola. A Bolívia cobrava uma taxa pela exploração destes produtos e, depois de vários anos tentando estabelecer os limites territoriais, cobrava ainda um imposto sobre a quantidade de produto extraído, imposto este que se acordou em manter estável por um período indeterminado.

Incentivada pelo Peru, que também cedia terras para a exploração das mineradoras chilenas, e pelo receio de uma possível perda territorial, a Bolívia aumenta a taxa cobrada estabelecida pelo acordo em vigor e ameaça as empresas chilenas de expropriação caso este novo valor não seja pago.

A data limite para esta expropriação, pois as mineradoras se recusaram a aumentar o valor do pagamento deste imposto, foi fevereiro de 1879. Quando as mineradoras vêm suas atividades ameaçadas pelo governo boliviano, que chegou a invadir alguma delas como medida expropriatória, as tropas chilenas invadem a região (para garantir o funcionamento destas mineradoras) e a Guerra do Pacífico, também chamada de Guerra do Salitre, tem seu início.

1.2- O Combate

O Combate Naval de Iquique acontece três meses depois quando o Peru também se envolve no conflito. Pelo pacto secreto de ajuda mútua assinado com a Bolívia, o Peru, que era o único que realmente poderia enfrentar o Chile, uma vez que a Bolívia não tinha contingente e nem exército para isso, inicia o conflito por mar. Deve ser considerado que o território boliviano neste momento tinha saída para o Oceano Pacífico.

O deslocamento das frotas chilenas e peruanas se dá de um modo muito peculiar. Enquanto os navios peruanos se deslocam de Lima (norte) em direção à Val paraíso (sul) no Chile, pois este era o principal porto chileno, os navios chilenos saem de Valparaíso para Lima. Durante esta manobra, porém, dois navios chilenos que não tinham tanta autonomia, e que muitos historiadores os descrevem como sendo realmente velhos, ficam no entorno da cidade de Iquique, que na época pertencia ao Peru, em um suposto “cerco” a esta cidade, que também era um porto importante. La Esmeralda e La Covadonga (navios chilenos) estavam no porto quando vieram dois navios peruanos, El Huáscar e La Independência e iniciaram o combate. O navio chileno La Esmeralda foi destruído e afundou em pouco mais de três horas e o Covadonga conseguiu fugir.

A questão que está disposta neste trabalho, ou seja, a problematização é: como que uma derrota tão evidente pôde despertar um sentimento de patriotismo tão grande a ponto de interferir no desfecho da Guerra?

A explicação pode estar no fato de que as notícias que chegaram ao Chile depois do Combate Naval de Iquique, como disposto nas fontes utilizadas, despertaram na população chilena uma vontade de lutar por seu país e levou um grande contingente de pessoas ao alistamento militar. A partir dos exemplos que foram amplamente divulgados pelos meios de comunicação da época, pois os “bravos” marinheiros e o seu heróico comandante Arturo Pratt deram suas vidas pela causa, o exército chileno dobrou de tamanho em pouco tempo. O historiador contemporâneo

ao combate Gonzalo Bulnes, coloca em seu livro sobre a Guerra do Pacífico que ao final de maio de 1879 o exército chileno que contava a te então com 8.000 homens, passou para um efetivo de 18.000.³⁶⁸

As notícias que começaram a circular no *El Mercurio de Valparaíso*, jornal de maior circulação no momento da guerra e que são as fontes analisadas neste trabalho, eram lidas em praça pública para um numero muito grande de pessoas que se aglutinavam ao redor do leitor. Como poderá ser visto a diante, estas noticias tinham um tom tão patriótico e nacionalista que fizeram com que os marinheiros e seu comandante se transformassem em heróis nacionais da noite para o dia.

Para se ter uma idéia da força que estas palavras tiveram, o Chile venceu a guerra quatro anos depois e aumentou seu território em mais ou menos um terço. Ocupou a parte da Bolívia, ou seja, sua saída para o mar, as regiões peruanas de Tarapacá, Arica e Tacna (esta devolvida ao Peru depois de um longo período de negociação no pós-guerra) e passou a explorar a região salitreira sem mais a interferência dos países vizinhos.

É possível perceber e deve-se chamar a atenção para aquilo que mais interessa na questão da formação do pensamento social chileno: o patriotismo e, por que não dizer, o nacionalismo que foi absorvido pelo imaginário da sua população por meio do discurso proferido pelos meios de comunicação e demais órgãos tanto público quanto privado.

Analisando uma nota que foi publicada no dia 26 de maio de 1879 no jornal “El Mercurio”, pode-se perceber que este discurso estava afinado com a necessidade da classe dirigente de promover esta guerra e, mais ainda, de vencê-la e junto com isso, se fortalecer à frente da administração do Estado. De acordo com o jornal:

Discurso de Don Eduardo de la Barra. Reunido o povo espontaneamente na praça da Intendência, pediam que falasse o senhor Altamirano. Este não se encontrava presente então, Don E. de la Barra se dirigiu a eles mais ou menos nestes termos: “Nobre povo de Valparaíso: grande e justo é o vosso regozijo, como é grande, heróico e excepcional nos anais do mundo a façanha que celebramos! A marinha chilena, iniciando sua campanha de maneira tão gloriosa, não faz mais do que continuar com as grandes tradições dos marinheiros da república. Os jovens que hoje levam a nossa bandeira pelo Pacífico, são dignos de Cochrane, de Blanco e de Williams, e sabem colocar-se a igual altura, como acabam de provar com sua heróica bizzarria. São chilenos: e vão cumprir o seu dever; sabem morrer em seus postos! Os que tem por costume cravar sua bandeira ao entrar em combate e afundar com a tricolor que a eles foi confiada, nos asseguram a vitória. Este heroísmo corresponde à justiça de nossa causa. Esses jovens, hoje orgulho da pátria, amanhã serão a admiração do mundo! Glória eterna à esquadra nacional! Os marinheiros abriram a marcha levando no alto a estrela da pátria, mostrando a todos o posto do dever e o rumo da vitória. Não importam quantas sejam as nações que se coliguem contra nós: sabemos o caminho de vencer como o de perecer com honra. Damos neste momento um espetáculo ao mundo que recordarão com justo orgulho as gerações futuras. Um povo que produz heróis como os da Esmeralda e da Covadonga,

³⁶⁸ In: PINOCHET, Oscar. Resumen de la Guerra del Pacifico. Santiago: Editorial Andrés Bello, 2009. p.65.

e que em meio das excitações da guerra, cheios de dignidade, se mostram serenos, magnânimos, generosos, sem ódio no coração contra ninguém e à altura dos grandes deveres da situação, é sem dúvida um povo invencível e de alma vigorosa, que pelas forças incontestáveis das coisas, ocupará na América o posto que lhe corresponde. Temos dado o nosso sangue e nosso trabalho aos que nos caluniam e nos levam a guerra. Temos salvado o bom nome da república na América, e nos pagam com o ódio da inveja e traição. Pois bem: castigemos com dignidade, ocupemos nosso posto no continente e sejamos em seguida, seu escudo e seu melhor baluarte. Um viva ao povo chileno, hoje representado na imortal façanha da nossa esquadra! Um viva aos homens do governo capazes de colocarem-se a diante de tão grande povo! Ainda quero agregar uma palavra. Enquanto a pátria adota por filhos os órfãos dos valentes que sucumbiram, cumpre ao povo de Valparaíso perpetuar no mármore a lembrança da Esmeralda e levantar um monumento a memória das vítimas sacrificadas pela pátria. Disponível em: “El Mercurio de Valparaíso”, 26 de maio de 1879, disponível na Biblioteca Nacional de Chile. (T.N.)

O tom deste discurso é tremendamente patriótico, como pôde ser visto. É muito claro o desejo de se formar um país nos moldes do nacionalismo que estava em voga naquele momento. O modelo era europeu e, portanto, no ideal daquele momento, perfeito para uma nação recém independente e em formação. Lembremos que no final do século XIX, principalmente após a unificação da Itália e da Alemanha na Europa, a maneira adotada para aglutinar as sociedades dos países criados era justamente esta: um discurso nacionalista onde o sentimento de pertencimento à pátria deveria ser grandemente exaltado.

Antes de prosseguir na análise, será apresentado um argumento que justifica o uso do jornal como fonte de pesquisa. Para tal, o historiador francês Pierre Nora lança a luz sobre esta questão em seu artigo “O retorno do fato”. De acordo com ele,

É aos *mass media* que se deve o reaparecimento do monopólio da história. De agora em diante esse monopólio lhes pertence. Nas nossas sociedades contemporâneas é por intermédio deles e somente por eles que o acontecimento marca a sua presença e não nos pode evitar. Mas não é suficiente dizer que se colam ao real a ponto de se tornarem sua parte integrante e que nos restituem sua presença imediata, quando abraçam os contornos e peripécias, quando fazem parte do cortejo inseparável. Imprensa, rádio, imagens não agem apenas como meios dos quais os acontecimentos seriam relativamente independentes, mas como a própria condição de sua existência. A publicidade dá forma à sua própria produção. Acontecimentos capitais podem ter lugar sem que se falem deles. É o fato de apreendê-los retrospectivamente, como a perda do poder por Mao Tsé-Tung após o grande passo adiante, que constitui o acontecimento. O fato de terem acontecido não os torna históricos. Para que haja acontecimento é necessário que seja conhecido. (Nora, 1976:181)

Partindo deste princípio, ao ser analisado o acontecimento “Combate Naval de Iquique” dentro da esfera da Guerra do Pacífico, pode-se perceber que a imprensa trouxe uma leitura deste fato que permite a sua aceitação por parte da sociedade. Se o nacionalismo é o sentimento de pertencimento à nação em que se vive, e que este sentimento é construído junto com a idéia da nação, fica clara a ligação que existe entre a divulgação do fato e a sua incorporação ao modo de pensar da grande maioria dos integrantes dessa sociedade.

A questão é complexa por se tratar de algo subjetivo. Trata-se da influência de um acontecimento, ou fato, no comportamento e maneira de agir (o que é objetivo) de uma determinada população. Os relatos feitos pelo jornal, que são palpáveis uma vez que as notícias circularam entre os moradores de Valparaíso no Chile, só se tornaram acontecimento, na medida em que essas pessoas aceitaram o discurso que foi proferido por este meio de comunicação. O ponto central da argumentação é justamente esse. É possível perceber o quão convincente se mostraram estes relatos e como eles influenciaram na construção deste sentimento nacionalista. A maneira pela qual foram apresentados fez com que estes fatos representassem todo um sistema de identificação por parte de seus receptores.

1.3- A repercussão através das páginas do jornal.

O jornal “El Mercurio”, que circulava na cidade costeira de Valparaíso, no Chile, trouxe a seguinte notícia destacada em sua primeira página, cinco dias após o combate:

JÚBILO Y DUELO

Tem sido tão estupendo, tão milagroso o desenlace dessa que chamaremos de tragédia sem igual nos anales das guerras marítimas, que ainda ontem duvidávamos da efetividade das notícias recebidas no sábado.

Sobre a perda da Esmeralda, o coração nos dizia que era verdade, do mesmo jeito algo muito sublime deve ter acontecido antes que o navio se sepultasse para sempre nos abismos do mar.

Que o comandante Prat tenha mandado atear fogo na Santa Bárbara para não deixá-la em poder de seu opositor, senão pequenas lascas de madeira do legendário navio que comandava, ou que este tenha perecido junto com ele e seus companheiros aos golpes incontrastáveis de seu poderoso inimigo, o feito principal é este mesmo, que a Esmeralda não quis se render e que pereceu coberta com a gloriosa bandeira do Chile, a semelhança daqueles cruzados que para morrer dignamente se envolviam no sagrado estandarte de Cristo.

Quanta sublime honra não existe na agonia e morte destes mártires do dever e do patriotismo! Desde que viram os navios inimigos, a esperança da vida dever ter sido trocada pela certeza da imolação.

E que imolação! A do valor mais heróico diante da força bruta, representante habitual do implacável destino; a do patriotismo mais puro diante da maquinação mais covarde das infinitas que no seu gênero recorda a história. Mas sem dúvida a Providencia em seus inescrutáveis designios tinha disposto que o valor chileno resplandecesse com todo o seu fulgor para iluminar com a sua luz celeste o negro e abissal excesso do coração peruano.

Consumado o martírio, o que nos cabe fazer? Primeiramente vingar a esses heróis, e depois eternizar a sua memória no mármore e no bronze. Já que o oceano não admite epitáfios que transmitam à posteridade as façanhas destes que recebe no seu mais profundo seio, em nossas praças, em nossas ruas, na orla deste mesmo mar cúmplice e testemunha da catástrofe, que se levante em breve um monumento comemorativo aos mártires da Esmeralda. Na praia de Iquique, o viajante deve encontrar uma coluna que o lembre, caso tenha se esquecido, ou que o ensine, se ele não souber, os nomes de todas estas ilustres vítimas e também dos seus vitimadores.

Entretanto, a Covadonga, a débil e gloriosa galé que trás por nome o da querida e venerada patrona de Pelayo, que por um favor muito especial de Deus teve a sorte de destroçar e incendiar a balas de canhões a poderosa fragata que junto com o Huáscar formava o orgulho e a potência da marinha peruana. Este singularíssimo feito das armas não tem, talvez, igual na história marítima do mundo. É algo como a luta entre um inseto e um leão ou um elefante. E é isto mesmo que parece incompreensível ainda que os caprichos do destino tenham dado toda a possibilidade desta façanha para a qual, a medida que o tempo passe, haverá mais assombro e glória.

O comandante Condell, ao reduzir às cinzas o blindado Independência, que o perseguia para pulverizar com seus grossos canhões o pobre barquinho que com a bandeira do Chile no topo havia tido a audácia de não se render na primeira intimação de seu formidável opositor; o comandante Condell vingando, em uma palavra, os seus companheiros da Esmeralda, como o fez, se apresenta para nós como um anjo exterminador a quem Deus deu, para castigar e envergonhar eternamente os peruanos, um poder sobrenatural. A vingança não poderia ter sido mais terrível. O Independência ficou sujeitado entre os penhascos como um assassino a quem se amarra em um cilindro para fazer a (ilegível) sequer o valor do seu delito: arriou covardemente a sua bandeira, issou a de rendição, mas o anjo vingador não teve piedade dela e acabou com ela em memória de seus irmãos tão barbaramente sacrificados e da justiça que com tanta torpeza foi escarnecida.

Que contraste ofereceram os peruanos do Independência com os chilenos da Esmeralda! Estes morrem com a bandeira por mortalha; aqueles com trapo imundo, para buscar a vida e o perdão!

As nações todas da Europa e América se assombrarão amanhã dessa antítese e não poderão deixar de nos adjudicar a palma de honra e sacrifício, e a nossos inimigos a da eterna vergonha.

Já estamos vingados; mas, todavia não o bastante. Enquanto o Huáscar, autor do martírio da Esmeralda não se encontrar em nosso poder, ou se afundar no mar com os que leva consigo, a vingança não será proporcional à dor que sentimos e nem o castigo bastante exemplar ao crime tão negro e tão covarde como o perpetrado na baía de Iquique.

O melhor tributo que podemos prestar aos nossos mortos querido é imitar seu exemplo, e que os nossos soldados de mar e terra os imitarão é tão certo quanto a proteção da Providencia nesta tremenda luta. (“El Mercurio” 26 de maio de 1879, p.01)

É clara a idéia de heroísmo e glória que está por detrás deste relato. A comparação feita entre os marinheiros chilenos e os cruzados serve para engrandecer o feito e justificar toda iniciativa de “revanche” que estaria por vir. Além do mais, essa comparação pode demonstrar o intuito de sacralizar este combate e colocá-lo como o legitimador do nacionalismo que estava em formação naquele momento. A bandeira como mortalha sugere um esforço glorioso em se defender a pátria e construir uma nação digna de toda honraria por ser semelhante à sagrada Jerusalém. Diante deste quadro, como não se “render” incondicionalmente a esta nação e fazer com que ela seja o bem maior a ser preservado na vida de todos?

Outra questão que merece ser analisada é a menção na construção de um memorial aos “heróis” chilenos em terras peruanas. Lembrando que naquele momento Iquique fazia parte do Peru e, como ainda não se sabia qual seria o desfecho da guerra, pode-se dizer que houve um tom de prepotência no discurso feito. Por que um país hostil deveria render homenagem póstuma a um inimigo derrotado? É de difícil resposta esta pergunta, mas é possível, uma vez mais, perceber a

necessidade do discurso engrandecedor da nação proferido pelo meio de comunicação em questão. O intuito de elevar a moral chilena é claro, pois as palavras de exaltação são inúmeras.

Outro ponto que pode ser igualmente levantado é a maneira pela qual o nome de Deus é posto a favor da esquadra chilena e, não somente isto, mas também do aval divino em tudo o que está para acontecer. A figura do “anjo exterminador” aprovado e justificado em toda a sua obra para, com fúria, combater o inimigo a qualquer custo demonstra a “superioridade” desta nação em relação à outra. Se um país luta “em nome de Deus”, sua luta se torna legítima e sua posição se eleva sobremaneira no quadro internacional, possibilitando a construção de uma imagem confiável e temida, tanto interna quanto externamente. O melhor exemplo disto é a alusão feita ao final deste artigo ao prêmio de honra e sacrifício que os chilenos deveriam receber das mãos dos países europeus e americanos.

Que a Igreja era uma instituição influente e poderosa em todos os países hispânicos no final do século XIX não resta à menor dúvida. No caso específico do Chile, pode-se perceber sua influência e grande participação em todo o processo ideológico que envolveu a Guerra do Pacífico, por isso, uma vez mais se ressalta a importância de um discurso em nome de Deus. A historiadora peruana Carmen Mc Evoy ilustra muito bem esta participação através das palavras proferidas pelo frei capuchino Irineo Moza, que disse em uma conferência intitulada “Amor Pátrio” que “un ejército compuesto de individuos preparados a morir para obedecer a Dios era invencible”³⁶⁹ (Mc Evoy, 2010: 55). Ela continua mostrando esta força da mentalidade religiosa do Chile naquele momento quando coloca a Igreja Católica como protagonista da Guerra do Pacífico, o que foi imediatamente aproveitado pelo jornal “El Mercurio” em seu discurso. Diz assim a autora:

Los círculos intelectuales de la Iglesia Católica chilena tuvieron un papel protagónico durante la Guerra del Pacífico. El gran reto para sus vanguardias, tanto en el frente doméstico como en el teatro de operaciones, fue demostrarles a sus detractores el poder indiscutible que, en el incierto escenario de un enfrentamiento internacional, tenían los símbolos, los rituales y la ideología cristianos. El rescate del legado Cristiano para tiempos de guerra proveyó a muchos de los publicistas católicos de una magnífica oportunidad para probar no sólo la potencia de la oratoria sagrada, sino el poder de la infraestructura moral y material de la cual disponía la corporación religiosa chilena³⁷⁰ (Mc Evoy, 2010: 55)

Finalmente, deve-se notar o apelo feito ao restante dos soldados para que imitassem o exemplo deixado pelos “heróis” da Esmeralda e combatessem o inimigo com toda a força e

³⁶⁹ “Um exército composto por indivíduos preparados para morrer para obedecer a Deus era invencível” (T.N.)

³⁷⁰ Os círculos intelectuais da Igreja Católica chilena tiveram um papel crucial durante a Guerra do Pacífico. O grande feito para suas linhas de frente, tanto na frente doméstica quanto no teatro de operações, foi demonstrar aos seus difamadores o poder indiscutível que, no incerto cenário de um enfrentamento internacional tinham os símbolos, os rituais e a ideologia cristã. O resgate do legado cristão para os tempos de guerra proveu a muitos dos escritores católicos de uma magnífica oportunidade para provar, não só o potencial da oratória sagrada como o poder da infraestrutura moral e material da qual dispunha a corporação religiosa chilena. (T.N.)

disposição, pois a vitória já estaria garantida pela ajuda e proteção divina totalmente “envolvida” nesta luta.

O tom utilizado pelo jornalista, que infelizmente não se sabe quem foi, demonstra exatamente o que está sendo dito. Não é sobre a perda do navio Esmeralda que versa a notícia, mas sim sobre a “nobreza” dos soldados chilenos e a sua capacidade de defender a pátria a qualquer custo. O que poderia parecer uma grande derrota foi posto de tal maneira pelo jornal que fez chegar até a população a idéia de uma vitória espetacular.

Estas foram algumas das várias notícias que circularam neste jornal, na semana destacada. Obviamente não daria para analisar todas neste trabalho, e nem tampouco o que foi escrito pelos demais veículos de comunicação da época. Mas com estes exemplos foi possível observar a clara intenção dos discursos proferidos. Enaltecer a pátria, construir heróis, despertar a identidade individual com a nação, fortalecer o nacionalismo. As notícias alcançaram seu objetivo. O discurso surtiu efeito e levou como já foi dito, milhares de pessoas a se alistarem no exército chileno e entregarem suas vidas pelo seu país.

2-Conclusão

Estas notícias que foram trazidas pelos jornais que circularam em Valparaíso naquele momento, a primeira vista, contribuíram de forma contundente para o desenvolvimento e fortalecimento do nacionalismo chileno. Pode-se ver isto não somente pelo discurso jornalístico que foi feito, mas muito mais pelo comportamento do povo. O aumento do contingente no exército após as notícias sobre o Combate Naval de Iquique pode servir como um forte indício de que a nossa hipótese tem fundamento.

Nos dias de hoje, 128 anos após o final da Guerra do Pacífico, ainda existem marcas indeléveis desta batalha, reforçando o argumento exposto. O feriado nacional de 21 de maio no Chile, chamado por eles de “Glórias Navales” e os desfiles militares que ano após anos comemoram este evento é um ponto. O fato da figura do grande herói do combate, o comandante do navio La Esmeralda, Arturo Pratt estar estampado na nota de dez mil pesos chilenos, é outro ponto. Além disso, em cada grande cidade do Chile há uma rua ou avenida com seu nome.

É importante lembrar que nas comemorações do bi-centenário de independência do Chile, dois eventos relevantes também podem ser acrescentados à esta argumentação. Em 21 de maio de 2010 foi lançado mais um filme sobre o assunto, intitulado “La Esmeralda 1879” e, também no dia 21 de maio, só que do ano de 2011, foi inaugurado o museu Esmeralda que nada mais é do que a reprodução do navio que foi afundado. Situado na orla da cidade de Iquique, esta reprodução foi

um dos pontos altos das festas comemorativas da independência, apesar do episódio do Combate Naval de Iquique ter ocorrido 69 anos após o início deste processo. Mais uma vez fica a idéia da importância deste ocorrido no imaginário do povo chileno, pois até a sua ligação com o surgimento da república do Chile foi feita. O que antes se restringia a uma bóia que fica sobre o local onde o navio afundou, lugar este comumente freqüentado por turistas, agora ganhou “vida” na forma de sua cópia.

Espera-se que este trabalho sirva para se entender um pouco mais deste povo que sempre em meio às catástrofes naturais existentes em seu território, conseguiu construir um país que hoje é tido como o segundo IDH³⁷¹ da América Latina. Situado tão próximo ao Brasil, mas tantas vezes negligenciado em seus estudos históricos, acreditamos que esta pesquisa possa contribuir para uma maior aproximação com este país na medida em que desperta, de alguma forma, o desejo de se conhecer mais de sua história.

Bibliografia:

ANDERSON, Benedict. *Comunidades Imaginadas: Reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

BULNES, Gonzalo. *La Guerra Del Pacifico*. Santiago: Editorial Andrés Bello, 2009.

LeGOFF, Jaques et NORA, Pierre. *História: novos problemas*. Rio de Janeiro: Editora Francisco Alves, 1976.

Mc EVOY, Carmen. *Armas de Persuasión Masiva: retórica y ritual em la Guerra del Pacifico*. Santiago: Editora Centro de Estudios Bicentenario, 2010.

Fontes:

Periódico “El Mercurio” de Valparaíso, rolo número M-63, data: de 26/05/1879 à 30/05/1879, disponível na Biblioteca Nacional do Chile.

A imprensa libertária uruguaia no começo de 1917: debates teóricos em torno dos conceitos de revolução, evolução e anarquia

George Fellipe Zeidan Vilela Araújo

Mestrando em História e Culturas Políticas pela UFMG

georaujo@ymail.com

³⁷¹ Índice de Desenvolvimento Humano utilizado pelas Nações Unidas em seu relatório anual para classificação do grau de desenvolvimento de um país.

Resumo: Analisando os debates teóricos da imprensa libertária uruguaia no começo de 1917 no interior da imprensa libertária uruguaia é possível perceber que as discussões sobre a revolução não eram marginais no anarquismo uruguaio nessa época específica, mas, ao contrário, constituíam o verdadeiro núcleo de seu horizonte de expectativa.

Palavras-chaves: História da América Latina, História do Uruguai, História das Ideias Políticas e Sociais

Abstract: Analyzing the theoretical debates of the libertarian Uruguayan press in early 1917 it can be perceived that the discussions about the revolution were then not marginal in Uruguayan anarchism, but rather, constituted the very core of their horizon of expectations.

Keywords: History of Latin America, History of Uruguay, History of the Political and Social Ideas

Introdução

O ano de 1917 foi um marco importante para o anarquismo uruguaio, setor majoritário do movimento operário-social no país à época. Era nada menos que o terceiro ano de uma guerra que desde o princípio lhe gerava repúdio e indignação. Para muitos libertários, no entanto, a Grande Guerra era vista como uma oportunidade ideal para que os povos oprimidos ao redor do mundo se levantassem contra a sociedade existente. De fato, naquele contexto de *débâcle* econômica, guerra e destruição na Europa — o “centro da civilização ocidental” —, *revolução* tinha passado (ou voltado) a ser a palavra-chave. Havia uma sensação generalizada de crise da sociedade existente e dos valores burgueses, o que, somados ao recrudescimento das lutas dos trabalhadores, fazia com que muitos realmente esperassem que a Revolução viesse a ocorrer em um futuro bastante próximo.

Com efeito, se nos anos anteriores havia predominado nos periódicos libertários uruguaiois *La Batalla* e *El Hombre* a prédica antibelicista, com críticas aos governos dos “países imperialistas” e lamentos pela morte de milhares de pessoas inocentes em prol dos interesses da burguesia mundial, iniciado o ano de 1917, houve uma significativa mudança na política editorial. Sem que tenha havido um abandono dessa prédica antibelicista, o tema da *Revolução* não apenas começou a atrair mais e mais a atenção dos editores de ambos os periódicos, como passou a ocupar um papel de destaque nessas publicações.

Já em janeiro daquele ano, *La Batalla* publicou um extenso artigo intitulado *Anarquía y Revolución*, no qual reconhecia haver uma pluralidade de interpretações sobre o significado de *revolução* e *anarquia*, ao mesmo tempo em que defendia caber aos anarquistas a busca pelo fim da miséria e da exploração, bem como o estabelecimento de uma sociedade justa e livre. Essa sociedade só seria possível através de uma necessária revolução (LA BATALLA n° 31, 2ª quinzena de janeiro de 1917). Apesar do reconhecimento da importância da educação para a transformação social, o anarquismo não deveria ser apenas uma atitude psicológica, uma mudança dos valores, da

moral. Ao contrário, os anarquistas deveriam trabalhar pela revolução, já que esta levaria ao anarquismo, destruindo o estado de coisas então existente.

O arcabouço teórico de *La Batalla* era composto por uma pluralidade de autores libertários, dentre os quais havia uma predominância dos que possuíam afinidades com as correntes anarcocomunista, anarcocoletivista e anarcossindical. Um deles era o russo Mikail Bakunin, considerado um dos mais importantes representantes da tendência anarcocoletivista, e partidário da revolução que tudo destruiria e tudo criaria. O artigo de *La Batalla* sem dúvida mostra alguma influência de suas ideias. Nesta passagem de *A reação na Alemanha* (1842), Bakunin clamava àqueles desejosos de mudar o mundo que confiassem “(...) no eterno espírito que destrói e aniquila apenas porque é a inexplorada e eternamente criativa origem de toda a vida. A ânsia de destruir é também uma ânsia criativa” (BAKUNIN, 1972: 57).

Certamente, também as palavras do anarcocomunista Errico Malatesta ressoam nesse artigo de *La Batalla*. Escrevendo para o periódico londrino *Freedom*, em novembro de 1914, o italiano criticava os anarquistas que manifestavam apoio a um dos lados no conflito bélico, perguntando se eles haviam se esquecido de seus princípios. Ao mesmo tempo, afirmava que existiam lutas justas, como a luta revolucionária pela emancipação humana (MALATESTA, 2007: 31).

Outro importante autor que servia como referencial teórico para as análises de *La Batalla* sobre as realidades uruguaia e internacional era o príncipe russo Piotr Kropotkin, considerado um dos mais importantes anarcocomunistas. Além dessa filiação, ele professava uma vertente do evolucionismo social em voga na época, o que fará com que também embase as opiniões veiculadas por *El Hombre*. Ainda que tivesse ressalvas quanto à violência revolucionária, Kropotkin acreditava na necessidade da revolução para uma mudança efetivamente consequente da sociedade. Revolução que, aliás, seria inevitável.

Kropotkin (...) absorvera o revolucionismo multifacetado do seu tempo na própria estrutura do seu pensamento de tal forma que, para ele, a ideia de revolução como sendo um processo natural era inevitavelmente mais simpática do que a concepção bakuniana de revolução como apocalipse. (WOODCOCK, 2007, vol.1: 209).

De qualquer maneira, ainda que inevitável, Kropotkin sustentava ser um dever dos anarquistas agir em prol da revolução, apressando sua chegada. Quando ela finalmente acontecesse, caberia ao povo organizado estabelecer comunitariamente as bases da nova sociedade (KROPOTKIN, 1882). A afinidade dessas ideias com a argumentação contida no artigo de *La Batalla* é clara.

A reação do grupo vinculado ao periódico *El Hombre* àquele texto foi imediata. No seu 13º número, de 20 de janeiro de 1917, foi publicada uma resposta, intitulada *Orientaciones: El artificialismo en la Revolución*, onde foi feita uma crítica aos “impacientes” que queriam forçar uma revolução através da violência. Esse importante artigo, estabelece já muitas diferenças de

interpretação sobre os significados de *revolução* e *anarquia* em relação ao grupo de *La Batalla*. Para os editores de *El Hombre*, anarquia não significava apenas a satisfação das necessidades materiais, e a revolução política violenta não era o modo adequado de se transformar a sociedade (EL HOMBRE, nº 13, de 20 de janeiro de 1917). Isso assemelhava-se bastante às ideias do anarquista mutualista individualista francês Pierre-Joseph Proudhon, para quem a revolução social estaria comprometida caso fosse alcançada através de uma revolução política, especialmente se essa apelasse à força (PROUDHON, 1846). Ou seja, para os responsáveis por *El Hombre*, a revolução significava, primordialmente, um processo interno de aperfeiçoamento constante a ser trabalhado pelo indivíduo, isto é, uma evolução consciente, infinita. Antes de ser um fim a ser perseguido pela ação, era muito mais um meio para a mudança individual geral, que, por sua vez, seria responsável por uma transformação de toda a sociedade. Não seriam os males sociais os agentes que levariam à revolução, e por consequência, à anarquia, mas esta adviria do aperfeiçoamento moral e psicológico de cada indivíduo.

Aliás, entre muitos anarquistas de começos do século XX, se bem já não havia a crença na capacidade infinita da razão, perdurava a convicção forjada por alguns intelectuais europeus no século XVIII, e que foi predominante durante a maior parte do século XIX, de que o ser humano estava em contínuo aperfeiçoamento e que o progresso da ciência seria responsável pela evolução da humanidade em sua caminhada em direção a um futuro que seria melhor do que o presente. Ainda que o progresso de que falavam os anarquistas do século XIX não pretendesse alcançar uma maior eficiência ou aperfeiçoamento do funcionamento da sociedade existente, e sim a eliminação de várias instituições e procedimentos burocráticos que levasse a uma simplificação virtuosa da vida, não podemos deixar de notar que muitos libertários manifestavam uma fé quase absoluta na transformação dos indivíduos e da sociedade através do esclarecimento proporcionado pela educação e pelos avanços da ciência. Combinadas, elas teriam um efeito libertador, pois eliminariam os enganos propagados pelo obscurantismo religioso, os preconceitos e os erros frutos da ignorância, e a influência “nefasta” do modo de ser e viver burguês.

Duas edições depois, no 15º número de *El Hombre*, de fevereiro de 1917, no texto intitulado *Evolución y Revolución*, tentou-se desenvolver um pouco mais o raciocínio esboçado na edição anterior. A anarquia seria um processo de evolução consciente, sendo a própria energia consciente dessa evolução. Por sua vez, a revolução seria apenas uma das maneiras que a anarquia tinha de manifestar-se em um momento específico. A mudança individual deveria ser não uma imposição externa, uma obrigação, mas uma evolução interna motivada pelo autoconvencimento (EL HOMBRE, nº 15, 3 de fevereiro de 1917).

Vários autores anarquistas debruçaram-se sobre o tema das relações entre evolução, revolução e anarquismo. Um dos mais importantes foi o conhecido geógrafo francês Élisée Reclus, autor de *L'évolution, la révolution et l'idéal anarchique*. No livro, Reclus afirma que a evolução é um movimento infinito e constante, que independe da vontade dos homens: é uma lei natural, irreversível, irresistível e que atua sobre tudo aquilo que existe, das estrelas aos seres mais diminutos. As revoluções, além de não serem capazes de deter o movimento evolutivo, não diferiam desse mesmo movimento evolutivo pois eram parte dele (RECLUS, 1914: 1-3). Acreditamos que, pela semelhança de vocabulário e de argumentação utilizados pelos editores de *El Hombre*, essas concepções os tenham influenciado decisivamente, como poderemos observar mais adiante.

Outro importante autor a debruçar-se sobre as relações entre o ideal anarquista e os conceitos de evolução e revolução foi Kropotkin. Assim como Reclus, também era geógrafo, e “procurava diligentemente estabelecer ligações entre o anarquismo e a evolução” (WOODCOCK, 2007, vol. 1: 25). Kropotkin defende que a utilização de um método científico que ajudou a comprovar a existência de uma força evolutiva na natureza, deveria ser empregado também para a análise do ser humano e das sociedades por ele criadas. O anarquismo seria adequado para essa análise, uma vez provido da necessária base científica (KROPOTKIN, 1912: 43). Isso se justificaria pois a essência da natureza e do homem era, para Kropotkin, a mesma, já que o próprio homem é parte da natureza; argumento também utilizado pelos editores de *El Hombre*.

Fosse na forma de lenta evolução ou irrupção súbita, a insistência no tema da revolução nos permite afirmar que, por fazer parte do horizonte de expectativa dos anarquistas da época, ela era amplamente discutida entre os libertários uruguaios. No número seguinte de *El Hombre*, em mais um “texto de orientação” com o título de *Revolución y Anarquía*, voltou-se a debater as relações entre os dois conceitos. No texto, o paralelo que havia sido traçado, relacionando natureza e homem agora é estendido para relacionar os homens e os povos. Revolução e evolução se complementam, são parte tanto da história natural quanto da história humana (EL HOMBRE, nº 16, 10 de fevereiro de 1917). A semelhança com a argumentação contida na obra de Reclus é cristalina. Em mais um trecho dos escritos do geógrafo, podemos verificar o uso de uma analogia entre o “movimento geral da vida” e o “movimento geral da história” (RECLUS, 1914: 14-19). A evolução intelectual seria uma consequência lógica do movimento de emancipação individual, precedendo a revolução que engendraria outra evolução e assim sucessivamente. A evolução — e, portanto, a revolução — seriam inevitáveis por tratarem-se de leis naturais da espécie humana. Aliás, elas são fenômenos complementares. Reclus demonstrava confiança na realização da ideia, na “evolução revolucionária”. Revolução e evolução seriam, portanto, apenas faces diferentes de

um mesmo processo. A (r)evolução, antes de ser algo determinado por fatores externos, seria um passo saudável em direção a uma fase superior da existência. A evolução sofrida pelo organismo humano, estender-se-ia ao organismo social, revolucionando-o (RECLUS, 1914: 292).

É interessante determo-nos mais nesse ponto. Entre o final do século XIX e as primeiras décadas do século XX, as ciências humanas encontravam-se em uma grave crise teórica e de identidade. Enquanto as ciências naturais alcançavam progressos significativos respaldados por seu modelo científico, questionava-se a validade do conhecimento produzido pelas ciências humanas mais tradicionais (como a história), devido ao fato de, entre outras coisas, não disporem de um método de análise social objetivo. O progresso alcançado pelas ciências naturais havia influenciado os pensadores de várias áreas no interior das ciências humanas a utilizarem metodologias semelhantes ou a estabelecerem paralelos entre as ciências naturais e as humanidades.

Já vimos em Kropotkin a tentativa de aproximar anarquismo e evolução através da defesa da utilização do método científico das ciências naturais para análise dos problemas humanos, e em Reclus a aproximação entre evolução humana e evolução natural. Entre parte significativa dos pensadores anarquistas da época, foi popular ainda uma variação do darwinismo social — termo pelo qual ficou conhecido um conjunto de teorias sociais que surgiram na Inglaterra e nos Estados Unidos da América, a partir dos anos 1870, que buscava aplicar à sociologia e à política os princípios da seleção natural que o naturalista inglês Charles Darwin havia enunciado em *A Origem das Espécies* (1859) —, inspirada principalmente pelos escritos do filósofo, biólogo e sociólogo britânico Herbert Spencer (ainda que durante sua vida ele não tenha sido classificado como sendo um “darwinista social”).

Spencer desenvolveu uma concepção bastante abrangente da evolução — na qual as ideias de “luta pela sobrevivência” e “sobrevivência do mais apto” são cruciais — como sendo o desenvolvimento progressivo do mundo físico, dos organismos biológicos, das sociedades, da mente humana, da cultura. O desenvolvimento da sociedade comprovava, para ele, que a progressão evolutiva dava-se de uma homogeneidade simples e indiferenciada em direção a uma heterogeneidade complexa e diferenciada (SPENCER, 1888: 360). Ressalte-se que muitos autores consideram que o pensamento de Spencer teria sofrido grande influência da noção cunhada por Jean-Baptiste de Lamarck, que defendia a possibilidade de um organismo transmitir a seus descendentes caracteres adquiridos durante a sua vida (ideia conhecida como teoria da herança de caracteres adquiridos) e da sociologia positivista de Auguste Comte.

As teorias deterministas não eram raras entre os anarquistas, pois muitos (...) aceitaram o determinismo científico dos evolucionistas do século XIX. Na verdade, a tendência anarquista para confiar na lei natural e o desejo de retornar a um modo de vida baseado em seus preceitos levam, por uma lógica paradoxal, a conclusões deterministas que

obviamente entram em choque com a crença na liberdade de agir do indivíduo (WOODCOCK, 2007: 75-77).

Isso não significa, contudo, que as teorias deterministas naturalistas ou mesmo o darwinismo social de Spencer tenham sido unanimidades entre os anarquistas. O próprio Kropotkin, por exemplo, que também foi influenciado pelas ideias de Darwin, contestava o darwinismo social de Spencer, valendo-se basicamente de seus próprios argumentos: a aplicação do método científico das ciências naturais nas humanidades e a analogia entre evolução natural e evolução social (KROPOTKIN, 1912: 28).

O que sim se pode afirmar é que o anarquismo uruguaio, à semelhança do anarquismo mundial, se viu obrigado a discutir essas questões que circulavam entre sua militância. O periódico *El Hombre* foi especialmente sensível às discussões envolvendo as relações entre evolução e revolução, ainda que, em linhas gerais, ele possa ser considerado como mais próximo à corrente anarco-individualista, pela grande incidência de textos que tratavam das relações entre indivíduo e sociedade, bem como de reproduções de autores anarquistas afeitos a essa corrente.

De qualquer maneira, a transformação social e individual realmente estava no horizonte de expectativa dos libertários uruguaios em 1917. Prova disso é que *La Batalla* voltou a insistir no tema da revolução já no número seguinte, lançado na 2ª quinzena de fevereiro. Além dos costumeiros ataques feitos à “inutilidade do Parlamento e dos políticos” na resolução dos problemas sociais, e as denúncias sobre o papel da religião e do Estado na preservação das hierarquias sociais, há no texto uma ideia que gostaríamos de chamar a atenção. Os editores de *La Batalla* se autointitulavam apóstolos dos conceitos de uma nova redenção a infiltrar-se na consciência dos homens, e que anunciava a “alvorada próxima do apocalipse social” (LA BATALLA n° 32, 2ª quinzena de fevereiro de 1917). O vocabulário utilizado e o estilo épico não deixam dúvidas da sensação de iminência da eclosão da revolução.

Na mesma edição, o artigo *Sobre la interpretación de la anarquía*, tece críticas às concepções sobre o anarquismo de *El Hombre*, acusando o periódico de incorrer no grave erro de querer fazer do anarquismo “um valor puramente ético” (LA BATALLA n° 32, 2ª quinzena de fevereiro de 1917). Para *La Batalla*, não apenas os valores éticos interferem na evolução mental dos indivíduos, também os fatores externos, os exemplos de luta transformadora. Buscar enriquecer o anarquismo apenas no campo das ideias era deixar intacto o estado de coisas então existente e contemporizar com a desigualdade e a exploração promovida pelos opressores. Há ainda uma espécie de inversão do argumento de *El Hombre*: era a revolução que precedia e abria caminho para a evolução, e não o contrário.

A polêmica conceitual continuou no número seguinte de *El Hombre*. A réplica esteve calcada nas já analisadas concepções de Reclus sobre a essência humana e do universo serem a

mesma, e de neles operarem forças antagônicas de conservação e mudança (EL HOMBRE, nº 17, 17 de fevereiro de 1917), e nas ideias de Kropotkin sobre as revoluções serem “saltos ou mutações inerentes ao processo evolutivo” (WOODCOK, 2007: 147). De acordo com Woodcock, essa ideia de revolução está em consonância com a concepção anarquista que “vê a sociedade como parte do mundo da natureza, governada por forças determinantes que representam o domínio do destino, dentro de cujas fronteiras o homem deve trabalhar e alcançar a sua liberdade” (WOODCOK, 2007: 146-147).

O anarquismo pleiteado por *El Hombre* não queria ser simples *resultado* de determinações externas, mas desejava fazer com que o meio externo fosse *resultante* das ideias internas. Nesse sentido, o anarquismo seria progresso, evolução constante do espírito e não algo que desapareceria uma vez que tivessem sido resolvidas as penúrias materiais (EL HOMBRE, nº 17, 17 de fevereiro de 1917). *El Hombre* voltou a tocar no tema das relações entre anarquia e revolução no nº 18, de 24 de fevereiro de 1917, no artigo *Revolucionarismo y culturalismo*, onde são Spencer e Proudhon quem mais uma vez deram o tom das posições de *El Hombre*. A teoria spenceriana da diferenciação cada vez maior dos organismos, provocada pela contínua evolução, é estendida para os povos do mundo, e juntamente com as ressalvas de Proudhon com respeito a um “revolucionarismo” ignorante, constituíram-se nas bases para que se afirmasse a inconveniência de uma revolução mundial sem nuances, baseada apenas em “fins políticos” e não em “elevados ideais” (EL HOMBRE, nº 18, 24 de fevereiro de 1917).

No mesmo número, mais um texto afirmava que a grandeza do ideal anarquista residia na liberdade de interpretação, ao mesmo tempo em que ressaltava a noção de que a anarquia não se resumia a problemas materiais, mas envolvia também questões morais (EL HOMBRE, nº 18, 24 de fevereiro de 1917). Ao silêncio de *La Batalla* a essas palavras, seguiram-se dois artigos do primeiro número de *El Hombre* do mês de março daquele ano. No primeiro deles, sustentou-se haver um renascer do movimento anarquista e afirmou-se ser um grande enigma o que ocorreria quando finalmente terminasse a Grande Guerra. O autor parecia intuir que o momento vivido era ímpar, que a guerra mundial acabaria proximamente e que o mundo não seria ordenado sob o mesmo regime social de antes. Os anarquistas, que com tantos obstáculos haviam semeado a ideia, deveriam estar preparados para quando chegasse o momento de colher seus frutos (EL HOMBRE, nº 19, 3 de março de 1917).

No mesmo número, encontramos ainda o artigo *Vamos a ver*, um libelo contra os que afirmavam que *El Hombre* não era revolucionário. Nele, era concedido crédito aos que atuavam motivados por outras razões que não as de altruísmo desinteressado e superioridade espiritual, chegando-se a afirmar que, em alguns casos, as necessidades materiais poderiam ser melhor

satisfeitas se cada um buscasse o que lhe fosse mais conveniente. Ainda que não o fosse por evolução moral, o importante seria agir em prol do ideal. Entretanto, utilizando mais uma vez os argumentos de que a motivação revolucionária resultante da evolução moral e biológica era superior àquela oriunda das determinações do meio, *El Hombre* reafirmava seu compromisso com a revolução e com o ideal anarquista. A revolução e o estabelecimento do anarquismo seriam inevitáveis, já que se tratava de um movimento que não poderia ser detido, uma “lei natural” da evolução humana e social. Mas esse anarquismo — fruto da evolução “sadia” e não de aleatórias contingências — deveria determinar a sociabilidade e não ser determinado por ela (EL HOMBRE, nº 19, 3 de março de 1917). Aqui transparecem outras importantes influências do anarquismo individualista para as posições dos editores de *El Hombre*: o francês Émile Armand e o norte-americano Josiah Warren.

Figura polêmica no movimento anarquista, Armand “(...) conjugará o pensamento neomalthusiano de Paul Robin, o movimento eugenista de fins do século XIX e a prática de um emergente naturismo nudista, com a filosofia de Stirner” (DIEZ, 2003: 57). Armand acreditava que não se deveria esperar até a chegada da revolução para que a pessoa empreendesse uma mudança radical em sua vida diária. Com efeito, ele via o individualismo como a superação da dimensão social e a afirmação da vontade individual. Segundo Armand, o anarquista não poderia ser um mero reflexo do meio, mas deveria esforçar-se por manter e defender sua independência moral e intelectual das influências externas (ARMAND, 1911: 1). Ora, esse é justamente um dos pontos nos quais *El Hombre* vinha insistindo há tempos, isto é, a capacidade do indivíduo de proceder a uma transformação interna a despeito das determinações do meio externo.

A influência de Warren, por sua vez, pode ser percebida na passagem onde se afirma em que há algumas vezes em que as necessidades materiais poderiam ser melhor satisfeitas se cada um buscasse o que lhe fosse mais conveniente. Warren é conhecido por sua defesa do princípio da soberania individual, o qual sustenta que somente a própria pessoa possui direitos morais e naturais sobre o controle de seu corpo e de sua vida — ideia posteriormente retomada por John Stuart Mill e Herbert Spencer. O desenvolvimento de seu pensamento está intimamente relacionado ao fracasso da colônia Nova Harmonia, situada no Estado de Indiana, nos EUA. Idealizada nos moldes de uma espécie de socialismo cooperativista pelo empresário inglês Robert Owen, funcionou entre 1825 e 1829. Warren, que foi um dos primeiros participantes da comuna, associou o insucesso da colônia aos conflitos inerentes à “intrínseca lei natural da diversidade” e ao instinto de autopreservação (WARREN, 1980: 438).

Mas o fracasso de Nova Harmonia em conciliar interesses coletivos e independência individual não fez com que Warren abandonasse a ideia de que certa cooperação entre os

indivíduos fosse necessária para a vida em comum. A diferença era que deveria ser a “sociedade” a adaptar-se aos indivíduos e não o contrário. Para Warren, portanto, a vida em comum não poderia, de maneira alguma, subtrair os atributos “naturais” do indivíduo: a soberania irrevogável e intransferível de seu corpo, propriedade, tempo e responsabilidades (WARREN, 1952: 1-2).

Voltando à polêmica entre os diários libertários uruguaio, os responsáveis por *El Hombre* acusaram os editores de *La Batalla*, de exclusivismo e revolucionarismo ocioso, que não considerava as questões psicológicas e baseava-se apenas nas contingências materiais. Em resumo, revolta e revolução diferiam pelo fato de que apenas esta última era motivada por ideais elevados que conduziam à transformação e melhora das condições de vida existentes. Os problemas econômicos eram tão importantes para a anarquia quanto os problemas psíquicos, pois a realidade material não podia ser ignorada na gênese da ideia ou dos questionamentos que são colocados (LA BATALLA, nº 33, 2ª quinzena de março de 1917).

A análise dessas fontes demonstra que os debates sobre a revolução não eram marginais no anarquismo uruguaio nessa época específica. Ao contrário, constituíam o verdadeiro núcleo de seu horizonte de expectativa. O advento da Revolução de Fevereiro, na Rússia, fez com que as polêmicas se intensificassem cada vez mais e mudassem de perspectiva, já que a realidade tinha passado a interferir agudamente nas discussões teóricas: a tão discutida *Revolução* parecia finalmente ter-se iniciado.

Referências bibliográficas:

Fontes documentais

EL HOMBRE (1917)

LA BATALLA (1917)

Bibliografia

ARMAND, Émile. *Petit Manuel Anarchiste Individualiste*. Paris: L'En dehors, 1911.

BAKUNIN, Mikhail [1842]. The reaction in Germany. In: DOLFF, Sam (ed.). *Bakunin on Anarchy*. Nova York: Vintage Books, 1972.

DIEZ, Xavier. *L'anarquisme individualista a Espanya 1923-1938* (Tese de doutorado). Universitat de Girona. Departament de Geografia, Història i Història de l'Art, 2003.

KROPOTKIN, Piotr. L'Expropriation. In: *Le Revolté*, nº 21, 25 de novembro de 1882. Disponível em <http://dwardmac.pitzer.edu/Anarchist_Archives/journals/revolte/index.html>. Acesso em 11/12/2011.

_____. [1901]. *Modern science and Anarchism*. Londres: Freedom Press, 1912.

MALATESTA, Errico [1914]. Los anarquistas han olvidado sus principios. In: RICHARDS, Vernon (comp.). *Malatesta: Pensamiento y acción revolucionarios*. Buenos Aires: Tupac Ediciones, 2007.

PROUDHON, Pierre-Joseph. *Correspondance entre Karl Marx et Pierre-Joseph Proudhon, 17 de maio de 1846*. Disponível em <http://fr.wikisource.org/wiki/Correspondance_entre_Karl_Marx_et_Pierre-Joseph_Proudhon>. Acesso em 11/12/2011.

RECLUS, Elysée [1897]. *L'évolution, la révolution et l'ideal anarchique*. Paris: P.V. Stock, 1914, pp. 1-3.

SPENCER, Herbert [1862]. *First Principles of Sociology*. Nova York: D. Appleton, 1888.

WARREN, Josiah. [1841] *MANIFESTO*. New Jersey: Oriole Press, 1952, pp. 1-2.

_____ *apud* BUTLER, Ann Caldwell. Josiah Warren and the Sovereignty of the Individual". *Journal of Libertarian Studies*, Vol. IV, No. 4 (Fall 1980), p. 438. Disponível em <http://mises.org/journals/jls/4_4/4_4_8.pdf>. Acesso em 15/09/2011.

WOODCOCK, George. *Anarquismo: uma história das ideias e dos movimentos libertários*. Porto Alegre: L&PM, 2007, vol.1, p. 209.

A constituição dos Institutos Federais no Brasil e as mudanças na política de financiamento da Rede Federal de Educação Profissional

James Soares

Graduando Ciências Sociais pela UFMG

jamessoaresufmg@gmail.com

Miriã Suéllen X. Nascimento

Graduanda em Pedagogia pela UFMG

suellenxn@gmail.com

Mônica Maria Teixeira Amorim

FaE/UFMG - Doutoranda em Educação pela FaE/UFMG

monicamorimsa@gmail.com

Resumo: A educação profissional no Brasil passa por um processo de expansão, devido às novas exigências de força de trabalho qualificada para o setor produtivo que cresce junto com a economia brasileira. Paralelamente ao crescimento econômico foi modificada a estrutura da educação profissional, com a criação dos Institutos Federais de Educação, Ciência e Tecnologia (Decreto n.6.095/2007). Desde 2008, os novos Institutos Federais passam a ofertar, além dos cursos técnicos de nível médio e de nível superior, também cursos superiores de licenciatura e de pós-graduação *stricto sensu*. O foco deste estudo é a análise das mudanças na política de financiamento das instituições federais de Educação Profissional para ampliar os cursos existentes, ofertar novos cursos e contratar professores e pessoal técnico administrativo para garantir a nova organização e o novo funcionamento dessas instituições educacionais.

Palavras chave: Educação Profissional; Institutos Federais; Financiamento da Educação.

Abstract: Vocational education in Brazil is going through a process of expansion due to new requirements for skilled labor to the productive sector, that grows alongside Brazilian economy. Together with economic growth, the structure of vocational education has been modified, with the creation of the Federal Institutes of Education, Science and Technology (Decree n.6.095/2007). Since 2008, the new Federal Institutes have been offering graduate studies in order to prepare teachers and post-graduate courses, besides vocational education at the second and third levels. This study focuses on analyzing how the government's financial policies have changed in order to guarantee the new structure of organization and functioning of the vocational education federal institutions.

Key words: Vocational education; Federal Institutes; Financing of Education.

Introdução

O foco deste estudo é a análise das mudanças na política de financiamento das instituições federais de Educação Profissional³⁷² para ampliar os cursos existentes, ofertar novos cursos e contratar professores e pessoal técnico administrativo para garantir a nova organização e o novo funcionamento dessas instituições educativas. No presente artigo realizou-se uma primeira aproximação com o tema. A questão que orienta esse trabalho é: o que muda com a recente política de criação dos Institutos no que concerne ao financiamento da educação profissional na rede federal de ensino? Para responder a tal questão, realizou-se um estudo teórico e um exame da legislação que afeta o financiamento da rede federal de educação profissional. O trabalho foi organizado em duas partes: na primeira parte, situa-se historicamente a criação dos Institutos Federais no Brasil; na segunda parte, é apresentado o exame da legislação sobre financiamento da educação profissional. Ao final, a título de conclusão, algumas considerações são tecidas.

A criação dos Institutos Federais no Brasil: Um breve histórico

A política de reordenamento da rede federal de educação profissional no Brasil, mediante a criação dos Institutos Federais de Educação, Ciência e Tecnologia, ou, simplesmente, Institutos federais, é fato recente no país. Todavia, a configuração de uma rede federal de educação profissional remonta ao início do século XX, quando se deu a criação³⁷³, em 1909, de Escolas de Aprendizes Artífices (EAA) em 19 estados brasileiros³⁷⁴. De caráter assistencialista, as EAA ofertavam ensino profissional, primário e gratuito, e foram criadas não apenas para habilitar os

³⁷² A educação profissional consiste em uma modalidade de ensino que se integra “aos diferentes níveis e modalidades da educação e às dimensões do trabalho, da ciência e da tecnologia” (Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional – LDB 9394/96, Título V) e deve ser desenvolvida através de cursos e programas referentes à: 1) formação inicial e continuada dos trabalhadores; 2) Educação Profissional Técnica e de nível médio; 3) Educação Profissional Tecnológica de graduação e pós-graduação. (Decreto 5.154/2004).

³⁷³ Decreto n.7566, de 23 de setembro de 1909, do então Presidente da República Nilo Peçanha.

³⁷⁴ Conforme Kunze (2009, p.18), dos vinte estados brasileiros existentes na ocasião, apenas o Rio Grande do Sul “não foi contemplado com uma EAA”, porque já contava com uma instituição com finalidade semelhante, o Instituto Técnico Profissional da Escola de Engenharia de Porto Alegre – Instituto Parobé.

“desfavorecidos da fortuna”, mas também para afastá-los do ócio e do crime. Essas instituições constituíam um sistema desvinculado da escola existente – que apresentava caráter humanista e destinava-se à elite. (DORE SOARES,1999).

Dezenove escolas começaram a funcionar no início de 1910, tendo como finalidade a “formação de operários e contramestres, mediante ensino prático e conhecimentos técnicos necessários aos menores que pretendessem aprender um ofício”. (CUNHA, 2000, p.63). Naquele ano foram inauguradas EAA nos seguintes estados brasileiros: Alagoas, Amazonas, Bahia, Ceará, Espírito Santo, Goiás, Maranhão, Mato Grosso, Minas Gerais, Pará, Paraíba, Paraná, Pernambuco, Piauí, Rio Grande do Norte, Rio de Janeiro (Campos), Santa Catarina, São Paulo e Sergipe. (SOARES, 1982).

Segundo Cunha (2000, p.86), as Escolas de Aprendizizes Artífices:

resultaram de uma barganha tácita entre o Governo Federal e os governos estaduais. Aquele entrou com os recursos para manter os funcionários administrativos e os professores, alguns bens imóveis e algum material de consumo. Interessados em colaborar com esse empreendimento federal, [...] os governos estaduais apressaram-se no oferecimento dos prédios solicitados pela União. No entanto esses prédios eram, em geral, inadequados para abrigar escolas profissionais.

A partir dos anos 30, com a crescente industrialização brasileira, a educação é alvo de uma série de mudanças e as EAA passam por um processo de transformação. Inicialmente essas escolas foram transformadas em Liceus Profissionais, destinados ao ensino profissional, de todos os ramos e graus (Lei 378 de 13 de janeiro de 1937). Em 1942, elas são então denominadas Escolas Industriais e Técnicas (Decreto nº 4.127, de 25 de fevereiro de 1942) e passam a oferecer formação profissional em nível equivalente ao do secundário.

Na ocasião da transformação da EAA em escolas Industriais e Técnicas, várias escolas foram instituídas em diversos estados brasileiros³⁷⁵, “compondo uma rede de 23 instituições que ministravam ensino regular de primeiro grau e mais a qualificação profissional correspondente a várias profissões”. (DORE SOARES, 1999, p.112). A rede federal, então denominada “rede federal de estabelecimentos de ensino industrial” conta com escolas técnicas, industriais, artesanais e de aprendizagem e oferece cursos profissionais em diversas áreas do conhecimento. (Art. 1º do Decreto nº 4.127/1942).

Nos anos 40, as Leis Orgânicas³⁷⁶ criadas reorganizam a educação profissional no país, a saber: Leis Orgânicas do Ensino Secundário (1942), do Ensino Comercial (1943), do Ensino Primário, Normal e Agrícola (1946). Conforme Manfredi (2002, p.99), com essa legislação o sistema educativo ficou com a seguinte configuração:

³⁷⁵ Ver Decreto nº 4.127, de 25 de fevereiro de 1942.

³⁷⁶ Reforma Capanema, realizada no governo Vargas pelo então Ministro de Educação e Saúde Pública Gustavo Capanema.

- (1) O ensino primário para crianças de 7 a 12 anos, com duração de quatro ou cinco anos.
- (2) O ensino médio, destinado aos jovens de 12 anos ou mais, comportando cinco ramos³⁷⁷: o secundário – para formar os quadros dirigentes – e os ramos agrícola (o setor primário), industrial (o setor secundário), comercial (o setor terciário), e normal (a formação de docentes do ensino primário) – esses quatro ramos eram destinados a formar uma força específica de trabalho.

Ainda na década de 40, várias Escolas Agrotécnicas são criadas em distintas unidades da federação, sendo muitas delas implantadas apenas na década de 50. (SÁ, 2010). No ano de 1959 as Escolas Industriais e Técnicas recebem a denominação de Escolas Técnicas Federais, sendo transformadas em autarquias – apesar de subordinadas ao MEC, contam com autonomia didática, financeira e administrativa.

Ao final da década de 70, as Escolas Técnicas Federais de Minas Gerais, do Paraná e do Rio de Janeiro são transformadas em Centros Federais de Educação Profissional e Tecnológica (CEFET), podendo então ofertar educação profissional em diferentes graus e níveis de ensino, inclusive o ensino superior. (OLIVEIRA, 2001; MANFREDI, 2002). Em meados da década de 90, a criação do Sistema Nacional de Educação Tecnológica (Lei nº 8498/94), abre a possibilidade das escolas técnicas e agrotécnicas federais existentes serem transformadas em CEFET. Todavia, o modelo dos CEFET é descaracterizado (Decreto 2.406/97) e somente 12 escolas são transformadas, restando 07 instituições não contempladas.

No ano de 2005 registra-se a transformação do CEFET - Paraná em Universidade Tecnológica Federal do Paraná (UTFPR), a primeira universidade tecnológica do país – possibilidade facultada pela Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional promulgada em 1996 (LDB 9394/96, Art.52). A partir de 2006, como parte da agenda de compromisso de campanha do presidente Lula de investir na Educação Profissional, inicia-se um processo de expansão e reordenamento dessa modalidade de ensino no país. Como parte desse processo, o governo federal propõe um conjunto de programas para ampliar a oferta de formação profissional – em especial do ensino médio integrado à educação profissional – entre os quais o Programa Brasil Profissionalizado³⁷⁸, o e-Tec Brasil³⁷⁹, o Programa Ensino Médio Inovador³⁸⁰, e o Programa

³⁷⁷ Sendo cada ramo dividido em 1º e 2º ciclo.

³⁷⁸ Trata-se de programa criado em 2007, que objetiva fortalecer as redes estaduais de educação profissional e tecnológica. Tal programa inclui o repasse de recursos do governo federal para que os estados invistam na modernização e expansão das redes públicas de ensino médio integradas à educação profissional.

³⁷⁹ O e-Tec Brasil é um programa de expansão e interiorização da oferta de educação profissional de nível médio, através da implementação e do fortalecimento de estratégias de educação à distância, realizado pelas escolas de ensino técnico (municipais, estaduais, federais) e universidades.

³⁸⁰ Lançado em setembro de 2009, o Programa Ensino Médio Inovador “converge para o apoio técnico e financeiro ao desenvolvimento de projetos que visem o aprimoramento de propostas curriculares para o ensino médio”. (BRASIL. Ministério da Educação. *Programa Ensino Médio Inovador*: Documento orientador. Brasil. Ministério da Educação. Secretaria de Educação Básica. Diretoria de Concepções e Orientações Curriculares para a Educação Básica. Coordenação Geral de Ensino Médio. Brasília, 2009. p.3. Disponível em:<portal.mec.gov.br/dmdocuments/documento_orientador.pdf>. Acesso em 14/05/2010.

Nacional de Integração da Educação Profissional com a Educação Básica na modalidade de Educação de Jovens e Adultos (PROEJA)³⁸¹.

Esse conjunto de programas se encontra relacionado ao Plano de Desenvolvimento da Educação (PDE). O referido plano, que apresenta concepções e metas no campo educacional, declara a intenção do governo de investir na melhoria da educação brasileira e destaca a importância da rede federal de educação profissional para cumprir tal intento. No âmbito do PDE, o governo federal prevê, como uma ação prioritária para a Educação profissional no Brasil, a criação dos Institutos Federais. Essa “nova institucionalidade”, então criada a partir do Decreto Nº 6.095/2007 e da Lei Nº 11.892, de 29/12/2008, encontra-se atualmente em processo de implementação.

Os Institutos Federais são definidos como “instituições de educação superior, básica e profissional, pluricurriculares e multicampi, destinados à oferta de educação profissional e tecnológica nas diferentes modalidades de ensino”. (Art.1º do Decreto Nº 6.095/2007 que estabelece diretrizes para a constituição dos Institutos Federais)³⁸². Conforme o MEC, tais instituições não são propriamente “novas”, pois foram constituídas a partir da integração de duas ou mais instituições federais de educação profissional de um mesmo estado; ou da transformação de Centros Federais de Educação Tecnológica, de Escolas Técnicas Federais e de Escolas Técnicas vinculadas a Universidades Federais – conforme determinava a Chamada Pública do MEC para constituição dos Institutos Federais³⁸³.

Embora a proposta de organização em Instituto Federal tenha alcançado a adesão da maioria das instituições da rede federal de educação profissional, registra-se que algumas instituições não aderiram a essa política – o CEFET-MG, o CEFET-RJ, 25 Escolas Técnicas Federais e a UTFPR. Deste modo, a educação profissional no âmbito federal encontra-se atualmente organizada na forma de uma rede federal de educação profissional, científica e tecnológica, composta por 38 Institutos Federais, uma Universidade Tecnológica Federal (UTFPR), dois CEFETs (CEFET – MG e CEFET – RJ) e 25 Escolas Técnicas Federais.

Por se tratar de uma política recente, a criação dos Institutos Federais conta ainda com poucos estudos, entre os quais os trabalhos de Silva *et al* (2009), Lima Filho (2010), Ciavatta (2010), Otranto (2010) e Ferretti (2010). Esses trabalhos ajudam a ampliar as análises sobre o tema. Silva

³⁸¹ O PROEJA consiste em um programa que propõe a oferta pública de ensino médio integrado à educação profissional para Jovens e Adultos. (BRASIL). Ministério da Educação. *Proeja – Programa Nacional de Integração da Educação Profissional com a Educação Básica na Modalidade de Educação de Jovens e Adultos: Documento Base*. Brasil. Ministério da Educação. Secretaria de Educação Profissional e Tecnológica. Brasília, 2007. Disponível em: <portal.mec.gov.br/setec/arquivos/pdf2/proeja_medio.pdf>. Acesso em 13/08/2010.

³⁸² Essa mesma definição é mantida com a promulgação da Lei que cria os Institutos Federais (Art.2º da Lei Nº 11.892, de 29/12/2008).

³⁸³ Chamada Pública MEC/SETEC Nº002 de 12/12/2007.

etal (2009) explicam que a criação dos Institutos Federais se dá a partir da expansão da rede federal que evidencia a necessidade de discussão da forma de organização institucional e do papel das instituições de educação profissional e tecnológica no desenvolvimento social do país. Esses autores consideram que os Institutos Federais figuram como “espaço privilegiado para a democratização do conhecimento científico e tecnológico”, que abre perspectivas novas para “o ensino médio-técnico, por meio de uma combinação do ensino de ciências, humanidades e educação profissional e tecnológica”. (SILVA *etal*, 2009, p.9).

Silva *etal* (2009, p.22) assinalam que os Institutos Federais possuem “uma natureza singular”, porque não é “comum no sistema educacional brasileiro atribuir a uma única instituição a atuação em mais de um nível de ensino”. Os autores também entendem que em nossa cultura há uma supervalorização da formação superior, o que levará o modelo dos Institutos Federais a passar por “duras provas e não será estranho se as comunidades escolares que os compõem sentirem-se tentadas a identificá-los como universidades, instituições que já possuem um status social consolidado”. (SILVA *etal*, 2009, p.29).

Por sua vez, Lima Filho (2010) ressalta a significativa expansão da rede federal de educação profissional e tecnológica no Brasil, que ocorre desde 2003 aos dias atuais. O autor explica que antes da reorganização da rede federal havia um movimento dos CEFET para se transformarem em universidades tecnológicas, dedicadas apenas ao ensino superior. Segundo Lima Filho, esse movimento foi suspenso quando o MEC criou os Institutos Federais – e apenas o CEFET-PR foi transformado em UTFPR. O referido autor questiona a ideia de universidade tecnológica por entender que se trata de uma ideia que deveria ser mais discutida no contexto brasileiro, especialmente porque pode comprometer a universalização do ensino médio – uma das questões mais caras para nossa política educacional. Ademais, a própria noção de universidade enquanto espaço de pluralidade do saber aliada à complexidade do termo tecnologia, sugere um questionamento: O que pode ser considerado tecnológico e o que pode ser considerado não tecnológico? (LIMA FILHO, 2010).

Também Ciavatta (2010) questiona a ideia de universidade tecnológica e interroga se seria esse o modelo para os Institutos Federais. Para a referida autora “os Institutos Federais têm dupla responsabilidade, o ensino, a pesquisa e a extensão como universidades e a manutenção do ensino médio de qualidade como é sua tradição”. Ainda segundo a autora, a grande questão posta encaminha-se no sentido de compreender se as instituições se prepararam para serem institutos federais de nível superior e se vão manter os cursos de ensino médio técnico. (CIAVATTA, 2010, p.171).

Em trabalho sobre a criação e implantação dos Institutos Federais no Brasil, Otranto (2010) apresenta várias críticas a essa política. As críticas apresentadas pela autora estão voltadas para o estreito vínculo desses Institutos com o mercado; a ênfase que os Institutos conferem à pesquisa aplicada, ou seja, “à pesquisa dirigida aos setores industriais e empresariais”; e a oferta de ensino superior de menor custo através do novo modelo institucional. (OTRANTO, 2010)³⁸⁴.

De acordo com Otranto (2010), os Institutos Federais representam “um modelo alternativo à “universidade de pesquisa”, que vem sendo implementado na América Latina, nos últimos anos, a partir do incentivo explícito do Banco Mundial”. Segundo a autora, o MEC pode ter barrado a criação de novas Universidades Tecnológicas porque as mesmas desenvolveriam um trabalho similar às universidades e não é o que se objetiva por meio da atual política de educação profissional e tecnológica.

Ferretti (2010) reconhece a importância atribuída à educação profissional no governo Lula e explica que essa constatação pode ser considerada “motivo de júbilo para alguns” e “de preocupação para outros”. Conforme esse autor é “motivo de júbilo” por conta do investimento em atualização da rede de educação profissional, bem como a abertura de concursos para docentes; mas é “motivo de preocupação” porque a criação dos Institutos Federais e estruturação de uma Rede Federal de Educação Profissional assenta-se no propósito de efetivar “a separação entre duas modalidades de educação – a propedêutica e a profissional – repondo, em outras bases, a dualidade estrutural do ensino brasileiro (...)”. (FERRETTI, 2010, p.420).

Segundo Ferreti (2010, p.420), apesar da importância do acesso da população ao conhecimento técnico e tecnológico, a organização dos Institutos Federais enfatiza o domínio desse conhecimento em detrimento de outros; secundariza a “politização da produção da ciência, da tecnologia, das técnicas” e toma como foco principal “a produção e o mercado”. As preocupações do autor mostram-se pertinentes, pois o exame das políticas educativas brasileiras indica que as diferenciações sociais do sistema capitalista se manifestam na organização escolar, apresentando-se em dois tipos de escolas, a de formação geral (para formação de dirigentes) e a de formação técnica (para formação de trabalhadores). Ademais, em que pese o aumento de investimentos na educação profissional que se apresenta com a criação dos Institutos Federais, a política de reordenamento da rede, ao que parece, encaminha-seno sentido de consolidar uma rede de ensino destinada especificamente à educação profissional e organizada, em paralelo, à escola de tipo secundária e acadêmica.

³⁸⁴ Disponível em <http://www.celia.na-web.net/pasta1/trabalho19.htm> Acesso em 10/05/2011.

Mudanças no financiamento da educação profissional: Um exame da recente legislação

Pelo breve histórico anteriormente realizado, observa-se que a educação profissional no Brasil foi se organizando como um sistema paralelo, destinado a formar trabalhadores. Coerente com esse propósito, vai se dando a organização da rede federal de educação profissional e tecnológica. Além de se constituir como um sistema a par, a educação profissional no Brasil também não conta, ao longo da história, com uma política de financiamento específica para essa modalidade de ensino.

O que ocorre na história brasileira é que as políticas públicas de educação encontram-se vinculadas aos projetos econômicos de cada governo, ou seja, não se consolidou ainda uma política de Estado sobre a educação, mas sim políticas de governo. (GRABOWSKI, 2010). Nesse sentido, a falta de recursos específicos para a educação profissional é reflexo dessas políticas de governo que não pensaram essa modalidade de ensino dentro do quadro mais amplo de desenvolvimento da nação. Isso se torna evidente, sobretudo na história recente dessa modalidade de ensino e na comparação entre os governos de Fernando Henrique Cardoso (1996-2002) e de Lula (2003-2010), nos quais tivemos políticas públicas completamente distintas referentes à educação profissional.

O que se constata é que, no governo de Fernando Henrique Cardoso, assiste-se a um desmantelamento da Educação Profissional, com a falta de investimentos na rede federal, o incentivo à iniciativa privada, entre outras medidas. Na gestão de Cardoso foram impedidos investimentos da União na rede federal sem que houvesse parceria com os estados, municípios ou iniciativa privada (Lei nº 8948/94); não foram criadas novas escolas ou extensões das escolas existentes, bem como não ocorreu ampliação no quadro de professores e no quadro técnico-administrativo. Como resultado do decréscimo de investimentos do Estado no setor público, as instituições públicas, em particular as universidades, vivenciam uma profunda crise. (DORE e LUSCHER, 2008).

Entre os anos de 1995 a 2002, vários instrumentos legais que impactam a educação brasileira foram sancionados, entre as quais: a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB nº 9.394/1996), o Plano Nacional de Educação – PNE (Lei nº 10.172/2001), o Fundo de Manutenção e Desenvolvimento do Ensino Fundamental e de Valorização do Magistério – FUNDEF (Lei Nº 9424-96)³⁸⁵, e a determinação da obrigatoriedade de independência entre ensino técnico e ensino médio (Decreto Nº 2208/97). A reforma da educação profissional que ocorre na década de 90, a partir da promulgação da Lei 9394/96 e do Decreto 2208/97, é implantada dentro

³⁸⁵ Objetivou redistribuir os recursos destinados à educação básica de forma mais “justa”, alterando a forma de distribuição, sem aumentar os recursos e as responsabilidades dos Municípios com a educação.

de uma perspectiva de redução de gastos públicos com a educação e confere prioridade de investimentos para o ensino fundamental. (DORE e LUSCHER, 2008).

Nesse período, é alterado “o foco da expansão da rede federal para os estados. O financiamento deu-se através do Programa de Expansão da Educação Profissional – PROEP”. Esse financiamento foi aporte para a transformação das escolas técnicas e agrotécnicas federais em Centros Federais de Educação Tecnológica. Posteriormente, a Universidade Tecnológica do Paraná é criada e juntamente com os CEFETS, além de ofertarem a educação profissional técnica de nível médio, também oferecem o ensino superior – a oferta de educação superior acaba contribuindo para que emergissem críticas quanto à identidade da rede federal de educação tecnológica. (CONCIANI E FIGUEIREDO, 2009, p.44-45). Essas críticas geralmente se ancoravam no argumento de que essas escolas haviam se elitizado porque atendiam a classe média e não os “filhos da classe trabalhadora”; e que essas escolas davam prioridade para a oferta de ensino superior, em detrimento de ensino técnico de nível médio.(CONCIANI e FIGUEIREDO, 2009; DORE SOARES, 1999).

Na gestão de Lula registra-se um novo cenário, fundamentado em uma política de expansão e de reordenamento dessa modalidade de ensino, com investimentos no setor público e ampliação da rede federal. Ao contrário do governo de Fernando Henrique Cardoso, Oliveira observa que as políticas recentes do governo Lula mostram:

uma valorização da educação profissional, traduzida no expansionismo da Rede Federal de Educação Profissional e Tecnológica; na implementação de Programas de Educação Profissional que buscam promover a inserção de sujeitos de camadas sociais menos favorecidas, nos setores societário e produtivo; na propositura de garantir a qualidade da educação profissional, através de uma infraestrutura adequada; no resgate das bolsas destinadas aos alunos carentes; na realização de concursos e de melhores condições salariais e de trabalho para os professores e funcionários. (OLIVEIRA, 2009, p.6-7)

No que concerne às políticas educacionais pode-se destacar a substituição do Fundo de Desenvolvimento do Ensino Fundamental (FUNDEF) – que priorizava investimentos no ensino fundamental – pelo Fundo Nacional de Manutenção e Desenvolvimento da Educação Básica e de Valorização dos Profissionais da Educação (FUNDEB) – abrangendo a educação básica como um todo, ou seja, incluindo o ensino secundário dentro do sistema de incentivos criado pelo governo anterior³⁸⁶.

Outro investimento na educação profissional sob a gestão de Lula se deu por meio da criação dos Institutos Federais de Educação, Ciência e Tecnologia. O volume de recursos destinados para esses novos Institutos Federais são bastante significativos – incluindo construção de prédios, contratação de professores, entre outros. Em que pese o aumento de investimentos que tem

³⁸⁶ O FUNDEB substitui o FUNDEF, que vigorou de 1997 a 2006. O novo fundo encontra-se em vigor desde janeiro de 2007 e se estenderá até 2020.

ocorrido na rede federal de educação profissional, a questão de se garantir um financiamento específico para essa modalidade de ensino persiste – como persiste a necessidade de estudos sobre tema.

Pesquisas sobre financiamento em educação são relativamente novas, desenvolvendo-se, sobretudo, a partir de 1960 na literatura internacional e, no Brasil, a partir dos anos de 1980. (GRABOWSKI, 2010:68). No Brasil, os estudos que tratam da questão do financiamento da Educação estão concentrados no Ensino Fundamental e Superior, e as investigações sobre a educação profissional são quase inexistentes. No entanto, a “Conferência Nacional de Educação Profissional e Tecnológica”, realizada em agosto de 2006, aponta uma nova perspectiva nesses caminhos ao pautar o tema do financiamento da educação profissional como um de seus eixos e também como estratégia de desenvolvimento e inclusão social. Porém, para tal, é preciso que seja instituída uma política consistente de financiamento.

Na legislação brasileira um marco recente em relação ao financiamento da educação é a Constituição Federal de 1988, que faz menção a esse tema ao colocar a educação como um direito social sob a responsabilidade do Estado. Essa Carta Constitucional fixa como receitas mínimas para o investimento em educação 18% da arrecadação de impostos da União e 25% nos Estados, Distrito Federal e Municípios. Conforme o Art. 211 da Constituição de 88:

A União, os Estados, o Distrito Federal e os Municípios organizarão em regime de colaboração seus sistemas de ensino. § 1º A União organizará o sistema federal de ensino e dos Territórios, financiará as instituições de ensino públicas federais e exercerá, em matéria educacional, função redistributiva, de forma a garantir equalização de oportunidades educacionais e padrão mínimo de qualidade de ensino, mediante assistência técnica e financeira aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios. § 2º Os Municípios atuarão prioritariamente no ensino fundamental e na educação infantil. § 3º Os Estados e o Distrito Federal atuarão prioritariamente no ensino fundamental e médio. § 4º Na organização de seus sistemas de ensino, os Estados e Municípios definirão formas de colaboração, de modo a assegurar a universalização do ensino obrigatório.

Mas a Constituição de 1988 não especifica a questão do financiamento para a educação profissional. O mesmo ocorre quando se analisa a LDB 9394/96 e o FUNDEF. Essa situação se mantém no texto do FUNDEB. No texto do FUNDEF fica claro que os recursos desse Fundo deverão ser “aplicados na manutenção e desenvolvimento do ensino fundamental público, e na valorização de seu Magistério” (Art. 2º da Lei 9424/96). Já o FUNDEB, que objetiva redistribuir os recursos vinculados à educação atendendo toda a educação básica, da creche ao ensino médio, também não incorpora especificamente a Educação Profissional. O Art. 2º determina que esse Fundo destina-se “à manutenção e ao desenvolvimento da educação básica pública e à valorização dos trabalhadores em educação, incluindo sua condigna remuneração”. (Lei Nº 11.494/2007).

Examinando essa legislação, o que se observa é que não há uma previsão de recursos mínimos específicos para a Educação Profissional. Todavia, desde 2003, existe um Projeto de Lei do Senado para criação de um “Fundo de Desenvolvimento do Ensino Profissional e Qualificação do Trabalhador – FUNDEP” (PL N° 274 de 2003), complementado em 2005 com a PEC 24/2005.

Atualmente na Educação Profissional e Tecnológica no Brasil temos um modelo de financiamento organizado da seguinte maneira: financiamento público estatal (rede federal, estadual e municipal), financiamento particular (pagamento de mensalidades) e financiamento do Sistema S³⁸⁷ (receita compulsória). Sendo que o governo federal libera recursos, através de alocação orçamentária, para programas entendidos como relevantes e que possuem natureza privada, tais como escolas privadas ligadas a ONGs e o próprio sistema S (GRABOWSKI, 2010:69). O FUNDEP, se aprovado, manterá essas formas de financiamento e servirá como um fundo de apoio ao desenvolvimento de iniciativas para essa modalidade de ensino.

Assim, o financiamento para a educação profissional se mantém dentro do financiamento para o ensino médio e superior tendo por base o número de matrículas de cada escola, além de recursos voltados para a ampliação das mesmas. Ou seja, não há uma política específica para o financiamento dessa modalidade de ensino dentro da rede federal de educação, o que não condiz com as ampliações promovidas pelo governo federal, com o discurso político que ressalta a importância dessa modalidade de ensino para a qualificação de mão de obra especializada e transformação social do país.

A título de conclusão

Retomando a questão inicial “o que muda com a recente política de criação dos Institutos no que concerne ao financiamento da educação profissional na rede federal de ensino?” Pode-se inferir que a rede federal de educação profissional no Brasil passou por ampliações e seguidas reestruturações desde sua criação em 1909, e que o governo Lula, diferente do governo de Fernando Henrique Cardoso, investe pesadamente na expansão e reorganização dessa rede. Todavia, não se registra uma política de financiamento específica para essa modalidade de ensino.

A organização e consolidação de uma rede paralela destinada à formação profissional demanda uma política de Estado voltada para essa modalidade de ensino, uma política de Estado que contemple a educação profissional e tecnológica em suas especificidades e necessidades, dentre

³⁸⁷ Compõe o sistema S: SENAI (Serviço Nacional de Aprendizagem Industrial); SESI (Serviço Social da Indústria); IEL (Instituto Euvaldo Lodi); SENAC (Serviço Nacional de Aprendizagem Comercial); SESC (Serviço Social do Comércio); SENAR (Serviço nacional de Aprendizagem Rural), SENAT (Serviço nacional de Aprendizagem em Transportes); SEST (Serviço Social de Transportes), SEBRAE (Serviço Brasileiro de Apoio às pequenas e Médias Empresas); SESCOOP (Serviço Nacional de Aprendizagem do Cooperativismo).

elas a de um financiamento próprio. Sem isso, corre-se o risco de se ter uma rede de escolas federais que não cobre a necessidade de formação de mão de obra qualificada para a transformação social de um país em desenvolvimento e ainda dependente da exportação de produtos primários para sustentar sua economia.

Referências:

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Brasília, 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constitui%C3%A7ao.htm Acesso em 05/06/2012.

BRASIL, *Decreto nº 2406/97, DE 29 DE NOVEMBRO DE 1997*. Regulamenta a Lei Federal nº 8948/94 (trata de Centros de Educação Tecnológica). Disponível em: http://portal.mec.gov.br/setec/arquivos/pdf/DF2406_97.pdf. Acesso em 01/05/2010.

BRASIL. *Decreto nº 6.095/ DE 24 DE ABRIL DE 2007*. Estabelece diretrizes para o processo de integração de instituições federais de educação tecnológica, para fins de constituição dos Institutos Federais de Educação, Ciência e Tecnologia - IFET, no âmbito da Rede Federal de Educação Tecnológica. Diário Oficial da União, Edição de 25/04/2007. Brasília, 2007.

BRASIL. *Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional*. Brasília, 1996. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/seed/arquivos/pdf/tvescola/leis/lein9394.pdf> Acesso em 10/06/2012.

BRASIL. *Lei Nº 8948/94*. Dispõe sobre a instituição do Sistema Nacional de Educação Tecnológica e dá outras providências. Diário Oficial da União, Edição de 09/12/1994. Brasília, 1994.

BRASIL. *Lei Nº 11.494, de 20 de junho de 2007*. Regulamenta o Fundo de Manutenção e Desenvolvimento da Educação Básica e de Valorização dos Profissionais da Educação - FUNDEB, e dá outras providências. Brasília, 2007.

BRASIL. *Lei Nº 11.892/08 de 29 de dezembro de 2008*. Institui a Rede Federal de Educação Profissional, Científica e Tecnológica, cria os Institutos Federais de Educação, Ciência e Tecnologia e dá outras providências. Diário Oficial da União, Edição de 30/12/2008. Brasília, 2008.

BRASIL. Ministério da Educação. *Centenário da Rede Federal de Educação Profissional e Tecnológica*. Brasília - DF, [S.d]. Disponível em: http://portal.mec.gov.br/setec/arquivos/centenario/historico_educacao_profissional.pdf Acesso em: 15/06/2012.

BRASIL. Ministério da Educação. *O Plano de Desenvolvimento da Educação: Razões, Princípios e Programas*. Brasília, 2007b. Disponível em <<http://pde.mec.gov.br/>>. Acesso em 29/04/2010.

CIAVATTA, Maria. Universidades Tecnológicas: Horizonte dos Institutos Federais de Educação, Ciência e Tecnologia (IFETS)? In: MOLL, Jaqueline e colaboradores. *Educação profissional e tecnológica no Brasil contemporâneo: Desafios, tensões e possibilidades*. Porto Alegre: Artmed, 2010, p.159-174.

CUNHA, Luiz Antônio. *O ensino de ofícios nos primórdios da industrialização*. São Paulo: Unesp, Brasília, DF: Flacso, 2000.

DORE SOARES, R., *Ensino Técnico no Brasil: 90 anos das Escolas Técnicas Federais*. Universidade e Sociedade (Brasília). , v.18, 1999, p. 108-115.

DORE, Rosemary e LUSCHER, Ana. Education and Training of 15-20 years-old in Brazil. In: *Revista Formazione & Insegnamento*. Ano VI, n.1/2, Veneza, 2008, p.163-194.

FERRETTI, Celso João. As tensões decorrentes da implantação das políticas de educação profissional e tecnológica no IFSP. In: DALBEN, Ângela Imaculada Loureiro de Freitas et al (org.). *Convergências e tensões no campo da formação e do trabalho docente*. Belo Horizonte: Autêntica, 2010. (Didática e prática de ensino). Textos selecionados do XV ENDIPE, p.420. p.417-437.

GRABOWSKI, Gabriel. Financiamento da Educação Profissional no Brasil: contradições e desafios. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Faculdade de Educação. Porto Alegre. 2010. (Tese, Doutorado em Educação).

KUNZE, Nádia Cuiabano. *O surgimento da rede federal de educação profissional nos primórdios do regime republicano brasileiro*. Revista Brasileira de Educação Profissional. Ministério da Educação, Secretaria de Educação Profissional e Tecnológica, v.2, n.2, (nov. 2009). Brasília: MEC, SETEC, 2009, p. 8-24.

LIMA FILHO, Domingos Leite. Universidade tecnológica e redefinição da institucionalidade da educação profissional: concepções e práticas em disputa. In: MOLL, Jaqueline e colaboradores. *Educação profissional e tecnológica no Brasil contemporâneo: Desafios, tensões e possibilidades*. Porto Alegre: Artmed, 2010, p.141-158.

MANFREDI, Sílvia Maria. *Educação profissional no Brasil*. São Paulo, Editora Cortez, 2002.

OLIVEIRA, Maria Auxiliadora Monteiro. *A reforma do ensino profissional: desmantelamento da educação de qualidade ministrada pelos CEFETS*. Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Educação. Relatório de pesquisa (Pós-Doutorado), 2001, 148f.

_____. *Educação Profissional: Governos FHC e Lula*. In: I Colóquio Internacional sobre Educação Profissional e Evasão Escolar. Belo Horizonte: FAE/UFMG, 28 a 29 de agosto de 2009. Mimeo.

OTRANTO, Célia. *Criação e implantação dos Institutos Federais de Educação, Ciência e Tecnologia – IFETs*. In: Revista RETTA (PPGEA/UFRRJ), Ano I, nº1, jan-jun 2010, p. 89-110. Disponível em: <http://www.celia.na-web.net/pasta1/trabalho19.htm> Acesso em 5/5/2012.

SÁ, Jean Magno. *O público e o privado no ensino agrícola no Maranhão: do início ao ruralismo pedagógico*. In: IX Jornada do HISTEDBR: O nacional e o local na história da educação. 7 a 9 de julho de 2010. Universidade Federal do Pará. Disponível em: http://www.histedbr.fae.unicamp.br/acer_histedbr/jornada/jornada9/_files/ptGIPUEN.doc Acesso em: 20/07/2012.

SILVA, Caetana Juracy Rezende (Org.) *Institutos Federais Lei 11.892 de 29/12/2008: Comentários e Reflexões*. Natal: IFRN, 2009.

SOARES, Manoel de Jesus. *As Escolas de Aprendizagem Artífices – estrutura e evolução*. Revista Fórum Educacional, Rio de Janeiro, v.6, n.3, p.58-92, jul/set.1982.

Sobre espaços de memória: os memoriais em sua relação com a justiça de transição e as políticas de memória no Brasil e na Argentina

Julia Cerqueira Gumieri

Bacharel em História pela Universidade Federal de Minas Gerais

juliagumieri@gmail.com

Resumo: este artigo busca promover um diálogo entre o processo de formação de dois espaços de memória – o Memorial da Resistência de São Paulo/Brasil e a *Escuela Mecánica de la Armada*/Argentina – ao debate contemporâneo das políticas de memória e das demandas de justiça de transição no Brasil e na Argentina. Estes memoriais são compreendidos como espaços públicos dedicados à preservação das memórias sobre a resistência e repressão políticas relativas às recentes ditaduras militares em seus países. Face à justiça de transição, sabe-se que ao Estado cabem distintas iniciativas no sentido de garantir suas obrigações enquanto estado democrático. Destacamos a memorialização como instrumento das políticas reparatórias que tem se consolidado tanto no Brasil quanto na Argentina. Desta forma, também face à temática das políticas de memória, atribui-se destaque para a configuração dos memoriais como elemento de reparação simbólica das vítimas – e, em seu sentido mais amplo, para a coletividade.

Palavras-chave: justiça de transição; políticas de memória; memorial.

Resumen: este artículo pretende promover un diálogo entre el proceso de formación de dos espacios de memoria – el Memorial da Resistência de São Paulo/Brasil y la Escuela Mecánica de la Armada/Argentina – y el debate contemporáneo sobre las políticas de memoria y justicia de transición en Brasil y Argentina. Estos memoriales son comprendidos como espacios públicos dedicados a la preservación de las memorias de la resistencia y represión políticas ocurridas durante la última dictadura militar en sus países. La justicia de transición señala al Estado distintas iniciativas para que se garantice sus obligaciones como estado democrático. En este trabajo, destacamos la memorialización como un instrumento para la práctica de las políticas de reparación que se están consolidando en Brasil y Argentina. Junto al tema de las políticas de memoria, se atribuye destaque a la configuración de los memoriales como elementos para una reparación simbólica de las víctimas – y, en sentido más amplio, para la colectividad.

Palabras-clave: justicia de transición; políticas de memoria; memorial.

O processo que procura auxiliar os países no enfrentamento do legado de violência do passado é conhecido pelo termo **justiça de transição**. Esta é definida como um conjunto de abordagens, mecanismos (judiciais e não judiciais) e estratégias para atribuir responsabilidades, exigir a efetividade do direito à memória e à verdade e para fortalecer as instituições com valores democráticos visando contribuir para evitar a repetição de experiências autoritárias³⁸⁸. A justiça transicional fornece instrumentos para o processo de confrontação das violações de direitos

³⁸⁸ A definição do termo está presente no Dicionário de Direitos Humanos elaborado pela Escola Superior do Ministério Público da União. Sua formulação baseia-se no documento produzido pelo Conselho de Segurança da ONU - *UN Security Council- The rule of law and transitional justice in conflict and post-conflict societies. Report Secretary-General, S/2004/616*. Dicionário disponível em: < <http://www.esmpu.gov.br/dicionario/tiki-index.php> >. À conceitualização, acrescenta-se ainda que esta não é uma forma especial de justiça, mas, sim, uma justiça de caráter restaurativo que, ao abordar questões de reparação e responsabilidade, proporciona às vítimas o reconhecimento de seus direitos, fomentando a cidadania e fortalecendo o Estado de Direito. Cf. Internacional Center for Transitional Justice. *¿Qué es la Justicia Transicional?*. Disponível em: < <http://ictj.org/es/que-es-la-justicia-transicional> >.

humanos pelo regime democrático sem com isto promover “revanchismos”, adaptando-se às condições políticas do momento e às mudanças de demandas nas sociedades. A comunidade internacional “reconhece que o legado de graves e sistemáticas violações gera obrigações aos Estados, não apenas em relação às vítimas, mas às próprias sociedades” (MEZAROBBA, 2008:09). Menciona, desta forma, quatro deveres do Estado frente à justiça de transição: investigar, processar e punir os violadores de direitos humanos; revelar a verdade para as vítimas, seus familiares e toda a sociedade; oferecer reparação adequada e afastar os criminosos de órgãos relacionados ao exercício da lei e de outras posições de autoridade.

Para a efetiva conquista dos objetivos básicos de uma justiça de transição - memória, verdade e justiça - podem relacionar-se diferentes iniciativas, como: ações penais que julguem os responsáveis e os envolvidos; programas de reparação material e simbólica das vítimas e/ou familiares; reforma institucional que implique em desarticular a maquinaria estrutural dos abusos evitando a sua repetição e a impunidade; criação de comissões de verdade³⁸⁹ e iniciativas de comemoração com a construção ou recuperação de memoriais etc. Sem nos esquivarmos da importância das singularidades para cada país, compreendemos, de maneira geral, que as análises da justiça de transição se voltam para a prestação de contas sobre a repressão praticada, para a estabilidade político-social, para a reforma institucional e para a democratização.

No Brasil, a longa duração e a evolução gradativa da transição atribuíram um caráter singular ao processo de democratização quando comparado a outras experiências autoritárias de países da América Latina. A sua distensão política “lenta, gradual e segura”, apesar de algumas conquistas da oposição, ditou o ritmo da transformação do regime conseguindo manter sua direção conservadora. Desta forma, durante a abertura democrática, os militares conseguiram conservar posições estratégicas no aparelho do Estado – como se viu na década de 1980 quando, após a aprovação das Forças Armadas, tanto representantes do regime quanto opositores formaram o primeiro governo civil – e manter uma força política para vetar certas iniciativas dos políticos civis em temas constitucionais e institucionais, lidos sob o termo de “revanchismos”. Maria Celina D'Araujo destaca que um dos pontos de extrema importância do planejamento governamental neste processo de transição era exatamente evitar futuras investigações e punições de seu quadro. “Queriam resguardar sua unidade e se proteger de futuros processos judiciais envolvendo a questão dos direitos humanos e dos atos discricionários praticados durante a ditadura. Era uma transição que colocava como inegociável a imunidade militar” (D'ARAUJO, 2007: 06).

³⁸⁹ A instalação de comissões da verdade permite a garantia de acesso e recuperação da memória histórica para oficializar as atrocidades e violações. Isso pode proporcionar uma reflexão social sobre os fatos ocorridos e a respeito da necessidade de não repetição das atrocidades cometidas no período anterior (ONU, 2006: 2-4).

A negociação da Lei 6683 de 28 de agosto de 1979, conhecida como Lei da Anistia, implicou no confronto entre distintas demandas políticas³⁹⁰, mas a lei aprovada no início do governo do último General-presidente João Figueiredo, estabeleceu, basicamente, os termos almejados pelo governo: a pacificação e o esquecimento favorável aos integrantes do aparato repressivo, sem pontuar sobre a promoção de justiça e esclarecimento da verdade à sociedade. Este limite da lei deu-se, em parte, face ao enorme poder de pressão que os militares possuíam e por ter sido elaborada sem que o regime autoritário tivesse sido extinto. O “perdão aos torturadores”³⁹¹ respondia à maior preocupação dos militares e selava o “pacto da transição ao garantir que, superada a ditadura, os que a implantaram e a conduziram não seriam punidos por seus atos arbitrários” (FICO, s/d: 15).

Podemos dizer que num primeiro momento, a política de transição no país esteve diante da tensão entre a afirmação, pelo governo militar, do esquecimento necessário para a “pacificação dos espíritos” e a viabilização de uma abertura política democratizante. Atualmente vivencia a necessidade de responder a um imperativo ético de enfrentamento das violências praticadas pelos agentes estatais de outrora, e o compromisso político por maior efetividade no cumprimento dos deveres do Estado democrático de direito. Podemos acompanhar esforços de setores do Estado brasileiro em lidar com esse legado, exemplo é a existência de uma política estatal de disponibilização de informações sobre a repressão - ainda que tenhamos que enfrentar a importante (porém sensível) questão da abertura dos arquivos da produzidos pelas Forças Armadas; a aprovação, em 1995, da Lei de Mortos e Desaparecidos Políticos na qual o Estado brasileiro reconheceu a responsabilidade no desaparecimento forçado de pessoas em razão da participação, ou acusação de participação, em atividades políticas de setembro de 1961 a agosto de 1979; a edição do livro “Direito à Memória e à Verdade” da Secretaria Especial dos Direitos Humanos da Presidência da República, em 2007, que é resultado de processos avaliados pela Comissão Especial de Mortos e Desaparecidos (CEMDP); e a instituição das Caravanas da Anistia, implementadas em 2007 pela Comissão de Anistia. Este conjunto de ações constitui a continuação da responsabilização do Estado pela morte de dissidentes políticos entre 1964-85 e um ato de

³⁹⁰ O movimento pelos direitos humanos no país esteve bastante associado à luta em torno da questão da anistia política. Heloisa Greco destaca os Comitês Brasileiros de Anistia como importante movimento de oposição à ditadura. Para este debate ver: FICO Calos. *A negociação parlamentar da Anistia de 1979 e o chamado “perdão aos torturadores”* e SKIDMORE Thomas. *Brasil: de Castelo a Tancredo. 1964-1985*. Para uma leitura sobre memória e esquecimento na Anistia, ver: GRECO, Heloisa. *Questões fundacionais da luta pela Anistia*. Parte III.

³⁹¹ Estudos sobre o tema afirmam que as complexas referências aos “crimes conexos” (juridicamente, são crimes que se encadeiam em suas causas. Um crime acontece por causa de outro e assim por diante) no corpo da Lei da Anistia não encobre apenas a inclusão dos torturadores, mas preocupam-se por abranger também todos os “crimes praticados pelos militares por motivação política, inclusive aqueles que afrontaram o ordenamento jurídico brasileiro com as diretrizes secretas que criaram o sistema de repressão – ordens emanadas dos gabinetes de oficiais-generais” (FICO, s/d: 15).

reconhecimento da importância da reparação simbólica das vítimas e da adoção do espírito do Nunca Mais.

Uma vez que a problemática das violações de direitos humanos cometidas pelo regime militar não foi objeto central da agenda política do novo governo democrático - que preferiu manter a interpretação de que a Lei de 1979 estabelecia a reciprocidade do perdão a ambas esferas políticas do contexto - na agenda brasileira de direitos humanos, a discussão sobre o modo de lidar com o legado da ditadura militar ainda ocupa um “incomodo lugar no campo das tarefas incompletas” (SOARES; QUINALHA, 2011: 76). Como se observa, o país optou, até o presente momento, por um modelo de justiça transicional que se afasta do processo penal e do enfoque punitivo dos responsáveis por torturas, mortes e desaparecimentos durante a ditadura e vem sendo conduzida de modo a priorizar o dever do Estado de reparação econômica às vítimas. As indenizações são, realmente, um marco importante para a efetivação da justiça de transição e para a consolidação da democracia, uma vez que certa urgência é necessária na reparação das vítimas. Mas para que o instrumento transicional seja efetivado em todos os seus âmbitos, é de suma importância possibilitar meios para a elaboração da memória e os esclarecimentos dos fatos históricos, uma vez que “a reparação não é uma tarefa individual e, também, não pode ser individualizada. A sociedade como um todo foi vítima das estratégias de implantação do terror, cujas ameaças concretizaram-se para algumas pessoas” (BAUER, 2011: 218) e é nesse sentido que os Estados devem envolver-se na constituição das políticas de memória voltadas também para a coletividade.

Já na Argentina, após o golpe de 1976 os militares institucionalizaram-se “enquanto atores políticos, [mas] o regime autoritário militar argentino, propriamente dito, não alcançou nenhum grau de institucionalidade. Configurou-se muito mais em uma “situação autoritária” do que em um “regime autoritário” [...] gerando um estado permanente de crise e instabilidade econômica e social” (BRANDÃO, 2005: 56). Ao contrário do governo militar brasileiro que se preocupou com seu caráter legal, o regime argentino esteve caracterizado pela ausência destes aspectos³⁹². A Junta Militar empenhou-se mais na necessidade de uma real reordenação social posta em prática pela “guerra contrainsurgente” das Forças Armadas - instituição de valores morais e patrióticos firmes - contra qualquer forma de manifestação contrária ao que era entendido e definido como valores da nação. Assim, a consolidação do governo esteve vinculada antes a um alto grau de violência e repressão do que com a manutenção de legitimidade e de procedimentos democráticos.

³⁹² A Junta eliminou, desde o primeiro dia, o princípio de divisão dos poderes consagrado no texto Constitucional, modificou as regras de funcionamento do governo e de seus órgãos, dissolveu o Congresso Nacional, as legislaturas provinciais e os Conselhos Deliberantes, outorgou faculdades legislativas ao Poder Executivo, modificou a composição da corte suprema e dos tribunais superiores de província (BRANDÃO, 2005: 56).

A derrota político-militar do governo argentino na Guerra das Malvinas em 1982 converteu a crise militar das Forças Armadas numa crise do próprio regime, marcando o início da sua ruptura³⁹³. A fragmentação do setor militar e a incapacidade em conter as tensões sócio-políticas, somadas a uma grave crise econômica caracterizada pela recessão e alta inflação, influenciaram negativamente o poder de negociação dos militares durante a transição à democracia. As tensões e conflitos surgidos no aparato militar argentino obrigaram o governo a iniciar uma saída com condicionamentos maiores do que os pretendidos. “As Forças Armadas não tiveram condições de buscar uma saída que fosse conduzida a partir das esferas governamentais do regime.” (SAIN, 2000: 23). Apresentaram, portanto, fraca força política quando comparada à situação transicional no Brasil, principalmente face à negociação de uma efetiva lei de autopreservação frente às futuras acusações sobre violações de direitos humanos³⁹⁴. Ao primeiro governo democrático, de Raúl Alfonsín, impôs-se a dupla necessidade de, por um lado, responder às reivindicações sociais sobre a repressão e suas sequelas no país, efetuando uma revisão judicial dos crimes cometidos e das violações aos direitos humanos, e por outro, reinstitucionalizar as Forças Armadas no processo político democrático por meio de uma política de não enfrentamento com o setor militar³⁹⁵. Durante seu governo foi criado, por meio de um decreto já em 1983, a *Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas* (CONADEP) que elaborou, no ano seguinte, o relatório *Nunca Más* documentando os crimes de Estado ocorridos durante a ditadura. Através da *Ley de Pacificación Nacional* anulou-se a autoanistia aprovada pelos militares no fim do regime e promoveu o julgamento de nove oficiais pertencentes à Junta que governou o país entre 1976 e 1983, juntamente com integrantes das lideranças guerrilheiras.

Neste primeiro momento observamos que a elaboração da proposta argentina de justiça de transição estava ainda entrelaçada à necessidade de manter uma harmônica relação com o setor militar a fim de garantir a legitimação da democracia e consolidar uma política de defesa dos direitos humanos no país. Quanto a esta reivindicação social, a ex-diretora do Programa Memória e Luta contra a Impunidade, do *Centro de Estudios Legales y Sociales* (CELS) afirma que a incorporação dos tratados de direitos humanos à Constituição Nacional argentina, em 1994, foi “determinante para que as decisões políticas ofensivas aos direitos das vítimas de graves violações aos direitos

³⁹³ Não deixamos de observar, entretanto, indícios de continuidades, que condicionaram algumas medidas tomadas pelo primeiro governo civil pós-ditadura.

³⁹⁴ A reação às versões oficiais fornecidas sobre os desaparecidos políticos durante a ditadura partia principalmente de organismos de direitos humanos e de agrupações formadas pelos ‘diretamente afetados’ pela repressão (familiares de presos e desaparecidos políticos). Estas organizações constituíram-se como um fator político importante na luta contra o regime, dando voz de denúncia ao exercício da violência pelo Estado. A discussão social e a demanda política conduzidas por estes setores de defesa fortaleceram-se no decorrer do processo de transição e hoje ocupam importante lugar na agenda política da democracia argentina.

³⁹⁵ Como destaca Marcelo Sain, esta revisão ocorreu “sem iniciativas de reforma das Forças Armadas que visassem profissionalizá-las com um viés institucional politicamente democrático e profissionalmente moderno” (SAIN, 2000: 27).

humanos não fossem mais toleradas. Ao adotar esses tratados e outorgar-lhes hierarquia constitucional, o Estado assumiu obrigações especiais de caráter internacional” (GUEMBE, 2005: 122). Dessa forma, o processo argentino de justiça de transição esteve associado com a internacionalização dos direitos humanos sob os pontos de vista normativo e institucional, o que significa que os crimes contra a humanidade nunca teriam sido prescritíveis perante o Direito Internacional e, conseqüentemente, perante o direito interno argentino. A obrigação de reparar as violações aos direitos humanos tem sido objeto de uma política específica por parte do Estado argentino³⁹⁶ e, pouco a pouco, os tribunais começaram a declarar a nulidade das leis e a reabrir processos por violações aos direitos humanos perpetradas durante a ditadura, que haviam permanecido arquivados. Assim, a problemática das violações dos direitos humanos, personificada pela figura do desaparecido, continua presente na agenda política do país.

Na Argentina o termo memória é associado à recuperação da experiência ditatorial em suas correlações com a justiça e os direitos humanos e tem ocorrido por base das ações judiciais. Os julgamentos realizados, resposta às demandas sociais, mas resultado, principalmente, das ações políticas de pressão dos organismos de direitos humanos - historicamente mais fortes que as organizações deste tipo no Brasil – *“han desplegado la lucha más eficaz en la asociación de la memoria a la realización de la justicia”* (VEZZETTI, 2009: 231). O resgate da memória no país é utilizado como *“prueba y construcción de una verdad de los crímenes que sacaba a la luz las responsabilidades e impulsaba el castigo conseqüente”* (op. cit). A memória, sua relação com a justiça e a valorização dos direitos humanos configuram-se, então, como pilares da nova concepção democrática argentina. Já no Brasil, a transição, ao não avaliar os processos penais de torturadores como alternativa para a efetivação de seus deveres enquanto estado democrático, têm associado o compromisso com a verdade como uma forma de “justiça como reconhecimento” ou “justiça compensatória”, que restabelece o sentido de justiça outrora quebrado (BRITO, 2009: 77). Priorizam-se, desta forma, as políticas reparatórias de cunho material e simbólico, não sendo coincidência que nossas políticas de memória sejam balizadas sob o termo “Direito à Memória e à Verdade”.

Como se observa, cada sociedade tem seu modo de agir frente ao passado, de articular alianças e de desenvolver estratégias para avançar no processo de justiça e de efetividade dos direitos à memória e à verdade. Devido às tensões e articulações políticas necessárias ao contexto transicional e diante do legado da repressão autoritária, tanto os governos militares na Argentina quanto no Brasil adotaram leis de anistia e políticas de esquecimento em nome da estabilidade política com o objetivo de desfazer conflitos, apaziguar a cólera social e evitar o renascimento de

³⁹⁶ Maria José Guembe em seu artigo apresenta leis e interpretações jurídicas argentinas incluídas nesta demanda por justiça via julgamentos de responsáveis por violações de direitos humanos. Para detalhes ver: GUEMBE, María José. Reabertura dos processos pelos crimes da ditadura militar argentina. Revista SUR, n 3, 2005.

novos confrontos. Como destaca Ludmila Catela, a função das leis de anistia é dupla: “por um lado, regula as relações políticas; por outro, busca a reconciliação” (2003: 310). E complementa afirmando que embora os indultos e as anistias sejam formulados em meio ao anseio de uma reconciliação nacional, eles costumam fracassar porque, em maior ou menor medida, são utilizados como instrumentos para a impunidade. A justiça transicional, entretanto, é um processo que se adapta às condições políticas do momento e às mudanças de demandas nas sociedades, “dependendo da habilidade e da vontade das sociedades em vias de democratização de alargar ou aprofundar a democracia em termos políticos, institucionais, sociais e ideológicos” (BRITO, 2009: 71). Este legado dos abusos aos direitos humanos e a necessidade de lidar com seus efeitos vêm retornando à agenda política de ambos os países.

Entendemos que o contexto no qual se deu o processo de democratização influi diretamente nas distintas políticas de memória do processo atual. Mas a memorialização é um elemento de reparação simbólica integrado a este processo de elaboração do passado de repressão e parte constituinte das políticas em ambos os países, ainda que com substanciais diferenciações. As políticas de memória são instrumentos para a prática política deste processo, lembrando que por abordar a memória, referem-se sempre às disputas entre o que lembrar e o que esquecer e às narrativas e silêncios dos distintos atores envolvidos em suas elaborações. O conceito de **política de memória** é compreendido em diálogo com Alexandra de Brito que assim o define: “de forma restrita, consiste de políticas para a verdade e para a justiça (memória oficial ou pública); vista mais amplamente, é sobre como a sociedade interpreta e apropria o passado, em uma tentativa de moldar o seu futuro (memória social)” (BRITIO, 2009: 72). As políticas de memória são parte do processo de construção de identidades e ajudam setores sociais a definir o modo como veem a política e os objetivos que desejam alcançar no futuro. Sua elaboração tem como ‘pano de fundo’ a atuação dos **empreendedores de memória** (JELIN, 2002: 48) que atuam no sentido de empreender ações para promover suas demandas e memórias e fazer com que elas se tornem questões públicas³⁹⁷. Estas ações se dão em um cenário de conflito (no plano público) e perpassam a querela entorno das memórias públicas, resultado destas disputas entre empreendedores de memória e entre estes e o Estado e, envoltas, portanto, à problemática das memórias oficiais. A legitimidade das demandas dos empreendedores da memória provém da relação entre esfera pública, debate social e do Estado e somente através do respaldo desses âmbitos podem conseguir a legitimidades para levar adiante suas reivindicações (JELIN, 2002). O Estado, como ator neste contexto, tem por esta política o fim de reconhecer publicamente sua responsabilidade enquanto

³⁹⁷ Empreendedores de memória são “agentes sociais que [...] mobilizam suas energias em função de uma causa” Lembrando que no campo das disputas políticas e da elaboração de políticas de memória “há uma luta entre empreendedores da memória, que pretendem o reconhecimento social e legitimidade política de uma (sua) versão ou narrativa do passado” (JELIN, 2002: 48).

perpetrador de violências no passado, inserir-se no debate acerca destas consequências para a coletividade e num duplo movimento, responder às demandas internas e internacionais de garantia dos direitos humanos. Procura cumprir assim seus deveres enquanto governo democrático: permitir a atuação da justiça, oferecer instrumentos para a busca da verdade e elaborar políticas de reparação (material e simbólica).

As políticas de memória são compostas por medidas concretas e simbólicas e, como destaca Alexandra de Brito: “comissões da verdade e julgamentos podem oferecer apenas um quadro parcial do universo repressivo, e as responsabilidades por ele. Isso significa que será necessário continuar a lidar com o passado” (2009: 74). É por essa sensação de incompletude que se procura por meios destas políticas - que permitem que as distintas memórias sobre o passado ganhem espaço público - (re)estabelecer datas e eventos comemorativos³⁹⁸ e construir monumentos e memoriais: entendidos como “focos de resistência à lógica da anistia e do esquecimento” (*op. cit.*). O Memorial da Resistência de São Paulo e a *Escuela Mecánica de la Armada* (ESMA) são aqui trabalhados como recursos fundamentais para a efetividade das políticas de reparação simbólicas destinadas à coletividade, como veículos para a elaboração das memórias - caminho para a ressignificação do passado violento - bem como para a prevenção de práticas semelhantes no presente e no futuro. Baseiam-se no propósito da produção de conhecimento e da preservação dos ideais dos direitos humanos, da cidadania e democracia. São espaços públicos, nos quais, a partir da elaboração de discursos de memória e da necessidade de fundamentar caminhos para transmitir mensagens sobre o passado repressivo às novas gerações, as experiências ganham caráter coletivo e intensidade política sob a proposta do não esquecimento. “*Además, los memoriales - si se desarrollan como espacios inclusivos para el diálogo sobre temas contemporáneos - pueden ayudar a reforzar los valores democráticos y la cultura de respecto a los derechos humanos*” (BRETT *et. al.*, 2007: 25).

No contexto atual em que as respostas judiciais indicam ainda uma forte tendência à impunidade³⁹⁹, a comunidade internacional vem pressionando o Estado brasileiro a cumprir suas obrigações de estado democrático diante dos atos cometidos no último regime autoritário⁴⁰⁰. Neste caminho, destaca-se o trabalho da Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República, a

³⁹⁸ Paul Ricoeur estabelece uma distinção entre “rememoração”, como parte de um processo de elaboração individual, e “comemoração”, trabalho de construção de uma memória coletiva. E a mediação entre a memória individual e a coletiva passaria então pelo viés de uma identidade narrativa, inscrita no tempo e na ação. Para uma leitura mais extensa sobre o tempo e a narrativa que enfocam a memória como prática social a partir de uma abordagem da memória coletiva ver RICOEUR, Paul. *Tempo e Narrativa*.

³⁹⁹ Em destaque para a decisão do Supremo Tribunal Federal (STF) em relação ao alcance da anistia prevista na Lei n. 6683/1979, que em abril de 2010 “entendeu que a lei fora elaborada e promulgada no contexto de um acordo político que viabilizara a redemocratização naquele momento histórico e que o judiciário não teria poderes para, passados mais de trinta anos, reinterpretar tal pacto com os “olhos de hoje”” (SOARES; QUINALHA, 2011: 78).

⁴⁰⁰ Em dezembro de 2010, o Brasil foi condenado pela Corte Interamericana de Direitos Humanos pelos feitos na “Guerrilha do Araguaia”, a partir da qual foram estabelecidas uma série de obrigações do Estado brasileiro como investigar e punir os responsáveis, realizar atos públicos de reconhecimento de sua responsabilidade sobre o fato, desenvolver iniciativas que busque informações sobre o caso e garanta o acesso a elas.

Diretriz 24 do 3º Programa Nacional de Direitos Humanos - PNDH3 que prevê iniciativas de preservação da memória histórica e de construção pública da verdade sobre períodos autoritários⁴⁰¹. O Memorial da Resistência de São Paulo insere-se neste quadro no qual a intenção memorialista parte, em princípio, da ação política do Estado, assim como nos apontam as palavras do Diretor da Pinacoteca do Estado de São Paulo (instituição esta que coordenadora do projeto): “O Memorial da Resistência de São Paulo nasceu da vontade política do Governo do Estado de São Paulo, por meio da sua Secretaria da Cultura, da reivindicação de cidadãos, especialmente do Fórum Permanente de ex-presos e Perseguidos Políticos do Estado de São Paulo”. (ARAÚJO *et. al.*, 2010: 231), contando também com o trabalho de profissionais de diferentes disciplinas e especialidades, como museologia, história, arquitetura, educação, comunicação visual e audiovisual.

As ações governamentais em torno deste espaço não apenas permitem que o Estado brasileiro cumpra algumas de suas obrigações perante a comunidade internacional, mas, principalmente, apresentam o Memorial da Resistência de São Paulo como uma via para o tratamento de temas ligados ao direito à memória e verdade, assim como para o debate sobre proteção e valorização dos direitos humanos. Sendo seu norte o desenvolvimento de atividades de ordem institucional e programas educativos que promovam noções de democracia e cidadania. O Memorial procura frisar seu interesse de, por meio da ação educativa, elaborar projetos a partir do potencial presente no espaço carcerário remanescente, nas memórias de ex-presos políticos e na farta documentação iconográfica e textual apresentados em exposições de longa duração e nas temporárias. (*op.cit.*: 239). O destaque ao projeto é que, percorrendo toda a sua extensão, percebe-se que sua dinâmica foi construída “invertendo a lógica do período da repressão. Agora o protagonismo é atribuído às memórias dos ex-presos e, a partir delas, a concepção de cada espaço valorizou a resistência como elemento de ligação entre o trágico passado aqui vivenciado e os novos tempos amparados por experiências democráticas” (MEMORIAL DA RESISTÊNCIA DE SÃO PAULO, s/d). A partir deste princípio, o Memorial da Resistência faz da memória do passado de repressão não um exercício unicamente individual, mas uma experiência coletiva, no sentido de construir, a partir de uma vivência ou demanda histórica, uma identidade. Em comunicação com esta via, é atribuída importância ao a este espaço quando, ao “materializar” uma identidade do processo que em seu interior se quer descrever, constitui-se num instrumento educativo para as novas gerações e num espaço atual para o processo de reelaboração do passado, tanto pelos ex-presos políticos que se envolveram com o projeto quanto para o Estado, que entende cumprir às exigências de uma reparação ética e moral necessárias.

⁴⁰¹ A decisão da Corte IDH reforça a necessidade de iniciativas que promovam a memória da resistência à ditadura militar, seja pelo resgate e sistematização das diversas formas de manifestação cultural, seja pela gestão de monumentos e locais que lembrem as atrocidades do passado e as violações de direitos humanos (SOARES; QUINALHA, 2011: 78).

Na Argentina, a relação entre Estado e movimentos de direitos humanos é um tema historicamente conflitivo. As políticas de direitos humanos empreendidas durante o governo de Néstor Kirchner (a partir de 2003) mobilizaram estes organismos e setores da sociedade civil, como se constata pelo grande volume literário, acadêmico ou não, produzido sobre o tema, desde a proposta inicial de um projeto para a conversão da *Escuela Mecánica de la Armada* (ESMA) em um espaço de memória⁴⁰². Sabe-se que tais políticas não estão isentas de críticas e denúncias que às relacionam, principalmente, com a acusação de que o ex-presidente na verdade 'cooptou' as demandas dos organismos de direitos humanos e lhes atribui um caráter 'personalista'. (MONTERO, 2008: 28). Para além dos usos políticos das declarações e atitudes de Kirchner enquanto presidente, as políticas de memória em seu governo estiveram acompanhadas de atitudes de forte poder político e simbólico. Suas ações trataram de reunir a política com a sociedade e reafirmar o estado de direito, tendo como destaques o pedido de perdão em nome do Estado pelas mortes, torturas e desaparecidos da ditadura militar e a “[...] *reapertura de los juicios [que] há operado sobre un símbolo mayor de la reconstrucción democrática en la Argentina [...]. Sin duda, esas medidas estuvieron entre lo mejor que podía hacerse con el objetivo de reparar la autoridad del Estado [...]*” (VEZZETTI, 2009: 217). A posição política do então presidente face à questão recente dos legados da ditadura foi “*hacer explícita desde el próprio Estado, la condena institucional al terrorismo de Estado como condición para el fortalecimiento de la democracia*” (KIRCHNER, 2004: 8-9). A concepção de justiça em seu governo, expressa sob a consigna “*memoria, verdad y justicia*” - também lema das lutas empreendidas pelos organismos de direitos humanos do país - apontava para a promoção dos valores democráticos, a (re)aproximação com estes setores político-sociais e para “*la cúpula militar e al sector castrense, en el marco de una revisión del último régimen militar que busca la verdad y el castigo de aquellos que violaron derechos humanos durante ese período*” (MONTERO, 2008: 30).

Esta temática mobiliza importantes setores da sociedade argentina, que acreditam ser necessário o exercício da justiça sobre os responsáveis e cúmplices dos crimes praticados em nome da ‘organicidade nacional’, defendida pelos militares durante seu último governo, como garantia para que não existam no país âmbitos de impunidade face ao terror, implicando na consolidação de uma efetiva base para a democracia no país. A justiça é suporte, até o momento, inegociável desta condição, assim como o é a certeza de que, neste processo, é fundamental a esta sociedade

⁴⁰² Destacamos que o governo de Kirchner parecia à sociedade argentina uma retomada das políticas de reparação face ao tema da ditadura, uma vez que os governos de Menen – marcado pelos indultos concedidos a torturadores – e dos governantes posteriores foram marcados por crises econômicas, políticas e sociais (lembrando que de dezembro de 1999 até a eleição de Néstor Kirchner em 2003, pela Argentina passaram quatro presidentes – mostra das crises generalizadas). Neste contexto, as constantes demandas de investigar e julgar os responsáveis pelos delitos da ditadura e dar continuidade às políticas de reparação às vítimas seguiram sem atingir ações satisfatórias e/ou amplamente aceitas pela sociedade.

conhecer a verdade sobre as milhares de vítimas condenadas à tortura nos Centros Clandestinos de Detenção espalhados pelo país⁴⁰³. Os debates que sustentam estas posições em defesa da punição penal e da legitimidade da necessidade de se ‘fazer justiça’ evocam princípios de defesa aos direitos humanos e à condenação do abuso do poder estatal (e paraestatal) que levaram às violações que se viveu nos anos 1970. A demanda pela adoção de medidas de reparação moral e à reconstrução da memória sobre o ocorrido, somente seria possível, na concepção dos ‘empreendedores de memória’, através da elucidação dos fatos e das circunstâncias em que realizaram os sequestros, torturas, mortes e desaparecimentos, seguidos de um reconhecimento público, pelo Estado, de sua condição como perpetrador destas violências. Este é o caminho indicado pelos que perseguem, com estas iniciativas, a vontade de render homenagem às vítimas e a necessidade de criar espaços públicos com a intenção de educar as novas gerações sob valores de cidadania e democracia.

A principal proposta entre os atores elaboradores de um museu dentro da ESMA não era conseguir reconstruir ali o horror do passado, mas sim, que, a partir da compreensão da intensidade dos eventos sucedidos se contribuísse para a consolidação de valores democráticos e de valorização direitos humanos e de homenagem às vítimas tendo por base o espírito do “*nunca más*”. Nas palavras de Kirchner, durante discursos de inauguração, o sentimento é de esperanças: “*No queremos recrear un nuevo espacio tenebroso en la ESMA, queremos que sea un lugar de homenaje a la vida y que nos recuerde, a los argentinos, cada vez que pasemos por la puerta, que el cambio es posible*” (KIRCHNER, 2004: 09). O desafio da concepção do museu era conseguir costurar os relatos produzidos pelos envolvidos com a história da ESMA às suas diferentes expectativas, junto às ações político-sociais dos setores e organismos participantes nesta elaboração. O resultado foi o produto da participação dos organismos de direitos humanos, da sociedade e do Estado sobre as atividades a serem desenvolvidas naquele espaço e a forma que a ele seria atribuída.

Entende-se com este trabalho que as condições herdadas do período ditatorial dão forma aos processos de transição, influenciando nas possibilidades das políticas públicas até o momento. Como analisa Alexandra Brito, se os militares conseguiram, ao fim de seus governos, estabilidade política com forte capacidade de negociação com a oposição, a nova democracia talvez seja caracterizada pelo continuísmo dos “partidos com antigas forças ditatoriais cosmeticamente renovadas” (2009: 66). Se ao contrário, pensa-se na configuração de uma oposição política de tradição participativa e de mobilização, como os movimentos de direitos humanos com uma clara agenda de verdade e justiça, “isso pode evitar que a elite política legisle o “encerramento” do tema do passado na sociedade” (op. cit), quando autoridades do Estado preferem não responsabilizar os que

⁴⁰³ Os Centros Clandestinos de Detenção (CCD) eram base para as ações repressivas das forças policiais no país. Como destaca o Informe *Nunca Más* sobre o funcionamento destes Centros, os CCD’s eram coordenados por altos oficiais das Forças Armadas e funcionavam geralmente em suas dependências.

cometeram abusos. Sendo o objetivo da justiça de transição definir estratégias para enfrentar o legado de violência do passado, para atribuir responsabilidades, exigir a efetividade do direito à memória e à verdade e para fortalecer as instituições com valores democráticos.

Redemocratizados, o Estado brasileiro e argentino assumiram o papel de promover, com ações públicas, o resgate da memória e da verdade mediado pela participação de distintas esferas de saber: órgãos políticos (em suas diferentes instâncias), setores sociais (chamados aqui em empreendedores de memória, com destaque para as testemunhas diretas e as vítimas) e diversos especialistas: historiadores, museólogos, pedagogos, psicólogos etc. Tais envolvimentos darão a estas propostas o maior consenso possível dentro de uma sociedade, que, como se sabe, não é homogênea. Mas em resumo, a diversidade participativa vislumbra a maior possibilidade de que o tema se converta numa temática permanente na agenda política das suas democracias. Foi fundamental que os Estados declarassem, por suas políticas públicas recentes, o reconhecimento de suas responsabilidades em assassinatos, desaparecimentos e tortura em prisões durante seus últimos governos militares. Mesmo marcados por significativas diferenças organizacionais e estruturais na temática da atuação repressiva, não se nega a culpa pela perpetração de perseguições sistemáticas aos opositores políticos, com fins repressivos ou de aniquilação. A importância de tal iniciativa é que, como ressalta Hugo Vezzetti, *“el tiempo de la memoria no si mide en años, se mide en generaciones; y las políticas de memória correspondientes deberían pensarse en términos semejantes”* (2009: 223). Ou seja, quando se admite esta extensa temporalidade, necessita-se de um compromisso estatal sólido, pois caso o contrário, o risco é de se ter importantes projetos de cunho reparatório, configurados como meros objetos de barganha em questões políticas/eleitorais, abandonando-se o caráter de políticas públicas e do enraizamento dos compromissos democráticos. *“El Estado es fundamental porque garantiza la voluntad política de asignar los medios, aportar las herramientas de gestión, y, sobre todo, asegurar la continuidad de un proyecto y de una institución destinada a perdurar”* (op. cit: 226).

Como se sabe, o processo de elaboração da memória está sempre em construção, sempre sendo contestado face às novas configurações sociais, às variações dos atores envolvidos nas visibilidades das políticas de memória no presente. Diante deste desafio, deve-se desprender certa atenção por parte destes projetos memorialistas, abraçados pelo Estado e os afetados diretos, na busca permanente pelo envolvimento de outros atores sociais e novos destinatários para suas propostas de representação deste passado, atualizando-os constantemente. Pois, as políticas reparatórias devem considerar que a sociedade como um todo foi afetada pela ditadura e não somente o sujeito-vítima, evitando que a discussão recaia sobre os **benefícios** diretos e não sobre os **sentidos** destas políticas de reparação (BAUER, 2011: 219). Assim como avalia Hugo Vezzetti, *“esa abertura hacia el futuro es el fundamento de una política de memoria, sin el cual las acciones sobre el pasado*

quedan reducidas a la expresión de grupos, a una fragmentación replegada y autorreferencial, rodeada de cierta indiferencia conformista que se sostiene en representaciones establecidas” (2009: 247). A atenção aos novos atores e a intenção de construir um espaço de conhecimentos e reflexões coletivas fazem destes memoriais lugares de debate sobre a importância dos direitos humanos (para o futuro), e as consequências em uma sociedade na qual os mesmos não são presentes (reflexos do passado recente). Assim, por um vínculo entre gerações, está parte das esperanças de perpetrar as políticas de memória sobre a ditadura.

Concordamos, entretanto, que somente “a construção de memoriais e monumentos não cumprem as exigências de uma reparação ética e moral por parte do Estado” (BAUER, 2011: 217). E, da mesma forma, a existência de medidas e políticas de memória e reparação não dizem respeito à sua qualidade e eficácia. A revelação da “verdade”, da desconstrução da “boa memória” proclamada pela história oficial e finalmente confrontada com as versões abrigadas nas políticas memorialista, preenche uma necessidade social de confirmar oficialmente aquilo que foi durante muito tempo negado. Reintegra as vítimas na sociedade, através do reconhecimento do seu sofrimento e oferecendo uma forma de justiça distributiva ou social, contribuindo com recursos não convencionais para promover a memória coletiva.

Referências bibliográficas:

ARAÚJO, Marcelo Mattos; *et. al.* O Memorial da Resistência de São Paulo e os desafios comunicacionais. Revista Anistia Política e Justiça de Transição/Ministério da Justiça. Brasília, n. 3, jan. / jun. 2010.

BAGGIO, Roberta Camineiro. A incompletude da transição política brasileira e seus reflexos na cultura jurídica contemporânea: ainda existem perseguidos políticos no Brasil. Revista Anistia Política e Justiça de Transição/Ministério da Justiça. Brasília, n. 3 jan. / jun. 2010.

BAUER Caroline Silveira. *Um estudo comparativo das práticas de desaparecimento nas ditaduras civil-militares argentina e brasileira e a elaboração de políticas de memória em ambos os países.* Tese de doutorado. Departamento de História: UFRS, Departament d’Història Contemporània: Universitat de Barcelona, 2011.

BRANDÃO. Priscila. *Argentina, Brasil, Chile e o desafio da reconstrução das agencias nacionais civis de inteligência no contexto de democratização.* Tese de Doutorado em Ciência Política. UNICAMP. 2005.

BRETT Sebastian; *et. al.* Memorialización y Democracia: Políticas de Estado y Acción Civil. Informe da Conferencia realizada em Santiago: junho de 2007.

BRITO Alexandra Barahona de. Justiça transicional e a política de memória: uma visão global. Revista Anistia Política e Justiça de Transição/Ministério da Justiça. Brasília, n. 1, jan. / jun. 2009.

D’ARAÚJO, Maria Celina. *Política e corporativismo militar no Brasil.* Trabalho apresentado no 1º Encontro Nacional da Associação Brasileira de Defesa (ABED). Universidade Federal de São Carlos. 19 a 21 de setembro de 2007. Disponível em: < http://www.arqanalagoa.ufscar.br/abed/Integra/Maria_Celina_27-8-07.pdf>.

FICO Carlos. A negociação parlamentar da Anistia de 1979 e o chamado “perdão aos torturadores”. Texto não publicado. Disponível em: <www.ppghis.ifcs.ufrj.br>.

GUEMBE, María José. Reabertura dos processos pelos crimes da ditadura militar Argentina. Sur. Revista Internacional de Direitos Humanos. São Paulo, vol.2, n.3, dec. 2005.

JELIN, Elizabeth. *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo XXI, 2002. (Coleção Memórias de la represión).
 _____; CATELA, Ludmila da Silva (comps). *Los archivos de la represión: documentos, memoria y verdad*. Madrid: Siglo Veintiuno de España Editores y Siglo Veintiuno de Argentina Editores, 2003. (Coleção Memórias de la represión).

KIRCHNER, NÉSTOR. Entrevista a Revista Puentes. Entrevistadora: Gabriela Cerruti. n. 11, maio 2004.
 MEMORIAL DA RESISTÊNCIA DE SÃO PAULO. Secretaria de Estado da Cultura. Governo do Estado de São Paulo. São Paulo, s/d. Material de divulgação. Disponível em: <http://www.nucleomemoria.org.br/imagens/banco/files/documentos/Memorial_Resistencia_Folder.pdf>.

MEZAROBBA, Glenda. 2008. Entrevista ao Jornal da Unicamp. Entrevistador: Paulo Cesar Nascimento. Unicamp, 3 a 9 de novembro. p. 09.

MONTERO, Ana Soledad. Justicia y decisión en el discurso presidencial argentino sobre la memoria (2003-2007). *Confines*. México, vol. 4, n. 7, jan.maio 2008.

ONU. *Instrumentos del Estado de Derecho para sociedades que han salido de un conflicto*: Comissões de la verdad. Nova York e Genebra: Nações Unidas, 2006. Disponível em: <<http://www.ohchr.org/Documents/Publications/RuleoflawTruthCommissionsp.pdf>>.

PASTORIZA, Lila. ESMA, modelo para armar. *Puentes*, n. 11, maio 2004.

SAIN, Marcelo Fabián. Democracia e Forças Armadas: entre a subordinação militar e os “defeitos” civis. In: D’ARAUJO; CASTRO (orgs). *Democracia e Forças Armadas no Cone Sul*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2000. Disponível em: <http://cpdoc.fgv.br/producao_intelectual/arq/50.pdf>.

SOARES Inês Virgínia Prado; QUINALHA, Renan. Lugares de memória no cenário brasileiro da justiça de transição. *Revista Internacional de Direito e Cidadania*, n. 10, p. 75-86, junho/2011.

VEZZETTI, Hugo. *Sobre la violencia revolucionaria*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno de Argentina Editores, 2009.

Gênero e Política: a participação feminina nas Culturas Políticas na década de 30 em Minas Gerais

Luzia Gabriele Maia Silva

Mestranda em História e Culturas Políticas pela UFMG

luzia.gabriele@yahoo.com.br

Resumo: O presente trabalho tem como foco principal a análise da participação de mulheres mineiras nas Culturas Políticas presentes no Brasil na década de 30. Para tanto, buscou-se identificar a participação feminina no campo político do período, tanto no movimento revolucionário que levou Getúlio Vargas ao poder em 1930, como em movimentos de esquerda, como o comunismo, que se disseminavam no Brasil no começo do século XX. Além disso, essa pesquisa se propõe analisar as relações de gênero que permeavam a sociedade brasileira da época, quando política era considerada assunto masculino e as mulheres encontravam grandes empecilhos ao se envolverem com essas questões. Portanto, torna-se relevante também a retratação da luta dessas mulheres pela emancipação feminina e pela obtenção de direitos políticos, que ia muito além da busca pelo Sufrágio Universal.

Palavras-chave: Emancipação feminina, história das mulheres e culturas políticas.

Abstract: The goal of this paper is to analyze women's participation on Politics on Minas Gerais during the 1930s. To achieve that, I sought to identify female's participation on political activities, both in the revolutionary movement that led to Vargas government as in leftish movements such as communism, which was disseminated in Brazil in the early 20th century. Furthermore, this research intends to analyze gender relations that permeated Brazilian society in times when politics was considered a male subject and, by so, women faced with substantial obstacles to engage on these issues. Thus, it becomes relevant to describe these women's fight for female emancipation and achievement of political rights, which scope extends far beyond the pursuit of universal suffrage.

Keywords: women's emancipation, women's history and political cultures.

Esse trabalho se propõe analisar a trajetória de mulheres mineiras que se envolveram com o campo político durante a década de 30. Percebe-se que houve grande mobilização da comunidade feminina no movimento revolucionário que levou Vargas ao poder, em novembro de 1930, com a criação de vários Batalhões Femininos pelo estado. Com a ascensão do governo revolucionário, mulheres da intelectualidade mineira se aproveitaram dos ares de mudança que o evento supostamente trazia para pleitearem junto à sociedade a emancipação feminina, questão que já ganhava ascensão desde décadas anteriores. Além disso, verifica-se no estado de Minas Gerais, ao longo dos anos 30, significativa adesão de mulheres a ideologias de esquerda, principalmente a comunista, que também se tornou foco de análise dessa pesquisa.

As principais questões elencadas ao longo do trabalho se relacionam com a quebra de padrões sociais empreendida pelas mulheres pesquisadas, que se envolveram com questões políticas e, muitas vezes, demonstravam um comportamento não esperado para o sexo feminino. A sociedade brasileira de princípios do século XX delimitava culturalmente o papel das mulheres, restringindo-as ao mundo privado e determinando uma vida voltada para o matrimônio e para a família. Se a grande preocupação na vida de uma mulher girava em torno da obtenção de um bom casamento, sua instrução e educação deveriam prepará-la para isso, a fim de que ela conseguisse um “bom partido” que a amparasse socialmente e financeiramente. Às mulheres não cabiam o ensino formal profissionalizante, a inserção no mercado de trabalho e nem tampouco a participação em questões políticas.

Entretanto, desde a proclamação da república emergiu no Brasil restrito movimento feminino que lutava pelo sufrágio. E ainda, verifica-se que algumas mulheres romperam com o

estigma de que ao sexo feminino cabiam exclusivamente as questões do lar e da família, que comumente submetia-as as vontades de seus pais e maridos, para pregar a emancipação feminina e a igualdade dos sexos. A atuação das mulheres estudadas em defesa da causa feminina, bem como a tentativa delas de romper com padrões socioculturais determinados aos sexos no começo do século XX, não podem ser desconsideradas no trabalho, remetendo diretamente ao conceito de gênero.

Tal conceito colabora no presente trabalho como uma categoria de análise, já que está sendo aqui abordada a trajetória política de mulheres que tentavam romper com os papéis sociais delimitados às mulheres pelos homens de seu tempo. O termo gênero começou a ser colocado em questão com a expansão dos movimentos feministas, que serviram como precursores de muitos estudos acerca da História das Mulheres. Joan Scott aponta que o gênero surgiu como

um termo proposto por aquelas que defendiam que a pesquisa sobre mulheres transformaria fundamentalmente os paradigmas no seio de cada disciplina. As pesquisadoras feministas assinalaram muito cedo que o estudo das mulheres acrescentaria não só novos temas, como também iria impor uma reavaliação crítica das premissas e critérios do trabalho científico existente. (SCOTT, 1989, p. 2)

Para essa autora, que possui larga atuação no movimento feminista e se dedicou a História das Mulheres, as relações sociais, que geraram diferenciações entre os sexos, estão diretamente relacionadas as relações de poder e significaram, ao longo de séculos, o beneficiamento do masculino em detrimento do feminino. (SIQUEIRA, 2008)

Ao se tratar de História das Mulheres, se pressupõem uma situação relacional entre os sexos que estipula diferenciações entre homens e mulheres e faz com que surja uma categoria de análise que englobe análises específicas sobre cada sexo (MENDES, 2003, P. 17). Nesse caso, essa diferenciação não pode ser entendida como uma questão biológica e física, como foi imposto durante muito tempo para que as mulheres não tivessem os mesmos direitos que os homens, mas sim como uma diferenciação postulada por questões culturais e comportamentais existentes na sociedade. Por isso, podemos entender que a “diferença biológica é apenas o ponto de partida para a construção social do que é ser homem ou ser mulher. O sexo é atribuído ao biológico enquanto gênero é uma construção social e histórica.” (NOGUEIRA, FELIPE, TERUYA, 2008, p. 4)

Outro conceito utilizado ao longo do trabalho é o de culturas políticas, que foi concebido na década de 60 pelos antropólogos Almond e Verba, com a publicação do livro *The Civic Culture*, em 1963. Tal noção de cultura política agrega muito valor à influência de instituições sociais, tais como a família, a igreja, a escola, na formação de uma determinada postura política do indivíduo.

A introdução do conceito de cultura política, já largamente utilizado por antropólogos e sociólogos, na historiografia se deu, principalmente, a partir da década de 80 e está ligada diretamente a renovação da história política verificada na França. A abordagem histórica de cultura

política teve como pioneiros os historiadores franceses Sirinelli e Berstein, que admitiam a influência da abordagem dos *Annales*, que valorizava a história cultural e a influência de estudos antropológicos e sociológicos na história, para o estabelecimento de relação entre história e cultura política.

Esses autores trouxeram mais possibilidades de aplicação do conceito, além de inserirem nova concepção de cultura política, que não divergia por completo da proposta por Almond e Verba. Berstein aponta as instituições sociais como um meio importante de formação de uma cultura política, o que fica explícito quando se utiliza do conceito de Sirinelli, no seu texto *A Cultura Política*, que a define como “uma espécie de código e de um conjunto de referentes, formalizados no seio de um partido ou mais largamente, difundidos no seio de uma família ou de uma tradição política.” (SIRINELLI, 1992 *apud* BERSTEIN, 1999). Como aponta Berstein, a Cultura Política remete as representações sociais que a aproxima de noções de ideologia e tradição (1999, p.350)

Foi a partir do conceito estabelecido por Berstein e Sirinelli que se desencadearam muitos estudos relacionando história e culturas políticas, relação essa, que pode ser profícua ao estudo que esse trabalho pretende fazer. Será entendido então como Cultura Política, o que, segundo Motta se define por um

conjunto de valores, tradições, práticas e representações políticas partilhado por determinado grupo humano, que expressa uma identidade coletiva e fornece leituras comuns do passado, assim como fornece inspiração para projetos políticos direcionados ao futuro. (MOTTA, 2009, p.21)

Portanto, serão analisadas aqui, participações de mulheres na cultura política brasileira da década de 30. As fontes documentais utilizadas para elaboração do trabalho são concentradamente relativas à década de 1930. Constam-se de edições de jornais mineiros, como *Estados de Minas e Minas Geraes*, encontrados na Hemeroteca Estadual de Minas Gerais, que contribuíram, principalmente, para o entendimento e análise da participação feminina na Revolução de 30, em Belo Horizonte, além de fornecerem indícios de como a imprensa mineira encarava a luta pela emancipação feminina.

Foram utilizados também documentos do acervo do DOPS-MG, do Arquivo Público Mineiro (APM). A pesquisa no APM exigiu um trabalho de garimpo para se encontrar esparsa e escassa documentação referente a mulheres. Do DOPS-MG foram utilizados investigações criminais, cartas e outros materiais apreendidos que tratam de mulheres que se envolveram com a ideologia de esquerda, principalmente durante os anos 30. A partir desses documentos pode-se ter acesso as representações feitas à época sobre essas mulheres, que eram comumente associadas ao comunismo, independente de serem ou não filiadas ao PCB. Percebe-se que por qualquer

aproximação com ideologias de esquerda elas sofreram fortes repressões do Estado Vargasista, que se utilizou de forte discurso anticomunista, propondo afastar o “perigo vermelho” do Brasil.

O cenário político brasileiro e a participação feminina no movimento de 1930.

A década de 1930, na qual o presente estudo se concentrará, é caracterizada como um período de conturbadas questões políticas e sociais, marcando uma nova fase para a política brasileira, com o advento do Estado Novo. Durante a década de 20 pode-se detectar uma série de acontecimentos que influenciaram a deflagração da Revolução de 30. Havia grande descontentamento de diversos setores da sociedade, principalmente da classe média urbana ascendente, com a política de oligarquias que marcava o cenário governamental do país e com o coronelismo que permeava as relações políticas. Em fins da década de 20 a economia agroexportadora estava em crise e parte da sociedade brasileira reivindicava maior modernização do país, que o encaminhasse para consolidação de uma sociedade capitalista urbano-industrial.

As transformações pelas quais passava a sociedade brasileira e a demanda para uma alteração na estrutura política brasileira contribuíram para o desgaste político da República Oligárquica. O rompimento da chamada República Café com Leite, com a deflagração da Revolução de 30 se deu, em grande medida, em consequência da luta entre as forças legalistas e o movimento tenentista, bem como da cisão provocada pelas elites gaúcha e mineira em decorrência da disputa sucessória.

Uma das mineiras que participou mais ativamente do movimento revolucionário que levou Getúlio Vargas ao poder foi Elvira Komel⁴⁰⁴, que ganhou grande reconhecimento da imprensa mineira ao defender a emancipação feminina. Komel foi representante da **Federação Brasileira pelo Progresso Feminino** em Minas Gerais e defendia assumidamente as ideias de Bertha Lutz, tentando popularizar em Minas Gerais uma campanha a favor da emancipação feminina. Em entrevista concedida ao jornal Estado de Minas, publicada em 21 de maio de 1930, Elvira Komel aponta a importância da campanha em prol da mulher e relata os princípios da **Federação**, que estava ligada a outras associações femininas internacionais.

Em uma ordem de prioridades a preocupação máxima da Federação era com a instrução das mulheres. Para Komel, só a educação libertaria as mulheres em todos os sentidos. Elvira Komel enfatizava que a questão do direito da mulher ao voto já estava posta na Lei Magna e que era necessário quebrar a visão errônea de que o feminismo no Brasil tinha como princípio apenas a questão do Sufrágio Universal. Apesar de defensora fervorosa do voto feminino, ela não coloca o

⁴⁰⁴ Ela nasceu em São João do Morro Grande, atual cidade mineira Barão de Cocais, em 1906. Fez o ginásio em Viçosa e cursou Direito no Rio de Janeiro. Após se formar, Elvira Komel mudou-se para Belo Horizonte, onde morou com seus pais e atuou como advogada. Sua trajetória na política e no feminismo brasileiro foi interrompida com sua morte precoce aos 26 anos de idade, em decorrência de uma meningite cerebral.

acesso das mulheres aos direitos políticos como prioridade. Como apontava, deveria ser prioridade naquele momento, o fomento da educação moral e intelectual da mulher, que deveria instruí-la e formá-la para novas funções sociais, pois só assim ela estaria preparada para exercer seus direitos políticos.

A educação naquele tempo servia basicamente para preparar as moças de famílias ricas e tradicionais para um bom casamento, como garantia de “um bom partido”. Komel defendia que a família deveria se formar por amor e “não por interesses mesquinhos, relacionados ao dinheiro”. A mulher deveria ter sua independência econômica, pois só assim não estaria submissa a ninguém. Além disso, criticou veementemente a situação da mulher pobre, que precisava se empregar para garantir a sobrevivência, se submetendo a péssimas condições de trabalho e salário.

Com o aumento da insatisfação popular, com a eleição de Júlio Prestes, em 1930, Elvira Komel se engajou na causa dos revolucionários e fundou em 5 de outubro o Batalhão Feminino João Pessoa, que estava subordinado ao Comando Geral Revolucionário de Minas Gerais e ao Batalhão masculino João Pessoa. Ela angariou grande apoio da imprensa mineira e publicava frequentemente notas e chamados nos jornais mineiros, tendo um destaque especial no *Estado de Minas* e no jornal do governo *Minas Geraes*. O objetivo de Komel era conseguir o maior número de adeptas para o Batalhão e fundar nas cidades do interior filiais que garantissem a atuação em todo o estado.

O chamado publicado no Estado de Minas, dia 09/10/1930, enunciava as funções que as mulheres desempenhariam no Batalhão, dizendo que na distribuição de funções, não haveria distinções sociais, quando na verdade observamos que às mulheres não caberia colocações iguais as dos homens, já que não atuariam como combatentes, nem tampouco pegariam em armas. O trecho abaixo, transcrito do referido chamado, dá mostras da diferenciação das funções sociais associadas aos sexos, que ligava as mulheres aos afazeres domésticos (cozinhar, costurar, lavar roupas) e a enfermagem, uma das únicas profissões admitidas ao universo feminino naquela época:

(...) o “Batalhão Feminino” congregará, sem distinção sociaes de classe e cor, mulheres para todos os serviços, desde o escriptorio e as mais altas missões intellectuaes até aos trabalhos de cosinha, lavanderia, costuras, etc., incluindo também, os importantíssimos e beneméritos misteres de soccorros aos feridos.

O espírito patriótico era constantemente evocado nos discursos de Elvira Komel e fez com que muitas mulheres mineiras aderissem à causa do Batalhão. A maior parte delas, que até então nunca tinham se envolvido com questões políticas ou de grande abrangência social, se dedicou a fazer os serviços manuais. Komel fazia questão de incentivá-las e mostrar a importância de seus trabalhos, sendo frequentemente fotografada entre as costureiras do Batalhão. Nesse período foi criado um hospital novo em Belo Horizonte, próximo ao 5º Batalhão, onde algumas moças ajudaram no atendimento dos feridos, fazendo para tanto treinamentos de primeiros socorros, e

outras, como Emília Ferreira e a professora Corina Britto, prestavam assistência a família dos soldados feridos.

Grande parte das adeptas do Batalhão eram mulheres pobres que trabalharam fervorosamente nos salões de costura. Mesmo após a vitória dos revolucionários, as atividades continuaram em ritmo acelerado na sede e nas filiais do Batalhão Feminino João Pessoa. Por mais que a demanda por atendimento nos hospitais tivesse diminuído, elas permaneciam costurando fardamentos e recebendo instruções militares. Em nota publicada no *Estado de Minas*, em 05 de novembro de 1930, Elvira Komel falava que ainda aceitava inscrições de novas adeptas e que as pessoas idôneas interessadas a participar deveriam se apresentar à ela. Komel também prestava congratulações às costureiras que continuavam trabalhando, já que segundo ela, em 04 de novembro teriam comparecido no salão de costuras 90 mulheres: “Merece, dos espíritos sensatos e justiceiros, os maiores elogios, o gesto de abnegação dessas senhoras, na maioria pobres.” (*Estado de Minas*, 05/11/1930)

Além do João Pessoa, existiram outros Batalhões Femininos atuando em Minas Gerais em favor da Revolução, como no caso do Batalhão Feminino Olegário Maciel, comandado por Maria Caldeira Brant, que reunia suas adeptas no Jockey Club para que as mesmas recebessem as instruções que deveriam seguir. (*Estado de Minas*, 23/11/1930) As moças que aderiram ao Batalhão Feminino Olegário Maciel executavam as mesmas funções das associadas ao João Pessoa, dedicando-se, principalmente, a costura de fardamentos.

Verifica-se que algumas empresas cooperaram com os Batalhões com doações, assim como a Singer, fornecendo máquinas de costuras, e a Casa Pratt, que doou às moças do Batalhão Feminino João Pessoa um piano Brasil, para ser utilizado em seus ensaios. (*Estado de Minas*, 05/11/1930) Foi criado um hino para o Batalhão, composto pela pianista Ziná Coelho com a letra de Celina Coelho, que enaltecia as figuras históricas femininas. No hino, é ressaltado o caráter patriótico do movimento que o Batalhão defendia e os Inconfidentes mineiros são mencionados como fonte de inspiração para aqueles que estavam se empenhando na luta. Na terceira estrofe há uma referencia direta à ação do Batalhão Feminino. Essa parte que deixa entender o espírito de conformismo das adeptas do batalhão de participarem de um movimento, para elas tão importante, apenas com um trabalho de apoio e não combatendo efetivamente, fato que já significava para elas exercer o dever cívico enquanto brasileiras:

Junto à Marília e Heliódora
Elvira Komel é Acção
Mulher-soldado não chora
Mulher-alma é proteção
Preparemos vossa farda
Não podendo combater!
Mas fiquemos na vanguarda

Do civismo e do dever! (COELHO, *apud*, GAMA, 1987, p. 20)

Às integrantes dos Batalhões Femininos não cabia uma participação ativa nas decisões a serem tomadas, bem como em assuntos relativos às questões políticas que se relacionavam ao posicionamento defendido por elas diante dos acontecimentos, já que elas apoiavam os revolucionários, mas não chegaram a participar de tomadas de decisões no movimento empreendido por eles. As exceções foram naturalmente as poucas mulheres com maior instrução que participaram dos comandos dos batalhões, como Elvira Komel.

As ações de Komel continuaram repercutindo na imprensa mineira, e ela estrategicamente se aproveitou do sucesso de sua atuação nas questões revolucionárias para transformar o Batalhão Feminino João Pessoa em associação, que teria o intuito de defender os interesses da mulher mineira. Tal transformação ocorreu no dia 02 de dezembro de 1930, na sede do América Futebol Clube, contando com a presença de um grande número de adeptas, de representantes do governo e da imprensa mineira. Ao analisar as proposições da Associação Feminina, percebe-se o quanto são semelhantes aos objetivos da **Federação Brasileira pelo Progresso Feminino**, que era representada em Minas Gerais por Elvira Komel, colocando a questão da instrução e independência da mulher em lugar de destaque. Todavia, na nova associação havia uma ênfase maior para o caráter patriótico da atuação social das mulheres, que foi agregado aos objetivos iniciais da luta pela emancipação feminina de Komel, provavelmente em decorrência do forte apelo patriótico do Batalhão Feminino João Pessoa durante a Revolução.

Em janeiro de 1931 Elvira Komel já organizava uma viagem ao Rio de Janeiro que possuía, segundo Lélia Gama, um caráter visivelmente diplomático e político. Lá ela encontrou-se com membros do Ministério do presidente Vargas e com a esposa do mesmo, Darcy Vargas, que seria

(...) capaz de se sensibilizar com as suas teses de renovação político-cultural do País, que não poderiam deixar à margem o elemento feminino, apto a colaborar “ao lado do homem” na viabilidade de um novo modelo que daria, inclusive, a necessária ênfase à problemática social. (GAMA, 1987, p.39)

Em meados de 1931 Elvira Komel organizou em Belo Horizonte o primeiro Congresso Feminino Mineiro, que contou com a presença de representantes do Rio Grande do Sul, Espírito Santo e Rio de Janeiro, e teve como discurso recorrente o direito das mulheres ao voto. Durante os anos de 1931 e 1932, Elvira Komel pronunciou muitas conferencias em todo o território mineiro sobre a Revolução de 1930. Segundo Lélia Gama, dias antes de sua morte, ela estava em viagem para Juiz de Fora, onde pronunciou muitas conferências sobre o caráter político da Revolução. (GAMA, 1987, p. 80)

Em março 1932, Elvira Komel participou ativamente da criação de uma Sociedade Cultural na capital mineira, ao lado da também mineira, Maria Lacerda de Moura, e de outros nomes da intelectualidade belo-horizontina. A **Sociedade Cultural** tinha como intenção divulgar entre os

mineiros “idéias e theories modernas no terreno social, científico e artístico”. (*Estado de Minas*, 18/03/1932)

A criação dessa sociedade causou grande repercussão na polícia de Ordem Social mineira, que temia o caráter comunista contido nas aspirações dos sócios. Segundo Rosângela Assunção, ao longo da existência da polícia política essa “sempre esteve direcionada à vigilância, controle e repressão dos setores e cidadãos com projetos políticos contrários ao poder instituído.” (ASSUNÇÃO, 2006, p. 13).

A atuação de Elvira Komel ficaria apenas nas páginas dos principais jornais mineiros, inclusive no jornal governamental, até seu envolvimento com a **Sociedade Cultural**. Komel participou da conferência de abertura da Sociedade, que foi amplamente divulgada no jornal *Estado de Minas*. Tal evento contou com a participação de importantes intelectuais da época, incluindo a escritora mineira Maria Lacerda de Moura, que morava em São Paulo, era anarquista e participava ativamente de movimentos sociais e de luta pela emancipação feminina. No dia seguinte à publicação dos acontecimentos em torno da Sociedade Cultural, os investigadores do DOPS de Minas Gerais já tentavam acusar os participantes de disseminadores de ideias contraventoras.

Mulheres de Minas e os movimentos de esquerda

Às mineiras que aderiram a ideologias de esquerda ou militaram a favor delas couberam as mesmas dificuldades que mulheres no mundo todo enfrentaram, não só por se contraporem à ordem política estabelecida, mas por muitas vezes romperem com a ordem social, que relegava ao universo feminino somente assuntos de cunho doméstico. Verifica-se que mesmo aquelas que militavam junto dos homens em movimentos ou partidos de esquerda, encontraram muitas dificuldades em tal atuação. A questão da emancipação feminina foi profundamente paradoxal entre socialistas e comunistas no começo do século XX, como apontam alguns estudos.

Apesar de o socialismo prometer a participação feminina na vida social e econômica, a questão da emancipação das mulheres manteve-se muito contraditória, mesmo na URSS. Após a Revolução Russa, as mulheres foram amplamente incentivadas a aderirem a causa revolucionária, a militarem e participarem mais da vida pública. Todavia, o que será verificado durante toda a década de 20 não ratificará a ideia marxista de que, com o fim da família burguesa, haveria uma redefinição das relações entre os sexos.

No Brasil essas contradições foram muito verificadas entre as esquerdas durante na primeira metade do século XX, principalmente dentro do Partido Comunista Brasileiro, que teve maior representatividade no país. A maioria das mulheres que se envolveram com política no

começo do século tiveram suas vidas marcadas pelo paradoxo entre o ideal de mulher (voltada para questões do lar, do casamento e da família) e os anseios de progressos vividos por algumas delas, que almejavam a conquista de direitos políticos e de maior independência dos homens.

As mulheres que buscavam emancipação e defendiam as causas sociais operárias nem sempre eram de origem operária ou de famílias comunistas ou de esquerda. Operários, comunistas ou não, por mais que tivessem origem humilde e poucas condições econômicas, defendiam a permanência das mulheres no lar, como fica exposto no texto do jornal operário *A Razão*, em 29 de julho de 1919:

O papel de uma mãe não consiste em abandonar seus filhos em casa e ir para fábrica trabalhar, pois tal abandono origina muitas vezes conseqüências lamentáveis, quando melhor seria que somente o homem procurasse produzir de forma a prover as necessidades do lar (*A Razão*, apud, RAGO, 2004)

Essa conduta de manutenção da função tradicional da mulher, como senhora do lar, era muito recorrente tanto na classe operária como entre integrantes do PCB, como coloca Tavares ao falar das representações que o partido faziam das mulheres:

Em geral, o modelo feminino que se buscava reforçar com as trajetórias de militantes retratadas pelo PCB era o da mulher companheira, abnegada e disposta ao sacrifício. Uma mulher revolucionária, já que devia enfrentar o poder vigente e, ao mesmo tempo, conservadora no campo dos costumes, pois as virtudes exaltadas nesse modelo eram as mesmas que revestiam o papel feminino tradicional: mãe exemplar e esposa dedicada. (TAVARES, 2009, p.106)

A despeito dos questionamentos sobre a participação feminina no seio do PCB, percebe-se que as mulheres comunistas, assim como os homens, tiveram profundos problemas com a Polícia Política. Além disso, enfrentavam grande repressão por parte da sociedade tradicional, que via os comunistas não só como inimigos do Estado, mas da moral familiar e da religião.

Em Minas Gerais, tem-se nomes recorrentes de acusadas de comunismo nos arquivos da Polícia Política. Uma delas era Many Catão, que figurou páginas de correspondências entre investigadores. Mineira de Guanhães tinha seu nome frequentemente citado por investigadores que a acusavam de exercer atividades comunistas, talvez em decorrência de seu comportamento escandaloso para época, já que era amiga de artistas de cabarés de Belo Horizonte, usava sempre roupas e maquiagens extravagantes, estava presente em locais considerados impróprios para moças e andava em companhia de pessoas acusadas de comunistas.

Durante as décadas de 30 e 40, detecta-se uma restrita participação feminina no comunismo em Belo Horizonte. Destas podemos destacar Walkyria Gomes Jardim e sua mãe Clélia Rabello Jardim. A primeira tem suas atividades verificadas a partir de 1935, quando se filiou ao Centro de Cultura Popular, que na época reunia significativo número de comunistas de Belo Horizonte, dava aulas na União dos Operários e participava de congressos sindicais. Durante a década de 40 ajudou a fundar a União Feminina de Minas Gerais e participou intensamente de

congressos que tratavam da questão feminina. Na década de 50 estava filiada a uma célula comunista feminina em Belo Horizonte e foi profundamente investigada. Ainda assim, continuava suas atividades em associações femininas, empreendendo campanhas contra a carestia, a favor da paz e contra o uso de armas atômicas.

Sua mãe Clélia Jardim foi comunista declarada, concedendo em meados da década de 30 uma entrevista ao jornal *Correio Mineiro*, na qual expos como se interessou pela causa comunista e porque ela acreditava ser essa doutrina a solução dos problemas da época. Nascida em Diamantina, Clélia se sensibilizou com os problemas sociais desde nova, simpatizando com o socialismo aos 15 anos de idade. Aos 18 anos fundou naquela cidade um jornal que, segundo ela, “defendia os direitos profissionais e políticos da mulher, inspirado na doutrina socialista.” Tal jornal era o *Voz Feminina*, fundado em Diamantina em abril de 1900, por Clélia, sua irmã Zélia Rabello Jardim e sua prima Nícia Rabello.

O jornal não tratava exclusivamente de assuntos femininos, sendo colocados em suas páginas notícias, assuntos de política nacional e internacional, além de poemas e matérias voltadas para o interesse das mulheres, que naquele jornal se relacionavam sempre com a questão da emancipação e conquista da igualdade de direitos políticos. Obviamente essas moças, que pregavam a emancipação feminina e a igualdade de direitos no surgir do século XX, encontraram muita resistência na sociedade tradicional de Diamantina. Clélia Jardim afirma que essa pressão sofrida por elas foi definitiva para o fim do jornal: “Tanto no seio da minha família, como fora, eram tamanhos os protestos pela minha atitude, que ao fim de dois anos, o jornal morreu. Em um pequeno centro como Diamantina não consegui levar avante minhas ideias.” (*Correio Mineiro*, sem data)

Clélia Jardim disse que suas ideias acerca do comunismo foram fortificadas após a Revolução Russa, e que via nessa doutrina uma solução para os problemas sociais de todo o mundo sob a perspectiva econômica. O Brasil, no entanto, necessitaria sofrer algumas modificações, servindo para “remediar a nossa lamentável situação de vítima do arbítrio das explorações políticas”. Para Clélia, o comunismo deveria por fim ao governo que defende apenas aos interesses burgueses e instituir representantes das massas que defenderiam os interesses coletivos e particulares do povo. As leis comunistas viriam também para beneficiar as mulheres e redefinir o casamento, que deveria se instituir ou se desfazer baseado na vontade dos dois, no qual ambos teriam direitos iguais. Para ela outro ponto importante a ser discutido era a educação feminina:

A mulher deve ter uma educação absolutamente diversa da que vem recebendo. O nosso maior mal, que, por certo o comunismo virá destruir, é o ambiente de pressão de hipocrisia em que vive a educada mulher brasileira. É preciso que tenhamos, sem restrições, liberdade de pensamento. (*Correio Mineiro*, sem data)

Como pode ser observado no discurso de Clélia e de outras comunistas contemporâneas a ela, todas aquelas que tentavam algum destaque na vida pública ou se envolviam com questões políticas encontravam muitos entraves sociais que impunham grande restrição à ação das mulheres na vida pública. Mesmo aquelas que recebiam uma educação formal e eram bem instruídas, como Clélia, não podiam expressar livremente, como os homens faziam, suas ideias, por falta de espaço para isso fazer.

Grande parte das atividades comunistas registradas em Belo Horizonte, na segunda metade da década de 30, gira em torno da presença nesta capital de José Luiz de Barros que, segundo os investigadores da época, era um “terrível extremista” que desenvolvia em várias localidades de Minas Gerais missões do PCB. Todas as pessoas que mantiveram algum tipo de relação mais sistemática com ele, enquanto esteve em Belo Horizonte, tiveram que prestar esclarecimentos à justiça, sendo muitas dessas presas, como no caso de Augusto Teixeira, José Fernandes Villela, Assulino Balbino, Zora Seljan Braga, Vani San-Jorge, Zilma Villela, Charles Mellinger, Frederico Teixeira de Salles e outros; todos acusados em 1937 de terem supostamente atuado ao lado dele no Partido Comunista. Após a prisão de José Luiz de Barros, conhecido pelo apelido de “Aço”⁴⁰⁵, foram interrogadas e presas, Zilma Villela e Zora Seljan, que mantinha laços de amizade. Zora Seljan teria contribuído com José Luiz de Barros trazendo do Rio de Janeiro panfletos e materiais de cunho comunista, apreendidos pela polícia junto de Barros, como se observa na declaração prestada por José Luiz após sua prisão, em uma referência sobre tal material:

(...) Que quanto aos panfletos mimeographados (Cadernos Comunistas nº 1 – Abril 1937 – RJ – material de educação política trazido e editado pelo S. N. do PCB da I. C.) e boletins que a polícia apprehendeu no commodo da Av. Tocantins, vieram do Rio para o declarante distribuir a pessoas e a setores, taes como os da construção civil, os dos Bancários, os dos padeiros, os Garçons, conforme esta escripto a lápis em vários deles, havendo outros sido distribuídos de acordo com a táctica. Que Tal material veio trazido do Rio por Zora Seljan, que já conhecia de nome e que por ligação que lhe pediu a conheceu na Praça Sete, nesta capital; Que tal material lhe foi entregue na Rua Bonfim, nas proximidades do cemitério, não muito perto da casa de Zora (...)

Zora Seljan, nascida em Belo Horizonte em 07 de julho de 1916, se interessou muito jovem pelo socialismo. Ela se filiou em 1935 ao Centro de Cultura Popular, onde deu aulas para operários do Barro Preto e participou ativamente da programação de palestras e cursos, sendo a coordenadora de cursos do CCP em uma caravana destinada à Nova Lima, que tinha o intuito de oferecer aos operários da Mina de Morro Velho cursos, palestras e informá-los dos programas do Centro. Participou de atividades empreendidas por sindicatos, discursando em muitos eventos, a exemplo de um discurso proferido por ela em uma assembleia da União dos Trabalhadores em

⁴⁰⁵ A prisão dele aconteceu em maio de 1937 e causou grande furor na sociedade mineira, por Barros ter resistido à prisão com tiros contra policiais. Além disso, a sociedade se mobilizou pelo caso de Barros a partir de uma série de denúncias da imprensa mineira de que Barros estaria sofrendo torturas na prisão.

Panificação e Similares, em 07 de julho de 1935. Um dia depois, Zora foi à Nova Lima participar de uma reunião do Sindicato dos Mineiros de Morro Velho, feita no Teatro Municipal daquela cidade. A reunião teria o objetivo de discutir melhores salários para os mineiros e a fundação de um núcleo da Aliança Nacional Libertadora naquela cidade, sendo que Zora estava colhendo assinatura dos interessados e convidando a todos a participarem da fundação do núcleo da ANL em Sabará, que aconteceria no dia 21 de julho de 1935. Zora foi secretária do núcleo da ANL do Ginásio Mineiro em Belo Horizonte.

Com apenas 17 anos, Zora Seljan já trabalhava na redação do jornal belo-horizontino *A Notícia*. Ela se casou muito jovem, aos 18 anos de idade, com o jornalista Rubem Braga, que na época trabalhava no jornal *Folha de Minas*, de Belo Horizonte, sendo que Zora frequentava a redação do mesmo e conhecia muitos redatores. Em 1937 já não morava mais em Belo Horizonte, pois havia se mudado com Rubem para o Rio de Janeiro, no entanto, visitava a capital mineira assiduamente, mantendo muito contato com uma agregada de sua mãe, Wany Sangiorge, que era sua amiga.

Sempre que vinha à capital mineira Zora se hospedava na casa da mãe, à Rua Bonfim, no bairro Lagoinha. Foi nesse endereço que os investigadores da Delegacia de Ordem Pública e Social de Belo Horizonte bateram para fazerem buscas após a prisão de José Luiz de Barros, onde encontraram muitas das cartas que Zora remetia à Wany, muitos jornais e folhetos com assuntos comunistas, os quais foram todos apreendidos. Após a prisão de José Luiz de Barros, Zora Seljan ficou presa por cinco dias, nos quais foi interrogada. Em sua declaração, Zora, não negou sua simpatia pelo socialismo, dizendo que, apesar de almejar a vitória do socialismo, não concordava com a tomada do poder por meios revolucionários ou violentos, mas sim na subida das massas proletárias ao poder de forma legal, por vias democráticas. Ela se declarou também contrária ao fascismo, que impõe as vontades de um único homem à população, fato que também a fazia acreditar que Stálin estava fracassando no socialismo russo, pois era esse um ditador. Dia 16 de novembro de 1938, Zora Seljan foi presa novamente, no Rio de Janeiro, fato que foi divulgado no jornal carioca *O Diário*:

Por atividades comunistas foi presa Zora Seljan Braga. Investigadores da secção de Ordem Social detiveram, hoje, a comunista Zora Seljan Braga, a bordo do vapor “camp” quando ela se destinava de São Paulo à Bahia. Zora Braga, que tem uma ordem de prisão preventiva pelo Tribunal de Segurança, foi recolhida a casa de detenção.

Após a prisão de Zora, a polícia carioca enviou uma série de telegramas à Belo Horizonte pedindo que a polícia mineira entrasse em contato com a família dela para que alguém ficasse responsável por cuidar de seu filho com Rubem, então com 8 meses de idade, de forma que facilitasse a reclusão da mesma. Enquanto isso, a família de Zora, em Belo Horizonte, também

procurou a polícia mineira a fim de obter notícias sobre Zora e o filho. Zora foi condenada a um ano de reclusão.

Observando a trajetória de Zora Seljan pode-se detectar que, se já era difícil para uma mulher no começo do século se embrenhar na vida política, o envolvimento com ideologias de esquerda poderia ser ainda mais complicado, pois além da repressão que naturalmente enfrentaria por parte do estado e pela sociedade, era repreendida por familiares que não estavam de acordo com essa participação em atividades tidas como subversivas. No caso de Zora, sua mãe era contra e seu marido, ao que parece, também não era muito a favor da intensa atuação de Zora, demonstrando em carta enviada à Wany em 1937, sua vontade de que Zora estudasse em um colégio interno de freiras, pois “um ambiente de paz e recolhimento seria útil para sua formação moral”. Essa, obviamente, não era a vontade de Zora, que muito jovem já participava da vida intelectual de Belo Horizonte.

Considerações finais

A situação de Zora Seljan exposta anteriormente mostra a realidade de muitas mulheres que por iniciativa própria se empenhavam na vida política naquela época, mesmo que precisassem contestar a sociedade por romper com as funções esperadas para elas. Difícilmente maridos, pais e familiares as apoiariam ou ficariam satisfeitos com a postura de moças que romperam com os preceitos traçados para o caminho que as boas moças deviam seguir que incluía, principalmente, submeter a vontade própria a dos pais e maridos. Aquela sociedade ainda não estava disposta a dar papéis de destaque e posições de poder as mulheres, e quando isso acontecia o sucesso delas não era tão comentado e divulgado.

Durante princípios da década de 30 percebe-se um crescimento significativo do feminismo em Minas Gerais, recebendo grande destaque na imprensa mineira a questão da emancipação feminina. Nos dois primeiros anos dessa década houve toda uma movimentação em torno do direito das mulheres ao voto, que acontecia em âmbito nacional. A partir disso, as associações femininas ganharam grande destaque e tiveram significativo crescimento, o que, no entanto, não adquiriu proporções que permitissem começar a resolver os maiores problemas encontrados pelas mulheres na época. Como muitas pensadoras da época pregavam, a exemplo de Elvira Komel e Maria Lacerda de Moura, ter acesso ou não as urnas não garantiria às mulheres posição social mais justo, nem tampouco sua efetiva participação na política. Para isso, seria necessário que a mulher fosse bem instruída, recebendo uma educação com fundamentação científica que a preparasse para sua independência social e econômica, ao contrário do que acontecia na época, já que as mulheres eram educadas como preparação para se conseguir um bom casamento.

Analisando a questão da mulher no começo do século pode-se concluir que elas só estavam livres das amarras da sociedade, que as relegava uma condição submissa com relação aos homens, quando estavam desligadas de instituições sociais, sejam elas o casamento, igreja, partidos políticos (mesmo os de esquerda). E essa situação de dependência feminina à suas famílias continuou significando posição de submissão frente ao mundo masculino durante muitas décadas, atrelada justamente ao grau de instrução das mulheres e seu acesso ao mercado de trabalho. Essa trajetória vivenciada pelas mulheres só vem corroborar a tese dessas pensadoras, que pregavam há quase um século a total emancipação feminina, sendo grandes vanguardistas daquele tempo, já que isso só começou ocorrer no Brasil em fins da década de 60. E até os nossos dias existem mulheres que ainda não atingiram essa independência com plenitude, condicionadas pela posição social em que se encontram.

Referências Documentais:

SALGADO, Plínio. **A mulher no século XX**. Rio de Janeiro: Classica Editora, 1949. 3 ed.

1.Arquivo Público Mineiro

1.1 Fundo do Departamento de Ordem Política e Social de Minas Gerais (DOPS/MG)

- Rolo 017 – Pasta 0256
- Rolo 029 – Pasta 1290
- Rolo 030 – Pastas 1294 e 1303
- Rolo 031 - Pasta 1327
- Rolo 032 – Pastas 1460 e 1581
- Rolo 034 – Pasta 1773
- Rolo 044 – Pasta 3786
- Rolo 071 – Pasta 4786
- Rolo 083 – Pasta 5263

2.CPDOC – Rio de Janeiro

2.1 Arquivo Oswaldo Aranha (AO)

- OA cp 1931.05.25/1
- OA foto 155
- OA cp 1953.08.26
- OA cp 1939.00.00

2.2 Arquivo Rosalina Coelho Lisboa (RCL)

2.3 Arquivo Getúlio Vargas (GV)

- GV c 1952.00.00/1
- GV c 1952.11.07/7

3. Hemeroteca Pública do Estado de Minas Gerais

3.1 Jornal Estado de Minas

- 10/10/1930
- 05/11/1930
- 18/11/1930
- 23/11/1930
- 07/11/1930
- 22/03/1932
- 25/03/1932

- 31/03/1932

3.2 *Jornal Minas Gerais*

- 09/10/1930
- 05/11/1930
- 07/11/1930
- 23/11/1930
- 04/12/1930
- 05/12/1930
- 27/12/1930

3.3 *Jornal O Debate*

- 04/06/1930

Referências Bibliográficas:

ASSUNÇÃO, Rosângela Pereira de Abreu. **DOPS/MG: imaginário anticomunista e policiamento político** (1935-1964). 2006. 177f. Dissertação (mestrado) – Departamento de História, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2006.

BASSANEZI, Carla; DEL PRIORE, Mary. **História das mulheres no Brasil**. 7. ed. São Paulo: Contexto: Ed. da UNESP, 2004.

BERSTEIN, Serge. “A Cultura Política”. In.: RIOUX & SIRINELLI (org.). **Para uma História Cultural**. Lisboa: Estampa, 1998, PP. 349-363.

CANCELLI, Elizabeth. **O mundo da violência: a polícia da era Vargas**. 2. ed. Brasília, D.F.: Ed. UnB, 1994

CARDOSO, Ciro Flamarion S; MALERBA, Jurandir. **Representações: contribuição a um debate transdisciplinar**. Campinas: Papyrus, 2000.

CARONE, Edgar. **O tenentismo: acontecimentos, personagens, programas**. São Paulo: Difel, 1975.

CASTRO, Ricardo Figueiredo de. "Os intelectuais trotskistas nos anos 30" In.: REIS FILHO, Daniel Aarão (org.). **Intelectuais, História e Política: séculos XIX e XX**. Rio de Janeiro, Sette Letras, 2000.

DEL ROIO, Marcos. A gênese do Partido Comunista. In.: FERREIRA, Jorge; REIS, Daniel Aarão. **A formação das tradições: (1889-1945)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

DUARTE, Constância Lima. CARMO, Dinorah. LUZ, Jalmelice. (Autoras). **Mulheres de Minas: lutas e conquistas**. / Constância Lima Duarte; Dinorah Carmo; Jalmelice Luz. Belo Horizonte: Conselho Estadual da Mulher de Minas Gerais, Imprensa Oficial, 2008.

DUBY, Georges; PERROT, Michelle. **Historia das mulheres no ocidente**. Porto: Afrontamento, c1990. 5v.

_____. **Imagens da mulher**. Porto: Afrontamento, c1992.

FERREIRA, Jorge; REIS, Daniel Aarão. **A formação das tradições: (1889-1945)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. (As Esquerdas no Brasil v. 1)

FERREIRA, Jorge; REIS, Daniel Aarão. **Nacionalismo e reformismo radical**: (1945-1964). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. (As Esquerdas no Brasil v. 2)

GAMA, Lélia Vidal Gomes. **Elvira Komel**: uma estrela riscou o céu. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1987.

GOMES, Angela de Castro; FERREIRA, Marieta de Moraes. Primeira República: um balanço historiográfico. In: **Estudos Históricos**, vol. 2, n. 4. Rio de Janeiro, 1989, p. 244-280.

GONÇALVES, Andreia Lisly. **História e Gênero**. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

JULIARD, Jacques. “A política”. In.: LE GOFF, Jaques; NORA, Piere (orgs.) **História: novas abordagens**. Rio de Janeiro: Fransisco Alves, 1976. P.181-193.

KUSCHNIR, Karina e CARNEIRO Leandro. “As Dimensões Subjetivas da Política: cultura política e antropologia da política”. In.: **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, vol.13, n. 24, 1999, p. 227-250.

LEITE, Míriam Lifchitz Moreira. **Outra face do feminismo**: Maria Lacerda de Moura. São Paulo: Ática, 1984.

LISBOA, Maria Regina Azevedo; MALUF, Sonia. **Gênero, cultura e poder**. Florianópolis: Mulheres, 2004.

LOURO, Guacira Lopes. In: BASSANEZI, Carla; DEL PRIORE, Mary. **História das mulheres no Brasil**. 7. ed. São Paulo: Contexto: Ed. da UNESP, 2004. 678 p.

MATOS, Marlise. Do medo à tribuna: a agenda inacabada do feminismo nestas Gerais. In.: DUARTE, Constância Lima. CARMO, Dinorah. LUZ, Jalmelice. (Autoras). **Mulheres de Minas**: lutas e conquistas. / Constância Lima Duarte; Dinorah Carmo; Jalmelice Luz. Belo Horizonte: Conselho Estadual da Mulher de Minas Gerais, Imprensa Oficial, 2008.

MENDES, Norma Musco. Prefácio. In.: FUNARI, Pedro Paulo Abreu; FEITOSA, Lourdes Conde; SILVA, Glaydson José da. **Amor, desejo e poder na antigüidade**: relações de gênero e representações do feminino. Campinas, SP: Ed. da UNICAMP, 2003.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. **Em guarda contra o “Perigo Vermelho”**: o anticomunismo no Brasil (1917-1964). São Paulo: Perspectiva: FAPESP, 2002. 297 p.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. O conceito de cultura política. **Anais do X Encontro Regional da ANPUH/MG**. Mariana, 1996, p.83-91.

_____. O PCB e a moral comunista. In: **Locus**: revista de história, Juiz de Fora, v.3, n.1, 1997.

_____. **Culturas políticas na História**: novos estudos. Belo Horizonte: Argumentum, 2009. 230 p.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá; et al. República, política e direito à informação – Os arquivos do DOPS/MG. In: **Vária História**. Belo Horizonte, n° 29, janeiro de 2003, pp. 126-153.

NASCIMENTO. Kelly Cristina. **Entre a mulher ideal e a mulher moderna** [manuscrito]: representações femininas na imprensa mineira – 1873-1932 / 2006 (dissertação).

NOGUEIRA, Juliana Keller; FELIPE, Delton Aparecido; TERUYA, Teresa Kazuko. “Conceitos de gênero, etnia e raça: reflexões sobre a diversidade cultural na educação escolar”. In.: **Fazendo Gênero 8: corpo, violência e poder**. Florianópolis, 25 a 28 de agosto 2008. Disponível em: http://www.fazendogenero.ufsc.br/8/sts/ST1/Nogueira-Felipe-Teruya_01.pdf. Acessado em: 05 dezembro 2011.

PERROT, Michelle. **Minhas história das mulheres**. São Paulo: Contexto, 2007.

- _____. **As mulheres, ou, Os silêncios da história.** Bauru, SP: EDUSC, 2005.
- PERROT, Michelle; BRESCIANI, Maria Stella Martins. **Os excluídos da história:** operários, mulheres e prisioneiros. 3.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2001.
- PINHEIRO, Paulo Sérgio; HALL, M. **Trabalhadores do Brasil.** São Paulo: Ícone, 1990.
- PRESTES, Anita Leocádia. **Da insurreição armada (1935) à “União Nacional” (1938-1945):** a virada tática na política do PCB. São Paulo, Paz e Terra, 2001.
- RAGO, Margareth. Trabalho feminino e sexualidade. In.: BASSANEZI, Carla; DEL PRIORE, Mary. **História das mulheres no Brasil.** 7. ed. São Paulo: Contexto: Ed. da UNESP, 2004.
- REMOND, René. “Uma história do presente”. In.: _ (org.) **Por uma história política.**
- ROWBOTHAM, Sheila; SEGAL, Lynne; WAINWRIGHT, Hilary. **Além dos fragmentos:** o feminismo e a construção do socialismo. São Paulo: Brasiliense, 1981.
- SANTA ROSA, Virgínio. **O sentido do tenentismo.** Rio de Janeiro: Schmidt, 1933.
- SCOTT, Joan. **Gênero: uma categoria útil para a análise histórica.** 1990. Disponível em: http://posterous.com/getfile/files.posterous.com/musadesastrada/toXBpEzMR4ocbyWRR174eqvUffBTx8Td8p1XgBIPD4hRvo0XScHHWTKLry99/Joan_Scott_Genero.pdf. Acessado em: 25 dezembro 2011.
- SIQUEIRA, Tatiana Lima. **Joan Scott e o papel da história na construção das relações de gênero.** Revista Artemis. V. 8, junho de 2008, pp. 110-117.
- SILVA, Gilvan Ventura da; NADER, Maria Beatriz; FRANCO, Sebastião Pimentel. **História, Mulher e Poder.** Vitória: EDUFES, 2006.
- SODRÉ, Nelson Werneck. **Formação histórica do Brasil.** São Paulo: Brasiliense, 1975.
- SOUSA, Maria do Carmo Campello de. O processo político-partidário na Primeira República. In: MOTA, Carlos Guilherme. **Brasil em perspectiva.** São Paulo: Difel, 1972.
- SCHUMAHER, Schuma, BRAZIL, Érico Vital. **Dicionário mulheres do Brasil:** de 1500 até a atualidade. Rio de Janeiro, 2000. 567 p.
- TAVARES, Betzaida Mata Machado. **De voz e de silêncio:** a mulher narrada pela tradição comunista, publicado em junho de 2002. 2002 (Artigo).
- _____. **Elisa Branco heroína da paz:** uma análise sobre o modelo feminino comunista no pós II Guerra Mundial. Cadernos UnilesteMG, v. 6, p. 21-31, 2004.
- _____. 1. **A atuação feminina no interior do Partido Comunista Brasileiro (1945-1979):** considerações sobre relações de gênero e participação política. Cronos (Natal), Pedro Leopoldo, v. 5, p. 131-144, 2002.
- _____. **Mulheres comunistas** [manuscrito]: representações e práticas femininas no Partido Comunista Brasileiro – 1945 a 1979. (dissertação de mestrado)
- _____. “Mulheres exemplares: uma análise do modelo comunista feminino a partir das trajetórias de Elisa Branco e Leocádia Prestes”. In.: MOTTA, Rodrigo Patto Sá (org). **Culturas políticas na História:** novos estudos. Belo Horizonte: Argumentum, 2009, pp. 105-118.

Diferentes apreensões do marxismo na América Latina (década de 1920): os embates intelectuais entre Haya de la Torre, José Carlos Mariátegui e Julio Antonio Mella

Raphael Coelho Neto

Pós-graduando em História e Culturas Políticas/UFMG
raphaelcneto@yahoo.com.br

Resumo: Na década de 1920, a América Latina conviveu com debates no campo das esquerdas acerca de projetos político-econômicos que poderiam ser implantados em seus países. Como representativo desse processo de discussões entre as esquerdas, destacamos três intelectuais e as aproximações e, sobretudo, as divergências que tiveram concernentes ao processo de revolução que forjaram para a América Latina: José Carlos Mariátegui (1894-1930), Víctor Raúl Haya de la Torre (1895-1979) e Julio Antonio Mella (1903-1929). O objetivo geral do presente estudo é analisar a concepção do marxismo pelos três pensadores.

Palavras-chave: América Latina, Revolução, Intelectuais.

Resumen: Durante la década de 1920, existieron en la América Latina debates en el campo de la izquierda acerca de proyectos político-económicos que podrían ser implementadas en sus países. Como representantes de este proceso de los debates entre la izquierda hemos elegido tres intelectuales y las diferencias en sus enfoques sobre el proceso de la revolución en América Latina: José Carlos Mariátegui (1894-1930), Víctor Raúl Haya de la Torre (1895-1979) y Julio Antonio Mella (1903-1929). El objetivo general del presente estudio es analizar el punto de vista del marxismo por los tres sabios.

Palabras clave: América Latina, Revolución, Intelectuales.

Introdução

Este texto é resultado de uma pesquisa referente ao pensamento marxista na América Latina nos anos 1920, realizada na Pós-graduação da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Dentro da amplitude do assunto, estabelecemos como objeto de estudo os intelectuais peruanos José Carlos Mariátegui (1894-1930) e Víctor Raúl Haya de la Torre (1895-1979), e o cubano Julio Antonio Mella (1903-1929), buscando perceber as diferentes assimilações do marxismo por parte deles. Nós já havíamos produzido um artigo, que em breve será publicado pela revista eletrônica *Temporalidades*, da UFMG, no qual propusemos uma discussão semelhante, porém mais ampla, com ênfase não apenas na apreensão do marxismo pelos três intelectuais supracitados, mas, sobretudo, nas alianças de classe concebidas por eles em prol da libertação nacional no subcontinente latino-americano.

As novidades deste presente trabalho, em relação ao primeiro, além de um foco de análise mais restrito, foram a utilização de novas fontes e a inserção deste estudo na História das Idéias Políticas, com base no pensamento do historiador John Pocock (2003), para quem a linguagem ou o discurso político de um determinado período histórico movimenta-se em espaços de circulação

de ideias, sofrendo adaptações, mutações e refundando, dependendo da relevância para as sociedades envolvidas, tradições do pensamento político. Para Pocock, a historicidade da linguagem é fundamental, assim como o modo de apropriação dela por parte de um determinado sujeito, muitas vezes em um contexto totalmente distinto, reafirmando ou inovando profundamente tal linguagem. Essa perspectiva teórica propõe a recepção ativa das ideias políticas, em que as transmissões de teorias e saberes de determinado tempo histórico - no caso a formulação do pensamento de Karl Marx no contexto socioeconômico europeu de meados do século XIX - sofrem reinterpretações e adequações em outros tempos e lugares históricos, no intuito de se configurar novas realidades significativas.

Nesse sentido, Michael Lowy (1999) e José Aricó (1987) realçam a importância dos exílios de alguns políticos e intelectuais, como Haya e Mariátegui, por exemplo, e das migrações europeias das últimas décadas do século XIX para países latino-americanos como fatos essenciais para recepção e aplicação das teorias de Marx (ACHA; D'ANTONIO, 2010: 217).

Chamamos a atenção, outrossim, para a importância das fontes primárias utilizadas neste trabalho enquanto suporte de circulação de ideias, observando seu caráter panfletário, tendo em si as seguintes características: possuem um alvo imediato, seja pessoa, instituição ou sistema político; tom discursivo dessacralizador e polêmico, provocando o debate de ideias; Em geral, texto com poucas páginas. Assim, através das fontes primárias e secundárias, tentaremos observar, nos três pensadores latino-americanos, apropriações e variantes do pensamento marxista clássico, cunhado no contexto europeu, sobretudo inglês, no século XIX.

A hipótese levantada por nós é a de que os intelectuais em questão teriam sido figuras de destaque dentro do pensamento político da América Latina, refletindo acerca do desenvolvimento e maior autonomia da região, tendo por base, em maior ou menor grau, o marxismo, mas que se tornaram modelos de divergências entre as esquerdas no subcontinente latino-americano.

Pretendemos, então, estudar esses três intelectuais de destaque dentro da história do pensamento político latino-americano, ainda que de maneira exploratória, objetivando, como já destacado, perceber como Mariátegui, Haya de la Torre e Mella forjaram seus pensamentos a partir da adaptação do marxismo para a América Latina.

Devemos, ainda, destacar o que entendemos por *intelectuais*. Para isso, utilizamo-nos da definição de Patricia Funes (2006). De acordo com a autora, os intelectuais são figuras dotadas de competência cognitiva, capacidade de criação e difusão de ideias, possuindo um discurso crítico-reflexivo. Posicionam-se, em geral, de maneira beligerante, tornando-se antagonistas ou colaboradores do poder político vigente, sendo que sua condição de intelectual deve ser legitimada pela sociedade (FUNES, 2006: 43). Acreditamos que os intelectuais ora analisados foram

produtores e transmissores de ideias, detentores de posicionamento político e grande capacidade interpretativa da realidade na qual viveram. A crítica social, a polêmica e a ironia fizeram parte das argumentações desses intelectuais latino-americanos da década de 1920, colocando-se como interlocutores de segmentos sociais até então marginalizados pela ordem oligárquica, como os indígenas e o operariado (FUNES, 2006: 15-18). Suas concepções de *revolução/libertação nacional* aparecem, então, vinculadas a profundas mudanças nas sociedades latino-americanas de modo a proporcionar a participação política de novos grupos sociais e maior soberania e independência econômica dos países da América Latina em relação às potências imperialistas, sobretudo os Estados Unidos. Um nacionalismo revolucionário, diretamente ligado ao anti-imperialismo, com influências do ideário marxista-leninista, permeou a pensamento político latino-americano da época.

As concepções do marxismo em Haya de La Torre, José Carlos Mariátegui e Julio Antonio Mella

No Peru dos anos 1920, com a vigência do governo ditatorial de Augusto Leguía (1919-1930) e preponderância das oligarquias locais, as discussões sobre os projetos de transformação social estiveram na ordem do dia entre as esquerdas. O país, como grande parte América Latina, sofria a influência da Revolução Mexicana (1910), da Revolução Bolchevique de 1917 e do movimento de reforma universitária que se iniciou em Córdoba, na Argentina, em 1918,⁴⁰⁶ e se espalhou por países latino-americanos, alcançando os universitários de Lima e Cuzco, por exemplo, e integrando-se à luta da classe trabalhadora do país por direitos políticos e sociais.

Haya de la Torre e José Carlos Mariátegui destacaram-se nesse cenário de agitação política enquanto intelectuais anti-imperialistas, participantes do movimento estudantil reformista. A criação das Universidades Populares Gonzales Prada (UPGP), em 1921, aparece no bojo desse processo, tendo Haya de la Torre como um de seus principais fundadores. De acordo com Belloto e Corrêa (1982: 29), as UPGP foram importantes centros de discussão e difusão de ideias anti-imperialistas no Peru. Receberam este nome em homenagem ao homônimo líder indigenista, precursor na análise da questão do índio peruano por um viés não racial, defendendo que a condição marginal dos indígenas na sociedade pudesse ser resolvida a partir de uma transformação econômica e social na qual os próprios nativos teriam voz ativa.

Como Mariátegui, as reflexões políticas de Haya de la Torre possuíram influências do indigenismo peruano (FERNÁNDEZ FONTENOY, 2011: 8). A ligação estreita com o grupo de

⁴⁰⁶ Possuindo um viés político crítico, a reforma universitária de Córdoba propunha uma renovação das formas de ensino e maior democratização no ambiente acadêmico. Posicionava-se contrária ao imperialismo. Para aprofundamento na questão, ver Juan Carlos Portantiero (1978).

indigenistas, liderados por Luis Valcárcel, permitiu a ambos perceber o problema indígena ligado à estrutura agrária peruana, marcada pela concentração da terra, atribuindo a esse fato a razão do atraso econômico do Peru e da exclusão das massas indígenas das questões políticas do país. A preocupação em resolver a problemática da identidade nacional peruana, tão cara aos intelectuais dos anos 1920, fez com que Haya e Mariátegui se voltassem para as raízes indígenas pré-hispânicas. Superar a ordem social vigente era questão premente para os dois intelectuais peruanos, que buscavam alternativas para pensar o Estado e a nação peruana.

Haya de la Torre, envolvido em uma tentativa de golpe contra Augusto Leguía em setembro de 1923, foi deportado para o Panamá a 9 de outubro deste mesmo ano. Durante o exílio, articulou-se com líderes políticos de outros países, fundando a Aliança Popular Revolucionária Americana (APRA), no México, em 7 de março de 1924. A APRA foi uma organização política com um programa de ação revolucionária, tornando-se, posteriormente, um partido de caráter internacional, estendendo-se por países latino-americanos. Possuía como pontos principais o anti-imperialismo, a unidade política da América Latina, a estatização das riquezas minerais, das propriedades agrárias e da indústria, a internacionalização do Canal do Panamá e a solidariedade com os povos oprimidos (PERICÁS, 2005: 23). A APRA foi ideologicamente eclética, tendo por base o marxismo, o conceito einsteiniano de espaço-tempo e os preceitos da Revolução Mexicana.

Foi também fora do Peru que Mariátegui iniciou seu pensamento revolucionário, através das influências de vertentes marxistas heterodoxas, adquiridas no tempo em que esteve na Itália, entre 1919 e 1923. A proximidade com intelectuais ligados ao jornal *L'Ordine Nuovo* e o contato com o pensamento de Georges Sorel⁴⁰⁷ marcaram em Mariátegui uma visão em que se destacou a potencialidade para a transformação social de elementos nacionais, populares e culturais, próximo às elaborações teóricas de Antonio Gramsci, embora não se tenha confirmação do contato ou influência entre ambos.

Mariátegui integrou a APRA na época de sua criação, e tanto ele como Haya de la Torre reconheciam “en su formación un análisis tributario del pensamiento marxista. La ruptura entre ambos se opera a partir de la transformación del APRA en un partido político en 1928” (FUNES, 2006: 354).

⁴⁰⁷ Michael Löwy afirma que Mariátegui recebeu influências de Georges Sorel em virtude da crítica feita, por este último, à civilização burguesa, “inspirada pela nostalgia das comunidades pré-capitalistas do passado”. Foi na fusão que Mariátegui exerceu, em seu pensamento, “entre os aspectos mais avançados da cultura europeia e as tradições milenares da comunidade indígena, em uma tentativa de assimilar a experiência social das massas camponesas através da reflexão teórica marxista”, que ele se aproximou do pensamento de Sorel (LÖWY, 1999: 18-20). Georges Sorel criou o *mito da greve geral*, no qual se referia à esfera produtiva como a base para se estabelecer uma nova civilização, com fundamentos morais e econômicos do socialismo.

José Carlos Mariátegui evidenciou seu posicionamento sobre a APRA em carta endereçada a sua sede no México, em 16 de abril de 1928, quando Haya havia acabado de lançar o *Plan de México* que, inspirado nos princípios apristas, pretendia iniciar uma insurreição desde o México até o Peru, objetivando a destituição de Augusto Leguía. Segundo Mariátegui:

Bajo el lema de “tierra y libertad”, este partido proclamó la lucha contra la oligarquía y el imperialismo prometiendo una “revolución libertadora” que tras la toma del poder nacionalizaría las industrias y los latifundios improductivos, convertiría las comunidades en las bases de la agricultura nacional, y establecería una auténtica “democracia funcional”. Todo ello se haría de conformidad con los auténticos intereses nacionales. (...) he leído el manifiesto (...) y su lectura me ha cotristado profundamente: 1º porque como pieza política pertenece a la más detestable literatura eleccionaria del viejo regimen y 2º porque acusa tendencia a cimentar un movimiento (...) y no hay ahí una sola vez la palabra socialismo (MARIÁTEGUI *apud* FUNES, 2006: 355).

Não obstante a luta contra a oligarquia, a grande propriedade e o imperialismo de Haya e seu partido fosse compartilhada por Mariátegui, este se mostrava descrente com a possibilidade de consolidação destas propostas da forma como Haya de la Torre as pretendia. Isso fica evidente nas aspas do próprio autor na carta, remetendo a supostas expressões de Haya concernentes à revolução pretendida. O descontentamento por parte de Mariátegui quanto à via para a realização das mudanças sociais no Peru fica evidente na última frase do trecho acima, quando diz que não existe no *Plan de México* uma só menção ao socialismo.

Em resposta, Haya redigiu uma carta no dia 20 de maio de 1928, na qual acusa Mariátegui de estar “lleno de europeísmo”, destacando o efeito distinto que a influência teórica europeia produziu em cada um deles. Reafirma a importância da APRA enquanto “un partido, alianza y frente”, que “no porque en Europa no haya nada parecido no podrá dejar de haberlo en América”. Haya de la Torre encerra a missiva ofensiva a Mariátegui respondendo diretamente a ele quanto ao fato de não mencionar (Haya) a palavra socialismo em suas propostas políticas: “Yo sé que Usted está contra nosotros. No me sorprende. Pero la revolución la haremos nosotros sin mencionar el socialismo pero repartiendo las tierras y luchando contra el imperialismo” (HAYA DE LA TORRE, 1928: 155-156).

Acreditamos que as divergências entre ambos quanto ao projeto de libertação nacional do Peru foi fruto de suas distintas apreensões e, por conseguinte, adaptações do pensamento marxista europeu. Haya e Mariátegui concordavam que o marxismo deveria sofrer uma revisão teórica e prática de modo a adaptar-se às condições estruturais da América Latina. No entanto, a abordagem de Haya de la Torre, adotada também pela APRA, tendeu a enfatizar, sobremaneira, a especificidade sociocultural e histórica do subcontinente, inferindo sobre a teoria marxista como exclusivamente européia. Löwy afirma que “para Haya de la Torre, o espaço-tempo indo-americano é governado pelas suas próprias leis”, sendo dessa forma diferente do “espaço-tempo

européu analisado por Marx e, por isso, exig[indo] uma nova teoria que neg[asse] e transcend[esse] o marxismo” (LÖWY, 1999: 10).

Em perspectiva semelhante a Löwy, Oliveiros Ferreira afirma que o marxismo, para Haya de la Torre, foi “uma filosofia da História construída na observação das condições gerais do capitalismo inglês do século XIX, a qual se transformou, por obra dos repetidores, numa antevisão necessária do futuro da humanidade” (FERREIRA, 1971: 275). Os apristas criticavam os marxistas latino-americanos orientados pela *Terceira Internacional*, que viam na Rússia dos revolucionários bolcheviques o exemplo concreto para a ascensão do socialismo. A posição de Haya de la Torre foi uma resposta à atuação dos partidos comunistas da América Latina ligados à *Internacional*. Fazemos uma observação, todavia, que Haya propôs a superação do marxismo e sua aplicação a contextos distintos a partir de uma determinada visão reducionista e dogmática operada por ele em relação ao marxismo, baseada no que ele extraía do pensamento marxista clássico, de fato eurocentrista, bem como do marxismo preconizado pela *Terceira Internacional* em seus primeiros anos, marcadamente leninista.

Mariátegui, por sua vez, teria realizado uma fusão entre a teoria europeia marxista e a realidade peruana, sendo advertido pelos apristas e por Haya, como vimos na carta acima, por deixar-se levar pelos ideais eurocêtricos. Havia, por parte de Mariátegui, a compreensão do marxismo como um universo teórico através do qual as sociedades latino-americanas, bem como qualquer outra realidade, poderiam ser analisadas, determinando as possibilidades de suas transformações. Essa posição em relação à importação do marxismo se justifica por ter em mente que o “espírito hispanoamericano está en elaboración”, assim como “el continente”, e que, portanto, ainda não havia um pensamento originalmente latino-americano (MARIÁTEGUI, 1925: 41). Todavia, o marxismo seria um método e/ou doutrina que deveria ser utilizado de forma criativa e original pelos teóricos latino-americanos, com vias a adaptá-lo às realidades locais.

Os distintos entendimentos do marxismo por Haya e Mariátegui resultaram em claras discordâncias no que se refere ao caráter da revolução pretendida. Enquanto Mariátegui defendia a emergência do socialismo a partir da observação da realidade social peruana, Haya, com base também no contexto peruano, ressaltava a impossibilidade de estabelecimento da cultura política socialista no Peru, naquele momento histórico.

Embora Haya de la Torre combatesse o marxismo clássico enquanto teoria inviável para os países latino-americanos, a sua perspectiva etapista da revolução, influência desse mesmo marxismo, tornou-se forte característica de suas ideias. Em suas palavras, “como el socialismo no puede imponerse mientras el industrialismo no haya cumplido su gran etapa histórica, para la industrialización de nuestro pueblos será necesario, en tanto exista el capitalismo, tener capitales, y

el Estado deberá condicionarlos” (HAYA DE LA TORRE, 1930: 19). Percebe-se, nessa citação, outro importante aspecto de seu pensamento, qual seja, a defesa do fortalecimento e da participação do Estado no desenvolvimento das sociedades latino-americanas. Consolidada a libertação nacional no subcontinente, o líder aprista preconizou, por conseguinte, a atuação de um Estado forte e anti-imperialista dentro de um sistema econômico capitalista. Admitia a possibilidade do socialismo, mas como etapa posterior, em que a atuação do Estado na defesa dos interesses da classe média e do operariado, em detrimento dos interesses imperialistas, já não se fizesse mais necessária. Acreditamos, dessa maneira, que o caráter da revolução pretendida por ele era nacional-estatista.

José Carlos Mariátegui, diferentemente, manifestava-se a favor das mudanças históricas a partir das massas populares, de suas formas expressivas, de seus mitos e valores (ARICÓ, 1987: 456). Ele sugeriu, com isso, que a consolidação do socialismo no Peru seria facilitada em virtude das tradições milenares da comunidade indígena, havendo resquícios de um “comunismo inca” em função da coletividade incaica nos trabalhos rurais. De acordo com o intelectual peruano,

entre as povoações “atrasadas”, nenhuma como a população indígena incásica reúne condições tão favoráveis para que o comunismo agrário primitivo, subsistente em estruturas concretas e em um profundo espírito coletivista, se transforme, sob a hegemonia da classe proletária, em uma das bases mais sólidas da sociedade coletivista pregada pelo comunismo marxista (MARIÁTEGUI, 1929: 112).

O intelectual peruano deixou exposta em sua obra máxima, *Sete Ensaios de Interpretação da Realidade Peruana*, escrita em 1928, a distinção entre o comunismo moderno, elaborado em um contexto de civilização industrial, e o comunismo incaico, estabelecido em uma civilização agrária (MARIÁTEGUI, 1975: 54). Ele acreditava, todavia, na potencialidade revolucionária do indígena, aproximadamente $\frac{3}{4}$ da população peruana à época, considerando-os como alicerce da nacionalidade em formação.

Por seu turno, Julio Antonio Mella, um dos fundadores do Partido Comunista Cubano, jovem intelectual revolucionário, concebia a libertação nacional como resultado da revolução operária, considerando que a hegemonia do proletariado pudesse se concretizar na América Latina sob a liderança do partido comunista. Essa perspectiva de revolução amparava-se nos preceitos leninistas, com uma visão mais ortodoxa e classista do processo revolucionário, com vias a se atingir o socialismo por intermédio da massa trabalhadora. Caridad Massón Sena afirma que, para Mella, “la socialización se debía hacer por fases”, sendo a primeira “inmediata, insurreccional, que tomara la posesión de los medios fundamentales de producción” (MASSÓN SENA, 2010: 15).

Mella criticou o que ele considerou como “nacionalismo populista” da APRA de Haya de La Torre, não admitindo, como havia proposto o líder aprista, a aliança classista dirigida pela burguesia. Segundo ele, “a frente única do APRA, ao não falar abertamente do papel do

proletariado”, apresentava “uma frente única abstrata em prol da burguesia” (MELLA, 1928: 101). O comunista cubano acreditava que os apristas defendiam o anti-imperialismo como luta pela libertação nacional, quando o que deveria ser discutido era a revolução que conduziria ao socialismo. De acordo com Mella, a “libertação nacional absoluta, o proletariado só obterá por meio da revolução operária” (MELLA, 1928: 101).

Em função dessa linguagem revolucionária próxima ao marxismo clássico e aos preceitos soviéticos, por defender essa linha mais ortodoxa de pensamento, alguns autores, como Bernardo Ricupero (1999) e José Aricó (1987), caracterizaram o marxismo de Julio Mella como bolchevique, em virtude de sua concordância quanto às condições impostas aos partidos comunistas pela *Terceira Internacional*. Caridad Massón Sena segue perspectiva semelhante, afirmando que Julio Antonio Mella considerava os traços, a atuação e as consequências do imperialismo comuns a todos os países, e que a aplicação dos princípios de luta deveria diferir em detalhes (MASSÓN SENA, 2010: 14). Apesar de Massón Sena mencionar a observância das circunstâncias concretas das diferentes realidades latino-americanas por parte de Mella, a vinculação do cubano aos ditames da *Internacional Comunista* evidencia a ortodoxia de suas formulações teóricas marxistas.

As discordância com as ideias de Haya de la Torre teriam se iniciado no México, onde Mella, durante a ditadura de Gerardo Machado (1925-1933), esteve exilado, vindo de perto a criação da APRA. Intensificaram-se, contudo, a partir de 1927, em Bruxelas, durante o *Congresso Mundial contra o Imperialismo e a Opressão Colonial*, e não cessaram de ocorrer até a morte do cubano, em 1929. Em uma de suas posições sobre o marxismo na América Latina, Mella responde a Haya, ainda que não expressamente, em razão deste não acreditar na possibilidade de aplicação da teoria marxista em solos latino-americanos. De maneira latente, encontramos no excerto abaixo, em consonância com as ideias acima de Ricupero, Aricó e Massón Sena, a ortodoxia de sua visão a respeito do marxismo. Assim, afirma o cubano:

Para decir que el marxismo, y por lo tanto, el partido comunista, o sea, la organización que lucha para su realización, es exótico en América, hay que probar que aquí no existe proletariado; que no hay imperialismo con las características enunciadas por todos los marxistas; que las fuerzas de producción en América son distintas a las de Asia y Europa, etcétera. Pero América no es un continente de Júpiter sino de la Tierra (MELLA *apud* BERGMANN, 1963: 7).

Todo tratamento ofensivo por parte de Julio Antonio Mella em relação às ideias de Haya de la Torre fez com que este se referisse posteriormente a Mella, em 1935, em nota preliminar referente à primeira edição de sua obra *El Antiimperialismo e el APRA* (2010), da seguinte maneira:

Mella se había reencontrado conmigo en las sesiones del Congreso Antiimperialista Mundial, reunido en Bruselas a principios de 1927. Le conocía desde que llegué desterrado a Cuba de paso a México en 1923, pero los debates de Bruselas, en los que refuté y conseguí el rechazo de su proyecto de resolución sobre las condiciones

económicas y políticas de Indoamérica, nos distanciaron definitivamente. Mella era un mozo de gran temperamento emocional y de probada sinceridad revolucionaria. Fue, hasta la muerte, un luchador puro y un antiimperialista inflexible. (...) Pero a fines de 1927 Mella, recién llegado de su visita a Unión Soviética, se hallaba poseído de un juvenil fanatismo bolchevique, intransigente y ardido. Su folleto revela bien tal estado de ánimo. En páginas saturadas de agresividad e intolerancia reprocha al APRA lo que él llama con léxico europeizante “su reformismo” (HAYA DE LA TORRE, 1935: 26-27).

Mesmo admitindo uma “sinceridade revolucionária” em Julio Antonio Mella, compartilhando com o cubano a oposição ao imperialismo e a defesa de uma maior soberania para as nações da América Latina, Haya de la Torre não deixou de demonstrar sua contrariedade com Mella ao realçar traços de sua personalidade e de seu pensamento, tais como agressividade, intolerância, fanatismo bolchevique e seu vocabulário “europeizante”. Na nota acima, Haya faz menção, ainda, ao folheto denominado “*¿Qué es el ARPA?*”, de 1928, escrito por Mella, que, com a mudança da sigla APRA para ARPA, tentou ridicularizar o movimento aprista.

Embora com toda verve revolucionária e de justiça social, acreditamos que o marxismo em Mella, ao enfatizar a potencialidade teórica e prática do partido comunista na realização da libertação nacional e transformação social, torna-se insuficiente na medida em que se observa, nesse período, o forte vínculo dos partidos comunistas, em geral, aos preceitos revolucionários soviéticos da *Terceira Internacional*. Tais preceitos foram concebidos a partir, especialmente, do conhecimento dos contextos russo e chinês do início do século XX, e, em razão disso, tornar-se-iam inaplicáveis à realidade da América Latina nos anos 1920.

Considerações Finais

À luz da teoria de John Pocock (2003), buscamos analisar permanências, adaptações e recriações das ideias e linguagens políticas marxistas em um tempo e espaço distintos aos do europeu, no século XIX: a América Latina dos anos 1920. O marxismo foi a principal base teórica para os três intelectuais discutirem sobre a questão nacional, o anti-imperialismo e o socialismo.

As diferentes apropriações do marxismo por estes três intelectuais os levaram, conseqüentemente, a preconizar distintamente o caráter da revolução almejada: socialista, para Mariátegui e Mella; nacional-estatista, no caso de Haya de la Torre.

As divergências no campo das esquerdas latino-americanas - personificadas aqui nos três intelectuais - no nosso entender, exemplificam a diversidade histórica de tendências e caminhos para a transformação social na América Latina, o que possivelmente contribuiu para que nenhuma delas alcançasse a hegemonia no subcontinente. Acreditamos, contudo, que os debates intelectuais nas esquerdas exerceram grande influência no pensamento político latino-americano.

Para nós, as interpretações dos três intelectuais estudados neste artigo legaram linhas gerais de pensamento político para a América Latina, durante o século XX: podemos pensar em correntes políticas com influências da APRA e de Haya de la Torre, favoráveis a transformações sociais no interior do capitalismo, baseado em um Estado forte, nacionalista, próximo a concepções nacional-populares ou populistas; outra vertente de ideário político, amplamente difundida em toda América Latina, é a perspectiva que considera a via socialista ou comunista a maneira de se atingir a autodeterminação dos povos e uma condição de vida mais justa e igualitária. Estabelecer as conexões e, se possível, o grau de influência dos intelectuais da década de 1920 em outros movimentos inspirados pelo marxismo e de caráter revolucionário, como a Revolução Cubana, em 1959, ou o peruano Sendero Luminoso, nos anos 1980, para ficarmos apenas nos dois exemplos, torna-se um desafio e uma possibilidade de pesquisa para os estudiosos dessa temática.

Referências Bibliográficas:

ACHA, Omar; D'ANTONIO, Débora. Cartografías y perspectivas del “marxismo latinoamericano”. *Contra Corriente*. v.7, n°2, 2010, p.210-256.

ARICÓ, José. O marxismo latino-americano nos anos da Terceira Internacional. In: HOBBSAWM, Eric J. (org). *História do marxismo*. v.8. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987, p. 419-459.

BERGMANN, Gregorio. Dos orientaciones antagónicas en América Latina: Julio Antonio Mella y Víctor Raúl Haya de la Torre. In: CENTRO CULTURAL PABLO DE LA TORRIENTE BRAU. Mella: 100 años. Havana, 1963, p.5-12.

FERNÁNDEZ FONTENOY, Carlos. Lo indio, indigenismo y movimiento campesino en el Perú. *Revista Andina de Estudios Políticos*. vol I, n° 1, 2011, p.2-17.

FERREIRA, Oliveiros S. *Nossa América Indoamericana: a ordem e a revolução no pensamento de Haya de la Torre*. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1971.

FUNES, Patricia. *Salvar la nación: intelectuales, cultura y política en los años veinte latinoamericanos*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2006.

HAYA DE LA TORRE, Victor Raúl. Aprismo, Berlin 1930. In: HAYA DE LA TORRE, Victor Raúl. *Ideología Aprista*. Lima: Ed. Pueblo, 1961.

_____. Carta a José Carlos Mariátegui, México, 20 de mayo de 1928. In: CROCCE, Marcela (org). *Polémicas intelectuales en América Latina: del meridiano al caso Padilla*. Buenos Aires: 2006, p.155-156.

_____. *El Antiimperialismo e el APRA*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2010.

LÖWY, Michael. *O marxismo na América Latina: uma antologia de 1909 aos dias atuais*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 1999.

MARIÁTEGUI, José Carlos. O problema indígena na América Latina, 1929. In: LÖWY, Michael. *O marxismo na América Latina: uma antologia de 1909 aos dias atuais*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 1999, p. 112.

_____. *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana*. São Paulo: Alfa-Omega, 1975.

_____. ¿Existe un pensamiento hispanoamericano? *Mundial*, Lima, 1925.

MASSÓN SENA, Caridad. Imágenes y reflexiones de Julio Antonio Mella. *Regiones, suplemento de antropología...*, n° 43, octubre-diciembre de 2010.

MELLA, Julio Antonio. O proletariado e a libertação nacional, 1928. In: LÖWY, Michael. *O marxismo na América Latina: uma antologia de 1909 aos dias atuais*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 1999, p. 101.

PERICÁS, Luiz Bernardo. *Do sonho às coisas: retratos subversivos*. São Paulo: Boitempo, 2005.

POCOCK, John G. A. *Linguagens do ideário político*. São Paulo: Edusp, 2003.

PORTANTIERO, Juan Carlos. *Estudiantes y política en América Latina: el proceso de la reforma universitaria (1918-1938)*. México: Siglo Veintiuno, 1978.

RICUPERO, Bernardo. Existe um pensamento marxista latino-americano? In: PERICÁS, Luis B.;

BARSOTI, Paulo. *América Latina: história, idéias e revolução*. São Paulo: Xamã, 1999, p. 55-76

A revolução social na representação anarquista (1917-1924)

Ricardo Ferrini Garzia

Mestrando em História Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro –UFRJ / CAPES

Ao longo da Primeira República, os grupos de militantes que atuavam no eixo Rio-São Paulo constituíram a voz antagônica mais radical ao sistema político nacional – marcado pelas relações de compromisso próprias da feição assumida pela fórmula republicana em solo brasileiro, cuja tradução máxima seria o arranjo político denominado “política dos estados”, elaborado na presidência de Campos Sales (1898-1902) –, traçando uma forma de contestação inflexível contra as bases de legitimação de seu processo político, ao pregarem, entre a classe operária, a favor de uma sociedade livre, sem governos, leis e propriedade.

Não por menos, as autoridades públicas, amparadas pelo grande empresariado e por amplos setores da imprensa, desencadearam contra o anarquismo e seus propagadores um verdadeiro “front ideológico” na conjuntura do pós-Grande Guerra (Gomes, 2005: 102). Sob a

intensidade das agitações operárias, entre os anos de 1917 e 1924, o discurso das autoridades se valeu de um “mito mobilizador” (Girardet, 1987: 49) – que imputava aos anarquistas uma trama conspiratória cujo objetivo era difundir entre os trabalhadores nacionais o radicalismo característico das lutas sociais europeias, corrompendo o ordeiro modo de vida brasileiro – capaz de manipular a opinião pública brasileira contra a militância libertária – além de dissimular a “questão social” nacional –, identificando o anarquismo com o estrangeiro – um “elemento flutuante”, ameaçador e imprevisível –, responsável pela inquietude sociopolítica.

Cercados pelos infortúnios da repressão desencadeada pelo poder constituído, que os temiam e jamais os perderam de mira – como atestam os arquivos das polícias políticas (cf. Parra, 2003) – esses militantes insistiram em lançar os lampejos e esperanças intermitentes de suas “palavras-vaga-lumes” (Didi-Huberman, 2011: 131), nos seus órgãos impressos, como nas páginas do jornal *A Plebe*, bem como em suas outras diversas manifestações culturais, reivindicando uma sociedade mais próspera para os trabalhadores – mas não apenas para eles –, que em sua concepção se faria em bases anárquicas, resistindo e ousando imaginar outro mundo – e imaginar, diria Didi-Huberman, é fazer política – cuja instauração se faria no futuro.

Conduzidos pela intenção de afirmar uma identidade para a classe trabalhadora, a militância anarquista elaborou e cultivou um universo cultural independente, com suas manifestações próprias, que buscavam tocar os mais diversos aspectos da vida operária, como a imprensa, o teatro social e o sindicato – além das escolas de ensino racionalista, dos centros culturais e das bibliotecas de estudos sociais. Por meio dessas manifestações, os militantes pretendiam instaurar entre os trabalhadores uma comunidade de imaginação social (Baczko, 1985: 324), assentada sobre as experiências e esperanças compartilhadas pela classe, compondo uma linguagem capaz de influenciar e orientar a sensibilidade coletiva. Ao influir no imaginário dos trabalhadores, lhes transmitindo o seu ideário, a militância libertária intencionava, a partir desse sistema de representações coletivas, conferir certo sentido ao mundo operário, traduzindo numa linguagem os seus anseios, constituindo uma realidade paralela que se constrói sobre a realidade. Assim sendo, tal como afirmado pela historiadora Sandra Jatahy Pesavento, “na construção imaginária do mundo, o imaginário é capaz de substituir-se ao real concreto, como um seu outro lado, talvez ainda mais real, pois é por ele e nele que as pessoas conduzem a sua existência” (Pesavento, 2008: 47-48).

Dentro desse universo cultural independente, os festivais de propaganda forneciam oportunidades para o entretenimento operário, impregnado pelo discurso militante, constituindo uma ocasião para a congregação da “família operária” e colaborando, assim, para a difusão da representação da identidade operária elaborada pelos anarquistas. Composto, geralmente, por um

programa de quatro partes, as festividades eram abertas com a execução de uma música característica do movimento operário por uma orquestra, poderia ser o *Hino aos Trabalhadores*, mas a preferida era *A Internacional*. Em seguida, era realizada uma conferência por um militante, que discorria sobre temas da atualidade, ou, por exemplo, sobre temas da história das lutas operárias – como os “Mártires da liberdade”, por Florentino de Carvalho, em 7 de junho de 1924 – e questões da doutrina anarquista – como “Nós e os outros”, por Fabio Luz, em 12 de agosto de 1922.

A terceira parte consistia na encenação de uma peça por um grupo de teatro amador. O teatro social constituía um elemento essencial dentro do programa cultural elaborado pelos anarquistas para a construção de uma identidade própria para a classe trabalhadora, sendo tomado como “instrumento didático de conscientização” (Hardman, 2002: 102). O espetáculo libertário propunha como questão fundamental despertar a comoção da plateia a partir da identificação de experiências em comum, estimulando um diálogo, “que transcende a comunicação explícita do texto encenado” (Lima & Vargas, 1987: 186-187), entre o palco e a assistência, tendo como escopo a promoção da formação doutrinária e a educação moral dos trabalhadores a partir dos dramas encenados.

Após o teatro, as festividades eram encerradas com um controverso baile, alvo de constantes polêmicas entre os militantes. Em sua essência, os festivais de propaganda pretendiam “consolidar padrões de atitudes operárias no seio da própria classe” (*idem*: 203), sob a orientação libertária.

Os sindicatos, por sua vez, providenciavam uma educação prática aos trabalhadores – inflamando-lhes a vontade de lutar por melhorias – reivindicada por militantes como o italiano Errico Malatesta (Malatesta, 1918: 14-15). Ainda que fosse alvo de críticas por parte dos militantes, digamos assim, mais ortodoxos, a atuação libertária entre os sindicatos era considerada essencial aos propósitos propagandísticos da anarquia, como defendia Malatesta, para quem o não envolvimento na organização sindical “condenaria o movimento anárquico a uma perpétua esterilidade” (*idem*, 1920: 2). O sindicato conferia aos militantes um “vetor social de inserção” (Samis, 2007: 100), lhes fornecendo um espaço de diálogo direto e constante com o operariado, propiciando a promoção de uma nova sociedade, sobre chão anarquista.

Imaginando a revolução

O imaginário anarquista era impregnado pela ideia da revolução social, momento da radical transformação da sociedade e tempo de redenção para os trabalhadores. Portadores do que definiam como uma mentalidade nova – a mentalidade anarquista –, os militantes se afirmavam iconoclastas, apresentando-se, pois, como regeneradores da humanidade (Soares, 1917: 4). A restauração da sociedade teria de lançar por terra a ordem regida pela propriedade e, com ela,

derribar todas as instituições que lhe garantiam sustentação, constituindo, portanto, uma ruptura brusca – como diria o militante Edgard Leuenroth, um novo 13 de maio, ocasião da conquista da alforria derradeira pelos trabalhadores (Leuenroth, 1917: 1).

No imaginário da militância libertária a única maneira possível de ruptura com a sociedade capitalista, e a conseqüente transformação social, era através da revolução. Contrária ao sistema de representação parlamentar clássico da fórmula liberal, a concepção anarquista deslocava a demanda de cidadania política do centro de suas propostas, afastando-se radicalmente do modelo político vigente, por não perceber nele a possibilidade de transformar a sociedade. O rompimento do poder estabelecido não poderia ser realizado de forma branda, tendo em conta o caráter extremamente antitético de suas estruturas em relação ao sonho da comunidade ansiada pelos libertários. O tempo de esperança antevisto pelos militantes teria de nascer a partir de uma profunda transformação do mundo presente, num processo onde o embate entre forças sociais tão contrastantes – trabalho × capital – seria inevitável, apresentando a violência como signo – ou mesmo condição – para a satisfação do sonho anarquista. Não havia hipótese de conciliação entre a sociedade capitalista e o discurso anarquista, em razão da essência contraditória de suas propostas, existindo mesmo uma relação de “recíproca negação” (Addor, 2009: 28).

Como diria Saverio Merlino – em seu folheto *Por que somos anarquistas?* – dois caminhos se abriam diante dos operários, isto é, o das reformas e o da revolta (Merlino, 1901: 21). Entretanto, aos operários, “o único remédio para os seus males”, seria a revolução – “primeiro passo para a sociedade futura” –, uma vez que as classes dirigentes “só cedem à força” (*idem*: 24-25). Para Errico Malatesta, a luta contra o governo seria resolvida, “em última análise, em luta física, material”, sendo forçoso opor “às carabinas e canhões, que defendem a propriedade, os melhores meios que o povo puder achar para vencer a força com a força” (Malatesta, 1918: 19 e 21). Conforme o italiano, a revolução constituiria um estado de legítima defesa no qual, “contra a violência que oprime”, os trabalhadores deveriam aprovar “a violência que liberta” (*idem*, 1924: 4).

Em seu folheto *Violencia y anarquismo*, Gastón Leral versa sobre a utilidade da violência a favor da obra revolucionária pelos libertários. Para ele, sob o regime da propriedade, a população sofria uma série de constrangimentos contra a sua “soberania individual”, tornando-a vítima de uma agressão sistemática e perene, sobre a qual tinha o direito de defender-se. Tratava-se, pois, de empregar a violência que liberta sobre a violência que escraviza, em suas palavras:

la violencia anárquica tiene como fin único repeler la violencia autoritaria. (...) La violencia anárquica es, pues, puramente defensiva; tiene por misión la salvaguardia de nuestra libertad, de nuestro bien estar, de nuestra dignidad; no ataca, repele el ataque contra-atacando a veces; su finalidad es la destrucción de las fuerzas de opresión (Leral, 1925: 4-5).

Leral não deixa de alertar para a essência autoritária da violência e para os perigos de sua tendência liberticida, observando, entretanto, que “un determinismo inexorable nos obliga a hacer uso de ella” (*idem*: 20).

A revolução era um esforço de progressão que atacaria a prática da autoridade e a propriedade em sua essência, devendo cumprir uma missão instauradora de maior justiça – “en la equitativa repartición de los deberes y derechos” – e de maior liberdade – “por la posible satisfacción de todas las aspiraciones, de todas las necesidades” (*idem*: 13). A revolução seria a criação de um novo mundo, razão de toda doutrina e atividade libertária, bem como de seus anseios, dando fim ao regime capitalista, se valendo da violência libertadora. Conforme Leral: “Destruir es el medio, construir es el fin” (*idem*: 13).

Na representação da revolução pelos libertários, a construção do novo mundo é constantemente acompanhada por imagens de destruição, traduzindo uma concepção a partir da qual seria inconcebível o despertar da nova sociedade sem a completa e violenta redução de sua antecessora. Conforme a historiadora Lily Litvak, a revolução e a utopia se entrelaçam no discurso libertário, o que não deixa de ser traduzido em suas expressões culturais, sendo a cólera dos tempos de transformação seguida pela serenidade, surgindo um mundo poético da destruição, iluminado pela visão do futuro (Litvak, 1981: 381). Nas palavras de Litvak:

La utopia anarquista debe ser comprendida como metáfora doble, concebida tanto por esperanza como por desesperación. La visión del porvenir anarquista se teje en nombre de valores ideales; despreciados o traicionados en el presente, existentes a veces en el pasado, realizados en el futuro, pero siempre, el sueño de lo que vendrá, se opone a la pesadilla de lo que hoy domina. Por eso motivo, (...) la estructura de la sociedad perfecta se levanta sobre las humiantes ruinas del mundo capitalista y a la visión de la utopía, precede, como prólogo imprescindible, la Revolución Social. (*idem*: 371-372).

O professor José Oiticica manifesta a crença regeneradora libertária no poema *A destruição*, colorindo-a com imagens carregadas por uma sanha violenta, metaforizando a ideia da revolução na figura de um indômito Sansão:

Desejo ser Sansão; novo Sansão mais forte,
Capaz de combalir a coluna inconcussa...
Destruir para reerguer; pôr, no alfange da morte,
O signo deste ideal que em meu ser se oura e aguça.

Destruir, a ferro e a fogo, a prostituída corte
Que vive do labor da turba que soluça.
Sacerdotes cristãos, sou a espada da sorte

Que, sobre a vossa cruz, afiada, se debruça! (Oiticica, 1919: 150).

Oiticica explicita a dupla metáfora que acompanha a representação da transformação social libertária, elaborada sobre o par destruição/construção, permeando-a por espasmos de uma violência vivificante – “Destruir para reerguer”. Além de sua intenção vivificadora, essa violência

que compõe a representação da ação revolucionária é também marcada por uma cólera vingativa, como revelam diversos poemas.

Em *Rebelião*, de Ricardo Gonçalves, a “voz cheia de ameaças” dos desprotegidos denuncia a tormenta transformadora que há de fazer “cair aos pedaços” – “Numa ruína espantosa” – a “sociedade corrupta”.

Ah! nesse grito funesto,
Nesse rugido palpita
Um rancoroso protesto;
É o povo, a plebe maldita,
Que sombria, ameaçadora,
Nas vascas do sofrimento
Mistura aos uivos do vento
A grande voz vingadora.

(...)
Não tarda que chegue o instante
Em que a turba se levante
Sedenta, faminta e rota (Gonçalves, 1917: 2).

Em *Ódio em marcha*, de Miranda Santos, é a “voz da justiça” que surge do “furor das turbas desgrenhadas”, tal como “um ódio rubro de gigante”, projetando “nas sombras do futuro” – nas campanhas revolucionárias – “Ensanguentadas alucinações” (Santos, 1919: 4). Tom semelhante compõe *Abre! Eu chamo-me a Anarquia!*, de Gomes Leal, onde a anarquia, conduzindo a plebe produtora, vítima das restrições de uma amarga sobrevivência, desafoga os infortúnios dos de baixo numa fúria arrebatadora.

Eu sou o turbilhão colérico e profundo,
que vem varrer a terra, o ralo nunca visto.
Venho cheio de pó, cansado, todo imundo.
Em toda a parte o mal! Em toda a parte o Cristo!
Sou quem trago a sentença escrita contra o mundo,
e que açoito o cavalo em sangue do Anticristo!

Sou quem trago comigo os rotos esquadrões
da plebe esgadelhada, anônima, assassina.
Sou quem há de varrer reis e religiões,
a indignação de baixo, a cólera ferina (Leal, 1917: 2).

Neno Vasco, em *Marselhesa do fogo*, traça imagens de uma grandiosa exaltação regeneradora – protagonizadas por uma chama transformadora – revelando a dupla qualidade assumida pelo fogo, elemento composto por uma força tão destruidora, quanto vivificadora. A celebração do resplendor de uma nova luz, sob o deleite revolucionário, ganha formas de um ritualismo pagão, onde os párias da sociedade são convidados aos festejos em torno da fogueira que consome a velha formação social, exultando entre cantos e danças pela promessa de uma nova vida.

A chama a crepitar! Em círculo formai!
Dançai!
Dançai!

De archote aceso, o mundo iluminai!

(...)

A chama heroica sobe, voa
Sobre as pocilgas rubro véu;
E a crepitar o fogo entoa
Uma canção que sobe ao céu
Quanta miséria desinfeta
A chama audaz de rubro tom!...
O burgo é velho, o fogo é bom
A chama sobe em linha reta...

O burgo todo se esboroa
A chama varre a podridão,
Oh! como a terra será boa!
Oh! quantas messes brotarão!
Colhe as panteras no covil,
Queimada vá! Colhe as serpentes!
A chama tem línguas frementes,
E põe no céu um tom febril...

(...)

E enquanto o burgo se reduz
À brasas rubras fumegantes,
A chama tem tons fulgurantes,
Duma potente e nova luz.

(...)

Ó párias nus, vinde dançar,
Dançar em roda correr, cantar,
Que esta fogueira é vossa festa! (Vasco, 1923: 13-14).

Na representação visual da revolução, surge como usual a sugestão do embate entre o regime social vigente – simbolizado a partir de personagens que traduzem as diversas instituições que lhe garantem sustentação – e o ideal revolucionário. Como já afirmamos a concepção libertária da regeneração social não se fazia sobre bases conciliatórias, logo, a ideia do confronto não se faz ausente nas ilustrações anarquistas. Há na composição de suas cenas certa intenção de ação, impregnando-as de tensão, impondo-se a anarquia sobre as ruínas da antiga formação social. A revolução apresenta-se nessas ilustrações habitualmente de forma alegórica, geralmente sob uma aparência feminina – podendo representar a anarquia, a nova era, a revolução social...

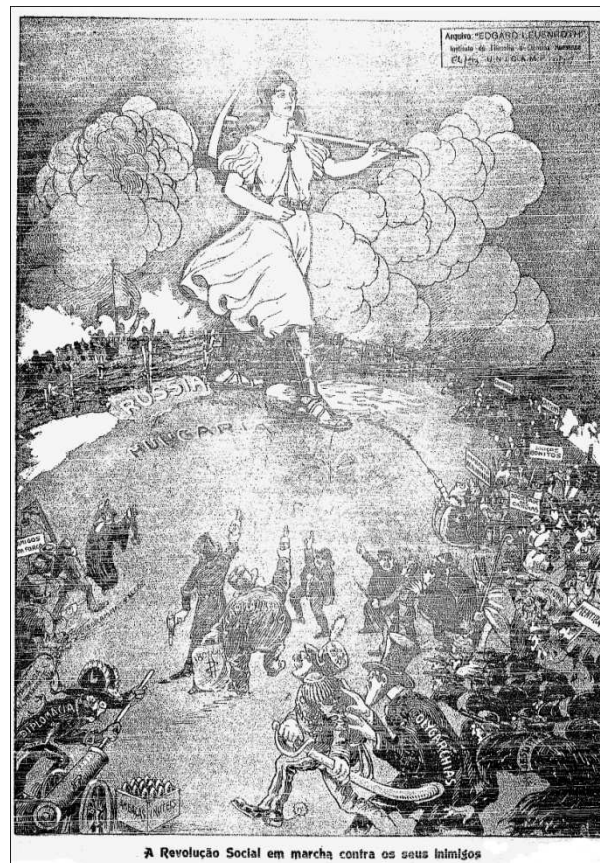
É o caso da figura I, na qual uma musa revolucionária conduz a transformação social, empunhando um archote que irradia a luz de uma nova era. A serenidade de seu semblante contrasta com a tensão da cena, revelando a altivez do ideal anárquico que surge sob os destroços da velha sociedade, instaurando um novo mundo. As marcas do antigo regime social restam sob os seus pés – entre as quais identificamos um rosário, uma bolsa cheia de moedas, uma coroa e um canhão – e inabalável a musa segue seu caminho, não arrefecendo frente aos ataques desferidos

pelas forças que buscam reprimi-la – no caso dois clérigos que buscam constranger sua ação. Cercada por olhares apavorados ela expõe a nudez de seus seios, transmitindo a correção moral de sua intenção. Coberta apenas por um suave véu, que lhe guarda o sexo, a austeridade dessa musa guarda um evidente contraste com a faustosa vestimenta dos clérigos que a espreitam.



A Plebe, São Paulo, 12/04/1919. p. 1 – Fonte: Arquivo de Memória Operária do Rio de Janeiro

Na figura II é a própria revolução social que está representada sob uma forma feminina gigantesca, traduzindo tanto a ansiedade pela transformação, quanto a robustez do ideal e a grandiosidade da obra revolucionária. Publicada na capa do jornal *A Plebe*, no 1º de maio de 1919 – o que lhe aguça o significado –, a ilustração revela o ânimo despertado pela Revolução Russa entre os libertários, compondo uma tradução da esperança que então tomava o espírito militante. Evento essencial por incidir de forma determinante sobre a crença revolucionária, a Revolução Russa tornou-se exemplo e fonte animadora do sonho da regeneração social entre o movimento anarquista nacional. Desde então, avivou-se entre os militantes a fé no iminente nascimento de um novo mundo – que a partir das geladas estepes russas se alastrava sobre o continente europeu e já se fazia sensível nas margens brasileiras do Atlântico, tal como exemplificado pela insurreição anarquista de novembro de 1918 na cidade do Rio de Janeiro (cf. Addor, 2002).



A Plebe, São Paulo, 01/05/1919. p. 1 – Arquivo Edgard Leuenroth, Unicamp

A composição é protagonizada pela revolução social, sob a forma alegórica de uma imensa figura feminina, que em sua marcha avança sobre o globo, desde a Rússia, rompe fronteiras. Condutora de uma nova era, ela desperta tormentas que prenunciam a derrocada do regime da propriedade e causam uma pavorosa agitação entre os seus favoritos, contra os quais ela vai de encontro. A cena é bombástica, o conflito é inevitável. Essa majestosa figura traz consigo uma turba exultante que, ao fundo, parece surgir do próprio fogo, lançando-se na batalha sob um grande deleite. A excitação dessa multidão contrasta com a ansiedade do exército de vilões sociais – entre os quais se destacam burocratas, juizes, clérigos, militares e capitalistas – que guarda território e se arma para o embate.

Em ambas as ilustrações é curioso como o fogo surge como uma imagem simbólica importante para o desenrolar de suas ações, iluminando o despontar de uma nova era, na figura I, e animando o embalo revolucionário, na figura II. Carregado por uma ambivalência, que lhe confere sua dupla força, o fogo surge como elemento capaz de produzir o ocaso da velha sociedade, fazendo despertar de suas cinzas um novo mundo.

Nas representações por nós aqui analisadas, ao imaginarem a satisfação do sonho revolucionário – seja sob a forma literária ou visual –, os anarquistas coloriram-no com traços que expressavam, ou ao menos sugeriam, a ansiedade por embates violentos. Na concepção libertária a

transformação social não resultaria a partir da harmonização de interesses tão contrastantes. A mudança teria de dar-se de maneira brusca, de forma que de um caos apocalíptico desabrocharia uma era de sonhos e esperanças. Tal compreensão encontra tradução tanto na representação da revolução, quanto na teorização anarquista. Entretanto, ao passo que em sua construção teórica os libertários buscavam legitimar o uso da violência sobre bases que rejeitavam seus perigos liberticidas, em diversas representações, sobretudo nas literárias, a aplicação da força assumia feições de certa irracionalidade, revelando uma exaltação da ação violenta, caracterizada por Lily Litvak como um inebriante “espírito dionisíaco” (Litvak, 1981: 374).

Ao longo dos anos, a militância anarquista teve de enfrentar estigmas como os de assassinos e dinamiteiros, propagandeados pelos poderes constituídos e seus órgãos afins, que buscavam reduzir seus discursos e ações à selvageria, marginalizando-os. Ainda assim, os militantes não se constrangeram em lançar mão de uma concepção libertária para o uso da violência, conferindo-lhe uma importante dimensão dentro dessa peça fundamental no imaginário anarquista que era a revolução. A representação do ideal revolucionário, fosse ela visual ou literária, proporcionava uma tradução do sonho de constituição de um mundo que oferecesse aos trabalhadores algo além da amargura da sobrevivência.

Referências Bibliográficas:

- ADDOR, Carlos Augusto. *A insurreição anarquista no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Achiamé, 2002.
- _____. “Anarquismo e movimento operário nas três primeiras décadas da República”. In: ADDOR, Carlos Augusto; DEMINICIS, Rafael Borges (orgs.). *História do anarquismo no Brasil. Volume II*. Rio de Janeiro: Achiamé, 2009.
- BACZKO, Bronislaw. “Imaginação social”. In: *Enciclopédia Einaudi. Volume 5*. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1985.
- DIDI-HUBERMAN. *Sobrevivência dos vaga-lumes*. Belo Horizonte: UFMG, 2011.
- GIRARDET, Raoul. *Mitos e mitologias políticas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- GOMES, Angela de Castro. *A invenção do trabalhismo*. Rio de Janeiro: FGV, 2005.
- GONÇALVES, Ricardo. “Rebelião”. In: *A Plebe*, São Paulo, 09/06/1917.
- HARDMAN, Francisco Foot. *Nem pátria, nem patrão!: memória operária, cultura e literatura no Brasil*. São Paulo: UNESP, 2002.
- LEAL, Gomes. “Abre! Eu chamo-me a anarquia!”. In: *A Plebe*, São Paulo, 30/06/1917.
- LERAL, Gastón. *Violencia y anarquismo*. La Plata, 1925.

LEUENROTH, Edgard. “Ao que vimos. Rumo à Revolução Social”. *A Plebe*, São Paulo, 09/06/1917.

LIMA, Mariangela Alves de; VARGAS, Maria Thereza. “Teatro operário em São Paulo”. In: PRADO, Antonio Arnoni (org.). *Libertários no Brasil: memória, lutas, cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

LITVAK, Lily. *Musa libertaria: arte, literatura y vida cultural del anarquismo español (1880-1913)*. Barcelona: Antoni Bosch, 1981.

MALATESTA, Errico. *Programa socialista-anarquista-revolucionário*. São Paulo, 1918.

_____. “A organização operária e os anarquistas”. In: *A Plebe*, São Paulo, 21/08/1920.

_____. “Sobre a prática da liberdade”. In: *A Plebe*, São Paulo, 01/03/1924.

MERLINO. *Porque somos anarquistas?* São Paulo, 1901.

OITICICA, José. “A destruição”. In: *Sonetos (2.ª série): 1911-1918*. Maceió: Casa Ramalho, 1919.

PARRA, Lucia Silva. *Combates pela liberdade: o movimento anarquista sob a vigilância do DEOPS/SP (1924-1945)*. São Paulo: Arquivo do Estado/Imprensa Oficial do Estado, 2003.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. *História e história cultural*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

SAMIS, Alexandre. “Presenças indômitas: José Oiticica e Domingos Passos”. In: FERREIRA, Jorge; REIS, Daniel Aarão (orgs.). *A formação das tradições (1889-1945). Coleção As esquerdas no Brasil; v. 1*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

SANTOS, Miranda. “Ódio em marcha”. In: *A Plebe*, São Paulo, 29/03/1919.

VASCO, Neno. “Marselhesa do fogo”. In: AUTORES VÁRIOS. *Hinos e Cânticos Libertários e Indicador das Associações Operárias*. Rio de Janeiro, 1923.

Revolução Mexicana à italiana: a representação do conflito através do Zapata Western

Thiago Barcellos

Bacharel em Cinema e Vídeo pela UNA Pós-Graduando em Produção e Crítica Cultural pela PUC

directorschair@gmail.com

Warley Alves Gomes

Mestrando em História pela UFMG / CAPES

warleyalvesgomes@yahoo.com.br

Resumo: Neste artigo pretendemos pensar a Revolução Mexicana representada no western italiano. Escolhemos, para tal fim, dois filmes do *Zapata Western*, um subgênero do western italiano. Os filmes escolhidos são *Vamos a matar companheiros* (*Compañeros*, 1970), dirigido por Sergio Corbucci, e *Quando explode a vingança* (*Giù la testa*, 1971), dirigido por Sergio Leone. Consideramos que através de tal objeto de estudo é

possível fazer uma reflexão sobre a Revolução Mexicana, o contexto europeu na Guerra Fria, e também, sobre a relação entre história e ficção.

Resumen: En ese artículo pretendemos pensar la Revolución Mexicana representada en el western italiano. Para ese propósito optamos por dos películas del *Zapata Western*, un subgénero del western italiano. Las películas seleccionadas son *Los compañeros* (*Compañeros*, 1970) dirigida por Sergio Corbucci, y *¡Agáchate, maldito!* (*Giù la Testa*, 1971), dirigida por Sergio Leone. Consideramos que a través de ese objeto de análisis es posible reflexionar sobre la Revolución Mexicana, el contexto europeo durante la Guerra Fría y sobre la relación entre el discurso ficcional y el historiográfico.

Introdução

O ofício de olhar para o passado é sempre tortuoso. Buscar os rastros deixados pelo tempo, amarrar os fatos fragmentados e espalhados pela memória ou pelos documentos, checar as interpretações já feitas dos eventos, tentar delimitar a imaginação em palavras, articuladas em um texto com coerência, início, meio e fim, é sempre um esforço – metodológico, teórico e imaginativo – muito grande. Maior ainda é a dificuldade quando estamos de frente a um evento como a Revolução Mexicana, primeira revolução social do século XX, na qual os fatos parecem vir amontoados, de maneira que parece querer derrubar o homem que busca interpreta-la. Não é nenhum exagero nosso esta metáfora e já estava presente nas palavras de Alberto Solís, personagem do romance *Los de abajo*, de Mariano Azuela, quando este diz que a Revolução é o furacão que faz com que o homem seja apenas uma folha seca em meio à ela.

A questão se torna ainda mais complexa quando decidimos analisar esta revolução pensando-a pela ótica do cinema. O contato com o cinema nos obriga a pensar as questões que são próprias à ele, as técnicas empreendidas, a construção das cenas, e também a relação entre a história e a ficção. Quando estamos diante de uma fonte que é ficcional, temos que pensar o período e o lugar no qual ela foi produzida, em nosso caso a Itália no começo dos anos 1970.

Escolhemos dois filmes que nos pareceram excelentes devido à possibilidade de análise que eles nos trazem: *Vamos a matar compañeros* (*Compañeros*, 1971) e *Quando explode a vingança* (*Giù la testa*, 1971). Nestes filmes, além de percebermos a representação construída sobre a revolução Mexicana, podemos facilmente notar como os valores e sensibilidades de sua época de produção estão presentes. As idéias de revolução, juventude, intelectualidade, a presença da cultura estadunidense na Europa, vamos analisar todos estes fatores aqui.

Logo tomamos consciência de que se trata aqui de um texto que busca relacionar várias coisas: a Revolução Mexicana, a Itália na Guerra Fria e a relação entre história e ficção, pensando-a através das técnicas do cinema. O que por si só já parecia confuso – interpretar um evento como a Revolução Mexicana – torna-se ainda mais complexo quando decidimos fazê-lo a partir de um

contexto europeu de Guerra Fria, e usando uma fonte ficcional. Mas, se por um lado, pensamos que se trata de uma tarefa árdua, por outro estamos conscientes de que ao chegarmos ao final de tal empreendimento o esforço terá sido válido e muito enriquecedor no que toca pensar tanto a questão da circulação dos eventos – no caso, a Revolução Mexicana na Itália –, quanto à interdisciplinaridade entre a história e o cinema.

O WESTERN SPAGHETTI

O Western Produzido na Europa

Da mesma maneira que o cinema americano se apropria da temática histórica da Europa, esta também se apossa de assuntos tipicamente norte-americanos. Sob esse aspecto, devem ser lembrados os romances de Karl May e Mayne Reid, além da série de histórias em quadrinhos Tex, com textos e ilustrações respectivamente dos italianos, Giovanni Bonelli e Aurélio Gallepini.

A Europa sempre esteve ligada no mito do Oeste, seja por seus autores de romances populares [...] cuja ação se desenrolava no Oeste americano, seja pela realização de filmes sobre esse assunto (vg. A série francesa *Arizona Bill* com Joe Hamman (1912 – 1914); a série alemã, rodada na Iugoslava sobre Winnetou, com Pierre Brice e Lex Barker (1963-1965); os westerns italianos (1964 – 1978) (MATTOS, 2004, p. 74)

O subgênero fílmico Western Spaghetti se inscreve como um pastiche confesso do modelo norte-americano tradicional. O Western Spaghetti é, ainda, segundo seus detratores, uma forma comercial e bastante artificial de cinema, criada em conjunto por inúmeros diretores italianos - entre eles o diretor que pode ser considerado como o criador desse subgênero, o romano Sergio Leone (1929 – 1989) - para faturar em cima do hiato hollywoodiano deixado no setor.

A verdade é que o Western Spaghetti funciona muito bem como um espetáculo puro, vastamente acessível a qualquer platéia do mundo, independente da cultura da qual esta parte. Absolutamente diferente do original hollywoodiano por ser altamente picaresco, por vezes abstrato e intenso, esse gênero é dotado de uma beleza rústica, exatamente pela visão ultra caricatural do cowboy do Oeste e da história americana. O Western Spaghetti é único: possuidor de um barroquismo excêntrico; música obsessiva derivada de um realismo sórdido, às vezes erótico e sem a mínima precisão histórica (em sua maioria, esses Westerns eram filmados numa região montanhosa da Espanha chamada Almería, mais tarde na Itália, Alemanha, em Israel e até na Iugoslávia, por ser exatamente mais barato que filmar no parque Monument Valley, o palco original dos inúmeros Westerns de John Ford).

O gênero extravasa na teatralização da cenografia (de farto *décor* malfadado) e ainda perverte o Western hollywoodiano pela simplificação da trama, pelas interpretações descomedidas

e pela automatização da violência. Se o Western original baseia-se, sobretudo na mitologização de fatos reais, o Western italiano acentua uma deformação dessa mitologia em que se campeia a completa imprecisão histórica e na ambiguidade de quaisquer aspectos formais (mitológicos ou não, factuais ou não) da história norte-americana.

O Western italiano [...] surgiu como fenômeno mundial com o lançamento do filme *Por um punhado de dólares / Per un pugno di Dollari* / 1964. O gênero surgiu das cinzas do “peplum” (palavra latina pra túnica – expressão usada para designar, com conotação pejorativa, os filmes italianos de aventuras pseudomitológicas com heróis sobre-humanos e musculosos tipo Maciste, Hércules, Ursus), nos quais muito de seus praticantes - Sergio Corbucci, Ricardo Freda, Mario Bava e outros, inclusive o próprio Leone – foram treinados (MATTOS, 2004, p. 74-75)

O êxito do filme de Sergio Leone fez com que outros diretores italianos se aventurassem pelo gênero. É o caso, por exemplo, de Sergio Corbucci (1926 – 1990), Antonio Margheriti (normalmente assinando como Anthony M. Dawson) (1930 – 2002), Sergio Garrone e Damiano Damiani.

Normalmente, o *leitmotiv* é a vingança e não há sequer resquício de preocupações de ordem documental, tampouco o sentido de enfocar uma realidade social; já que esses filmes não tinham nenhuma raiz cultural ou qualquer ligação com a mitologia americana.

O Western Spaghetti é a celebração da violência que encontra no burlesco e no escatológico seu mote fundamental

Em...*E Deus Disse a Caim* (E Dio Disse a Caino, Itália/Alemanha Oriental, 96 minutos, 1970) de Antonio Margheriti, temos a total maldade que perpassa por esse gênero. Como a absurda provação que passa o herói da trama que fora injustamente sentenciado a 10 anos de trabalhos forçados em uma mina de pedras por um crime que não cometeu para depois, com um perdão cedido pelo governo, parte para a desforra vingando-se com requintes de crueldade de seus algozes. Os arquétipos dos vilões em personagens maniqueísticamente escolhidos para o papel de malfeitores e a extrema benevolência das vítimas são particularidades comumente encontráveis nesse gênero.

Cinco variações básicas podiam ser notadas: 1. o estilo maneirista, inaugurado na trilogia de Leone (*Por um punhado de dólares / Por uns dólares a mais / Per qualche dollaro in più / Il buono, il brutto, il cattivo* / 1966); 2. o picaresco, como exemplificado pelo ciclo “Ringo”, estrelado por Giuliano Gemma e dirigido por Ducio Tessari (vg. *Uma pistola para Ringo / Una pistola per Ringo, Ringo não discute...mata / Il ritorno di Ringo*, ambos de 1965); 3. o western “político”, com sua leitura ideológica do Oeste e de um México Terceiro-Mundista subdesenvolvido (vg. *Gringo / Quién sabe? / 1967*, de Damiano Damiani, *Réquiem para matar / Requiscant / 1968*, de Carlo Lizzani, *Os violentos vão para o inferno / Il mercenario / 1968*, de Sergio Corbucci); 4. o modo macabro-fúnebre das séries *Sartana* e *Django*; 5. os western mais leves (vg. *Sete pistolas para os Mcgregors / Sette pistole per i Macgregor / 1966*, *Sugar Colt / Sugar Colt / 1966*, de Franco Giraldi), que levou ao ciclo da dupla Terence Hill (Mario Girotti) / Bud Spencer (Carlo Pedersoli), iniciado com *Chamam-se Trinity / Lo chiamavano Trinità / 1970*, de E.B. Clutcher (Enzo Barboni) (MATTOS, 2004, p. 75)

Vale assinalar que o fenômeno mundial do gênero Western Spaghetti deflagrado *Por um Punhado de Dólares* (Per um Pugno di Dollari, Itália/Espanha, 99 minutos, 1964) de Sergio Leone, possui como raiz a mesma história que *Yojimbo – O Guarda-Costas* (Yojimbo, Japão, 110 minutos, 1961) de Akira Kurosawa (1910 – 1998). A forma de Kurosawa trabalhar a música em *Yojimbo – O Guarda Costas* foi a maior fonte de inspiração tanto para Leone quanto para o compositor Ennio Morricone para compor algumas das características do Western Spaghetti. Não foi apenas em *Por um Punhado de Dólares* que a exaltação do modelo nipônico, transplantando o padrão feudal japonês para um povoado mexicano se fez valer. Aliás, uma refilmagem também foi feita a partir de *Os Sete Samurais* (Shichinin no Samurai, Japão, 207 minutos, 1954), do mesmo Kurosawa, por John Sturges (1910 – 1992) em seu filme *Sete Homens e um Destino* (The Magnificent Seven, EUA, 128 minutos, 1960).

O Western Spaghetti mudou a forma de se fazer cinema no mundo. Até a década de 60, a música nos filmes (tirando raras exceções) estava limitada aos músicos e orquestras profissionais contratadas dos estúdios para a produção de acompanhamentos musicais e música nos filmes. Costuma-se dizer que foi o maestro Ennio Morricone um dos definidores da música no cinema, pois foi ele, a partir de *Um Punhado de Dólares*, quem popularizou a trilha sonora. A partir deste fato, a trilha original converteu-se e passou a dar energia às cenas de ação servindo de veículo (aliada à montagem), para transformar cenas disjuntas da trama em perfeitos períodos de clímax de um filme.

A supressão dos “heróis” e a consagração dos “anti-heróis”, bem como o gênio tétrico e por vezes excessivamente bizarro de alguns personagens, como o de Django em *Django – O Bastardo* (Django Il Bastardo, Itália, 107 minutos, 1969) de Sergio Garrone, dará ao Western Spaghetti um caráter muitas vezes imprevisível. Essa imprevisibilidade vai desde a elaboração do movimento da câmera posicionada acima do chapéu da personagem, que a acompanha num caminhar sombrio por uma estrada rota, até a constatação de que Django pode ser um ente sobrenatural, um carrasco sem escrúpulos ou a própria encarnação da morte, que emerge do limbo com as lápides fúnebres dos malfeitores com os nomes antecipadamente gravados, para que se selem seus funerais. Para reforçar a aura fantástica em torno do filme, Garrone usa uma enormidade de artifícios cênicos. Não se vê a face da personagem, quase sempre envolvido pela penumbra; em algumas sequências, há apenas um sutil fecho de luz iluminando seus olhos. Em outra sequência em particular, a sombra de Django “devora” um dos malfeitores enquanto sua capa negra flâmula pelo ar.

Django está realmente morto pela maneira como lida com suas próprias inquietações e como realiza suas intenções mórbidas. Seu comportamento é congênial, seu mote é purulento,

significando o extravasamento natural de um soldado da Guerra Civil americana que foi traído, alvejado pelas costas e parte para a desforra.

Eu vou te matar, Murdock. Lentamente. Vou fazer você morrer mil mortes (DJANGO – O BASTARDO, 1969)

Em... *E Deus Disse A Caim* a busca insaciável do ex-presidiário por seus inimigos tem como metáfora a coincidência da chegada de um tornado que causa caos a uma cidadezinha. Dessa forma, podemos concluir que as personagens e os temas do Western Spaghetti podem se permitir um aglomerado de liberdades e ambiguidades imaginárias, quase beirando o surreal. Os crimes e as violências perpetradas nesses personagens terríveis apenas repercutem na prática objetiva de suas ações conseguintes. Os atos de represália (tão caros ao gênero) se encerram formando e formatando um arcabouço moral (na sua medida) e emocional. Essas personagens podem circular em um tempo e espaço imprecisos e indeterminados, porque eles são os legítimos filhos de um cinema de retórica; extraordinárias criaturas de uma ficção potencializada pela transfiguração do mito do Western americano tradicional.

O western spaghetti inaugurou uma estética da violência jamais vista antes nas telas, para a qual podem ter contribuído também a elaboração do Código de Censura e os acontecimentos políticos da década, como os assassinatos do presidente Kennedy, seu irmão Robert, Martin Luther King e o envolvimento dos Estados Unidos no Vietnã (MATTOS, 2004, p. 77)

Os Zapata Westerns lançados entre 67 e 71 eram a Revolução Mexicana de Emiliano Zapata e Pancho Villa convertida em metáfora dos levantes terceiro mundistas. A ideologia de esquerda nesses filmes, mesmo embebida em certa aura caricatural, simplista e panfletária, trata da revolução de forma bastante direta. *Companheiros* (Vamos a Matar, Compañeros, Itália/Espanha/Alemanha, 118 minutos, 1971) de Sergio Corbucci é a ascensão de um “peón”, um “Zé Ninguém”, que acaba sendo levado pelas circunstâncias ao cunho de líder revolucionário. O México do final do século 19 e meados do século 20 é contexto. Sergio Corbucci, o diretor, romano de Lazio, quis levar o espectador a uma reflexão do que envolve uma revolução popular. Quem os influencia? Quem são os mártires? Lutar contra quem?

No filme, temos El Vasco (Thomas Milian) um proletário usado como fantoche. Aproveitado pelas forças rebeldes, Vasco aceita a revolução armada, seu novo *status quo* onde ele não seria mais um anônimo na multidão. O papel do estrangeiro em solo americano (Franco Nero) estranho às agruras do povo é em certo momento apenas um interesseiro num cenário favorável. Ao final, Corbucci destaca que estes “forasteiros” podem mudar de visão política e aderir à causa revolucionária.

Quando Explode a Vingança (Giù la Testa, Itália/Espanha, 138 Minutos, 1971) de Sergio Leone, é uma visão cínica a respeito da Revolução Mexicana do início do século passado. O filme começa citando Mao Tsé Tung, já indicando o contexto de produção da obra. Aos poucos, vai

ficando claro o pensamento anárquico e crítico do diretor em relação ao cinema político e as revoluções socialistas. O que chama a atenção, assim como em *Companheiros*, é a bizarra amizade entre Juan (Rod Steiger) um bandoleiro mexicano e John (James Coburn), um ex-revolucionário irlandês perito em explosivos. Juan não crê na revolução, pois segundo ele, quem morre pelejando são sempre os humildes e ignorantes. Sua forma de fazer justiça social é em proveito próprio, assaltando carruagens de burgueses. E contra a sua vontade ele acaba virando um herói revolucionário endeusado pela plebe.

A Teoria do ficcional

Nesta parte do texto iremos tratar da questão da ficção. Como nosso objeto aqui são as representações da Revolução Mexicana no faroeste italiano, nos parece válido tratar com cuidado o tema do ficcional, de modo a que não corramos o risco dos filmes serem tratados apenas como ilustração.

O ficcional foi tratado com pouco respeito em nossa cultura ocidental. Ao longo dos séculos foi vista ou como mero entretenimento ou como algo “falso”, que não se referia a qualquer aspecto de verdade. Vamos aqui refutar esta vertente e mostrar como a ficção é algo que, apesar de não se referir diretamente à realidade, apresenta em si um aspecto do real, e retorna para esta de maneira a representá-la por outro viés que não o documental. Utilizaremos as teorias de Wolfgang Iser e Luiz Costa Lima para abordar o tema do ficcional. Consideramos que ambas as teorias estão em concordância e que a diferença entre elas, quando for o caso, apresentarmos com cuidado, de modo a mostrar que são diferenças que se complementam.

Wolfgang Iser preocupa-se em mostrar que a dicotomia “real/imaginário” não existe de maneira tão clara e o substitui pela tríade “real/fictício/imaginário”. A idéia é que a ficção seria constituída a partir da apropriação e transgressão do real e do imaginário pelo fictício, formando a ficção, que assim seria mais que a simples realidade ou que o difuso imaginário. Começemos pela realidade. Para Iser, nosso cotidiano está repleto de atividades que realizamos de maneira automática, sem nos darmos conta de seus significados. Na dupla transgressão realizada pelo fictício, esta realidade seria apreendida e transgredida, de modo a que este cotidiano, esta realidade que nos parece comum e simples, ganha uma carga reflexiva, desautomatizando-se. Ou seja, lembremos das metáforas, ou de personagens clássicas da literatura, como Memórias Póstumas de Brás Cubas, na qual a personagem reflete sobre a vida a partir da morte, momento definitivo este que a mente humana tem pouca capacidade de imaginar. No caso dos filmes western, que são nosso objeto de estudo aqui, pensemos que todo o projeto de conquista do oeste ou a Revolução

Mexicana, estão atribuídos de sentidos que não estavam presentes, ou ao menos não estavam presentes da maneira como estão nestes filmes, quando ocorreram.

Mas, como dissemos, trata-se de uma dupla transgressão. Se a realidade é apropriada e transgredida, o mesmo acontece com o imaginário. Iser trata do imaginário como algo difuso, disforme na mente humana. Na apropriação que o fictício faz dele, este imaginário acaba ganhando uma determinação que a início não tinha, ou seja, a elaboração mental que estava difusa na mente ganha uma organização com início, meio e fim, passa a ser apresentada em um suporte material (livro, filme, música, teatro). Com estas duas transgressões, o ficcional se constrói de modo a eliminar a antinomia real/falso situando-se em um espaço que não pertence a nenhuma destas duas esferas. Daí a dupla transgressão: realização do imaginário e irrealização do real.

No caso desta dupla transgressão, temos que pontuar que ela ocorre com base nos que Iser aponta como três atos de fingir: seleção, combinação e desnudamento do ficcional. A seleção seria o recorte que é feito dos elementos encontrados no cotidiano que entrariam no obra ficcional. Assim, tais elementos seriam retirados do campo semântico ao qual pertencem e seriam ressignificados na obra que está sendo construída, compondo-se como “objeto da percepção”. Aqui a realidade é transgredida. O segundo ato de fingir seria a combinação dos elementos que irão compor a obra. Trata-se do espaço que ocuparão as personagens da trama, da relação que estabelecerão entre elas. Se durante a seleção os elementos retirados do real já são convertidos em objetos da percepção, nesta fase eles serão completamente deslocados desta realidade, sendo que o imaginário atuará de maneira eficaz, descongelando tais elementos de seus campos de referência, tornando-os perceptíveis por si, e não mais em relação à realidade à qual se referiam. O terceiro ato de fingir é o do autodesnudamento do ficcional. Acreditamos que é aqui que a ficção poética se diferencia das outras produções. A ficção, quanto mais consciente de seu papel enquanto ficção, mais se realiza enquanto tal. O autodesnudamento realizado pelo ficcional é a indicação de que os elementos selecionados e combinados se apresentam em uma estrutura que não é a realidade. Com isto queremos dizer que se tomamos uma obra de ficção, conseguimos perceber nos elementos contidos ali que ela não reproduz a realidade tal qual, ou seja, que ela – ainda que esta não seja a vontade de seu produtor – se indica enquanto ficção.

Luiz Costa Lima ainda procurou diferenciar o fictício do ficcional, sendo que o primeiro ainda apresentava uma confusão entre a fantasia e o real, enquanto o segundo é consciente em relação a seu papel diante do cotidiano. Assim o ficcional, diferente do fictício, apresentaria uma dupla negação: ele nega tanto a fantasia indiscriminadora – que podemos aqui colocar como os grandes rituais mágicos, realizados pelos antigos, que acreditavam que as danças, os teatros, e os livros tinham um efeito direto sobre o real – quanto o cotidiano automatizado.

No entanto, os argumento de Iser nos deixa em um beco sem saída: se ela, de alguma maneira é a irrealização do real, para que mundo esta ficção poderia se referir, se a realidade já foi irrealizada? É aí que Luiz Costa Lima coloca a questão da mimesis, que em solo europeu, até meados da década de 1970, havia sido reduzida à categoria de imitatio. O conceito de mimesis veio de Aristóteles, e estaria contido, dentro de suas significações, a idéia de representação junto com a de imitatio. Isto porque a mimesis comporta em si os valores, usos, costumes e sensibilidades circulantes no contexto no qual a representação é construída. Quando partimos para uma análise de sua significação enquanto representação, percebemos que ela comporta semelhanças e diferenças frente a um “outro”, que no nosso caso, é a realidade à qual o texto se refere. Assim, ela significaria a atribuição de uma homologia funcional e não pictórica em relação ao “outro” pelo qual ela se cumpre, ou seja, trata-se desta representação produzida exercer a função, no campo simbólico, exercida por este “outro” no campo do real e não uma simples reprodução imagética. Desta forma a representação construída não é apenas uma “distorção” deste “outro” real, mas sim algo completamente novo.

Esta relação pode parecer bastante complexa aos olhos do leitor, mas vamos tentar deixá-la mais palpável a partir de exemplos. No caso dos filmes western produzidos nos Estados Unidos. Eles não são uma reprodução fiel da conquista do oeste. Para começar, grande parte das personagens exibidas nos filmes sequer existiram e as que existiram, tiveram uma atuação muitas vezes distinta da que é apresentada nas telas. Pensemos aqui no clássico *No tempo das diligências*, de John Ford, já trabalhado em nosso artigo. Ali estão as personagens ao redor da trama não apenas para exibir cenas de conflito e de ação diante do espectador, mas simbolizam uma série de valores apontados na sociedade estadunidense da época, mesclados com valores do próprio Ford e da sociedade estadunidense da época na qual o filme foi produzido. Aos olhos do diretor e do público as cenas que vão surgindo ocupam na ficção, o lugar ocupado pela conquista do oeste na realidade histórica. No entanto, junto com as semelhanças estão as diferenças em relação a esta realidade histórica (as personagens, os valores mesclados, a história narrada não ocorreu de fato) que atribuem ao filme um valor simbólico. O filme atua como uma metáfora para a realidade e não como uma exibição da realidade em si.

Nesta parte buscamos esboçar a teoria do ficcional composta por Wolfgang Iser e Luiz Costa Lima. Pensamos brevemente uma produção estadunidense como exemplo. Veremos a seguir como o cinema italiano buscou representar a Revolução Mexicana, e poderemos ver com cuidado, como esta teoria é complexa e enriquecedora.

Compañeros e Quando explode a vingança: a Revolução Mexicana no western spaghetti

Vamos passar aqui a um breve estudo de caso, de modo a compreender melhor alguns temas que perpassavam o western spaguetti, bem como uma apropriação deste gênero para a compreensão das sensibilidades históricas. O primeiro passo é pensar que o que vamos analisar aqui não é a Revolução Mexicana em si, mas sim a construção de uma representação sobre esta como modo de criticar o presente no qual os filmes foram produzidos, ou seja, o final dos anos 1960 e o início dos anos 1970.

Em *Compañeros* temos a saga de El Vasco, um *peón* que adere à Revolução Mexicana a partir de sua inserção nas tropas do general Mongo, a personagem mais corrupta da história, que busca apenas enriquecer-se com os roubos ocorridos durante os conflitos. A questão é que Vasco, bastante ingênuo, não consegue perceber que Mongo era um oportunista e acaba aceitando a missão que este lhe deu de resgatar o professor Xantos – personagem que representa a figura do intelectual na trama –, único que sabia o segredo do cofre que continha o maior tesouro do México e que, no momento, se encontrava prisioneiro em Fort Yuma, nos Estados Unidos. Vasco conta com o apoio de Yolaf Peterson, um suíço que chega ao México e faz um acordo com Mongo, para resgatar o professor Xantos. Yolaf, diferente de Vasco, não é nada ingênuo e aceita a missão em troca de parte do dinheiro contido no cofre.

A trama se desenvolve a partir dos conflitos surgidos entre Vasco, Yolaf e Xantos, que é resgatado por ambos. Existe uma tensão entre Vasco e Yolaf, visto que o primeiro representava o mexicano ignorante e bruto, enquanto o segundo representava o estrangeiro civilizado e inteligente. Este tipo de representação não é uma característica presente apenas neste filme, mas é algo bastante freqüente no western spaguetti. Mostra a velha oposição entre civilização e barbárie, e de maneira caricata, representa a idéia da Europa – civilizada e culta – vista como superior ao terceiro mundo – ignorante, servil e ingênuo. Por outro lado, esta representação, quando colocada em um tom de deboche e caricato, acaba simbolizando certa ironia em relação a estes valores, trazendo uma ambigüidade para o filme.

No final da trama, Vasco descobre que Mongo é um traidor e acaba se juntando ao professor Xantos, que nunca abdicou da via pacífica para fazer a Revolução. Yolaf também acaba se vinculando ao professor Xantos, embora não perdesse o interesse no dinheiro contido no cofre. As cenas finais se desenvolvem com Vasco e Yolaf, junto com os alunos do professor Xantos, indo ao resgate deste, que estava em mãos de Mongo. Durante os últimos conflitos, Xantos consegue abrir o cofre, revelando o maior tesouro do México: a terra do país, decepcionando a todos que buscavam encontrar algum dinheiro ali. Segue-se os confrontos finais, ocasionando a morte de Mongo e de Xantos. O filme termina com Yolaf lutando ao lado dos rebeldes que faziam

parte do grupo do professor Xantos, já todos adeptos da luta armada, e também com Vasco, que acaba se apaixonando por uma das alunas de Xantos.

Terminada a exposição do filme, vamos analisá-lo em seus aspectos simbólicos. A primeira coisa é pensar que o filme foi lançado em 1970, em pleno auge da Guerra Fria e não no México, mas na Europa. Os temas que nos são apresentados ao longo do filme não dizem respeito diretamente à Revolução Mexicana, mas sim àquelas presentes no momento da Guerra Fria. De início já podemos pensar na própria figura de Vasco, o revolucionário popular por excelência, no filme. Vasco tem um pouco de mexicano, mas também tem muito de Che Guevara. A personagem se apresenta com uma boina preta, tendo uma estrela negra bordada, um cavanhaque ralo, e aparece em algumas cenas fumando um charuto. O espectador não necessita de muito tempo para se lembrar de Che Guevara quando o vê. O fato de Vasco se parecer com Che Guevara não nos parece ser mera coincidência, mas está ligado ao fato de que, em finais dos anos 1960 e início dos anos 1970, Che Guevara representava o revolucionário jovem e popular, características que foram imputadas a Vasco. Podemos inferir também o fato de Vasco ser um sonhador e acreditar em um futuro melhor para o México, livre da exploração da classe dominante, também nos remete ao ícone da juventude revolucionária. Em alguns momentos do filme, Vasco chega a dizer que Mongo, com o dinheiro do cofre, compraria armas para que o povo fizesse a Revolução e se livrasse da exploração das classes ricas exploradoras, discurso visto na Revolução Mexicana, mas também bastante freqüente em meados das décadas de 1960 e 1970. A cena em que Vasco e Yolaf discutem após o resgate de Xantos, ilustra muito bem esta visão do popular.

Outro elemento característico dos anos 1960 e 1970, bastante presente na trama é o papel dado à juventude. Os alunos do professor Xantos ocupam um papel simbólico muito importante na trama: são a juventude que deve se decidir pela luta armada ou pelas vias pacíficas. Cabe também pensar que o professor Xantos representa o intelectual, assim como a experiência na trama. A decisão dos jovens em desobedecer ao professor Xantos e aderirem às armas, representa a luta armada como única opção para fazer a Revolução. Não obstante, o futuro vislumbrado por Xantos continua sendo ao ideal de Revolução para estes jovens, sendo que o rompimento se dá apenas em relação aos meios empregados para chegar até este futuro. Xantos representa o ideal, mas não o caminho. A via pacífica, das letras, deixou de ser uma opção, se configurando, se configurando como um meio estéril para se fazer a Revolução.

Já o filme *Quando explode a vingança*, nos parece muito mais complexo ideologicamente que *Compañeros*. Existe aqui uma carga simbólica mais difícil de compreender que no filme de Corbucci. Em *Quando explode a vingança* observamos alguns elementos que também estão presentes em *Compañeros*, como a velha relação entre civilização e barbárie, aqui expressas nas personagens Juan

Miranda (Rod Steiger) – um bandoleiro mexicano – e Sean Mallory (James Coburn) – um revolucionário irlandês que se encontrava vivendo no México. Em relação à *Compañeros*, *Quando explode a vingança* apresenta uma reversão: aqui é o estrangeiro, que ainda assim representa a civilização, é quem verdadeiramente acredita na Revolução, enquanto o mexicano se vê alheio a ela, considerando que ela nunca resultaria em benefício para os pobres. Sean Mallory acreditava na possibilidade de concretizar no México a Revolução que não conseguiu realizar na Irlanda.

O momento histórico no qual a trama se desenrola é o governo de Victoriano Huerta, considerado como o presidente usurpador após ter traído Francisco Madero, presidente anterior. Huerta foi visto como um presidente reacionário, e seu governo foi instável, durando apenas de fevereiro de 1913 a junho de 1915, quando este, em vista das dificuldades encontradas tanto no campo administrativo quanto no de batalhas, resolve abdicar do poder.

Sean Mallory e Juan Miranda acabam se tornando companheiros, lutando na Revolução, por razões distintas. O filme tem um marco bastante forte, que é a traição de Dr. Villega (Romolo Valli), levando a trama para um caminho mais obscuro. Dr. Villega entrega seus correligionários ao governo e segue-se uma seqüência de cenas angustiantes e não lineares temporalmente. Entre elas, as que mostram os corpos de vários revolucionários – dentre eles os da família de Juan – seguidas da denúncia de Dr. Villega e do fuzilamento dos revolucionários. A música, composta por Ennio Morricone – o mesmo que compôs as trilhas sonoras de *Compañeros* e vários outros western spaghetti – apresenta um tom hipnótico, contribuindo na construção da atmosfera tensa que se desenvolve. No fim, Sean Mallory morre em combate com os exércitos de Huerta e Juan segue lutando.

Como dissemos anteriormente, este filme apresenta uma ambigüidade ideológica maior que a vista em *Compañeros*. O diretor Sergio Leone busca mostrar a luta revolucionária para além dos líderes e dos partidos políticos, centrada em um caráter de justiça social. Mais uma vez estamos diante de uma obra que não busca representar apenas a Revolução Mexicana, mas que diz muito mais da época na qual foi produzida. Isto já é colocado logo no início do filme, quando, antes de qualquer cena, nos vem a frase de Mão Tse Tung: “A revolução não é um convite para jantar (...), mas é um ato de violência”. Em *Quando explode a vingança*, assim como em *Compañeros*, a questão da Revolução ser feita pelas armas ou pelas idéias é novamente colocada. A diferença é que no filme de Leone a própria Revolução não parece ser feita de outra coisa a não ser a mesma. A personagem Sean Mallory atua principalmente através de explosivos, acrescentando um tom de espontaneidade à esta violência. Uma passagem simbólica muito convincente é a discussão entre Sean Mallory e Juan Miranda a respeito do significado da revolução. Nesta cena, Mallory explicava a Juan a importância da revolução, e este, cético, diz para o irlandês que todas as revoluções só trouxeram mais miséria para os pobres e, que, quando os intelectuais ocupam o poder, deixam o

povo de lado e continuam explorando o trabalho alheio. Juan também critica o idealismo contido nos livros, pouco vinculado à realidade da luta. Após a fala de Juan, Sean joga fora o livro que estava lendo, que notamos ser de Bakunin.

A cena descrita acima nos mostra o conflito típico entre os revolucionários de meados da década de 1960 e 1970: o revolucionário entre as letras e os fuzis. A questão é particularmente complicada quando nos atentamos para o lugar do diretor de cinema, que também pode ser visto como um intelectual. Em ambos os filmes a luta armada foi a opção válida para combater na Revolução, simbolizando a preferência da prática por sobre as ideias.

Pensando os filmes pela teoria de Wolfgang Iser e Luz Costa Lima, podemos ver como estes filmes fazem uma seleção e uma combinação dos elementos contidos na realidade vivida, e ainda, como os mesmos se colocam como excelentes obras ficcionais, visto que a princípio se parecem com simples obras carregadas de violência, mas que após um olhar mais apurado se constituem em filmes bastante críticos e complexos. Observamos também a circulação de valores, idéias e costumes próprios das décadas de 1960 e 1970 nestas obras. Ao se apropriar da Revolução Mexicana, ocorrida na década de 1910, estes filmes buscam mostrar a ideia de Revolução circulante no contexto de Guerra Fria. Ao optarem pela Revolução como sinônimo de justiça social alcançada através da luta armada, os diretores falavam para seu público sobre o sentido de revolução de seu tempo presente. Assim, estas obras realizam uma homologia funcional com o seu presente e não uma homologia pictórica em relação à Revolução Mexicana, ou seja, elas buscavam explicar a função da revolução na contemporaneidade e não retratar a Revolução Mexicana tal qual ela foi. No filme, a Revolução Mexicana ocupa a função que a Revolução social teria para estes diretores no plano real. É através da apropriação dos fatos passados que explicaram seu modo de ver o presente.

Bibliografia:

AGUILAR CAMÍN, Héctor & MEYER, Lorenzo. *À sombra da Revolução Mexicana: História mexicana contemporânea, 1910-1989*. São Paulo: Edusp, 2000.

CÓRDOVA, Arnaldo. *La ideología de la Revolución Mexicana*. 16ª reimpresión, México: Era, 1991.

CÓRDOVA, Arnaldo. *La ideología de la Revolución Mexicana*. 16ª reimpresión, México: Era, 1991.

GOMES, Warley A. O fingir historiográfico: a escrita da história entre a ciência e a ficção. In: *Revista de Teoria da História*. Ano 3, nº6, dez/2011. Universidade Federal de Goiás.

Disponível em: http://www.sumarios.org/sites/default/files/pdfs/artigo_4_gomes.pdf Acesso em: 25/05/2012.

ISER, Wolfgang. Os atos de fingir ou o que é fictício no texto ficcional. In: COSTA LIMA, L. (org). *Teoria da literatura em suas fontes*. vol. II, Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1983

LIMA, Luiz Costa. *História, ficção, literatura*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

MATTOS, A.C. Gomes. **Publique-se a Lenda: A História do Western**. Rio de Janeiro: Editora Artemídia Rocco, 2004.

SILVA HERZOG, Jesús. *Breve historia de la Revolución Mexicana*. 2a.ed. revisada, décima reimpresión, México: FCE, 1990, 2 volumes.

VILLA, Marco Antonio. *Francisco "Pancho Villa"*. Uma liderança da vertente camponesa na Revolução Mexicana. São Paulo: Ícone Editora, 1992.

Filmografia:

Filme: Vamos a matar compañeros

Título original: Vamos a matar compañeros

Gênero: western

Ano: 1970

País: Itália/Espanha/Alemanha Ocidental

Duração: 118 minutos

Diretor: Sergio Corbucci

Filme: Quando explde a vingança

Título original: Giù la Testa

Gênero: western

Ano: 1971

País: Itália

Duração: 157 minutos

Diretor: Sergio Leone

Filme: E... Deus disse a Caim

Título original: E Dio disse a Caino

Gênero: western

Ano: 1969

País: Itália/ Alemanha

Duração: 96 minutos

Diretor: Antonio Margheriti

Filme: Por um punhado de dólares

Título original: Per un pugno di dollari

Gênero: western

Ano: 1964

País: Italia/ Espanha/ Alemanha

Duração: 100 minutos

Diretor: Sergio Leone

Filme: Django

Título original: Django

Gênero: western

Ano: 1966

País: Itália/ Espanha

Duração: 97 minutos

Diretor: Sergio Corbucci

Filme: Django – O bastardo

Título original: Django – Il bastardo

Gênero: western

Ano: 1969

País: Itália

Duração: 98 minutos

Diretor: Sergio Garrone