historia: fronteiras

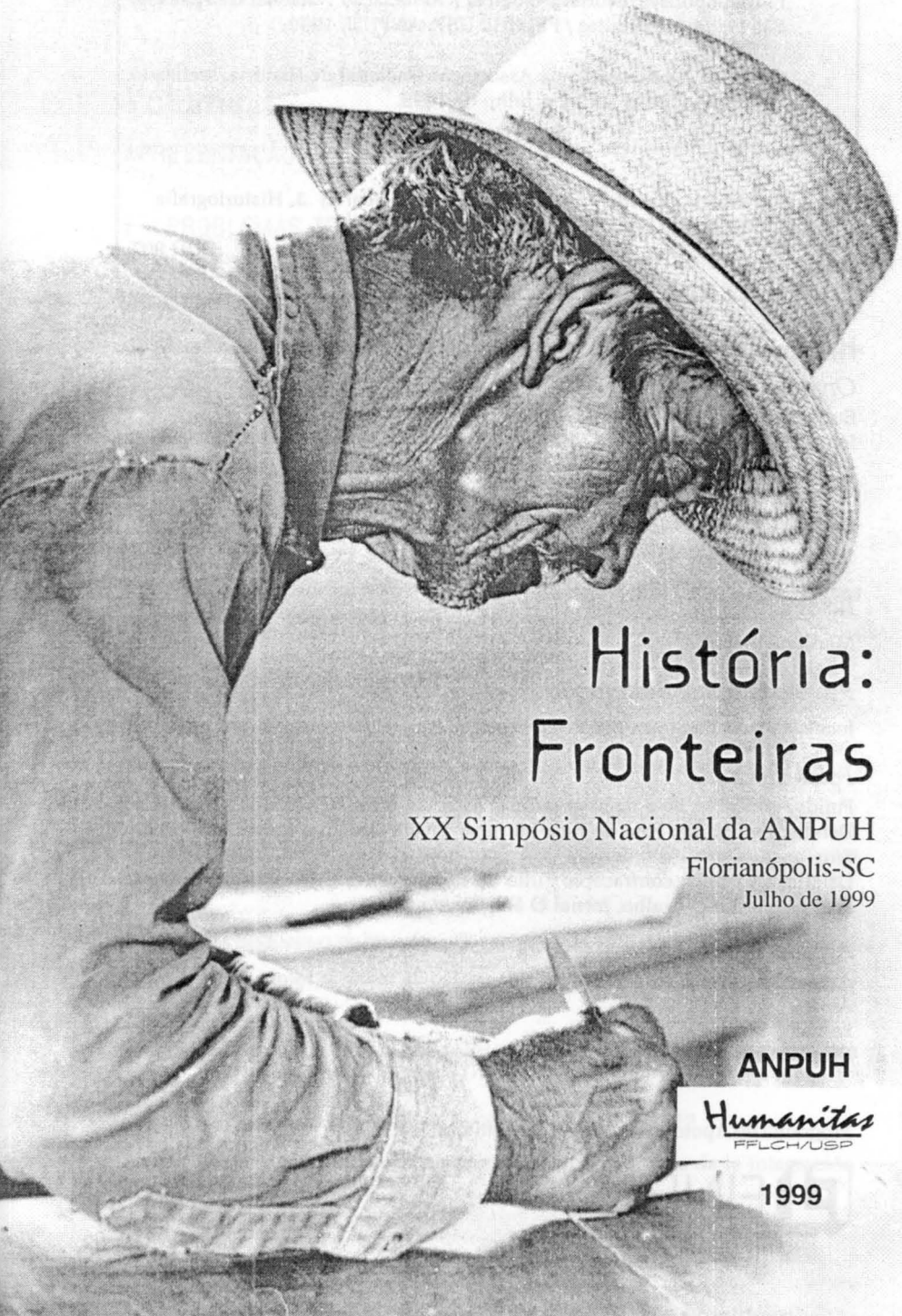


Vol. I

Eunice Nodari
Joana Maria Pedro
Zilda M. Gricoli Iokoi
(organizadoras)



Volume I



História: Fronteiras

XX Simpósio Nacional da ANPUH

Florianópolis-SC

Julho de 1999

ANPUH

Humanitas
FFLCH/USP

1999

S621 Simpósio Nacional da Associação Nacional de História (20: 1999: Florianópolis) História: fronteiras / Associação Nacional de História. São Paulo: Humanitas / FFLCH / USP: ANPUH, 1999.

Anais do XX Simpósio da Associação Nacional de História, realizado em Florianópolis (SC) em Julho de 1999.

ISBN

1. História (Estudo e Ensino) 2. História (Teoria) 3. Historiografia I. Associação Nacional de História II. Título

CDD 907
060.907

História: Fronteiras

Organizadoras
Eunice Nodari
Joana Maria Pedro
Zilda Márcia Gricoli Iokoi

Secretaria Administrativa da ANPUH
Vanessa Delatorre

Revisão
Marilena Vizentin

Projeto Gráfico/ Editoração
Joceley Vieira de Souza (joceley@usp.br)

Fotos da Capa
Fundo, multidão: Foto de Miguel Portela. Jornal *Meio Dia*;
Detalhe da família: Foto de Juca Martins. Favela Ordem e Progresso. Jornal *O Movimento*;
Detalhe da janela, contracapa: Filho de um posseiro, Conceição do Araguaia, Foto de Murilo Carvalho. Jornal *O Movimento* .

Agradecimentos
Arquivo do Estado de São Paulo, pela cessão de todas as fotos.
André
Letícia
Ricardo Fernandes

Programa de Apoio a Publicações Científicas:

FINEP

SUMÁRIO

Volume I

APRESENTAÇÃO.....11

I - PROBLEMAS TEÓRICOS DO CONHECIMENTO HISTÓRICO

Conferências:

Fronteiras da História – Lana Lage da Gama Lima.....**17**

A História da Ciência e as Fronteiras do Conhecimento – Maria Amélia Mascarenhas Dantes.....**41**

A – Natureza Histórica em Tucídides

Leões Alados e Círculos Triangulares – Francisco Murari Pires.....**53**

Tucídides e Édipo em um mundo investigante: as fronteiras do método – Francisco Marshall.....**73**

A Concepção de Natureza na Guerra dos Peloponésios e Atenienses, de Tucídides – Anderson Zalewski Vargas.....**83**

B – Fronteiras Interdisciplinares

Trabalhadores, transformação e conflito – Marcelo Badaró Mattos.....**99**

Anarquismo, amizade e sociabilidade libertária – Edson Passetti.....**117**

Análise Histórica e Teoria Econômica – Geraldo de Beauclair.....**127**

Da Contingência Histórica à Regularidade Sociológica: algumas considerações – Sônia Regina de Mendonça.....**137**

C – Dilemas do Ensino de História

A Especificidade da História como Disciplina Escolar – Serlei Maria Fischer Ranzi.....**153**

Ensino de História e pulverização da História enquanto conhecimento construído – Carlos Eduardo dos Reis.....**163**

Ensino de História no Mercosul – Claudia Wasserman.....**177**

Los desafios de ensenãr historia en Argentina en el contexto de la integración regional – Graciela E. Viard.....**181**

D – Os Materiais de Ensino em Questão

O processo de Avaliação de Livros Didáticos - História – Holien Gonçalves Bezerra.....**195**

O Livro Didático de História: lugar de memória e formador de identidades – Thais Nívia de Lima e Fonseca.....**203**

Um Itinerário de Desigualdades: livros didáticos de história e massificação do ensino na escola brasileira (1960-1990) – Décio Gatti Júnior.....**213**

E – Currículos em Fronteiras

Diretrizes Curriculares, currículos e formação dos profissionais de história – Marlene Cainelli.....**225**

Permanências e mudanças nas propostas curriculares para o ensino de História – Teresa Jussara Luporini.....**235**

Os currículos e as novas fronteiras da História – Lana Mara de Castro Siman.....**245**

II - FRONTEIRAS DO PODER

Conferência:

Tradição e transformações históricas nas fronteiras coloniais: jesuítas, Guaranis e Sexualidade – Arno Alvarez Kern.....**261**

A – Entre o Público e o Privado

O público e o privado no Brasil Imperial – Maria de Lourdes Viana Lyra.....**283**

Industrialização e mudanças na esfera pública – Edgar S. de Decca.....**295**

O Labirinto da Fortuna: ou os revezes na trajetória de um contratador de diamantes – Júnia Ferreira Furtado.....**309**

Confissões de um falsário: as relações perigosas de um governador nas Minas – Adriana Romeiro.....**321**

B – Fronteiras da Nação

Escrevendo a nação, suas festas e suas regiões: Colômbia, século XIX – Jaime de Almeida.....**341**

O nacionalismo em Riva Agüero: a idéia de "peruanidad" – Lúcio Flávio Vasconcelos.....**357**

Em busca de uma nova fronteira: o português do Brasil – Tania Regina de Luca.....**367**

A construção das fronteiras brasileiras: uma tarefa de historiadores – Kátia Maria Abud.....**379**

Os formadores da Nação e as "populações marginais" – Raquel Glezer.....**389**

C – Projetos de Nação

O olhar de Oliveira Lima sobre a América Latina – Kátia Gerab Baggio.....**401**

A sedução americana – Oliveira Lima e o pan-americanismo – Teresa Malatian.....**413**

Nação e Estado nas concepções políticas da Independência: a visão de Oliveira Lima – Marisa Saens Leme.....**425**

O Olhar Imperial sobre a América – Maria Helena P. T. Machado.....**437**

D – Poder Local e Poder Central

O Poder Oligárquico e a Imprevisibilidade da Urnas – Maria de Lourdes Monaco Janotti.....**455**

As Fronteiras da Negociação: as Câmaras Municipais na América Portuguesa e o Poder Central – Maria Fernanda Baptista Bicalho.....**467**

A "República dos Afogados": a volta dos liberais após a Confederação do Equador – Marcus J. M. de Carvalho.....**485**

Cultura Política no Império Luso-Brasileiro: a noção de direito natural – Iara Lis Carvalho Souza.....**501**

Ação Política e Propaganda dentro das Fronteiras do Império Romano – Ana Teresa Marques Gonçalves.....**517**

E – Intelectuais e Autoritarismo

Intelectuais e Autoritarismo no Brasil e na Argentina (1914-1945) – José Luís Bendicho Beired.....**531**

Imprensa e sociedade: experiências com a Justiça Militar (1964-1979) – Maria Aparecida de Aquino.....**545**

Dos anos 60 aos 90: artistas e intelectuais em busca da brasilidade – Marcelo Ridenti.....**555**

Fronteiras do Marxismo: lutas sociais – Lúcio Flávio Rodrigues de Almeida.....**563**

III - FRONTEIRAS EM CONFLITO

Conferência:

A Política após a Globalização – José Eduardo Faria.....**585**

A – Territorialidades em Disputa: ocupações e conflitos

Violência e Barbárie na Era da Globalização – Zilda Márcia Grícoli Iokoi.....**591**

Da luta pela terra à luta pela reforma agrária em Goiás – Élio Garcia Duarte.....**609**

Na Esteira das Fronteiras. Valores e Conflitos nos Processos de Organização Interna dos Assentamentos Rurais – Davi Félix Schreiner.....**623**

Volume II

A Luta pela Reforma Agrária: recriação política de fronteiras econômicas – Delma Pessanha Neves.....**637**

Fronteiras em Disputa: conflito e delimitação territorial na segunda metade do século XIX – Márcia Maria Mendes Motta.....**647**

B – As Fronteiras das Minas Gerais

Minas: específicas em sua formação e gerais na configuração de suas fronteiras sociais e espaciais – Diva do Couto Gontijo Muniz.....**659**

Os "mina" em Minas: as "Áfricas" no Brasil e a pesquisa em história social da escravidão – Hebe Maria Mattos.....**675**

Os minas em Minas: linguagem, domínio senhorial e etnicidade – Silvia Hunold Lara.....**681**

Os "mina" em Minas: tráfico Atlântico, redes de comércio e etnicidade – Mariza de Carvalho Soares.....**689**

C – Fronteiras na América Latina

Fronteiras Étnicas na América Latina: fronteiras móveis – Eulália Maria Lahmeyer Lobo.....**699**

Etnicidade e Ocidentalismo na Serra e Costa Peruanas – Philomena Gebran.....**711**

Etnicidade, civilização e barbárie na América Platina – Heloisa Jochims Reichel.....**719**

Estâncias Brasileiras na Fronteira Uruguaia no começo do Século XX – Susana Bleil de Souza.....**729**

D – Negros e Negritude

Fronteiras Sociais: negros e brancos na Angola de Pepetela (1961-1975) – Silvio de Almeida Carvalho Filho.....**739**

Nas Fronteiras da Negritude e da Nacionalidade: Luiz Gama e W.E.B. Du Bois – Heloisa Toller Gomes.....**753**

As Áfricas Cariocas e suas Fronteiras Culturais – Marilene Rosa Nogueira da Silva.....**767**

IV - REPRESENTAÇÕES CULTURAIS EM FRONTEIRAS

Conferência:

Fronteiras celibatárias: nação, corpo e etnia – Maria Bernardete Ramos Flores.....**783**

A – FRONTEIRAS DO CONHECIMENTO: A LITERATURA

Relações entre História e Literatura no contexto das humanidades hoje: perplexidades – Ligia Chiappini.....**805**

Fronteiras da Ficção: diálogos da História com a Literatura – Sandra Jatahy Pesavento.....**819**

O lugar da tragédia e da comédia na construção do "erudito" e do "popular" na tradição literária – Rosangela Patriota.....**833**

Ficção e História: o espelho transparente de Machado de Assis – Luiz Roncari.....**845**

Arthur Azevedo: as fronteiras flutuantes – Alberto Tibaji.....**861**

Desafiando heróis e mitos nacionais: homossexualidades nas margens da história brasileira – James N. Green.....**871**

Flashes do cotidiano: modernidade postiça e provincianismo na urbes da "Belle Époque", São Paulo nos anos 20 – Maria Inez Machado Borges Pinto.....**883**

B – FRONTEIRAS DO CONHECIMENTO: AS ARTES

História e arte, história das artes ou, simplesmente, história? – Marcos Napolitano.....**901**

Historiografia do cinema brasileiro diante das fronteiras entre o trágico e o cômico: discutindo a "chanchada" – Alcides Freire Ramos.....**911**

As paixões de Cristo – Cláudio Aguiar Almeida.....**923**

Por uma genealogia da noite na cultura ocidental – Luiz Carlos Soares.....**935**

Populares nas noites do Rio – Candomblé e seus vários significados da virada do século a 1940 – Rachel Soihet.....**949**

Nas fronteiras da história: a cidade iluminada – Maria Izilda S. Matos.....**959**

Memória Iconográfica e mecenato durante a época áurea da borracha na Amazônia: o projeto artístico-civilizador de Antonio Lemos – Maria de Nazaré Sarges.....**971**

C – FRONTEIRAS SIMBÓLICAS

Uma aparição tardia: a presença de "Marianne" no Pará – Geraldo Mártires Coelho.....**983**

Amuletos, práticas culturais e comércio internacional – Eduardo França Paiva.....**995**

As drogas no Brasil colonial: o saber indígena e os naturalistas europeus – Henrique Carneiro.....**1007**

Fronteiras Materiais e imaginárias no mapa-mundi de Henrique de Mogúncia – Maria Eurydice de Barros Ribeiro.....**1017**

Espaços e Fronteiras entre o cristianismo e o paganismo no reino visigodo católico – Ruy de Oliveira Andrade Filho.....**1025**

Os Republicanos Revisitam o Regente: a História da construção de um monumento ao Regente Feijó na São Paulo de 1913 – Magda Ricci.....**1043**

D – Memória, Oralidade, Identidade

Memória e História: substratos da identidade – Lucília de Almeida Neves.....**1061**

Para uma Sociologia Histórica dos Testemunhos: considerações preliminares – Eliana Regina de Freitas Dutra.....**1071**

A pequena Itália de Niterói: uma cidade, muitas famílias – Angela de Castro Gomes.....**1079**

Alegorias da nação centenária – Noé Freire Sandes.....**1097**

Cartografia da Imagem: fotografia e imigração libanesa no Rio de Janeiro (1900-1950) – Ana Maria Mauad.....**1109**

Memória Social de Brasília: modernidade e relações rurais e urbanas – Nancy Alessio Magalhães.....**1127**

Os interesses políticos e econômicos na colonização do sul do Brasil com alemães – Jorge Luiz da Cunha.....**1141**

Etnicidade e Política – Marcos Justo Tramontini.....**1159**

E – Fronteiras de Gênero

Espaços e Fronteiras da Atuação Social Feminina nos Reinos Ibéricos (1250-1350) – Dulce Oliveira Amarante dos Santos.....**1171**

"Es que no es digna la satisfacción de los instintos sexuales?": Amor, Sexo e Anarquia na Revolução Espanhola – Margareth Rago.....**1179**

Fronteiras do Gênero: maternidade e subjetividade – Joana Maria Pedro.....**1191**

Mulheres nas fronteiras do Juruá: índias e seringueiras (1890-1945) – Cristina Scheibe Wolff.....**1205**

Lesbianismo: identidade ou opção eventual? – Tânia Navarro Swain.....**1223**

No Ceará tem disso não?: homossexualidade e nordestinidade ou a história dos homens tristes – Durval Muniz de Albuquerque Júnior.....**1241**

Mulheres nos Seringais Acreanos: a construção de muitas fronteiras – Carlos Alberto Alves de Souza.....**1261**



Apresentação

APRESENTAÇÃO

O XX Simpósio Nacional, realizado em Florianópolis sob o tema *Fronteiras* colocou em discussão os problemas centrais tanto do conhecimento teórico como dos novos modos de entendimento das sociedades nos níveis do vivido e do próprio conhecimento.

Na abertura do novo milênio, os impasses não resolvidos pela modernidade foram colocados em discussão pelos participantes tanto das conferências, como das mesas redondas do simpósio, aqui apresentadas nestes dois volumes densos de reflexões fundamentais no encaminhamento das pesquisas e da historiografia.

Num primeiro conjunto temos o balanço historiográfico apresentado por Lana Lage da Gama Lima marcando os impasses e limites do processo de produção histórica e, mais especialmente, as classificações de tendências decorrentes das pesquisas em seus múltiplos campos. Uma nova área formou-se com grande contribuição dos historiadores das ciências, articulando fronteiras novas para o saber, conforme reflexão de Maria Amélia Dantes. Ao lado destas, os estudos clássicos firmaram-se, num processo de entendimento que nos remete aos fenômenos definidos pelos filósofos da antigüidade, de modo a permitir um processo comparativo constante: concepção de natureza e método, encontráveis nos artigos de Vargas e Marshal.

Um aspecto que o simpósio revelou com clareza foram os estudos de fronteiras entre a política, a sociologia, a economia há algum tempo relegados a um plano menos visível. Reflorescendo com perspectivas inovadoras e enriquecidos mutuamente, de modo particular os trabalhos de Mattos, Passeti, Beuclair e Mendonça atestam hipóteses cada vez mais ricas e polêmicas no trabalho de recuperação analítica da história.

É com alegria que apresentamos um conjunto de análises relacionadas às questões de ensino, seja do ponto de vista de seus dilemas, como aparecem em Ranzi, Reis, Wasserman e Viard, ou sobre os encaminhamentos institucionais na avaliação e produção

de livros didáticos apresentados por Gatti Jr., Fonseca e Bezerra ou ainda os debates sobre currículos presentes em Cainelli, Luporini ou Siman.

Num outro grande conjunto os historiadores do XX Simpósio debruçaram-se sobre os dilemas e perspectivas do poder. Retomando as análises dos processos missionários, Arno Kern destaca os aspectos do poder sobre a sexualidade, Viana Lyra os impasses entre as dimensões do público e do privado, acompanhada por De Decca. Furtado e Romeiro descrevem sua ação nas Minas Gerais, tanto no que se refere ao poder centralizado durante a mineração, como nas relações perigosas entre falsários e governantes.

Foi marcadamente significativa a presença dos estudos fronteiriços entre o Brasil e a América. Almeida, destaca a problemática das festas na Colômbia, Vasconcelos a idéia de *peruanidad*, Luca trata do português, Glezer e Abud dos formuladores da nação.

Houve ainda uma grande preocupação em resgatar o pensamento conservador presente em estudos sobre Oliveira Lima e Vianna, recuperados nos textos de Baggio, Malatian, Saens Leme e Machado.

Como parte integrante dos dilemas atuais, as relações entre os poderes central e locais nos remetem aos trabalhos de Janotti, Bicalho, Carvalho, Souza e Gonçalves. Nestes poderemos analisar muitos dos impasses atuais que nos ligam aos processos históricos de longa duração, apesar das singularidades demonstradas pelas autoras.

Já Beired, Aquino, Ridente e Almeida trazem ao debate os problemas vividos entre os intelectuais e o autoritarismo, que nesta América aparecem como limites ao processo democrático, como restos de um passado de abusos do poder, ou mesmo como dilemas constitutivos dos partidos marxistas, de modo geral extremamente vinculados à idéia de hierarquia e de militarismo.

Os processos relacionados até aqui mostram as alterações profundas ocorridas no entendimento das sociedades e novos dilemas teóricos e históricos que se colocaram diante dos historiadores e cientistas sociais. Como redimensionar direitos, territórios e gestão nas sociedades globalizadas? Faria, Iokoi, Duarte, Schreiner Neves e Motta apresentam algumas hipóteses que podem auxiliar

nos debates contemporâneos e redefinir encaminhamentos, formas de lutas e novos elos de solidariedade.

Um bom conjunto de trabalhos dedicou-se ao reexame das fronteiras geográficas como Muniz, Mattos, Lara, Soares, Lobo, Gebran, Reichel e Souza. Neste conjunto, Minas Gerais aparece mais amplamente, seguida de trabalhos dedicados ao exame das questões latinoamericanas. Destes estudos pode-se destacar as preocupações com os temas dos preconceitos, do racismo e do indigenismo. Carvalho Filho, Gomes e Silva também debatem o tema.

Finalmente, revelando forte tendência da área, um grande conjunto de abordagens das representações culturais em fronteiras aparecem encerrando esta publicação nos textos de Flores, Chiappini, Pesavento, Patriota, Roncari, Tibaji, Green, Pinto, Napolitano, Ramos, Almeida, Soares, Soihet, Matos, Sarges, Coelho, Paiva, Carneiro, Ribeiro, Andrade filho e Ricci.

Oralidade, memória, identidade aparecem como aspectos desta vasta história cultural com Neves, Dutra, Gomes, Sandes Mauad, Magalhães, Cunha e Tramontini

Por último e não menos importante, encerramos esta publicação com textos que analisaram Gênero e Fronteira especialmente Santos, Rago, Pedro, Wolf, Swain, Albuquerque Júnior. Encerramos o segundo volume com o texto de Alves de Souza, sobre a última fronteira, ou seja a recuperação histórica das mulheres nos seringais acreanos, onde podemos perceber novos espaços e elos de preservação ambiental, solidariedade e tolerância. O exemplo das reservas extrativistas e dos indígenas na *união dos povos da floresta* podem anunciar um novo tempo para o próximo milênio, onde a humanidade do homem possa ser reunida, numa prática que elimine a submissão total do vivido ao valor.

Eunice Nodari
Joana Maria Pedro
Zilda Márcia Gricoli Iokoi



1 - Problemas Teóricos do Conhecimento Histórico

FRONTEIRAS DA HISTÓRIA

Lana Lage da Gama Lima
Universidade Estadual do Norte Fluminense

Após refletir sobre as inúmeras abordagens que o tema proposto para essa conferência, permite, escolhi tecer algumas considerações sobre as relações que a historiografia do nosso século vem estabelecendo com as outras ciências do social, destacando as diferentes formas com que a questão da cientificidade ou não do conhecimento histórico tem se colocado, a cada vez que a História precisa delimitar suas fronteiras em relação aos outros campos do saber, redefinindo não apenas seus objetos de investigação, mas também as teorias, métodos e técnicas de que se vale para estudá-los.

É consenso que uma das marcas mais características do que Peter Burke chamou de "Revolução Francesa da Historiografia" – movimento que efetivamente influenciou grande parte da historiografia ocidental contemporânea - foi a interdisciplinaridade, defendida pelos historiadores ligados aos *Annales* desde a sua fundação[1]. Numa conferência intitulada "Vivre l'Histoire", reunida posteriormente no livro *Combats pour l'Histoire*, publicado em 1953, Lucien Febvre exortava os jovens que se preparavam para o exercer o ofício: "Historiadores, sejam geógrafos. Sejam juristas também, e sociólogos e psicólogos; não fechem os olhos ao grande movimento que, perante vós, transforma num ritmo vertiginoso as ciências do universo físico"[2].

E tendo a concordar com Burke, quando este afirma que a ampliação do território da História e as trocas interdisciplinares daí decorrentes, constituíram a mais importante contribuição dos *Annales* para a historiografia do nosso tempo[3]. Decidi, então, ater-me à historiografia francesa influenciada pelos *Annales*, e seus herdeiros fora da França, para examinar esse processo de redefinição das fronteiras da História; até porque, além de ser a

que melhor conheço, é a que tem tido, ultimamente, maior influência sobre os historiadores brasileiros.

A primeira fronteira demarcada pelos *Annales* não foi, no entanto, com outras ciências, mas com a própria História, tal como predominava na França nos anos 20, e que recebera de Henri Berr o epíteto de *Histoire historisante*.

Num texto de 1947, também incluído posteriormente nos *Combats*, ao comentar o recém publicado livro de Louis Halphen, intitulado *Introduction à l'Histoire*, Febvre acusa o autor de considerar a sua maneira de fazer História como a única correta. E, poeticamente, critica essa pretensão afirmando que não é à Clio universal que o livro é oferecido, "à Clio que abriga sob as dobras de seu *peplum*, todas as formas, todas as variedades, todas as diversidades das escolas históricas, assim como a Virgem misericordiosa abrigava sob o seu manto todos os representantes válidos da cristandade"[4].

Subjacente ao estabelecimento dessa fronteira entre duas práticas diferentes do fazer historiográfico, encontramos a discussão da cientificidade do conhecimento histórico. Contrariamente do que podem indicar certas interpretações mais superficiais, estamos diante de uma discussão epistemológica e não apenas metodológica. Ao criticar o método de trabalho de Halphen, desvelado pelos títulos dos capítulos de seu livro, – a saber: "O estabelecimento dos fatos"; "A coordenação dos fatos" e "A exposição dos fatos" – Fevbre discute o que poderíamos chamar de ingenuidade epistemológica de cunho positivista do autor, já expressa em consagrado manual do método crítico, publicado em 1897 por dois professores da Sorbonne, Charles Victor Langlois e Charles Seignobos, com o título *Introducion aux Études Historiques*.

Emblemática dessa convicção sobre a objetividade do saber histórico é a famosa frase de Leopold von Ranke: "apenas mostrar como realmente aconteceu"; a qual, embora constitua uma simplificação do pensamento rankeano acerca da cientificidade da História, tornou-se uma bandeira para grande parte da historiografia do século XIX e início do XX.

Com efeito, o Historicismo, apoiado no método crítico, parecia ter dado conta de um antigo problema da História: conse-

guir seu reconhecimento como saber científico. Afinal, desde o surgimento do racionalismo moderno, com Descartes, o conhecimento histórico parecia estar fadado a correr às margens da ciência, e as tentativas de adaptá-lo às exigências racionalistas – levadas a efeito pela Filosofia da História no século XVIII – não haviam resolvido aquilo que constituiu a grande questão colocada pelo processo histórico ao paradigma newtoniano de conhecimento científico: a inteligibilidade da sucessão histórica. Ao conceber o mundo de forma mecanicista, ao procurar uma essência humana em meio à diversidade dos povos e ao considerar o processo histórico regido por uma razão universal, os filósofos racionalistas da História, como Montesquieu ou Voltaire acabaram tendo seu pensamento criticado como anti-histórico.

Seria o Historicismo alemão do século XIX que, influenciado pelas formulações de Vico contra o cartesianismo, mas sem esquecer as lições do método científico, consolidado a partir da obra de Newton, estabeleceria as bases científicas da História, fundamentadas no método crítico, tal como se pratica até hoje.

Assim, a questão metodológica levantada por Febvre em relação ao livro de Louis Halphen tem nítidas implicações epistemológicas, pois discute também o papel do sujeito no conhecimento histórico. Referindo-se diretamente a Langlois e Seignobos, Febvre observa que eles, como outros seus contemporâneos, acreditavam na existência de fatos brutos, captados, e não construídos pelo historiador por meio de escolhas guiadas por pressupostos teóricos e opções metodológicas. Insiste Febvre: "Toda história é escolha. Não arbitrária. Preconcebida, isso sim." E ainda: "(...) sem teoria prévia, sem teoria preconcebida não há trabalho científico possível". Esta concepção de ciência que, ao enfatizar o papel do sujeito no conhecimento afirmando que "todas as ciências fabricam seu objeto", contesta os princípios epistemológicos positivistas, estabelece de imediato uma fronteira entre a História praticada pelos jovens de Estrasburgo e aquela defendida pelos velhos historiadores que dominavam a Sorbonne[5].

E se críticos posteriores, como os marxistas Alain Guerreau e Josep Fontana, acusam Febvre de ter construído propositalmente uma imagem deformada da História dominante na acade-

mia francesa de sua época, exagerando seus aspectos positivistas, com o intuito de valorizar a pretensa ruptura constituida pelos *Annales*, não há como negar que essa ruptura foi sendo cada vez mais reconhecida à medida em que as conseqüências da influência dos *Annales* na historiografia ocidental se fizeram sentir[6].

E, ainda que acreditemos que, como denunciam Fontana e Guerreau, Febvre provocou uma guinada à direita na revista após o assassinato de Marc Bloch pelos nazistas, afastando a influência marxista predominante nos primeiros tempos e substituindo-a por uma "bricolage empirista"[7], temos que reconhecer, por outro lado, a importância dos *Annales* e seus seguidores, para a contestação de um certo tipo de marxismo, caracterizado pelo determinismo econômico, que se não foi o marxismo de Marx, foi inegavelmente o mais vulgarizado.

A aproximação de George Duby com o marxismo althusseriano, por exemplo, constitui reflexo dessa questão, como se depreende da leitura do livro *Dialogues*, publicado em 1980, que tem um dos capítulos sugestivamente intitulado, "Marx e a água do banho", no qual Duby afirma para Guy Lardreau, seu interlocutor, não ser possível acreditar na determinação do econômico quando se é medievalista e que por isso, a autonomia relativa dos níveis, proposta por Althusser, parecia-lhe atraente.

Deslizamos, assim, para outro problema de fronteiras, que, colocado desde a fundação da revista, repercutiu nas duas fases posteriores, denominadas por Peter Burke como a era braudeliana e a terceira geração: as fronteiras entre a História marxista e a História praticada pela *École des Annales*.

Novamente, encontramos subjacente a questão da cientificidade do conhecimento histórico. Pois a principal acusação feita pelos marxistas aos historiadores da *École* é justamente a pouca teorização, interpretada como sinal de pouca cientificidade.

De Guerreau e Fontana a François Dosse, passando no Brasil por Ciro Cardoso; da crítica ao "motor de três tempos" braudeliano à crítica da história "em migalhas" da terceira geração, essa questão constitui ainda hoje o grande elemento definidor da fronteira entre as duas concepções de História, já que o determinismo

econômico, outro elemento da polêmica, foi sendo abandonado pelos próprios marxistas.

Vejamos o que diz Fontana dos *Annales*:

> Tudo se reduz, em suma, a uma crítica à investigação historicista e a uma vontade de abrir as janelas ao presente e as portas à colaboração com outras disciplinas que possam aportar ajuda com suas técnicas; à ampliação do campo de trabalho e à renovação dos métodos. Com isso se podia alcançar uma safra de trabalhos efetuados de acordo com as técnicas mais inovadoras, mas o resultado final seria uma acumulação incoerente de análises parciais, com as quais era muito difícil chegar a constituir explicações globais válidas[8].

Segundo Fontana, para remediar esta situação é que Braudel teria criado seu esquema interpretativo, chamado por Guerreau de "motor de três tempos". O qual, no entanto, teria representado "um intento frustrado de introduzir coerência" no que classifica como "funcionalismo sem base teórica própria", constituído pela *École dos Annales*"[9].

Do outro lado da fronteira, escrevendo sobre a longa duração, Braudel afirma: "O marxismo é um mundo de modelos". E observa que, se ele se insurge contra esse esquematismo, não o faz como Sartre, em nome da individualidade, mas contra o uso que se tem feito dos modelos elaborados por Marx, que reconhece como "o primeiro a fabricar verdadeiros modelos sociais e a partir da longa duração histórica". O problema, para Braudel, era o uso que faziam desses modelos os que se acreditavam autorizados para isso, concedendo-lhes valor de lei, aplicável a todas as sociedades e a todos os tempos[10].

A discussão sobre a amplitude e abrangência dos modelos explicativos será permanente na polêmica com o marxismo. E, se o desinteresse pela formulação de modelos teóricos globais pode ser verificado em muitos casos na historiografia produzida sob influência dos *Annales*, sobretudo na terceira geração, não há dúvida de que a procura da construção de uma síntese histórica, que levasse em conta todos os aspectos do social, e não simplesmente os políticos, foi uma das principais marcas dos *Annales* na época de sua fundação, sendo responsável por sua aproxima-

ção com as outras ciências sociais. Acreditando que as fronteiras entre essas ciências não deviam ser rígidas ou definitivas, os historiadores dos *Annales* estabeleceram desde o início um contínuo e profícuo diálogo com outras áreas de conhecimento, importando objetos, questões, conceitos, fontes, métodos e técnicas.

Essa ambição de dar conta de todos os aspectos da vida social, para construir uma síntese histórica global, é apontada por todos os que examinaram as idéias dos fundadores da *École*. Mas também é consenso que, ao ampliar suas fronteiras e incorporar elementos de outras ciências, o movimento historiográfico decorrente dos *Annales* produziu uma fragmentação dentro da própria disciplina, através da constituição de campos específicos de investigação, cada um com seu arsenal teórico e metodológico próprio. Assim é que se configuraram a história econômica, a social, a demográfica, a nova história política, e a história das mentalidades, com seus diferentes avatares, a história cultural, a história da vida privada, a história antropológica. Todas exigindo o estabelecimento de fronteiras internas, além das externas, com as outras ciências, como a Geografia, a Psicologia, a Economia, a Demografia, a Sociologia, a Ciência Política, a Antropologia, das quais os *Annales* fizeram tantos empréstimos.

Diante de tamanha diversificação de objetos e abordagens, coloca-se uma questão inevitável: onde está a especificidade do olhar do historiador? Ou, perguntando de outra maneira, por onde passam hoje as fronteiras da História?

Talvez o caminho para resposta tão complexa seja pontuar algumas discussões surgidas dessas aproximações da História praticada pelos seguidores dos *Annales* com outras ciências, das quais resultou a multiplicação de seus campos de atuação e de seus métodos de ação.

Uma das primeiras influências seria a da Geografia Humana de Vidal de la Blache, que, em 1891, fundara os *Annales de Géographie*, incentivando o diálogo com historiadores e sociólogos. A importância dada aos seus ensinamentos é denotada pela introdução geográfica do livro *Philippe II et le Franche-Comté*, publicado por Febvre em 1911, introdução geográfica que se tornaria marca das monografias produzidas sob orientação dos historia-

dores da École. As preocupações de Febvre com a Geografia dariam origem ainda ao estudo *La terre et l'évolution*, datado de 1922.

Mas, se, para o fundador dos *Annales*, o meio geográfico não devia ser descuidado pelos historiadores, estes deviam, por sua vez, cuidar-se para não cair no determinismo geográfico. E Febvre participa do debate entre La Blache e Friedrich Ratzel sobre essa questão, apoiando La Blache contra as posturas deterministas do geógrafo alemão[11].

A questão do meio geográfico marca indelevemente a obra de Braudel. A primeira parte de *La Mediterranée et le monde mediterranéen à l'époque de Philippe II* (1949) é dedicada ao que Braudel denomina Geo-História. E, ainda que Braudel tenha sido acusado de determinista, por enfatizar o que denomina "prisões de longa duração", constituídas pelas estruturas mentais e as condições geográficas[12], é inegável que, apesar das influências de La Blache ou mesmo Ratzel (cujas idéias sobre geo-política inspiraram Braudel), predomina em sua obra o olhar do historiador, para quem as condições geográficas fazem parte da História. Braudel pretendia, segundo sua própria afirmação, obrigar os geógrafos a prestar mais atenção ao tempo, o que considerava tarefa relativamente fácil; e os historiadores a inquietar-se mais com o espaço, o que julgava ser um empreendimento bastante árduo[13].

Essa sensibilidade para com as condições do meio não foi esquecida pela terceira geração. Emmanuel Le Roy Ladurie dedica-se ao estudo do clima, publicando, em 1973, significativo artigo em "Le territoire de l'historien", republicado no ano seguinte em *Faire l'Histoire: nouveaux objets*. O determinismo geográfico é afastado de antemão. Dirá Ladurie que "o objetivo da história climática não é explicar a história humana"[14].

A história do clima abre novas fronteiras, e Ladurie enfatiza que ela permite que os historiadores se coloquem ao lado dos cientistas da natureza, embora inicialmente apenas para provê-los de dados, encontrados em documentação arquivística, de acesso e leitura difíceis para os que não têm formação adequada. Vale notar que, para justificar essa visão da História como ciência auxiliar dos estudos climáticos, Ladurie cita Pierre Chaunu, quando este diz que, "o historiador da economia devia de início, modestamente,

fornecer materiais básicos aos economistas profissionais"[15]. Afirmação contestada por Vilar, quando este discute as fronteiras entre a História econômica e o que denominou econometria retrospectiva, preconizando maior autonomia para os historiadores.

Outra aproximação realizada pelos fundadores dos *Annales* foi com a Sociologia. Durkheim, que assumira o posto de professor da *École Normale* na mesma época em que Bloch ingressou como aluno, teve sua influência reconhecida. Em 1935, Bloch refere-se à importância que a revista *Année Sociologique*, fundada por Durkheim em 1898, teve para os historiadores de sua geração[16]. Mais do que da Geografia, Bloch se aproximará da Sociologia. *Les Rois Thaumaturges*, publicado em 1924, traz a marca dos ensinamentos durkheimianos. Bloch se refere ao seu objeto de estudo – a crença na capacidade curativa dos reis na França e na Inglaterra – como "representações coletivas" ou "consciência coletiva", conceitos fundamentais no pensamento de Durkheim[17].

O diálogo com a Sociologia e a demarcação das fronteiras entre as duas ciências levanta diversas questões teóricas. Em artigo denominado "Histoire et Sociologie"[18], Braudel sistematiza seus principais pontos. Em primeiro lugar, observa a existência de várias maneiras de fazer História, assim como haveria diversas maneiras de fazer Sociologia. Portanto, antes de iniciar qualquer debate é preciso saber quem são seus interlocutores. Como exemplo, observa que Georges Gurvitch se entenderia melhor com ele – Braudel – do que com Henri Marrou, com quem Gurvitch estabelecia na época acirrada polêmica sobre a continuidade e a descontinuidade na História[19].

A primeira questão tratada por Braudel é a velha idéia de que caberia à Sociologia o estudo das regularidades sociais enquanto a História se ocuparia das singularidades, dos fatos únicos. Replica Braudel que, desde o início do século, alguns historiadores, como Paul Lacombe e François Simiand já se haviam insurgido contra essa convicção. E acrescenta que foi justamente a necessidade de ultrapassar a história "évènementielle", dos acontecimentos singulares, o que levou os historiadores ao diálogo com as outras ciências sociais, e à absorção de seus ensinamentos.

Outra questão abordada é a definição da História como ciência do passado, enquanto a Sociologia dedicar-se-ia ao estudo do presente. Afirma Braudel : "A História é uma dialética da duração; por ela, graças a ela, é o estudo do social, de todo o social e, portanto, do passado; e por isso também do presente". E cita Febvre quando este diz : "História, ciência do passado, ciência do presente"[20].

Não há como não lembrar aqui de *Apologie pour l'Histoire ou Métier d'historien*, de Marc Bloch, em que o tema é abordado em três sub-títulos bastante significativos: "Dos limites do atual e do inatual"; "Compreender o presente pelo passado", e "Compreender o passado pelo presente"[21]. Discutindo essas questões, Bloch se refere, com fina ironia, a um professor, já muito velho, que tivera no liceu e que costumava vaticinar: "De 1830 para cá já não é História, é política." Hoje, brinca Bloch, já não se diria é política, mas, "num tom respeitoso": é Sociologia; ou "com menos consideração: é jornalismo.

Essa discussão está imbricada obviamente com a que envolve a objetividade/cientificidade do saber histórico, pois o que estava em jogo era justamente a dificuldade do historiador manter-se imparcial em sua avaliação da história que lhe era contemporânea, mal que, sabe-se lá por que, não acometeria o sociólogo ou o economista ao lidarem com os problemas de seu próprio tempo. Sobre essa questão, Bloch comenta: "quando as ressonâncias sentimentais entram em jogo, o limite entre o atual e o inatual não se regula necessariamente pela medida matemática de um intervalo de tempo." E, para ilustrar sua afirmação, conta que ao ser contratado como professor de liceu, foi advertido pelo reitor de que lá o século XIX não constituía problema, mas que devia ter todo o cuidado ao tratar das guerras de religião. Por isso, Bloch recusava-se a conceber os historiadores como "um punhado de antiquários ocupados, por deleite macabro, em desenfaixar os deuses mortos"[22].

Mas voltemos às considerações de Braudel sobre essa questão, condensadas na afirmação:

> A História, na medida em que integra todas as ciências do homem, na imensa área do passado, é síntese, orquestra. E, se o estudo da duração sob todas as suas formas lhe abre, como penso, as portas do atual, então encontra-se em todos os lugares do banquete. E encontra-se geralmente ao lado da Sociologia (que é também síntese por vocação) à qual a dialética da duração obriga a voltar-se para o passado, quer o queira, quer não[23].

Para Braudel, a fronteira entre as duas ciências não pode ser nitidamente definida e as contribuições são múltiplas, tanto na abordagem dos fenômenos sociais, quanto no próprio vocabulário empregado por elas. Por onde passam então as fronteiras entre as duas? Braudel é taxativo: "Os dois ofícios, no seu conjunto, têm os mesmos limites, a mesma circunferência"[24].

Para ele, a discussão levantada prematuramente por Bloch sobre a ênfase na continuidade atribuída à História e a ênfase na descontinuidade, atribuída à Sociologia, é inútil, pois a História trabalha com várias durações. E, se ainda não havia uma Sociologia preocupada com o tempo curto – dos acontecimentos – ou com o tempo médio – das conjunturas –, no plano da longa duração ou das estruturas História e Sociologia se confundem, superando as contradições ilusórias entre uma abordagem sincrônica e outra diacrônica[25].

Outra aproximação importante da *École des Annales*, realizada desde os primeiros tempos, foi com a Economia, que será marcante sobretudo na era de Braudel. Daí advêm as questões relacionadas às conjunturas e às estruturas, que lhe eram tão caras. Em 1933, Ernest Labrousse publicou seu estudo *Equisse du mouvemente des prix et des revenus aux XVIIIe siècle*, sobre a economia de *ancien régime*, abordando seus aspectos estruturais e conjunturais. Um ano antes, François Simiand havia publicado *Recherches anciennes et nouvelles sur le mouvement général des prix*, aplicando métodos estatísticos para a construção de séries de preços, inaugurando o que Pierre Chaunu denominou História serial.

A chegada da quantificação à História, por meio da história dos preços, serviria para dar-lhe nova garantia de cientificidade, constituindo também mais um argumento para a discussão epis-

temológica sobre a construção ou captação fato histórico. Afinal, o historiador, ao se defrontar com as séries de dados, não podia ter dúvidas de que ele próprio, por intermédio de procedimentos estatísticos, construíra o seu objeto de investigação.

Paralelamente à História serial, praticada por historiadores da Economia, desenvolve-se uma Economia do passado, praticada por economistas. As questões teóricas subjacentes à definição das fronteiras entre as duas podem ser analisadas por meio da controvérsia que opôs Jean Marczewski e Pierre Vilar, a respeito do uso da quantificação e do estudo histórico da economia.

A História quantitativa é definida por Marczewski como "um método de história econômica que integra todos os fatos estudados em um sistema de contas interdependentes e que extrai suas conclusões sob forma de agregados quantitativos determinados integral e unicamente pelos dados do sistema"[26].

A explicação do funcionamento desse conjunto é dada pela teoria do equilíbrio geral, que afirma que todo fato econômico depende do conjunto do sistema em que se insere[27]. Mas Marczewski deixa claro que, além dessas variáveis dependentes, que fazem parte do sistema, há que levar em consideração as variáveis independentes, de ordem qualitativa, que interferem no conjunto, sem, no entanto, invalidar as leis econômicas. Ao tratar da obra de Labrousse e seus discípulos observa que "apesar dos progressos notáveis que lograram no emprego de instrumentos econômicos e estatísticos para a análise histórica", eles não partiam da teoria do equilíbrio geral, nem procuravam enriquecer a teoria econômica trazendo os dados que lhe faltavam, mas ao contrário, serviam-se dela e da quantificação para ampliar seus meios de investigação histórica. Enfim, não eram economistas, mas historiadores[28].

Essa questão já havia sido discutida por Chaunu que, polemizando com Marczewski, afirmara: "O historiador não ganha forçosamente por imitar o economista, e o economista tampouco, se se improvisa de historiador"[29]. O que Vilar propõe é que ambos assimilem exigências, atitudes e hábitos da outra disciplina, de modo que o historiador consiga mover-se no espaço econômico e que o economista não se desoriente quando retroceda no tempo.

Mas, observa Vilar, escrevendo em 1965, aquela não era uma época que ajudasse a que conselho tão modesto fosse seguido, pois enquanto as ciências humanas se achavam "fascinadas pelos êxitos das ciências físicas, pelos progressos da teoria e dos instrumentos da informação, pelas novas matemáticas", as ciências econômicas "bem mais avançadas na formulação matemática de seus problemas, acreditavam-se autorizadas a propor modelos"[30].

A História se veria, então, pressionada, como diz Vilar, a sair de seu "estado de descrição impressionista", de sua qualidade de "pobre ciência de conjecturas", para manter "o reconhecimento de seu caráter científico", por tanto tempo negado. Mas sentia-se tímida diante das inúmeras técnicas a integrar e incerta quanto à sua capacidade de conjugá-las. Para Vilar, a resposta dada por Labrousse a essa necessidade de incorporar a quantificação é plenamente satisfatória e ele se pergunta se Marczeswski "não está incorrendo em algumas confusões acerca dos fins, definições e possibilidades da História econômica, se esta quer ser, antes de tudo, História"[31]. E enfatiza que se trata de um debate epistemológico. Para ele, a história não deveria, como queria Chaunu, ser apenas, mesmo que inicialmente, auxiliar dos economistas, conforme afirmação já citada. E prefere outra idéia expressada por Chaunu, quando este diz que a História deve auxiliar todas as ciências humanas, desde que haja mútua reciprocidade. Mas, adverte Vilar, a História, como "uma ciência que dá ao fato humano sua dimensão no tempo", não deve ser reduzida a uma técnica, mas auxiliar as outras ciências do social, como método de pensamento, como modo de análise.

Sobre o modelo de contabilidade nacional, proposto por Marczewski, Vilar diz que não nega que constitua "um dos instrumentos melhor provados de análise econômica", mas que quando se aplica essa fórmula ao passado, deve-se verificar que tenha sido, se não conhecida na época, pelo menos concebível para a época, para que sua utilização não seja ilegítima. Esse modelo seria, portanto, um instrumento entre outros para a história, e dever-se-ia ter todo o cuidado para não empreender análises anacrônicas.

Vilar combate, ainda, a afirmação de Marczewski de que o objeto de estudo do historiador seria o fato único – velha afirmação positivista, que segundo Vilar, "durante tanto tempo, confundiu a técnica da história com seu objeto, o estabelecimento do fato com a investigação do fenômeno"[32].

Quanto à critica de Marczewski de que os historiadores, apesar de seus avanços na quantificação, teriam tido pouco êxito na modificação de seus métodos "tradicionais", Vilar responde: "Ou a História inteiramente quantitativa é a única forma científica da História econômica, e esta deve renunciar a seus objetivos, ou estes objetivos se mantêm, e a História inteiramente quantitativa, sendo historicamente parcial, só acrescentará nosso poder de análise da mesma forma que os instrumentos precedentes"[33].

Para Vilar, "pode e deve existir uma econometria retrospectiva a serviço da análise econômica, para a qual, mediante a descoberta e a crítica das fontes, a história é – segundo Chaunu – uma auxiliar. Pode e deve existir uma história econômica, a serviço da história, e para ela a 'auxiliar' é a ciência econômica, que lhe ensina os procedimentos, lhe sugere os raciocínios, lhe precisa os conceitos, lhe oferece inclusive os modelos"[34]. Pois, a tarefa do historiador, que é bastante pesada, "consiste em apreender, em uma interdependência muito mais vasta que a contabilidade nacional, os mecanismos de todo o conjunto histórico em que o homem vive, cria, luta e morre"[35]. O que Vilar tentava preservar, portanto, nesse encontro com a Economia, era o olhar particular do historiador sobre os fenômenos econômicos, integrando-os aos outros fenômenos sociais, na procura da apreensão da totalidade da vida humana.

É importante assinalar que o uso da quantificação pelos historiadores, inaugurado no trato dos fenômenos econômicos, migrou para outros aspectos do social. Em 1955, no Congresso de Ciências Econômicas de Roma, é apresentada, pela primeira vez de modo sistemático, uma metodologia para o estudo das estruturas e relações sociais, baseada na quantificação[36]. A História social distinguir-se-ia, a partir daí, como campo específico de pesquisa, contrariando a idéia de Febvre e Bloch de que toda a História deveria ser uma História social, no sentido de que deveria

apreender de forma integrada todos os aspectos da vida social dos grupos humanos.

A nova concepção foi descrita por Albert Soboul, num artigo denominado "Description et mesure en histoire sociale", publicado em 1967:

> A História social não é só um estado de espírito, pretende ser também disciplina particular entre os conjuntos das ciências históricas. Neste sentido preciso, ocupa-se do estudo da sociedade e dos grupos que a constituem tanto nas suas estruturas quanto sob o ângulo da conjuntura, no tipo cíclico de igual modo que na longa duração. Daí mudanças de método, o ultrapassar de estádio descritivo e o recurso necessário à medida e ao quantitativo[37].

Estruturas, conjunturas, quantificação. As lições da História econômica foram bem aprendidas. Soboul deixa clara essa relação ao argumentar que o próprio título da revista, *Annales d'Histoire Économique et Sociale*, consagrou uma expressão – história econômica e social – que fazia da história social mero apêndice da história econômica, e acrescenta que os progressos espetaculares desta última não foram seguidos pela história social justamente pela falta de um método específico. O uso da quantificação faria com que os historiadores do social ultrapassassem a mera descrição. Diz Soboul: "Quando muito, a História social tratava do estudo das condições materiais de existência, dos modos de vida, dos níveis de fortuna, em descrições fragmentárias e muitas vezes anedóticas. Daí o atraso da história social"[38].

Pode-se depreender das palavras de Soboul a idéia de que a quantificação daria outro grau de cientificidade ao estudo das relações sociais, garantindo-lhe o *status* atingido pelos estudos históricos do econômico. Historiador por formação, Soboul não reduz a História social à quantificação, reconhecendo a necessidade da abordagem qualitativa, mas, sem dúvida, considera que a medida conferiria maior precisão analítica e credibilidade científica às suas investigações.

Não se deve esquecer que a quantificação já havia atingido também outro campo da investigação histórica: a História da religião. Na época de Febvre e Bloch, também lecionava na faculdade de Estrasburgo Gabriel Le Bras, pioneira nos estudos de

Sociologia religiosa. Em 1931, Le Bras, publicara o artigo "Statistique et histoire religieuse. Pour un examen détaillé et pour une explication historique de l'état du Catholicisme dans diverses régions de France"[39]. Nele, Le Bras afirmava que o processo de descristianização na França podia ser mensurado através de índices objetivos e indicava os procedimentos metodológicos adequados para isso. Os trabalhos de Le Bras, reunidos em 1956 nos *Études de Sociologie Religieuse*, foram decisivos para a renovação dos estudos históricos sobre o cristianismo na França, influenciando historiadores do porte de Jean Delumeau.

Uma apreciação dos resultados obtidos nessa área pode ser feita por meio do livro de Jean Quéniart, *Les hommes, l'Église et Dieu dans la France du XVIII*ème *siècle*, publicado em 1978, que apresenta uma síntese desses estudos. Na introdução, Quéniart observa:

> A demografia histórica, que desvenda os comportamentos diante da vida, do amor, da família ou da morte, a história sóciocultural, através do estudo das concepções e das realizações educativas, dos livros publicados, das leituras e, de modo mais difuso, vários outros domínios da história social, nos trazem informações fundamentais e mensuradas sobre as atitudes concretas, que são também índices sobre a força da ligação com o sobrenatural[40].

Temos aqui mencionada outra área das ciências humanas com a qual a História estabeleceria profícuo diálogo: a Demografia. A partir de 1930, historiadores da economia passaram a incluir dados demográficos em seus estudos. Em 1946 saíram publicados dois artigos importantes: "Les crises de subsistance et la démographie de la France d'Ancien Régime", de Jean Meuvret e "Pour une Histoire de la population", de Charles Chevalier; mas foi em 1956, com *Des registres paroissiaux à l'histoire de la population. Manuel de dépouillement et d'exploitation de l'état civil ancien*, de Michel Fleury e Louis Henry, que a metodologia de pesquisa da Demografia histórica foi sistematizada na França[41].

A partir daí, muitas vezes as histórias econômica, social e demográfica confundiram-se. Como observa André Burguière, em artigo publicado em 1974, em "Faire l'Histoire: nouvelles approches": "A demografia da época pré-industrial e pré-estatís-

tica (que, nós, na França, chamamos de época moderna) beneficiou-se incontestavelmente com o efeito de impulso de uma escola histórica que se renovava e que, partindo do estudo serial dos preços, era levada a deslocar a sua problemática da produção para a população, e da população para a sociedade"[42].

A utilização de sofisticado arsenal de métodos de análise estatística conferia de antemão à demografia histórica "uma base científica sólida", que garantiria ao investigador "uma espécie de legitimidade *a priori*", como afirma Burguière, mas essa rigorosa metodologia era utilizada na análise de um universo precário, do ponto de vista das fontes, o que levava a análises monográficas e fragmentárias, que antes de compor uma síntese, pareciam por em questão as conclusões já alcançadas pelo estudo de outras regiões ou de outros fenômenos populacionais específicos. Esse quadro configura o que Burguière chama de demografia "em migalhas".

Os comentários de Burguière demonstram que uma outra exigência era cobrada à uma História que se pretendia científica. Além do rigor metodológico, confundido à época com quantificação, a necessidade de se chegar a generalizações que permitissem ultrapassar o fato único pela construção de modelos. Diz Burguière: "É preciso combinar uns com os outros, as taxas de fecundidade, os espaços entre os nascimentos, a idade no casamento, e taxa de mortalidade, para construir um modelo, ou seja, um comportamento simulado"[43].

Os estudos demográficos deixaram claro que a análise dos dados populacionais não poderia ser feita apenas considerando-se os aspectos quantitativos. A questão dos comportamentos, desvendados pelas variações de diferentes taxas demográficas, levou os historiadores à consideração dos aspectos mentais que envolviam os diferentes modos de agir, como observara Quéniart com relação à religiosidade. Da população à mentalidade. Os herdeiros dos *Annales* voltavam-se para um tema que havia interessado particularmente os fundadores da revista.

Um dos professores de Febvre na *École Normale Superieure* foi o antropólogo Lucien Lévy-Bruhl, cujo conceito de "pensamento pré-lógico" ou "mentalidade primitiva" foi fundamental para que Febvre formulasse seu próprio conceito de mentalidade

ou *outillage mental*, conceito desenvolvido na obra *Le problème de l'incroyence aux XVIe siècle : la religion de Rabelais*, publicado em 1942. Mas a atenção às atitudes mentais é anterior a esse livro e aparece já em *Un destin: Martin Luther*, de 1928, considerado por alguns como um estudo de psicologia histórica[44].

Segundo Febvre, essa pequena biografia do fundador do protestantismo tinha a finalidade de colocar "o problema das relações do indivíduo com a sociedade"[45]. Esse problema levou-o a aproximar-se da Psicologia, e as questões nascidas dessa aproximação são discutidas num texto de 1938, também publicado posteriormente nos *Combats*.

Febvre inicia o texto por uma defesa da interdisciplinaridade: "As grandes descobertas são feitas nas próprias fronteiras das ciências". Daí porque a Psicologia, identificada como "conhecimento científico da função mental", devia estabelecer relações estreitas com a Sociologia, "conhecimento científico da função social", e ambas com a História, classificada como conjunto de "disciplinas mal definidas"[46]. E qual seria o campo de discussão das respectivas atribuições dessas ciências? Exatamente o binômio indivíduo-sociedade. E Febvre expõe as idéias que haviam orientado seu método de abordagem da vida de Lutero: em todo indivíduo haveria um conjunto de traços reunidos de uma forma particular, mas ao mesmo tempo ele seria parte de uma sociedade determinada e datada.

Para Febvre, a Psicologia histórica apresenta um problema especial, pois trata de homens de outros tempos, muito diferentes de nós mesmos. E sempre corre-se o perigo de interpretações anacrônicas das idéias e sentimentos dos homens do passado. Além disso, cabe ao historiador não só reconstruir os traços psicológicos dos homens que o antecederam, mas também explicá-los, relacionando-os às condições gerais de existência. Por isso, uma Psicologia histórica válida deve nascer do acordo negociado claramente entre o psicólogo e o historiador, num trabalho de equipe. E, além deles, seria preciso recorrer a toda uma série de alianças. Com filólogos, pois a linguagem é fundamental para a formação da mentalidade – tese demonstrada com maestria no estudo sobre Rabelais. Não devemos esquecer das relações de Febvre com

o lingüista Antoine Meillet, e com exegetas da iconografia, como o historiador da arte Émile Mâle, que também influiu na sua formação. E Febvre termina o texto incentivando este trabalho interdisciplinar, com o objetivo de integrar uma psicologia histórica – ainda a ser criada – ao desenvolvimento da História.

Infelizmente essa proposta de Febvre não teve continuadores, e em que pese alguns trabalhos como os de Alain Besançon, que procura uma aproximação com a psicanálise, esse programa interdisciplinar com a Psicologia não foi avante .

Enquanto Febvre recorria aos psicólogos, Bloch estudava o mental por outros caminhos, por meio de lições tiradas da Sociologia de Durkheim, como já foi referido, ou da antropologia de James Frazer e Lévy-Bruhl, o que levou seu livros sobre a crença no poder curativo dos reis em França e Inglaterra a ser considerado também, além de precursor da história das mentalidades, um estudo de antropologia política[47].

Retomada em fins dos anos 60 pela terceira geração, o interesse pelas mentalidades, se não reabriu o diálogo com a Psicologia, motivou um estreitamento de laços com a Antropologia. Como a concepção do conceito de mentalidade como *outillage mental*, tal como foi usado por Febvre em *Rabelais* e suas conseqüências metodológicas, que passavam pela exigência de acurada análise etimológica e lingüística, não teve seguidores, o conceito acabou por tornar-se impreciso, quando retomado pela terceira geração. Para essa imprecisão, basta ler o artigo de Le Goff, publicado em "Faire l'histoire: nouveaux objets", em 1974. O título por si só indica as dificuldades na delimitação desse novo campo: "As Mentalidades. Uma história ambígua".

Nesse texto são múltiplas as referências à contribuição de outras ciências. O historiador das mentalidades deve travestir-se de etnólogo, mas também de sociólogo, deve aproximar-se ainda do psicólogo social, e não esquecer os aportes da quantificação, do estruturalismo e mesmo do que Le Goff denomina arqueopsicologia. São também múltiplas as questões abordadas: as relações entre o individual e o coletivo, a longa duração e o cotidiano, o inconsciente e o intencional, o estrutural e o conjuntural, o marginal e o geral. E Le Goff, reconhecendo a indefi-

nição das fronteiras desse novo campo da História, esboça, de antemão, uma defesa: "Apesar, ou melhor, por causa de seu caráter vago, a História das mentalidades encontra-se em vias de estabelecer-se no campo da problemática histórica"[48].

Além dos trabalhos já referidos de Febvre e Bloch, os estudos sobre a mentalidade haviam produzido nos anos 30 outra obra magistral: *La Grande Peur de 1789*, de Georges Lefebvre, publicado em 1932. Ao ser retomada nas décadas de 60 e 70, a História das mentalidades deu origem a trabalhos fundamentais como *L'enfance et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, de Philippe Ariès, publicado em 1960; *Magistrats et sorciers en France au XVII*ème *siècle*, de Robert Mandrou, publicado em 1968; *Piété baroque et déchristianisation*, de Michel Vovelle, publicado em 1973; *Montaillou Village Occitan*, de Emmanuel Le Roy Ladurie, publicado em 1975; *Pour un autre Moyen Âge*, de Jacques Le Goff, publicado em 1977; *La Peur en Occident*, de Jean Delumeau, publicado em 1978; *Les trois ordres et l'imaginaire du féodalisme*, de Georges Duby, publicado também em 1978.

Nos anos 80, no entanto, a História das mentalidades viu-se bombardeada por críticas inspiradas nas mais diferentes influências, desde o marxismo até Michel Foucault, passando pela Antropologia de Cliford Geertz ou Marshall Sahlins. Como aponta Vainfas, o conceito de mentalidades sofreu críticas "de fora", feitas por historiadores que rejeitaram a própria temática das mentalidades, apontando sua "debilidade explicativa"; e críticas "de dentro", dos que praticavam a História das mentalidades, mas se achavam insatisfeitos com a pouca "solidez teórica" do seu conceito fundamental[49].

Dos marxistas, a História das mentalidades sofreu os mais acirrados ataques. As críticas já dirigidas às gerações anteriores foram radicalizadas e multiplicadas: indigência teórica, fragmentação, temáticas exóticas, supérfluas, ou periféricas, reacionarismo e até irracionalismo. Autores como Guerreau[50], Fontana[51] e, no Brasil, Ciro Cardoso[52] foram veementes e inflexíveis. Outros, no entanto, como Guy Bois[53] e Pierre Vilar[54], apesar de apontarem alguns problemas, viram valores positivos na *Nouvelle Histoire* e procuraram seus campos de confluência com o marxis-

mo. Alguns, foram mais radicais no caminho da conciliação, como Michel Vovelle, que, se auto-denominando marxista, dedicou-se à História das mentalidades, num movimento que batizou sugestivamente como "do porão ao sótão"[55]. E ainda houve os que, mesmo não se declarando marxistas, incorporaram questões advindas do marxismo ao estudo das mentalidades, como Carlo Ginzburg fez com as classes sociais[56]; e Duby[57], com as relações entre mentalidade e ideologia.

Em 1987, François Dosse publica *L'Histoire en miettes. Des Annales à la Nouvelle Histoire*, fixando o termo "história em migalhas" para expressar uma das principais críticas dirigidas à História das mentalidades ou Nova História: a sua fragmentação teórica e temática, que a desqualificava como conhecimento científico.

Outra questão que se destacava em meio às críticas era a forma desvinculada dos aspectos econômicos e sociais com que as mentalidades eram tratadas por muitos. Essa questão aparece nas críticas feitas por Vovelle à obra de Ariès sobre a transformação das atitudes diante da morte no Ocidente. Vovelle que havia tratado do tema em 1973, em *Piété baroque et déchristianisation*, utilizando-se, inclusive fartamente de metodologia quantitativa, acusa Ariès, cujo trabalho foi publicado em 1977 com o título *L'homme devant la mort*, de negligenciar as relações entre as mudanças de mentalidade em relação à morte e as transformações sociais e econômicas pelas quais a Europa Ocidental tinha passado no período estudado[58].

Em meio a tantos debates, incluindo as mais diferentes questões e marcados pelo diálogo entre diversas concepções teóricas, nascidas de variadas tradições de pensamento, o conceito de mentalidade foi sendo abandonado, embora, como aponta Vainfas, o tema das mentalidades se encontre na ordem do dia, ganhando "espaço definitivo nos centros de produção historiográfica"[59].

Outros conceitos, surgidos também a partir das mais diversas influências foram então sendo forjados para abordar a temática das mentalidades: circularidade cultural, concebido por Ginzburg, inspirado em Mikhail Bakhtin, para estudar as trocas entre a cultura popular e a erudita[60]; representação e apropria-

ção, usados por Chartier para apreender os movimentos da cultura, entendida como prática[61].

Em que pese outras influências, de modo geral pode-se afirmar que a grande fronteira aberta pela História Nova foi com a Antropologia, o que deu origem, a partir dos anos 80, à História Cultural, que – segundo Vainfas – tornou-se refúgio mais consistente para os historiadores das mentalidades, "posto que, em suas principais versões, procurou defender a legitimidade do estudo do 'mental' sem abrir mão da própria História como disciplina ou ciência específica (...) e buscando corrigir as imperfeições teóricas que marcaram a corrente das mentalidades dos anos 70"[62].

Novamente nos defrontamos com as duas principais questões colocadas e recolocadas desde que, nos anos 30, os *Annales* abriram as fronteiras da História, ocupando territórios das outras ciências do social: a necessidade de precisão teórica como garantia de cientificidade, o que levou à importação de conceitos, métodos e técnicas de outras disciplinas; e a necessidade de, em meio a tantos empréstimos, manter a abordagem específica do historiador, garantia da permanência da História no quadro das Ciências Sociais.

No panorama atual, essas questões mostram-se cada vez mais complexas. Por um lado, temos um alargamento sem precedentes das fronteiras da História levando à multiplicação praticamente *ad infinitum* de suas especialidades, cada qual com temas, teorias, métodos, técnicas e debates próprios.

Por outro, temos o sucesso alcançado, no pensamento ocidental, pelo paradigma pós-moderno[63] que, com seu relativismo absoluto, relega qualquer conhecimento à mera forma discursiva, fruto de "processos de semiose e interpretação (...) impossíveis de ser hierarquizados". A partir dessa perspectiva, observa Ciro Cardoso, não há História, mas histórias. Discursos pontuais, "ficções arbitrárias e passageiras, articuladoras de interesses que não são universais"[64].

De Hayden White, para quem a História é simplesmente um gênero de narrativa[65], a Fukuyama[66], para quem a história tornou-se desnecessária com o triunfo definitivo da democracia libe-

ral, colocam-se diante da História hoje grandes impasses, exigindo novas respostas.

Cabe aos historiadores usar sua imaginação criadora para impedir que a História, discurso entre discursos, dissolva-se num mundo pós-moderno e neo-liberal, onde, como afirmou Perry Anderson , "tudo se dissipará em meio à rotina trivial e monótona de fazer compras e votar" [67].

Notas

[1]BURKE, Peter. *A Escola dos Annales, 1929-1989.A Revolução Francesa da historiografia.* São Paulo, UNESP, 1991.

[2]MOTA, Carlos Guilherme (org.). *Lucien Febvre: História.* São Paulo, Ática, 1978, p. 07.

[3]BURKE. *op. cit.*, p. 126.

[4]FEBVRE. *Combats pour l'histoire.*, p. 104.

[5]*Idem*, pp.105-106.

[6]GUERREAU, Alain. *O Feudalismo: um horizonte teórico.* Lisboa, Edições 70, s/d, p. 142 e FONTANA, Josep. *Historia: Análisis del pasado y proyecto social.* Barcelona, Grijalbo, 1982, p. 203.

[7]*Idem.*

[8]FONTANA, *op. cit.*, p. 205.

[9]*Idem*, p. 208.

[10]BRAUDEL, Fernand. *História e Ciências Sociais.* Lisboa/São Paulo, Presença/Martins Fontes, 1976, p. 66.

[11] BURKE, *op. cit.*, p. 26.

[12]Tese discutida por Michel Vovelle em *Ideologias e mentalidades.* São Paulo, Brasiliense, 1987, pp. 298-331.

[13]BRAUDEL, Fernand. *La Méditerranée et le monde méditerranéen a l'époque de Philippe II.* Paris, Armand Colin, 1966, t. II, p. 295.

[14]LE ROY LADURIE, Emmanuel. "O clima". In *História: novos objetos.* Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1976, p. 13.

[15]*Idem.*

[16]BURKE. *op.cit.*, p. 26.

[17]BLOCH, Marc. *Los reyes taumaturgos.* México, Fondo de Cultura Económica, 1988, p. 24.

[18]BRAUDEL. *op. cit.*, 1976, pp. 121-150.

[19]*Idem*, p. 124.

[20]*Idem*, p. 133.

[21]BLOCH, Marc. *Introdução à História*. Lisboa, Publicações Europa-América, 1963, pp. 39-46.

[22]*Idem*, p. 38.

[23]BRAUDEL. *op. cit.*, 1976, pp. 134-135.

[24]*Idem*, p. 140.

[25]*Idem*, p. 146.

[26]MARCZEWSKI, Jean e VILAR, Pierre. *Qué es la historia cuantitativa*. Buenos Aires, Nueva Visión, 1973, p. 19.

[27]*Idem*, p. 52.

[28]*Idem*, p. 54.

[29]*Idem*, p. 73.

[30]*Idem*, p. 74.

[31]*Idem*, p. 75.

[32]*Idem*, p. 79.

[33]*Idem*, p. 81.

[34]*Idem*, p. 85.

[35]*Idem*, p. 97.

[36]CARDOSO, Ciro Flamarion Santana e BRIGNOLI, Héctor Pérez. *Os métodos da História*. Rio de Janeiro, Graal, 1979, p. 352.

[37]SOBOUL, Albert. "Descrição e medida em Ciências Sociais". In *A História Social: problemas, fontes e métodos*. Lisboa, Edições Cosmos, 1973, p. 28.

[38]*Idem*, p.31.

[39]*Révue d'Histoire de l'Église de France*, oct. 1931, pp. 425-449.

[40]QUÉNIART, Jean. *Les hommes, l'Eglise et Dieu dans la France du XVIII*ème *siècle*. Paris, Hachette, 1978, pp. 11-12.

[41]CARDOSO e BRIGMOLI. *op. cit.*, p. 123.

[42]BURGUIÈRE, André. "A Demografia". In *História: novas abordagens*. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1976, p. 60.

[43]*Idem*, p.61

[44]VAINFAS, Ronaldo. "História das Mentalidades e História Cultural". In *Domínios da História. Ensaios de Teoria e Metodologia*. Rio de Janeiro, Campus, 1997, p. 132.

[45]FEBVRE, Lucien. *Martin Lutero: un destino*. México, Fondo de Cultura Económica, 1992, p. 09.

[46]FEBVRE, "História e Psicologia segundo Febvre". In *op. cit.*,1978, p. 108.

[47]VAINFAS. *op. cit.*, p. 132.

[48]LE GOFF, Jacques. "Mentalidades: uma História ambígüa". In *História: novos objetos*, p. 78.

[49]VAINFAS. *op. cit.*, p. 144.

[50]GUERREAU. *op. cit.*, pp. 132-134.

[51]FONTANA. *op.cit.*, pp. 209-211.

[52]CARDOSO. *Ensaios Racionalistas.* Rio de Janeiro, Campus, 1988, pp.95-102.

[53]BOIS, Guy. "Marxismo e História Nova". In *A História Nova.* São Paulo, Martins Fontes, pp. 242-247.

[54]VILAR, Pierre. "História marxista, História em construção". In *História: novos problemas.* Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1976, pp. 146-178.

[55]VOVELLE. *op. cit.*, pp. 09-31 e 107-126.

[56]GINZBURG, Carlo. *Os andarilhos do bem. Feitiçaria e cultos agrários nos séculos XVI e XVII.* São Paulo, Companhia das Letras, 1988 e *O queijo e os vermes.* São Paulo, Companhia das Letras, 1987.

[57]DUBY, Georges. "História Social e ideologia das sociedades". In *História: novos problemas.* pp. 130-145.

[58]VOVELLE. *op.cit.*, pp. 127-150.

[59]VAINFAS. *op.cit.*, p.144.

[60]BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento. O contexto de François Rabelais.* São Paulo/Brasília, Hucitec/Editora Universidade de Brasília, 1987.

[61]CHARTIER, Roger. *A História Cultural entre práticas e representações.* São Paulo, DIFEL, 1991.

[62]VAINFAS. *op.cit.*, p. 148.

[63]HARVEY, David. *Condição pós-moderna.* São Paulo, Edições Loyola, 1989.

[64]CARDOSO, "Introdução". In *Domínios da História.* p. 15.

[65]WHITE, Hayden. *Meta-História, a imaginação histórica do século XIX.* São Paulo, EDUSP, 1995.

[66]FUKUYAMA, Francis. *O fim da História.* Rio de Janeiro, Rocco, 1996.

[67]ANDERSON, Perry. *O fim da história. De Hegel a Fukuyama.* Rio de Janeiro, Zahar, 1992, p.13.

A HISTÓRIA DA CIÊNCIA E AS FRONTEIRAS DO CONHECIMENTO[1]

Maria Amélia M. Dantes
Universidade de São Paulo

Das fronteiras e a História da Ciência

Minha proposta de discussão do tema "A História da Ciência e as Fronteiras do Conhecimento" procura aliar o tema geral deste congresso da ANPUH – *Fronteiras* – com o objeto central da História da Ciência, qual seja, a questão do conhecimento científico. Como a História da Ciência trabalha sobretudo com as ciências exatas ou objetivas, este texto procura trazer para os historiadores alguns debates que têm ocorrido entre os estudiosos destas ciências – historiadores, filósofos, sociólogos – e que, a meu ver, têm implicações para as várias áreas do conhecimento.

No entanto, inicialmente quero esclarecer que não é meu objetivo discorrer sobre os dilemas do conhecimento científico nos dias de hoje, nem realizar digressões futuristas. Meu interesse é refletir sobre a presença e as implicações do tema das fronteiras do conhecimento na produção historiográfica da ciência.

À primeira vista, esta proposta pode parecer sem sentido, já que é bastante difundida a idéia de que o trabalho do historiador diz respeito a períodos recuados, distanciados da atualidade. Na área das ciências humanas, assim, caberia aos sociólogos a análise de temas relativos ao mundo contemporâneo.

No entanto, uma análise mais acurada mostra que a reflexão sobre o conhecimento contemporâneo tem desempenhado um papel fundamental – sobretudo em termos metodológicos –, para diferenciadas vertentes da historiografia da ciência.

É sobre este tema que pretendo discorrer, incorporando questões que têm sido levantadas nas últimas décadas, em particular, nos Estudos Sociais do Conhecimento.

A título de introdução, quero relatar, mesmo que ligeiramente, os dilemas de um jovem pesquisador brasileiro que vem se dedicando à análise de uma área de pesquisa de fronteira, quais sejam, os estudos sobre vida extra-terrestre, ou Exobiologia.

É a exobiologia uma ciência?

Trata-se de um pós-graduando em História da Ciência, que estudou este tema em seu mestrado e doutorado[2].

Vou me deter mais especificamente da pesquisa de mestrado, na qual foi realizado um amplo levantamento das atividades relativas à Exobiologia, de 1970 a 1990, nos Estados Unidos: artigos em periódicos, livros, congressos, projetos de pesquisa[3]. O período considerado – que se caracterizou pela utilização de rádio para comunicação e detecção de sinais de vida extra-terrestre – foi um período em que este tema esteve muito presente na mídia mundial, movimentando muito dinheiro. Basta lembrarmos o destaque então dado a Carl Sagan, um dos mais ativos pesquisadores da área.

Neste trabalho, o autor aliava seu interesse profundo por esta área de estudos e a vontade de contribuir para o reconhecimento da Exobiologia como ciência[4]. Foi assim, com grande contrariedade, que constatou uma singularidade da Exobiologia, que parecia colocar por terra seus objetivos: até o momento de fechamento de sua pesquisa, 1991, ainda não havia sido detectado qualquer sinal de vida extraterrestre[5]. Seus dilemas eram: podia ele defender a cientificidade da Exobiologia, se esta área de estudos não tinha objeto? Como a vida extraterrestre podia ser estudada cientificamente, se ainda não havia constituído uma base empírica?

Note-se que para uma área científica experimental, esta questão é fundamental: se o cientista não tem como detectar seus "fenômenos", como testar suas teorias?

Por fim, o autor acabou concluindo que, pela forma como os cientistas trabalhavam – com fundamentação em teorias reconhecidas, como a da origem cósmica da vida –, esta área

de estudos tinha cientificidade. Mas uma cientificidade ainda não completada.

Assim, ousando trabalhar com uma área de fronteira, este jovem pesquisador viu-se às voltas com questões complexas sobre a natureza do conhecimento científico.

Se bem que de uma forma mais sofisticada, é um pouco assim que a questão das fronteiras tem estado presente nas obras de vários autores que têm, a partir daí, refletido sobre a natureza do conhecimento científico e seu desenvolvimento histórico, propondo mudanças radicais nestas conceituações. O ponto central de minha análise vai se voltar para Harry Collins, um autor dos Estudos Sociais do Conhecimento, uma vertente sociológica e historiográfica que se desenvolveu a partir dos anos 1970.

Collins e os estudos sociais do conhecimento

Harry Collins, sociólogo inglês da Universidade de Bath, é um dos mais atuantes autores ligados à linha dos Estudos Sociais do Conhecimento, e tem mantido, desde 1970, data de suas primeiras pesquisas, grande coerência em suas propostas. Entre elas, a da relevância dos estudos sobre as ciências contemporâneas. Ou seja, Collins vem trabalhando deliberadamente com temas de fronteira.

Sua vinculação aos Estudos Sociais do Conhecimento[6] nos traz alguns elementos sobre os princípios que vem seguindo. De início, um princípio fundamental: para ele, não há dimensão das práticas científicas, mesmo nas ciências exatas, que não esteja sujeita à ação de fatores sociais, cabendo assim, também, aos sociólogos, a análise de questões relativas aos conteúdos científicos, até então reservadas aos filósofos. Esta proposta, de um grupo de sociólogos e historiadores ingleses e escoceses dos anos 70 – que se colocaram como seguidores de Wittgenstein, Polanyi, e Thomas Kuhn, entre outros, – se antepôs, assim, à Sociologia da Ciência tradicional, que vinha se limitando à análise das dimensões institucionais das práticas científicas[7].

Este era um debate que, nos anos 70, dividia os sociólogos. Joseph Ben David, em seu livro *O Papel do Cientista na Sociedade*, de 1971, por exemplo, defendia esta separação entre aspec-

tos cognitivos e institucionais, como fica claro por esta frase da introdução do livro:

> (...) embora as sociedades possam acelerar ou negar apoio à ciência ou a alguns de seus aspectos, podem fazer relativamente pouco para dirigir o seu curso. Este é determinado pelo estado conceitual da ciência e pela criatividade individual– e estes aspectos seguem suas leis próprias, sem aceitar ordens ou subornos[8].

Já para os sociólogos dos Estudos Sociais do Conhecimento, o que podemos chamar de "preocupação epistemológica", ou seja, a análise de questões relativas à natureza dos conhecimentos científicos, passava a ser um dos objetivos dos estudos sociológicos.

Desta forma, não é de estranhar que, em seus trabalhos, Collins acabe tocando em questões centrais da Filosofia das Ciências: a metodologia dos trabalhos científicos, o papel das teorias e dos experimentos na produção de conhecimentos.

Mas se outros autores desta vertente – como Steven Shapin – voltaram-se para a ação de fatores sociais mais amplos, como interesses de classe no processo histórico de produção de conhecimentos, Collins vem se dedicando a estudos de micro-sociologia, nos quais analisa comunidades científicas especializadas em áreas determinadas de estudos.

Sua obra também tem se caracterizado pela análise de práticas científicas contemporâneas – áreas de fronteira – vistas, por ele, como um caminho privilegiado para a análise do processo de produção de conhecimentos

Esta escolha é justificada por uma argumentação que se aproxima bastante dos trabalhos de Thomas Kuhn quando este autor considera que, em uma área científica estabelecida – madura, paradigmática, no vocabulário de Kuhn – os cientistas trabalham imersos em um universo conceitual e instrumental que orienta suas ações[9].

Collins, partindo do que denomina "modelo cultural" da ciência, considera que, em áreas científicas já estabelecidas, o consenso entre os praticantes faz com que as práticas e, em especial, os experimentos, pareçam indubitáveis. O conhecimento estabelecido ganha, assim, foros de verdade. Segundo ele, isso

faz com que o processo de produção do conhecimento acabe sendo apagado da memória dos cientistas e nem chegue a ser conhecido de grupos sociais externos às práticas científicas.

Daí considerar necessário que os estudiosos se voltem para os campos científicos em constituição, em que as dúvidas imperam, e tudo está para ser estabelecido, até mesmo o que é um "fato científico". Ou seja, considera que o pesquisador deve se voltar, não para o conhecimento já estabelecido, mas para o processo de produção de conhecimentos.

Nas fronteiras do conhecimento: Collins e as pesquisas contemporâneas sobre as ondas gravitacionais

Em artigo de 1975, "The Replication of Experiments in Physics"[10], Collins se propõe a analisar uma questão central da Filosofia das Ciências: o papel desempenhado pela replicabilidade de experimentos. Vale lembrar que, em uma visão usual das ciências, esta é considerada uma das características centrais dos chamados conhecimentos objetivos: a possibilidade de repetição de experimentos por quaisquer observadores[11].

Nesta pesquisa, Collins faz um estudo detalhado dos trabalhos realizados por 13 laboratórios norte-americanos e ingleses, os únicos que nos anos 1950 e 1960 se dedicavam a pesquisas sobre radiações gravitacionais.

Estes grupos de físicos voltavam-se para a realização de experimentos que buscavam registrar a existência destes "fenômenos"[12]. Se compararmos com os estudos citados sobre vida extra-terrestre, que se mantiveram misturados a áreas consideradas espúrias pelos cientistas, tratava-se de uma área científica bem instituída, cujo desenvolvimento seguia desdobramentos de uma teoria científica plenamente aceita pelos físicos: a teoria da Relatividade Geral de Albert Einstein. Em analogia com um campo da física clássica, o Eletro-Magnetismo, uma parcela da geração de físicos dos anos 1950 previa a existência destas radiações[13]. Seus trabalhos consistiam em cálculos teóricos e construção de instrumentos para sua detecção. Por estes cálculos, feitos a partir de teorias físicas e cosmológicas vigentes, os físicos consideravam que somente grandes catástrofes astronômicas, como

o colapso de uma estrela, poderiam produzir uma quantidade suficiente de "radiação gravitacional", passível de detecção na Terra.

O primeiro resultado positivo[14] deu-se em 1969, sendo publicado em um periódico reconhecido da área. Em sua pesquisa, Collins realizou entrevistas, registrando as diferenciadas atitudes da comunidade de físicos em relação a esta "descoberta": expectativas favoráveis, desconfianças em relação à competência do pesquisador, críticas ao instrumento utilizado etc. E, como um sinal da falta de referenciais comuns entre os pesquisadores, a não realização, por anos, de experiências similares[15].

Collins se viu assim em meio ao processo de instituição de uma área científica, em que teorias, metodologia, experimentos, ou mesmo os fenômenos, estavam sendo estabelecidos. Em particular, o significado do fenômeno, a "radiação gravitacional" estava em fase de constituição, ou não. Sem referenciais, o significado da replicabilidade, e conseqüente repetição do experimento, era obscuro para os diversos grupos.

Para Collins, o processo de constituição de uma área científica tem de passar por uma fase de negociações, em que as categorias utilizadas, a saber conceitos e experimentos, tornam-se consensuais, constituindo uma "cultura" que funciona como referencial para as práticas científicas. Retomando o tema da replicabilidade, observa que esta que é considerada uma característica central dos conhecimentos científicos, e que só se torna indiscutível em áreas já estabelecidas. O que não era o caso das pesquisas sobre ondas gravitacionais, consideradas por Collins área científica de cultura sub-desenvolvida[16].

Implicações do estudo de fronteiras para a história da ciência

Há uma implicação metodológica que quero enfatizar. Como vimos, Collins considera que é a partir de estudos sobre a áreas científicas em constituição que o estudioso pode ter mais clareza sobre as dinâmicas e os fatores – internos e externos – que atuam no processo de produção e estabelecimento de conhecimentos.

Assim, exorta os historiadores a se dedicarem a estudos que possam revelar, em outros períodos históricos, as disputas e as negociações que caracterizam o trabalho científico.

A proposta é que estudem os períodos em que ocorreram controvérsias científicas, ou seja, períodos em que coexistiram diferentes teorias, nos quais, como no caso da ciência contemporânea, os rumos do processo ainda estão indefinidos. Assim, Collins considera que o historiador deve evitar o anacronismo, ou seja, não deve tomar, *a priori*, partido em relação às partes em confronto. Esta orientação metodológica que pode parecer banal, tem tido conseqüências profundas para a área da História da Ciência, na qual impera a concepção de que o desenvolvimento histórico dos conhecimentos científicos é acumulativo, e que as evidências empíricas são responsáveis pelo reconhecimento do conhecimento verdadeiro.

Assim, a partir de seus estudos de fronteira, Collins defende a conceituação de conhecimento científico como resultante de um processo complexo, em que interferem fatores diferenciados – inclusive extra-científicos.

Considerações finais: os anos 90 e o confronto de concepções sobre a natureza do conhecimento científico

Talvez antevendo as reações que poderiam se seguir à publicação de seu estudo, em nota, Collins declara:

> (...) este artigo não tem o objetivo de criticar de qualquer forma aqueles cientistas que gentilmente dispuseram de seu tempo para me contar sobre seu trabalho fascinante (...) não se trata de um ataque à ciência. A ciência criativa é um exercício do intelecto e da vontade (...), maravilhoso e belo. Seria arrogante, um sociólogo criticar sua operação interna e declarar saber como fazer ciência melhor do que os próprios praticantes[17].

Realmente, a tradição iniciada pelos sociólogos dos Estudos Sociais do Conhecimento tem motivado um grande debate envolvendo filósofos, epistemólogos e cientistas. Esta controvérsia, que diz respeito a questões como: o estatuto epistemológico do conhecimento científico, a existência de uma lógica do conhecimento científico, ou o desenvolvimento progressivo e acumulativo destes conhecimentos, tem se ampliado muito nos últimos anos, sendo conhecida como *Science Wars*. Considero que o aprofundamento destas confrontações se seguiu à realização de estu-

dos históricos pontuais, com forte base empírica, e que têm fortalecido os princípios sugeridos nos anos 70. Hoje, autores ligados a esta linha como Steven Shapin, Bruno Latour, Simon Schaffer, e mesmo Harry Collins, são razoavelmente conhecidos e diversas vertentes de Estudos Sociais da Ciência (como os estudos feministas sobre a ciência) colocam estes autores como seus referenciais iniciais.

Talvez fosse o caso de refletirmos sobre as raízes sociais deste quadro conflituoso que, se não chega a ser genericamente de crítica aos conhecimentos científicos, traz novas concepções que, pelo menos, desmistificam a visão usual que permaneceu dominante durante boa parte do século XX, ou mais precisamente, até os anos 1960. Como entender este quadro? Como parte da crise de valores das sociedades contemporâneas? Este tema mereceria um estudo à parte.

A meu ver, é salutar – e não assustadora, como aparece muitas vezes nos debates – esta conceituação da ciência como atividade humana, tateante, com acertos e erros, cuja avaliação depende de princípios éticos, políticos, sociais.

Voltando a Collins, como já falei, sua obra continua contundente, coerente com os princípios que defendia nos anos 70. Em texto recente, um livro de divulgação, de 1993, *The Golem- What Everyone should know about Science*, ele defende explicitamente que a lógica do desenvolvimento científico não lhe é específica, sendo sim, uma lógica da vida comum; e que o conhecimento científico pode e deve ser questionado[18].

Por fim, quero enfatizar que o fato desta palestra, que trata de questões próprias à História da Ciência, estar sendo apresentada em um congresso de História, significa para mim uma tomada de posição: a de que as ciências – mesmo as consideradas exatas – são produtos sociais, e que como tal, a História da Ciência é História.

Notas

[1] Conferência apresentada no XX Simpósio Nacional de História, como parte da programação do Grupo de Trabalho em História da Ciência e da Tecnologia da ANPUH.

[2] O historiador E. D. Barcelos foi aluno do programa de Pós-Graduação em História Social da FFLCH-USP. Seus estudos são: *História da Pesquisa da Vida e inte-*

ligência Extra-Terrestre, 1959-1990. Dissertação de Mestrado, São Paulo, FFLCH-USP, 1991; e *Telegramas para Marte. Os Estudos de Vida e Inteligência Extraterrestres (1920-1959),* Tese de Doutorado, São Paulo, FFLCH-USP, 1997.

[3] Para este período, também foi expressiva a atividade realizada na URSS que, no entanto, ficou fora da pesquisa, pelas dificuldades de acesso à documentação.

[4] Considero importante lembrar o papel paradigmático das ciências exatas e naturais nas sociedades contemporâneas. Assim, para a Exobiologia, a questão da sua cientificidade correspondia, na verdade, a seu reconhecimento social, um tanto quanto abalado por sua proximidade com temas considerados espúrios por boa parte da comunidade científica, como a existência ou não de discos voadores.

[5] Esta questão continua, neste mês de julho de 1999.

[6] Pela sua vinculação a pesquisadores de língua inglesa, o movimento dos Estudos Sociais do Conhecimento é conhecido internacionalmente pela expressão Social Studies of Knowledge e pela sigla SSK.

[7] 0Esta questão pode parecer banal, mas tradicionalmente, as ciências exatas são vistas como práticas metódicas, que não sofrem a interferência de fatores extra-científicos (pelo menos, a boa ciência, feita com critério). Sobre os questionamentos feitos pelos autores dos SSK, ver PESTRE, Dominique. "Por uma Nova História Social e Cultural das Ciências: Novas Definições, Novos Objetos, Novas Abordagens" (trad. bras.). In *Cadernos IG-UNICAMP,* vol. 06, nº 01, 1996, pp. 03-56 ed. franc. In *Annales ESC,* vol. 50, nº 03, mai.-jui. 1995).

[8] BEM-DAVID, Joseph. *O Papel do Cientista na Sociedade.* São Paulo, Ed. Pioneira, 1974 (ed.ingl., 1971).

[9] A obra clássica de T. S. Kuhn, que levantou grande polêmica entre os filósofos da ciência, foi *The Structure of Scientific Revolutions,* primeira edição pela The University of Chicago Press, 1962.

[10] COLLINS, H. M. "The Replication of Experiments in Physics" . In BARNES, B. & EDGE, D. (eds.). *Science in Context - Readings in the Sociology of Science.* England, The Open U.P., 1982. pp. 94-116; (1ª ed. in Sociology, 1975).

[11] Também não me parece demais lembrar que justamente uma das críticas feitas à História é a de tratar de eventos que não se repetem. Esta é, assim, uma das características associadas usualmente à ciências ditas objetivas.

[12] Entre aspas, pois eram fenômenos ainda não detectados.

[13] No século XIX, a partir das teorias sobre o campo eletromagnético, foi prevista a existência de uma radiação EM, depois detectada e hoje amplamente utilizada em rádios, TV, etc. Assim, os físicos faziam uma analogia entre força gravitacional, um conceito da Relatividade Geral, e procuravam lhe dar uma certa materialidade, quando buscavam uma radiação associada, a radiação gravitacional.

[14] Um observador construiu uma aparelhagem e concluiu que sinais por ele observados eram devidos à radiação gravitacional.

[15] Como se trata de caso contemporâneo os grupos não foram nomeados, mas Collins dá a entender que fatores extra-científicos, como a nacionalidade, ou o prestígio do pesquisador, estavam presentes nestas considerações.

[16] É interessante observar a mudança de perspectivas em relação a este tema nos anos 80, quando, segundo Collins e Pinch, a comunidade de físicos chegou a um outro consenso: a inexistência de radiações gravitacionais. Ref. COLLINS, H. M. & PINCH, T. *The Golem - What Everyone should know about Science*, Cambridge UP, 1993.

[17] COLLINS, *op. cit.*, 1982, p. 116.

[18] Aí, Collins e Pinch consideram que a atuação dos especialistas pode e deve ser questionada. Citam, por exemplo, a atuação de cientistas nos tribunais britânicos.

a - Natureza Histórica em Tucídides

LEÕES ALADOS E CÍRCULOS TRIANGULARES

Francisco Murari Pires
Universidade de São Paulo

Sopesadas as sortes guerreiras de aqueus e de troianos, a destes ascendera ao alto contra a daqueles baixada a tocar as regiões inferiores. Assim, o avanço vencedor troiano ameaça as naus e acampamento aqueu, agora já ao alcance de sua agressão incendiária. Os aqueus, apenas poupados naquele dia pelo cair da noite, encerrando a jornada de combates, afligem-se quase desesperados por tal reversão a frustrar sua obra heróica. Conscientizam a urgência do retorno de Aquiles, única potência capaz de livrá-los daquelas ameças, então ausente do confronto bélico porque irado contra Agamêmnon e seus comandados. O próprio Agamêmnon reconhece os erros de sua ofensa que causara a ira do herói salvador, e se dispõe, agora, a ressarcir devidamente a honra do Pelida, oferecendo-lhe irrepreensível acúmulo de presentes régios em reparação. Cumpria-se o desígnio de Zeus.

Então Nestor, aplaudindo a principesca recompensa com que tentariam persuadir o retorno salvador de Aquiles aos combates, aconselhou todos os modos de conformar aquela embaixada ao herói. Assim, logo designou quem seriam os apropriados emissários para os desempenhos que se reclamavam de uma tal missão:

> Fênix primeiro, amado de Zeus; ele que conduza a embaixada; depois o grande Ájax e o divino Odisseu; e entre os arautos, sejam Ódio e Euríbates a acompanhá-los[1].

Portanto, três emissários, distintamente nomeados: Fênix, Ájax e Odisseu, sob a condução do primeiro.E lá se foi a Embaixada a caminho da tenda do Pelida, então lá retirado ausente da guerra troiana!

Todavia, ao prosseguir Homero seu relato do episódio, eis que começam a surgir na narrativa formas duais de referenciação aos enviados! Pois, logo, ao descrever a marcha em caminho para o acampamento guerreiro de Aquiles, diz o poeta que "eles dois seguiam ao longo da beira do mar ressoante", a dirigir preces a Posídon, a fim que o deus lhes viabilizasse dons persuasivos para aquela sua fala à alma orgulhosa do Pelida. Depois, a narrar agora a chegada à tenda do irado herói, vale-se novamente o poeta do emprego da forma dual:

> Os dois avançaram, primeiro o divino Odisseu, e detiveram-se diante dele[2].

E ainda a dizer os termos da saudação em cumprimento que lhes dirigiu Aquiles:

> Salve; sois decerto bem-vindos. Sem dúvida que vos traz uma necessidade. Apesar de minha ira, sois os aqueus que eu mais estimo. Tendo assim falado, o divino Aquiles fê-los avançar, e sentar em longas cadeiras com tapeçarias de púrpura[3].

Agora, então, a formulação poética da narrativa enseja antes uma memorização que diz também de um grupo destacado de apenas dois emissários, assim anonimamente referidos pela forma dual. Afinal, quantos enviados compõem a embaixada: dois ou três? Não há contradição no texto homérico? Seriam, quem sabe, resquícios de versões diferentes do mesmo episódio, assim canhestramente mescladas, ou indevidamente interpoladas, na singular performance poética que, registrada em texto escrito, compôs a tradição a nós transmitida da *Ilíada* homérica?

Gregory Nagy, em sua importante obra *The Best of the Achaeans*[4], certamente de aportes e contribuições altamente renovadores, além de exemplar por suas análises textuais de acuidade formal minuciosa, retomou a abordagem dessa já clássica questão homérica, de persistência pelo menos secular na tradição da crítica filológica moderna, propondo uma sua nova resolução, cuja trama argumentativa agora passamos a expor reproduzindo-a quase que na íntegra, modo mesmo porque intentamos reconhecer desde já a inteligência de sua consecução crítica.

De início Nagy constata, já no informe inicial a identificar nominalmente a composição da embaixada que Nestor indicara, o registro de uma primeira formulação temática, pela qual o poeta apresenta Fênix, o venerando ancião tão caro a Aquiles, no papel de destaque, a liderar a condução da mesma junto à tenda do irado herói[5].

Todavia, logo a seguir na narrativa, e agora divergindo dessa primeira proposição, a *Ilíada* envereda por outra variante temática, marcando antes nitidamente o primado odisséico na atualização desse papel de liderança. E já assim o faz ao mencionar o modo porque, em despedida aos enviados, o próprio Nestor induzira-lhes a recomendação no sentido de empenharem seu melhor zelo naquela missão persuasiva: "a dar sinais com os olhos a cada um, especialmente a Odisseu"[6]. Primado que se desdobra por mais outros atos de Odisseu, o qual assume todas as iniciativas na execução da embaixada, postando-se à frente de seus companheiros já na marcha de ida[7], e também depois, agora encerrada a refeição com que hospitaleiro os brindou o Pelida, ao tomar a palavra, encetando o discurso porque comunicou a mensagem da oferta magnífica de presentes feita por Agamêmnon a Aquiles, quando Ájax, entretanto, dera silencioso sinal a Fênix para que este assim o fizesse![8] E primado de uma liderança odisséica ainda completado pela descrição final do episódio: é ele, Odisseu, quem, com a retenção de Fênix junto a Aquiles, uma vez frustrada a embaixada, comanda também a volta, encarregando-se da fala em que expôs aos chefes aqueus a recusa de Aquiles[9].

Assim se configura, pelo desdobramento narrativo do episódio na *Ilíada*, um padrão temático que assinala a "auto-afirmação heróica de Odisseu", o qual, entende Nagy, é "o reflexo em particular de um de seus muitos papéis, o de trickster"[10]. Pois, prossegue Nagy, é pela eficácia astuciosa dessa sua singularmente distintiva modalidade de excelência heróica que Odisseu assume o encargo de obrar a persuasão discursiva com que intenta seduzir o retorno de Aquiles aos combates. Então, a melhor efetuar um tal desempenho de competência astuciosa, Odisseu opera "um ajuste significativo" a manipular a formulação original da

mensagem de Agamêmnon. Pois nesta o Atrida fizera expressa questão de que, a encerrar todo o informe dos tantos e esplêndidos presentes por ele agora ofertados como reparação honorífica pela ofensa por ele cometida, fosse dito também a Aquiles que "se submetesse a ele, Agamêmnon, na medida mesma em que era mais rei do que Aquiles, e na medida em que se gabava de ser o mais velho". Assim Agamêmnon reiterava sua superioridade pessoal absoluta no campo aqueu, a cuja suserania inconteste Aquiles deveria submeter-se. Já Odisseu, ao reproduzir esta mensagem, obliterou, suprimiu seu recado final. Ora, argumenta Nagy, em parte corroborando um comentário de Cedric Whitman, tivesse tido êxito Odisseu em, por tal expediente discursivo astucioso, obter a anuência de Aquiles de retomar os esforços bélicos, então "teria este herói abortada sua estatura na Ilíada, de modo a que o herói malograria em sua própria épica"[11].

Mas Aquiles, comenta Nagy, não se deixou suadir, pelo contrário, suspeitoso, replicou duros, porém não menos justos, termos com que "peremptório rejeitou o discurso de Odisseu": pois a mim é tão odioso quanto os portais do Hades quem oculta uma coisa em seus pensamentos e diz outra[12].

E já antes, em outra passagem, acredita Nagy, a *Ilíada* dera a entender como as reações de Aquiles supõem essa sua animosidade contra a figura de Odisseu, a considerá-lo "odioso, inimigo" (*ekhthrós*). Pois, argumenta o crítico, em que termos saudara ele a vinda dos enviados, assim que os discerniu a aproximarem-se de sua tenda? Eis a tradução de Nagy (todavia, vertida um tanto, literalmente em português): "Salve a dois de vós: vós viestes como amigos, eu bem vos necessito – vós dois que sois os mais caros a mim dentre os aqueus, ainda agora quando estou zangado"[13]. Pelas fórmulas duais compostas na saudação em cumprimento de Aquiles, quem seriam então os apenas dois enviados assim aludidos? Ora, o herói confessa serem eles "os mais queridos" à sua pessoa dentre os aqueus todos. Se, depois na réplica ao discurso, Odisseu é, pelo contrário, claramente definido por Aquiles mesmo como "odioso" segundo termos violentos que bem se aplicam "ao comportamento épico" do herói falso por excelência em suas declarações "a continuamente di-

zer uma coisa para significar outra", então há que se concluir que, por tais referências duais, sejam Ájax e Fênix os amigos assim referidos na saudação, portanto, dela ficando excluído o aqueu que lhe é antes odioso inimigo, Odisseu!

Eis, pois, a chave da interpretação descoberta por Nagy: os duais supõem a indicação mais precisa que identifica as figuras associadas de Ájax e Fênix como os grandes afetos de amizade aquéia de Aquiles, contra Odisseu, personagem épico do "consumado hipócrita"[14], a ele odioso pela *métis* de ludíbrios dissimulantes de pensamento de suas falas.

À atualização formal de linguagem assim disposta pelo desenvolvimento da composição poética iliádica do episódio a valer-se da fórmula dual corresponde, conjectura Nagy, a disjunção de uma dupla configuração no âmbito do repertório de conteúdos temáticos disponíveis na memória da tradição épica homérica. Um contava a "Embaixada de Ájax e Fênix a Aquiles". Outro lembrava "estórias de uma inimizade entre Odisseu e Aquiles", mormente registradas por uma passagem da *Odisséia* que diz da rivalidade conflituosa, querelenta, entre esses dois heróis aqueus na campanha troiana como sendo um dos temas componentes do repertório épico do aedo, ali figurado pelo nome do feácio Demódoco. É a tradição do primeiro tema que comporta propriamente o recurso às formas duais, enquanto o segundo importa para dar ao episódio uma concepção artística inovadora, consumada por verdadeiro "golpe de mestre do poeta", nele integrando a problemática da rivalidade tradicional implicada pelos (des)encontros daqueles dois heróis[15].

Então, finaliza a artesanal crítica textual de Nagy, "a cena da Embaixada, no estado em que a dispomos, não é um canhestro remendo de textos mutuamente irreconciliáveis, mas antes uma orquestração artística de variantes de tradições narrativas"[16].

E, todavia, mesmo esta, assim redescoberta, refinada arte homérica de composição poética do episódio, nos termos em que a desvenda a leitura crítica de Nagy não deixa de apresentar, ela mesma, implicações paradoxais, senão mesmo contraditórias, em sua teleologia hermenêutica. Pois, irônica peripécia de sua trama aferidora de inteligência artística: se a tradição épica

então atualizada por Homero na consecução inovadora do episódio da Embaixada porta em si o sentido da violenta animosidade entre Aquiles e Odisseu, seria então consistente que o poeta assim concebesse ser Odisseu, entretanto, inimigo odioso a Aquiles, um apropriado agente persuasivo a induzir, por sua presença pessoal na embaixada, os melhores apelos com que se viabilizaria o retorno do herói aos combates, acalmando sua ira furiosamente agastada contra os aqueus sectários de Agamêmnon? E, assim, o poeta o teria concebido como iniciativa própria dos desempenhos de prudente conselho do exemplarmente sábio Nestor? Excluir Odisseu do círculo dos aqueus "mais caros" a Aquiles, almejando assim solucionar a anomalia textual da forma dual iliádica, não se faz sem percalços, pois se conserta um equívoco às custas de outro, e salva-se a arte do poeta arruinando-a!

Ainda, se "a suspeita de Aquiles ao ouvir o discurso de Odisseu parece justificada", com o Pelida o rejeitando peremptoriamente em duros termos acusatórios contra sua falsidade astuciosa, e se esta manobra astuciosa odisséica é especialmente operada no discurso pela manipulação com que o herói ajustou os termos da mensagem de Agamêmnon, então a denúncia de odiosidade pronunciada por Aquiles contra quem oculta seus reais pensamentos a expor falsos propósitos – assim derivada consoantemente como resposta conseqüente aos termos da proposta que lhe acabara de ser comunicada – só em segundo plano poderia se reportar à figura de Odisseu, pobre vítima expiatória de sua missão transmissora de notícias odiosas. Pois, Aquiles desconhece qual era o teor da fala e mensagem original completa de Agamêmnon, sendo dela apenas inteirado como tal pela formulação apresentada por Odisseu, já obliterada de sua parte final! Se a astúcia, objeto da denúncia de odiosidade que lhe vota Aquiles, é a manobra obliterante operada no corpo da mensagem da proposta, então o alvo dessa odiosidade teria de se voltar mormente contra Agamêmnon como seu sujeito proponente, antes do que contra Odisseu, apenas seu mensageiro portador. De modo que a projeção pelo crítico de mais determinações hermenêuticas a intentar harmonizar os sentidos do texto

superando algumas anomalias, todavia, desencadeia outras, tanto ou mais contraditórias que as primeiras!

Sétimo ano da Guerra do Peloponeso (425/4 a . C.), primavera, algo antes do pleno amadurecimento do trigo, quando os espartanos iniciavam mais outra campanha anual de devastação dos campos da Ática, eis que os atenienses ocuparam a localidade de Pilos, um promontório ao norte das costas da Messênia, ali estabelecendo uma fortificação.

Esparta, reconhecendo a gravidade do ocorrido que ameaçava desestabilizar uma área de fundamental importância para o Estado lacedemônio – sede de exploração de terras agrárias e suprimento de trabalho servil hilota –, dispôs-se a obstar aquele empreendimento bélico. Armou uma expedição visando desalojar os invasores. Para tanto, haveria de impedir o eventual reforço que a frota ateniense, reconhecidamente superior à peloponésia, pudesse prestar aos incômodos ocupantes.

Defronte ao promontório de Pilos, estendendo-se ao longo de toda a área de porto que se abria ao sul, onde ficava a ilha de Esfactéria, dispondo como que uma barreira natural que reduzia os acessos navais a apenas duas entradas, uma ao norte outra ao sul, pelos canais formados entre os extremos da ilha e as costas continentais. Os espartanos tencionavam bloquear, por meio de um enfileiramento cerrado de seus navios com as proas voltadas para o mar largo, essas duas passagens, obstando assim a aproximação da frota ateniense. O projeto bélico, diz Tucídides, era plenamente factível, dada a estreiteza daquelas duas únicas passagens, pois, pelo norte, não cruzavam mais do que dois navios, e pelo sul, no máximo oito ou nove (IV.8).

Por toda a Antigüidade jamais se conscientizou qualquer advertência crítica que apontasse, no relato tucidideano, algum tipo de erro ou equívoco cometido pelo célebre historiador[17]. Em particular, mesmo os geógrafos antigos que descreveram os locais que foram cenário daquele episódio bélico, nada registraram a contestar os informes dados por Tucídides.

Bem, a ilha ainda por lá se encontra, ao que se supõe, exatamente no mesmo lugar, não constando da tradição clássica que Esfactéria fosse uma dessas ilhas maravilhosas de que falam mitos

e lendas, a flutuar vagantes daqui para lá sem se ancorar em ponto fixo[18]. E lá estão também os dois canais, norte e sul. Ora, por inícios do século XIX, os viajantes modernos que examinaram a topografia das costas da Moréia em missões militares – assim o coronel Leake a serviço de sua Majestade britânica pela primeira década desse século –, também imbuídos do melhor espírito antiquário crítico, não descuidaram em ajuizar a melhor precisão historiográfica do relato tucidideano. Então, efetuadas as medidas das duas passagens, constatou-se que ambos os canais são mais largos do que o suposto pelo informe do historiador: pelos cerca de 137m da norte passam mais do que duas naus antigas, e pelos 1280m da sul, mais do que oito ou nove[19].

Tucídides se equivocara! Erro de imprecisão no informe de realidade factual imperdoável para historiador cujo preceito metodológico maior, justamente celebrado, era o exame de acribia a que submetera seus dados historiográficos. Arruina-se, então, a fama secular de sua competência, modelar de objetividade e precisão factual. Ou, talvez, ainda não! Pois, a salvar o melhor crédito do historiador antigo pode-se conjecturar uma correção em seu texto de modo a conciliar a positividade do relato: leia-se, referenciado naquela sua passagem, não navios, mas sim estádios. Adotando-se para este padrão de medida seus valores mínimos, entre 130 a 150m, harmonizam-se ambas as ordens de realidades, constatações de medidas empíricas modernas e informes historiográficos tucidideanos: dois estádios para o canal norte dá entre 260 a 300m, contra os 137m medidos, e oito/nove para o sul dá entre 1040 a 1200m, contra os 1280m medidos[20].

E, todavia, por essa zelosa intervenção da crítica moderna, em seu afã de depurar as inconsistências do texto tucidideano, compõe-se irônica peripécia a produzir resultado justamente contrário ao desígnio almejado. Pois, assim entendendo que Tucídides teria referido estádios e não navios, a hermenêutica daquela passagem diria que o célebre historiador, querendo significar que era pela estreiteza daquelas duas únicas passagens que se viabilizava a consecução do plano espartano de sua barragem, fazia-o, entretanto, especificando-a por referenciação às medidas mais largas. Em suma, o célebre historiador, pretendendo

afirmar a estreiteza, informava a largueza! Ao tentarmos assim salvar a consistência positiva dos dados por que prima a competência historiográfica de Tucídides, arruinamos, em contrapartida, sua melhor inteligência.

Já Robert B. Strassler propôs uma reconstituição das etapas iniciais da Campanha de Pilos, precisando-a por operações de crítica textual próprias da metodologia historiográfica a que submeteu a narrativa tucidideana, deslindando assim toda a trama dos planejamentos militares que enredaram a factualidade histórica desse episódio da Guerra do Peloponeso.

Por boas razões de ordem militar (segurança mais efeito surpresa), Demóstenes, que planejara o estabelecimento da fortificação ateniense em Pilos, intentou manter secreto o empreendimento, não o revelando nem mesmo aos estrategos que iam no comando da frota ateniense, Sófocles e Eurimedonte. E levou a tal extremo seu intento que acabou por inviabilizar o comprometimento destes no mesmo. A prioridade da missão, objetaram eles contra a proposta de Demóstenes, era levar o quanto antes socorro aos partidários atenienses em Corcira, o que era tanto mais urgente, porquanto acabavam de saber que a frota peloponésia já lá se encontrava a sustentar a facção adversária.

Mas então adveio a tempestade, a frota ateniense foi arrastada a abrigar-se justo em Pilos, o mau-tempo a obrigando a ali demorar uns dias. Demóstenes voltou à carga, agora já descortinando a que objetivos estratégicos respondia aquela fortificação, a assim melhor persuadir a anuência dos dois estrategos. Tudo em vão, estes permaneceram firmes em sua decisão anterior, a recusar qualquer iniciativa de construção do forte a arruinar a urgência de sua missão junto a Corcira. Nem mesmo os guerreiros comuns da frota, para os quais voltou-se então Demóstenes em sua manobra persuasora de cumpliciamento com aquela empresa, dispuseram-se a seu lado. Mas persistia o mau-tempo, os guerreiros entendiaram-se com tal inatividade, e então puseram mãos à obra, e construíram o forte, mesmo que precário, em seis dias!

Mas, inquire Strassler, seria esta uma "descrição ou explanação plausível" dos fatos, ao assim asseverar a tropa de guerreiros como sujeito, e o tédio da inatividade como sua instância

mobilizadora, determinante do acontecimento? Há aqui, aponta o crítico, algumas inconsistências, senão mesmo contradições no relato tucidideano. Pois, "se os estrategos haviam recusado o plano de Demóstenes de fortificação de Pilos por meio de importantes considerações políticas e militares, dificilmente poderiam agora, pouco depois, permitir que um capricho ou impulso de guerreiros comuns passasse por cima de sua decisão". A não ser que se tratasse de um motim revoltoso da tropa guerreira contra a autoridade de seus comandantes, hipótese esta, entretanto, implausível, seja porque assim concebe acontecimento todavia inédito na "história militar ateniense", seja porque é contradito pela posterior cooperação que aqueles estrategos viriam a dar ao desdobramento do plano da fortificação ateniense.

Não, conclui Strassler, a decisão que consumou os trabalhos de fortificação não veio da tropa, mas sim do comando mesmo, dos dois estrategos! Uma tal primeira conclusão então supõe mais outra, conseqüente, pois, se eles eram de início peremptoriamente contrários àquela fortificação, devem ter depois mudado de opinião, assim alterando sua decisão primeira de recusa. E o fato, assim criticado da narrativa tucidideana por Strassler, vai começando a precisar suas determinações positivas.

Assim, argumenta Strassler, pode-se entender que os estrategos não eram lá tão incondicional e absolutamente contrários à empresa planejada por Demóstenes. Na réplica que eles então dirigiram a este último – "não faltavam promontórios desertos no Peloponeso, caso ele desejasse por uma ocupação que a cidade tivesse despesas" – percebe o crítico, irrelevada a ironia aludida pelos gastos inúteis, uma velada promessa da parte dos estrategos de, após o retorno da frota uma vez cumprida sua missão em Corcira, realizarem o plano demostênico de estabelecimento de uma base fortificada ateniense no Peloponeso. E a melhor fundamentar esta sua interpretação um tanto heterodoxa da frase tucidideana, Strassler arrazoa os seguintes argumentos:

> A recusa dos estrategos em permitir o início dos trabalhos de fortificação enquanto a tempestade os mantinha parados em Pilos é usualmente entendido como uma indicação de sua oposição ao plano de Demóstenes, mas pode também ser visto como con-

> sistente com a intenção da parte deles de posteriormente retornar e fortificar Pilos.
> Eles sabiam que os espartanos reconheceriam as intenções de Demóstenes tão logo as fortificações começassem, e poderiam atacar a estrutura antes de que ela estivesse completada e fosse defensável. Estava claro, portanto, que uma vez iniciados os trabalhos de fortificação eles teriam que ser completados o mais rápido possível.
> Mas esta exigência óbvia conflitava com a própria determinação deles de navegar para Corcira assim que o tempo permitisse. Se os trabalhos de fortificação fossem interrompidos pela partida da frota para Corcira, o plano de Demóstenes estaria irremediavelmente arruinado, porque os espartanos então alertados jamais permitiriam que os atenienses retornassem para completar e ocupar as obras sem oposição.
> De fato, a única via de reconciliar a prioridade de Corcira com uma futura possibilidade de fortificação de Pilos era no sentido de que os atenienses postergassem a construção até que ela pudesse ser completada sem interrupção, e evitar todas as demais ações que pudessem prematuramente revelar o projeto ao inimigo.

Por tal arrazoado, então conclui: "This is sound military logic"[21].

E, todavia, não fica muito claro por qual imposição lógica toda esta projeção reconstitutiva do pretenso arrazoado porque os dois estrategos teriam supostamente embasado aquela sua recusa ao projeto demostênico de imediata fortificação de Pilos, assim dada como válida para o momento da ida da frota para Corcira, não o fosse similarmente também para não recomendá-lo igualmente na volta porque inviabilizado pelas mesmas razões? Porque então não atuariam os mesmos fatores de avaliação da logicidade militar problemática da empresa supostamente apontados. Pois, também depois "os espartanos reconheceriam as intenções de Demóstenes tão logo as fortificações começassem, e poderiam atacar a estrutura antes de que ela estivesse completada e fosse defensável. Estava claro, portanto, que uma vez iniciados os trabalhos de fortificação eles teriam que ser completados o mais rápido possível". Por qual misteriosa razão só na volta poderiam "evitar todas as demais ações que pudessem prematuramente revelar o projeto ao inimigo"? Quer me parecer que um tal arrazoado não seja lá *sound logic*, a não ser que o seja para demérito maior do *military*!

A seguir, por que razão, entende Strassler, teriam os estrategos mudado de opinião, autorizando, ainda antes da partida para Corcira, o início da fortificação de Pilos? Assim imagina o crítico o que então se passara:

> Concluo, portanto, que foram os estrategos que mudaram de opinião e ordenaram o início da fortificação de Pilos, mas isto não em razão de qualquer argumentação da parte de Demóstenes. Talvez nunca possamos saber o que os levou a esta reviravolta, mas há uma possibilidade que é a mais simples e defensável: se os atenienses em Pilos ficaram sabendo que a frota peloponésia deixara Corcira, esta informação teria removido a ameaça e/ou a oportunidade que motivara a decisão dos estrategos de navegar diretamente para lá, e os teria deixado sem outra razão para retardar mais ainda a construção do forte. Em IV.8 Tucídides diz que os espartanos haviam já mandado uma mensagem chamando de volta a frota em Corcira quando Ágis e seus exércitos chegaram da Ática. Obviamente, se a frota deixou Corcira a tempo de que notícias de sua partida fossem levadas a Pilos e lá disparassem a decisão de construir o forte ali, então os espartanos devem tê-la chamado de volta em resposta a uma outra ocorrência bem anterior. O único acontecimento anterior que poderia possivelmente ter causado que os espartanos chamassem de volta sua frota é a partida mesma do Pireu da expedição ateniense para a Sicília. A distância de Atenas a Corcira via Corinto e Patras é de aproximadamente de 300 milhas. Trirremes e postos de muda de mensageiros a cavalo podiam provavelmente cobrir 100 milhas em doze horas diurnas e ainda mais caso viajassem à noite. Sinais luminosos de fogo podem provavelmente transmitir mensagens simples, previamente definidas, a 50 milhas por hora. Assim as notícias da partida da frota ateniense teriam certamente alcançado Corcira em dois ou no máximo três dias - a tempo de permitir a retirada segura da frota peloponésia de Corcira para Cilene, o mais próximo porto peloponésio. Assim que os espartanos em Corcira ficaram sabendo da vinda da frota ateniense, sua conduta a mais conservadora e característica teria sido navegar de volta para casa o mais breve possível. Sua partida teria sido rapidamente seguida por aquela de um segundo barco de mensagem (o primeiro fora despachado por agentes atenienses em Corcira anunciando à frota ateniense cruzando pela altura da Lacônia a chegada dos navios peloponésios (4.3) em Corcira. Mais informações acerca dos movimentos da frota inimiga podem ter vindo de agentes pro-atenienses em vigília nas costas peloponésias junto à saída do golfo de Patras que podem ter observado a frota peloponésia quando ela navegava para

> o sul desde Lêucade, despachando então um barco para levar a notícia do que vira a Zacinto e de lá a Pilos (...)[22]

E, todavia, o que diz Tucídides a esse respeito é que os estrategos, quando foram detidos pela tempestade em Pilos, haviam acabado de ser informados, ao navegar a frota à altura da Lacônia, justamente da notícia contrária, de que a esquadra peloponésia já se encontrava em Corcira!

Outra (in)conseqüência intrigante da interpretação especulativa de Strassler: como é que a notícia aos atenienses em Pilos da partida da frota peloponésia de volta de Corcira chega em Pilos (ensejando aos estrategos mudarem de opinião, a agora autorizarem a fortificação, pois passada a urgência da missão em Corcira) antes do que a frota peloponésia mesmo, que de lá partira para Pilos (ao que informa Tucídides) certamente antes do que partira a notícia aos atenienses?

De modo que uma primeira pretensa solução de um suposto problema de crítica textual de determinação factual arrazoada por Strassler desencadeia, entretanto, pelo menos dois outros a, por sua vez, reclamarem outras tantas especulações, as quais visam agora harmonizar soluções outras, proliferando então mais e mais encadeamentos de conjecturas, tanto de dados informativos todavia silenciados pelo texto quanto de projeções hermenêuticas a desvendar os dados últimos de realidade factual. Assim o crítico desanda a estimar velocidades de trirremes e dias gastos de viagens por determinados percursos de modo a conciliar uma ordenação cronológica condizente para todos os episódios, o que requer, por sua vez, mais outras conjecturas e suposições sincronizadoras, a agora fazer a tempestade chover sobre Pilos por pelo menos quatro dias até que chegasse a notícia e os estrategos mudassem de opinião; e a fazer desviar o destino da frota peloponésia de volta de Corcira, supondo que não fosse ela de imediato em socorro de Pilos a impedir os trabalhos da fortificação ateniense, mas sim para Cilene; e a conceber um curioso mecanismo de transmissão de ordens do Estado espartano, em que a mesma não advém nem passa por seu centro institucional de decisão, mas se comunica diretamente entre

os diversos palcos de guerra; e a imaginar a existência de redes de agentes, pró-atenienses e pró-peloponésios, espalhadas por vários locais a agilizar um sistema de transmissão de informações que mais lembra a Guerra Fria do que a do Peloponeso!

Na hermenêutica do texto historiográfico tucidideano, ou talvez mesmo na dos autores clássicos em geral, a apreciação das intervenções críticas do intérprete moderno, almejando esclarecer e precisar ou seus informes de realidade ou seus princípios e regras de metodologia crítica, quer concertando seus erros quer plenificando suas ambigüidades, termina, todavia, por intrigar outras imprecisões, senão mesmo acarretar outras incoerências tanto mais danosas à melhor inteligência da obra.

Já outros analistas advertiram contra os abusos dessa transferência de conceitos e práticas, ao confundir as realizações historiográficas antigas pelas modernas, cobrando das formulações de crítica daquelas os imperativos reclamados destas. Nicole Loraux sentenciou: "Thucydide n'est pas un collègue". Claude Calame, desdobrando o alcance dessa advertência, que denuncia ainda as miopias de hermenêuticas burocráticas rotuladoras de fragmentações do saber em impérios de disciplinas setorizadas por seus distintos conceitos e métodos - história, filosofia, crítica literária, drama ... - ponderou como, na narrativa historiográfica herodoteana, o fato histórico Batalha de Maratona não responde propriamente por uma descrição de referenciação empírica das realidades factuais do acontecimento, mas antes o faz enquanto o percebe e memoriza conceitualmente como ordem de batalha hoplita conformada por "coreografia ao modo épico de movimentos bem equilibrados, dignos das mais belas performances de coros trágicos na orquestra do teatro de Atenas"[23]. Em termos mais gerais, Gordon S. Shrimpton[24] advertiu contra os desvios epistemológicos da crítica historigráfica moderna em relação à sua similar antiga, ao projetar na avaliação desta os paradigmas e padrões de cientificidade, já agora obsoletos, de um princípio de objetividade estruturado por pobre imitação do empirismo de Francis Bacon e do experimentalismo de Robert Boyle. Buscar na narrativa historiográfica conceitualizada dos antigos as precisões realistas daquela descrição empírica desvirtua a

inteligibilidade do texto por afans de crítica tanto mais inócuos em seus esforços identificadores quanto tanto mais reiteradas suas empresas assim eternamente inconclusivas.

Hannah Arendt, logo no prólogo de *A Condição Humana*[25], situa como um dos dilemas sobrepostos para o homem moderno um certo descompasso de linguagens com que ele se defronta face aos feitos e êxitos do saber científico realizado por tantas e vertiginosas conquistas tecnológicas:

> Embora tais possibilidades pertençam ainda a um futuro muito remoto, os primeiros efeitos colaterais dos grandes triunfos da ciência já se fizeram sentir sob a forma de uma crise dentro das próprias ciências naturais. O problema tem a ver com o fato de que as verdades da moderna visão científica do mundo, embora possam ser demonstradas em fórmulas matemáticas e comprovadas pela tecnologia, já não se prestam à expressão normal da fala e do raciocínio. Quem quer que procure falar conceitual e coerentemente dessas verdades, emitirá frases que serão talvez não tão desprovidas de significado como um círculo triangular, mas muito mais absurdas que um leão alado (Erwin Schrödinger).

E desse descompasso de inteligibilidade conseqüente a confusões de linguagens conceituais e consoantes formas de pensamento, diz também uma outra advertência epistemológica, emergente das teorias inaugurais da Mecânica Quântica.

Uma fórmula matemática bem simples define o Princípio da Incerteza, primeiramente formulado por Werner Heisenberg em 1927:

$$\Delta x.\Delta p = h/2\pi$$

Assim exposta pela aridez de sua mera formulação matemática, o Princípio afirma que o produto da incerteza na determinação da posição de uma partícula pela incerteza na determinação de seu momento conjugado (e, pois, velocidade) é sempre igual ou maior do que o valor de uma dada razão da constante de Planck. Implica, portanto, que ao se aumentar indefinidamente a precisão ou certeza na determinação do conhecimento de uma dessas duas quantidades ou variáveis, explode de incerteza e imprecisão a determinação do conhecimento da outra. O Princípio interdita, pois, a determinação precisa do conhecimento de

ambas as variáveis simultaneamente, um deles atualizando-se apenas às custas do outro.

Henrique Fleming, em um aparentemente despretencioso artigo de divulgação desse mesmo Princípio[26], desvendou, entretanto, toda a beleza epistemológica magnificamente condensada naquilo que aparentava não ser muito mais do que uma fórmula matemática, aliás das mais simples.

Pois aquela interdição comportava uma intrigante implicância: no âmbito atômico, pensando-se o movimento de suas partículas, "era impossível calcular a trajetória pela razão de que não existia trajetória!". Sim, porque apesar de estarmos a discorrer acerca seja da posição seja da velocidade (momento conjugado) de uma tal partícula, não podemos determinar com precisão o conhecimento de ambos simultanemaente, de modo que fica inviabilizada qualquer aspiração de se apreender sua trajetória, essa percepção espacialmente visualizada que interconecta os estados sucessivos de seu movimento. Então, na Mecânica Quântica, elabora-se um discurso cognitivo teórico de uma cinemática das partículas onde, entretanto, não tem qualquer sentido pensá-la em termos de um de seus conceitos básicos, trajetória! A inteligibilidade dessa outra cinemática supõe, assim, o deslocamento e inutilização de modalidades conceituais clássicas de descrição do movimento, agora não propriamente operacionável em termos de visualização de trajetórias. Exigia-se, aqui, na Mecânica Quântica, uma outra "sensatez", que não propriamente a vislumbrada pela Mecânica Clássica, a assumir como "natural tentar obter os espectros atômicos sem falar em trajetórias, nem mesmo, na verdade, supor a existência de trajetórias". O impasse cognitivo, portanto, vinha disposto pelas pré-suposições, préconceitos, transferidos de outros domínios do saber, que, por mais óbvios, evidentes e consagrados que fossem neste, não se impunham naquele.

Então, dentre outras implicações filosóficas descobertas pelo Princípio – ou epistemológicas (a asseverar "a impossibilidade de se ignorar a interação obervador-sistema observado (...) uma vez que o distúrbio causado pela observação é comparável aos próprios fenômenos que estão sendo observados") ou até metafí-

sicas (a almejar saber "se a Natureza é inerentemente indeterminista, ou se o determinismo é rompido pelo ato de observação") –, também uma de, para nós críticos clássicos, sugestiva advertência diretiva na consecução do saber humano: "(...) não faz sentido penetrar em uma escala muito mais profunda do que a do elétron (...) e realmente há um domínio além dessa escala (...) que o homem, com suas presentes limitações, não está em condições de penetrar".

Estaríamos nós, críticos modernos, em nossos afãs de investigar criticamente os sentidos dos textos antigos, imbuídos de algum paradigma de precisão positiva em nossa pretensão de apreender a plena realidade histórica por esses textos referenciada? Ao ou "acertar" ou "consertar" os supostos "erros" que as razões de nossa crítica neles contesta a inadmissibilidade, não estaríamos justamente a lhes impor padrões de inteligibilidade que, se por um lado propiciam maior precisão no conhecimento de certos aspectos dessa realidade, por outro, explodem em indeterminações de tantas mais incongruências decorrentes?

E, dado que a investigação cognitiva opera por esse nexo em que interagem sujeito e objeto, haveria naquela escala do que é pequeno em termos de precisão e certeza nos objetos cognitivos da textualidade clássica antiga algum ponto de "justo meio" de sua abordagem, com que se idealizasse os aportes hermenêuticos projetados por ambos esses pólos, ou que pelo menos minorasse os excessos dos distúrbios subjetivos da análise mas que também não recaísse nas faltas de uma leitura objetivante supostamente inerte ou passiva?

Todavia, o ponto preciso do "justo meio", para nós humanos, talvez seja objetivo inalcançável! Assim, pelo menos, o entende a história bíblica do *Êxodo* que, ao narrar o episódio da travessia do deserto pelo povo de Israel libertado do cativeiro egípcio, a ele alude como prerrogativa da transcendente sapiência divina. Pois Jeová instrui-lhe devidamente como ele o alimentaria:

> Eis o que o Senhor vos mandou: "recolhei a quantia que cada um de vós necessita para comer, quatro litros e meio por cabeça,

de acordo com o número de pessoas; cada um recolherá para os que moram em sua tenda".

Assim fizeram os israelitas, recolhendo uns mais, outros menos. Mas ao medirem depois as quantias, não sobrava a quem tinha recolhido mais, nem faltava a quem tinha recolhido menos[27].

Notas

[1]HOMERO. *Ilíada*, IX. (tradução de Cascais Franco).

[2]*Idem*, IX.

[3]*Idem*, IX.

[4]NAGY, G. *The Best of the Achaeans*. Baltimore Nd London, Johns Hopkins University Press, 1979, pp. 42-58.

[5]*Ilíada*, IX, vs.167-170.

[6]*Idem*, vs. 179-181.

[7]*Idem*, vs. 192.

[8]*Idem*, vs. 223-225.

[9]*Idem*, vs. 656-657 e 673s.

[10]"This pattern of self-assertion on the part of Odysseus reflects in particular on one of his many traditional roles, that of the trickster" (p. 51).

[11]"(...) the acceptance of such compromised terms by Achilles would thus have aborted his heroic stature in the Iliad. The success of Odysseus in the Embassy would have entailed the failure of Achilles in his own epic" (pp. 51-52).

[12]*Ilíada*, IX, vs.312-313.

[13]"Hail to the two of you: you have come as friends. I need you very much - you two who are the dearest to me among the Achaeans, even now whwn I am angry" (p. 52).

[14]*Idem*, p. 58.

[15]"If, in turn, the insertion of Odysseus into the Embassy story carries with it the traditional theme of an enmity between him and Achilles, then the narrative of Iliad IX may allow the retention of duals referring to the pair of Ajax and Phoinix when the time comes fos Achilles to greet the Embassy. For na audience familiar with another version of the story where Achilles had only two emissaries to greet, the retention of the dual greeting when Odysseus is included in the Embassy surely amounts to na artistic masterstroke in the narrative", (p. 54).

[16]*Idem*, p. 49. Um similar projeto de crítica epistemológica, a reverter o sentido das teses da abordagem mais tradicional de inspiração positivista, finalizando revelar as cuidadosas, e mesmo primorosamente intrincadas, arquiteturas de composição artística elaborada naquelas passagens dos textos antigos em que justamente aqueles primeiros críticos acusavam antes contradições e demais anomaliás

compositivas de uma sua elaboração assim primária, senão grosseira, de erros, pode ser constatado ainda como uma tendência hermenêutica na apreensão crítica quer do texto tucidideano - veja-se especialmente a obra de RAWLINGS Hunter R. III,. *The Structure of Thucydides' History*, de 1981, quer do aristotélico da *Athenaíon Politeía* - especialmente na trajetória analitica porque seguiu a obra de John J. Keaney (confira-se nosso artigo final nesta coletânea).

[17]Assim confiram-se as indicações dadas por W. Kendrick Pritchett (1994, p. 158) respeitantes aos relatos de Estrabão e de Pausânias; igualmente já o apontara Gomme (1956, p. 486).

[18]Assim a Eólia, ilha do senhor dos ventos (*Odisséia*, X, vs. 3), ou Delos.

[19]Confiram-se as indicações dadas por HOMBLOWER S. *A Commentary on Thucydides*. V. 2. Clarendon Press, 1996, pp. 159-160.

[20]A emenda no texto tucidideano a incluir a leitura stadi/wn referenciada especialmente à passagem meridional foi proposta por um artigo de R. A. Bauslaugh, a seguir acolhido como "solução" para o impasse do assumir-se o "erro topográfico" tucidideano por W. Kendrick Pritchett (1994: 167-176) e por S. Hornblower (1996, pp. 159-160). Assim se pronunciou Pritchett: "R. A. Bauslaugh, The Text of Thucydides IV 8.6 and the South Channel at Pylos, JHS 99 (1979) 1-6, offered a solution which seems to us highly preferable to anu assumption that the historian erred in na account so detailed and one bespeaking autopsy", (p. 167). E assim Honrblower: "R.A. Bauslaugh (...) offers an ingenious solution which would save Th.'s credit: he suggests that the text is at fault and the word <stadi/wn> has dropped out after o)ktw\ h)\ e)nne/a. That is, what Th. meant was that the distance across the south channel was 'eight or nine stades'. Bauslaugh's theory was endorsed by Pritchett in 1994, EGH 167-175, and I accept it as the best way out", (p. 159).

[21]STRASSLER, R.B. "The opening of the Pylos campaign". In *Journal of Hellenic Studies*, vol. XC, 1990, pp. 110-125.

[22]*Idem*, pp. 114-116.

[23]CALAME, C. *The Craft os Poetic Speech in Ancient Greece*. Ithaca/London, Cornell University Press, 1995, pp. 94-95.

[24]Confiram-se suas considerações em *History and Memory in Ancient Greece* às pp. 07-08; 19-20; 41-42; 50-52 e 80.

[25]ARENDT, H. *A Condição Humana*. (Tradução de R. Raposo), Rio de Janeiro, Forense, 1981, p. 11.

[26]*O Estado de São Paulo*, Suplemento Cultural, Ano II, Número 68, p. 06.

[27]Êxodo, 16, 16-18, tradução por Ludovico Garmus, *Bíblia Sagrada*. Petrópolis, Vozes, 1995, pp. 98-99.

TUCÍDIDES E ÉDIPO EM UM MUNDO INVESTIGANTE: AS FRONTEIRAS DO MÉTODO

Francisco Marshall
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

As relações do discurso historiográfico clássico, particularmente o de Tucídides, com o ambiente cientificista do século V, desde bastante tempo chamaram a atenção dos historiadores; a preocupação que inaugura esta vertente diz respeito diretamente à própria estruturação da História como disciplina acadêmica, tal como processada ao longo do século XIX, sob os cuidados dos assim chamados historiadores cientificistas, por vezes rotulados de "mestres positivistas". É com Droysen e Ranke, e mais tarde com Langlois e Seignobos, que se forma e se consolida a imagem de um Tucídides rigoroso na definição e aplicação do método, modelo ótimo para a historiografia escrupulosa que então se projetava[1]. Desenvolver esta imagem de cientificidade permitia ainda revigorar, no contexto epistemológico próprio do século XIX, uma referência clássica fundamental, modelar no mundo antigo, de Políbio (séc. II a.C.) a Amiano Marcelino (séc. IV. d.C.), fundamental para o humanismo renascentista de Flavio Biondo e Lorenzo Valla e sempre referencial para a modernidade: a referência de Tucídides como modelo da historiografia.

Dessa fortuna crítica de Tucídides no século passado decorreu e projetou-se em nosso século o reconhecimento por sua maestria metodológica, algo que, com os avanços da análise de discurso e demais metodologias de tipo fenomenológico produzidas desde o início do século, prosperou sob a forma de uma nova leitura, em que se passa a valorizar cada vez mais os nexos semânticos e epistemológicos que relacionavam Tucídides ao contexto de Atenas da segunda metade do séc. V, no que aquele

contexto apresentava de cientificista. Deste movimento decorrem interpretações relacionando-o à sofística clássica, ao mundo jurídico e mais intensamente à medicina, em uma bibliografia que tem em Charles Norris Cochrane[2] uma expressão mais elaborada, inscrita em um campo de leitura que se desenvolve até bem recentemente, como na obra de Torry James Luce[3], em que se refaz longamente o escrutínio das relações entre história e ciência no contexto clássico. Neste ínterim, de Arnaldo Momigliano e Jacqueline de Romilly a Paulo Butti de Lima[4], toma-se como fundamental a relação de Tucídides com o contexto daquela *polis* em que mestres sofistas projetavam-se e com aquele momento em que as teorias médicas de Hipócrates ganhavam a luz. Contexto também de Eurípides e de Péricles, nota-se sempre, mas acima de tudo o contexto em que o método investigativo destacou-se como produto cultural de vanguarda.

A citada obra de Cochrane, até hoje referencial, chegou a ser denunciada diretamente por Moses Finley como "grotesca", por se apresentar demasiado espessa em analogias entre os métodos de Tucídides e de Hipócrates. Ambos estes investigadores, diz *Cochrane*, baseavam-se em "semiologia" e "prognose"[5], o que implicaria uma suposta pertença ao mesmo fundamento metodológico. Tal tema das correlações epistemológicas fora predileto da já referida historiografia cientificista da segunda metade do século XIX, ela própria ansiosa pela imagem de rigor metódico associada às ciências puras e à medicina. Movendo nosso foco para um outro documento que por ser contemporâneo de Tucídides expõe-se ao mesmo tipo de contextualização, pode-se ler uma manifestação extremada deste tipo de concepção na interpretação do *Édipo Tirano* de Sófocles publicada por B.M.W. Knox em 1956, o hoje clássico *Oedipus at Thebes*, onde o drama de Sófocles é lido sob as lentes do ambiente histórico do final do século V em Atenas, descrito por Knox como a era do iluminismo helênico[6]. No texto de Knox, mais do que a inserção do *Édipo Tirano* neste contexto, destaca-se a identificação e descrição de um contexto cultural em que o texto de Sófocles se apresentava como tipo exponencial, como expressão de um ambiente comunicativo de tal modo poderoso que imprimia sua marca em di-

versos tecidos semânticos e produtos da narrativa. Daí decorreu a aproximação de vocabulários e posturas epistemológicas entre o Édipo investigante de Sófocles e o Tucídides amante do método, como também entre outros criadores de vanguarda, igualmente afetados, aponta Knox, por este traço genérico dos tempos, caracterizado pela força do discurso cientificista.

O convite a essa interpretação contextualizadora é tentador, vocabulários são efetivamente compartilhados e intenções transitam proximamente, permitindo ao intérprete aventurar com certo suporte a tese do parentesco metodológico entre História e Medicina, ou mesmo entre a História e outras áreas ditas "científicas". Como proposta por Knox, esta hermenêutica das metodologias e suas terminologias implica na percepção de um contexto semântico composto, mas fechado sobre si, um ambiente histórico dado, em que a interpenetração de sentidos, significados e significantes atuam intensamente, o que hoje podemos descrever também como o fenômeno da intertextualidade. Neste tipo de leitura, a relação entre diferentes registros discursivos importa na medida em que traz à tona similaridades e identidades entre autores e textos, podendo-se inferir disto a força superior de um fundamento cultural imanente.

Em grande parte motivado pelo evidenciamento muito persuasivo e pelas possibilidades oferecidas à interpretação histórica, eu mesmo, em minha tese de doutorado[7], concedi bastante à exploração dos nexos que correlacionam o texto do *Édipo Tirano* de Sófocles ao universo da investigação médica, assim como a outros discursos seus contemporâneos, aí compreendendo-se também a retórica e o direito; quanto à medicina, entretanto, jamais pude perceber mais do que certas partilhas de vocabulários e de procedimentos genéricos, sendo muito mais clara a proximidade havida entre o discurso sofocleano (no *Édipo Tirano*) e a prática investigativa forense, de tipo judiciário; as correlações do Édipo Tirano com o discurso médico revelam uma certa relação de atenção a temas e vocabulários utilizados por Hipócrates, mas nem de longe se evidencia aí uma mimese dirigida da ação médica, ou uma partilha e intercâmbio de significados expressiva.

Com relação ao mundo judiciário, algo diverso se passa, pois sendo esta uma tragédia devotada fundamentalmente à investigação de um crime e à descoberta de uma verdade pretérita, zelo judicial e história entrecruzam-se ostensivamente, fazendo com que procedimentos típicos do mundo histórico, mimetizados livremente pelo dramaturgo, componham a imagem de uma investigação rigorosa e consistente. Neste campo, Gottfried Greiffenhagen, historiador alemão do direito grego, fez larga colheita, descobrindo no tecido dramático e discursivo do Édipo Tirano numerosas analogias diretas com procedimentos judiciais típicos de Atenas e da Grécia antiga em geral[8]. Greiffenhagen valorizou especialmente as analogias com os procedimentos do direito criminal, em que se destaca o processo de investigação por assassinato, dito *antomosía*, seus juramentos de culpa e inocência, suas proclamações e interdições. As marcas da história judiciária sobre o tecido do *Édipo Tirano* são de fato gritantes, e aparecem tanto nos termos e fórmulas, lapidados por Sófocles sobre referências da tradição do direito ateniense, como também nas ações imitadas e ordenadas dramaticamente, ordenação esta produzida a partir de modelos de ação cuja sintaxe reside na prática real e histórica, no mundo cívico e jurídico das investigações[9].

Ponderações como as de Greiffenhagen ajudam a compor e a pintar o quadro complexo e amplo de um universo comunicativo denso e relativamente fechado, evidenciando a pertença de um discurso pesado, como o do *Édipo Tirano*, a um universo cultural específico, datado e localizado precisamente. Neste quadro, o ambiente de Atenas no século V, mais intensamente em sua segunda metade, é muitas vezes percebido como um aquário ideológico e semântico, em que se atam e se correlacionam os discursos de Eurípides, Tucídides, Antífon, Sófocles, Sócrates/Platão, Péricles, Anaxágoras, Lísias, Hipócrates e demais contemporâneos. A princípio, tal tipo de trabalho sobre o legado textual parece ser não apenas gratificante, posto que capaz de produzir percepções enriquecidas da história sincrônica e de transformações processadas sistêmica e diacronicamente no conjunto discursivo, mas também algo consistente enquanto alternativa conciliatória entre a história cultural e o historicismo analítico, por conjugar crítica

textual e contextualização cultural. Neste sentido, superam-se aí certos limites e impasses criados pelo exagero de crítica literária tradicionalmente aplicado à documentação histórica clássica, crítica esta raramente sensível aos imperativos da contextualização e comumente focada em autores e obras tidos como unidades culturais relativamente autônomas.

Considerando-se esse contexto interpretativo contemporâneo, o esforço de crítica voltado à percepção do fundo epistemológico comum a expressões discursivas como Tucídides e Hipócrates deve ser inegavelmente reconhecido como um paradigma interessante, cujo potencial ainda pode render muitos frutos em diversos roteiros interpretativos. A objeção que aqui ofereço para que possamos ponderar esta atitude metodológica diz respeito mais diretamente ao risco de se produzirem, em tais análises, *imbroglios* categoriais, em que categorias modernas se assenhoram do objeto examinado; o risco, mais diretamente, é o de se imporem ao século especializações disciplinares alheias ao contexto, projetando-se teleologicamente as particularizações do método. Rigorosamente, não há um campo especializado da história senão algumas décadas após a morte de Tucídides; efetivamente, Aristóteles foi o primeiro a tentar circunscrever disciplinarmente o domínio da história, discernindo-a da poesia, e Calístenes, contemporâneo de Aristóteles e historiador de Alexandre em suas campanhas, parece ter sido o primeiro a ganhar a vida na profissão de historiador (descontemos a atividade logográfica pré-clássica, cuja inserção social e caracterização epistemológica ainda nos é obscura). O próprio Tucídides, a quem tributamos o zelo de descrever um plano metodológico rigoroso, não se sentia confortável com a utilização do termo "História", nunca adotado diretamente para descrever seu discurso, cujo principal contendor, entretanto, é indicado como sendo o discurso mítico. As razões que opuseram Tucídides a Heródoto, e levaram aquele a recusar a sua identificação funcional como historiador autor de uma História, podem ter sido de estratégia tópica, para acentuar as diferenças com um concorrente famoso, mas demonstram sem dúvida como ainda havia margem para que se propusessem formas de narrativa desenvolvidas independente-

mente de definição de gênero ou de rigorismo disciplinar ou profissional. Ou seja, a História, malgrado nosso cacoete de vê-la como produto da cultura clássica, pode até mesmo ter se constituído e ordenado epistemologicamente a partir da obra de Tucídides, mas não existiu como disciplina especializada no século V, apenas muito tempo depois. Por outro lado, o terreno para a reinscrição do discurso de Tucídides em outros campos da narrativa, incluindo aqueles voltados aos efeitos espetaculares de que o historiador tanto quis distanciar-se, encontra-se aberto desde a obra de Cornford[10], um marco da moderna interpretação historiográfica. Nesta obra, a releitura da forma e da estrutura argumentativa de Tucídides leva à percepção de sua intensa relação com outras formas tradicionais do discurso correntes ao século V, como a retórica, a tragédia e, mais significativamente, o próprio mito, considerado então como fundamento cultural ainda plenamente vigente.

Em vista disso, mesmo reconhecendo o arrojo metodológico de tratar fenomenologicamente a historiografia clássica, aproximando-a de seu contexto epistemológico e identificando-a ao seu plano horizontal de expectativas e possibilidades, é prudente considerar que há limites nessa abordagem, limites de possibilidades formais.

Como nesta mesa tratamos das fronteiras teórico-metodológicos, conviria aqui pensar um pouco em todo o peso de juízos que temos imposto à história helênica, juízos que são conseqüência, na verdade, de condições inatas do método historiográfico, pois a História, enquanto método especializado de interpretação, traz em si uma carga de condicionantes epistemológicos pronta para vergar a coluna de homens e épocas, expostos ao peso da teoria e do método. Vamos desconsiderar as diferenças de fundo teórico entre as correntes historiográficas, pois estas se fazem sentir em qualquer área dos estudos históricos. Pós, pré ou semi-marxistas digladiam-se para dirimir seus próprios problemas terminológicos, empiristas insistem em remanufaturar velhas percepções com roupagens editorais que mal encobertam o cheiro de mofo, enquanto outras vertentes que se pretendem mais abertas e interdisciplinares tentam abrir um campo nas

Ciências Humanas mais propício a uma visão integradora e inclusiva, associada aos estudos históricos. Mas, como disse, este descompasso entre bússolas modernas aqui não interessa; interessa, isto sim, tentar perceber onde e como nossos condicionantes epistemológicos se projetam sobre o mundo antigo, como nossos próprios fundamentos ontológicos e epistemológicos implicam na conformação de imagens do mundo antigo, no estabelecimento de limites e fronteiras calcados em nossa deontologia contemporânea.

Neste sentido, e considerando-se o tipo de tratamentos antes referido a Édipo, Tucídides e demais expoentes do século V, sobressai uma tendência à projeção de especializações disciplinares para o contexto da sociedade grega clássica; talvez iludidos pelo estilo taxonômico e escolar de Aristóteles, e utilizando este estilo como molde da perspectiva histórica, ou talvez meramente condicionados pela moderna divisão de trabalho das academias e suas terminalidades, muitos têm visto especializações disciplinares como Direito, História e Medicina, por vezes também Urbanismo e até Gramática, em um mundo em que as únicas especializações disciplinares efetivas parecem ser a retórica e a filosofia, ambas se interpenetrando mas também afirmando-se como roteiros de formação autônomos e legítimos no mundo da cidade.

A História, que vemos como disciplina fundada por Heródoto e fundamentada por Tucídides, aparece preferencialmente como um gênero de narrativa marcado por certa definição de objetividade, a princípio alheia ao fundamento transcendente das Musas, mas rigorosamente conforme a ordenações da narrativa tradicional[11]. Não se tornou disciplina nem implicou em formação especializada senão em época moderna, e, portanto, não possui vocabulário próprio, senão aquele que os diferentes autores adotam e praticam, dentro de um certo circuito da tradição em que Tucídides é sempre uma matriz poderosa. Neste sentido é que se entende a preocupação de Finley ao criticar Cochrane, uma preocupação focada no exagero da representação do passado pelo presente, que no caso de Tucídides costuma marcar-se em sua promoção como núncio do rigorismo científico, integrando-se ao ideário contemporâneo.

O outrora cognominado "século de Péricles" e a cultura clássica, de um modo geral têm funcionado como uma espécie de laboratório do humanismo, fonte perfeita de paradigmas em que muitas teorias vão buscar fundamento ou exemplaridade. E tal não é o caso apenas da psicanálise de Freud ou da Antropologia de Lévi-Strauss, fundadas sobre apropriações do mito e da história de Édipo, mas também de muitas outras teorias contemporâneas, fundadas sobre o Édipo como também sobre a razão socrática ou a taxonomia aristotélica. Percebamos, portanto, que o caso das delimitações metodológicas mapeadas a partir de Tucídides, Sófocles ou no século V em geral, pretendem descrever não apenas a visão de fronteiras metodológicas no próprio contexto originário, mas também e especialmente as fronteiras da identidade epistemológica, disciplinar e acadêmica contemporânea, em busca de referências inclusivas que dêem nexo clássico à tradição, cooperando com esta na realização de seus fins programáticos. É como vemos Tucídides e nós autores modernos, entre fronteiras teórico-metodológicas, antigas, modernas e contemporâneas; ele, em algum lugar entre seu texto e tantas representações, os autores modernos, cruzando épocas e estendendo as fronteiras de seu método e de sua epistemologia.

Notas

[1] Cf. GASTAUD, Carla. *Recepção, imagens e funções de Tucídides na historiografia do século XIX: os casos de J.G. Droysen e Langlois e Seignobos.* Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em História UFRGS-IFCH, Porto Alegre, julho de 1998 e WHITE, Hayden. *Meta-Histórica do Século XIX*, São Paulo, EDUSP, 1995.

[2] COCHRANE, Charles Norris. *Thucydides and the Science of History.* London, 1929.

[3] LUCE, Torry James. *The ancient historians.* 1997.

[4] MOMIGLIANO, Arnaldo. "History between Medicine and Rhetoric", In *VIII Contributo alla storia degli studi classici.* Roma, 1987, pp. 13-25; MOMIGLIANO, Arnaldo. "Les Fondations du savoir historique". In *Histoire.* Paris, Les Belles Lettres, 1992; MOMIGLIANO, Arnaldo. "Essays in ancient and modern historiography". In *"Blackwell's classical studies".* Oxford, Blackwell, 1977; MOMIGLIANO, Arnaldo. *Studies in historiography.* London, Weidenfeld and Nicolson, 1966; ROMILLY, Jacqueline de. "La construction de la vérité chez Thucydide". In *Conferences, essais et leçons du Collége de France.* Paris, Julliard, c1990; ROMILLY, Jacqueline de. In *Histoire et raison chez Thucydide.* (Collection d'études anciennes). Paris, Les Belles lettres, 1956; LIMA, Paulo Butti de.

L'inchiesta e la prova: immagine storiografica, pratica giuridica e retorica nella Grecia classica. Torino, Einaudi, 1996. (Piccola Biblioteca Einaudi, 635).

[5] FINLEY, M.I. *A História Antiga*. Martins Fontes, São Paulo, 1994, p. 74.

[6] KNOX, B.M.W. *Oedipus at Thebes*. New Haven, Yale U.P., 1957 (reeditado em 1998), passim.

[7] MARSHALL, Francisco. *Saber, Verdade e Poder na Tragédia Édipo Tirano de Sófocles*. São Paulo, FFLCH-USP, 1996 (no prelo EDUnB/EDUFRGS como *Édipo Tirano: Tragédia do Saber*).

[8] Cf. GREIFFENHAGEN, Gottfried. *Der Prozess des Ödipus*. Hermes, vol. 94, n º 02, 1966.

[9] JONES, John. *On Aristotle and Greek Tragedy*. Stanford, Stanford U.P., 1980.

[10] CORNFORD, Francis MacDonald. *Thucydides Mythistoricus*. University of Pennsylvania Press, 1971 [Edward Arnold, 1907].

[11] Cf. PIRES, Francisco Murari. *Mito e História - Homero, Tucídides e os princípios da narrativa*. Tese de Livre-Docência,São Paulo, FFLCH-USP, 1995.

A CONCEPÇÃO DE NATUREZA NA GUERRA DOS PELOPONÉSIOS E ATENIENSES, DE TUCÍDIDES

Anderson Zalewski Vargas
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Este artigo é resultado de uma pesquisa de doutorado que estuda a idéia de natureza na História[1]. Aborda-se aqui a noção de meio natural na obra tucidideana procurando-se mostrar a existência de uma certa ambigüidade na postura do historiador que o afasta da figura do cientista atribuída a ele por boa parte de seus analistas modernos.

Na historiografia sobre Tucídides, o tema da natureza é considerado, mesmo que *en passant*, por estudos que procuram determinar a modernidade da História[2]. No início deste século, sob a influência do positivismo, diversos pesquisadores classificaram-na como precursora da cientificidade da história: nela foi identificada a presença de vários elementos *modernos*, tais como a concepção de objetividade análoga às das ciências naturais, a noção de progresso, a visão utilitária da prática do historiador[3].

Hoje o positivismo é passado e um dos alvos preferidos da crítica histórica. A obra de Tucídides, todavia, continua sendo objeto de inquéritos que procuram mostrar, ou salvar, sua modernidade[4]. Dentre os aspectos analisados está o tema deste artigo, pois a relação homem-natureza é elemento central de toda cosmologia[5]. A história moderna, na busca de suas origens, necessita encontrar naquele que vê como "fundador" a sua visão do meio natural: este deve ser uma ordem mecânica, secular, separada e independente do domínio humano[6].

A pretensão de identificar na *História* elementos de nossa cosmologia não é totalmente absurda. Tucídides viveu, pesquisou e escreveu no momento em que surgia nossa concepção racional

do cosmo, do homem e do conhecimento; por conseguinte, sua obra pode ser uma fonte para a compreensão dos primeiros passos de uma visão de mundo cujo surgimento, entre outras coisas, colocou em xeque a idéia de que o homem vivia em um universo especialmente significativo para a sua existência[7]. Entretanto, se afirmações como a de Cynthia Farrar – de que o homem grego, apesar de liberto de uma cosmologia em que pertencia obrigatoriamente a uma ordem imposta externamente, ainda contemplava a natureza como uma realidade estranha e misteriosa[8] – é provável que a investigação da *História* revele elementos que não se coadunem perfeitamente com as interpretações a ela atribuída pelas concepções cientificistas da disciplina histórica. É o que sugere esta análise suscinta de algumas passagens da obra tucidideana: o famoso historiador ateniense não foi um místico, mas também não foi a realização do estereótipo do cientista que contempla a natureza sem qualquer acento moralista[9].

A NATUREZA INDIFERENTE

Quando Tucídides escreve as razões pelas quais Temístocles decidira persuadir seus concidadãos a fortificar o Pireu (I, 93,3), ele menciona o fato de que o então estratego ateniense considerava o local como extremamente favorável por possuir três portos naturais (*nomízon tó te xoríon kalòn einai liménas exon treis autophueis*). Mais adiante (IV, 3,2), o historiador relata que um dos argumentos que outro estratego ático, Demóstenes, utilizara em seu esforço vão de convencer seus colegas a construir uma fortificação no promontório deserto de Pilos era o fato do local ser "fortificado por natureza" (*physei kartèron*). Tanto o Pireu quanto Pilos eram adequados aos planos dos estrategos por razões *naturais*. O que faz com que algo seja natural na História?

Não há resposta evidente para esta indagação. Antes de mais nada porque Tucídides não se preocupa em respondê-la diretamente. Sua obra relata as *ações* (*tà d'erga tôn prakh thénton*) e as palavras (*hósa mèn lógoi eîpon*) do que historia, e dispensa tanto uma investigação física quanto metafísica da realidade[10]. No entanto, algumas idéias podem ser deduzidas da análise do con-

texto das passagens analisadas e das palavras usadas para qualificar as localidades referenciadas.

É evidente nos passos em questão que o sentido de natural decorre de sua oposição àquilo que é artificial, isto é, produzido pelo homem. Isso resulta, em parte, da própria narrativa – a conformação vantajosa do Pireu e de Pilos é apresentada como uma razão extra para que se realize a ação humana de fortificação proposta pelos estrategos. Tucídides partilhava, portanto, da distinção que hoje nos é comum mas que não era muito antiga para os gregos do período clássico[11]. A clara diferenciação entre os produtos naturais e artificiais corresponde a uma evolução da consciência humana sobre a sua singularidade frente ao mundo circundante e à conseqüente separação entre as esferas do humano e do natural. É no século V a.C. que esta distinção se estabelece de forma mais evidente, sendo corporificada no próprio vocabulário com a utilização de termos específicos para designar o natural e o artificial. Nas passagens em questão estes termos são: *autophyês e physis.*

O adjetivo *autophyês* e o substantivo abstrato physis são termos derivados do verbo *phyein.* Na voz ativa (*phyô*) este verbo significa fazer brotar, nascer, produzir; na voz média (*phyenai*), nascer, brotar, crescer[12]. *Autophyês* e *physis* estão ligados, portanto, ao tema do nascimento e crescimento das coisas, transmitido através da raiz *phy-*. O primeiro vocábulo teve desde cedo o sentido de "nascido e crescido por si mesmo" por oposição àquilo que é produzido pelo homem[13]. Por conseguinte, o próprio vocábulo grego *autophyês* indica que os dois portos do Pireu tinham "nascido e crescido por si mesmos", ou seja, conforme nos sugere o contexto da descrição, não tinham resultado da interferência humana.

Já a *physis*, entre suas diversas acepções, também foi empregado no século V para designar as coisas que existiam independentemente da ação humana[14]. Seu sentido denotativo é o de "brotação", "ato dinâmico de nascer e crescer"[15], e a palavra parece ter sempre mantido essa primitiva força verbal[16]. Mas diversos outros significados e sentidos foram atribuídos à *physis* conforme a posição assumida pelo seu enunciador sobre o tema do nascimento: constituição físico-biológica, essência, substância ca-

pacidade, origem, ordem natural etc. Na segunda metade do período clássico a antítese *physis-nomos* (natureza-convenção) consagrou a oposição entre o produzido por si mesmo e o produzido pelo homem, refletindo um dos aspectos da reflexão grega sobre o homem e o mundo. É este o sentido do dativo *physei* na passagem de Pilos que, no entanto, só é deduzível pelo contexto da descrição tucidideana: a localidade da Lacedemônia era forte por natureza, isto é, sua peculiaridade não era fruto do trabalho humano.

Contudo, Tucídides não se preocupa em esclarecer o que faz com que o natural se distinga do humano. Para boa parte dos contemporâneos a resposta seria óbvia: a ação de um princípio divino. Seria este o responsável pelo desenvolvimento de todas coisas existentes e pela conformação dessas coisas a um determinado tipo. Para a maioria dos gregos antigos a divindade permeava, e não transcendia, todo o cosmo e era compreendida na e por meio da experiência natural[17]. Os deuses manifestavam-se através dos eventos naturais e também intervinham na própria conformação dos territórios. Segundo Heródoto, por exemplo, os tessálios acreditavam que Poseidon criara a garganta que unira o curso dos rios mais importantes da Tessália e proporcionara o esvaziamento da região até então encoberta pelas águas (VII, 129,4). Na *História*, Tucídides não se refere em nenhum momento ao meio ambiente como algo produzido para o homem, esta idéia cara à cosmologia interconectada[18]. Para tanto seria preciso que a divindade se fizesse presente no seio do próprio desenrolar dos acontecimentos narrados pelo historiador e não apenas nos discursos de sua obra. Os deuses do historiador ateniense são tão afastados da realidade humana quanto os de alguns filósofos como Demócrito e Epicuro[19]. Na doutrina atomista do primeiro, contemporâneo do historiador ateniense, poderia ser encontrada, inclusive, uma explicação: a da conjunção contingente de átomos. Lamentavelmente, Tucídides não faz nenhuma referência a átomos, e em seu texto não encontramos a noção criada por Demócrito para designar a "natureza própria das coisas" – *eteh*[20].

Mas é possível que a idéia de causação natural estivesse na mente de Tucídides quando considerava a natureza como algo

impessoal. Em sua época, a tarefa de consolidar a autonomia humana, à qual seu trabalho pode ser relacionado, envolvia a afirmação da causalidade material[21]. Graças a ela, o historiador e outros racionalistas gregos puderam afirmar a natureza dessacralizada de acidentes geográficos e de fenômenos como terremotos, maremotos e eclipses. É o que faz Tucídides quando interliga corretamente – conforme as ciências do seu e do nosso tempo – eclipses solares às fases de luas cheias (II, 28, 1), e a ocorrência de maremotos à de terremotos (VII, 89, 9). Descritos desta forma, estes fenômenos são fatos em si, como hoje podemos concebê-los, e não sinais que possam indicar ao homem algo de sua situação presente ou futura. Nesse aspecto, Tucídides aproxima-se da cosmologia moderna, dando-nos a equivocada idéia de contemporaneidade absoluta de sua *História*.

A NATUREZA MISTERIOSA

Há evidências, entretanto, de que Tucídides, em outros momentos de seu trabalho, não conseguiu ser de todo indiferente à concepção que predominava entre os seus contemporâneos. Particularmente em dois momentos ele comporta-se de forma ambivalente quanto à idéia de interconexão das coisas humanas e naturais. Uma delas é a famoso rol de desastres citados pelo historiador como prova da magnitude sem igual do conflito por ele historiado (I, 23,3). Tucídides argumenta inicialmente que a guerra que ele testemunhara ultrapassara em extensão de tempo (*mêkós te méga proúbe*) o conflito entre gregos e medos (I, 23,1). Logo em seguida, complementa: a guerra também comportara desastres (*pathêmata*) "jamais vistos em igual período de tempo". O termo grego *páthema* transmite a idéia de experiência sofrida pelo homem e causadora de dor, aflição, dano, afetando tanto sua alma quanto o seu corpo. No que consistiram as experiências dolorosas mencionadas por Tucídides, causadoras de dano e sofrimento? Jamais houve tantas cidades conquistadas e despovoadas, algumas por bárbaros, outras nos combates entre eles [os helenos] (e algumas cidades conquistadas sofreram uma mudança total de habitantes); jamais tantos foram exilados e massacrados, em decorrência da guerra ou de lutas civis (I, 23,3)[22].

Todos esses desastres nos parecem essencialmente humanos. Não são mencionados deuses ou qualquer outra entidade divina; unicamente os homens – gregos e bárbaros envolvidos em uma conflagração desprovida de qualquer acento metafísico – são apresentados como os causadores de todas as experiências dolorosas arroladas pelo historiador. A sua narrativa estabelece o significado especial destes fatos pelo ineditismo da grandeza dos mesmos e, consequentemente, pelo ineditismo do dano e sofrimento que atingiu os homens envolvidos. Até aquele momento da história helênica, nunca tantas (*tosaíde*) cidades tinham sido tomadas e despovoadas (*éremóthesan*). O verbo grego *eremóo* (erhmow) transmite o sentido de desolamento resultante da guerra: comunidades inteiras de gregos tinham sido arruinadas pela guerra. E Tucídides acrescenta: houve, inclusive, cidades que sofreram uma mudança (*metébalon*) completa de habitantes. Isto é, populações – por morte, escravidão, exílio – tinham sido retiradas de seu território e substituídas por outras. O historiador conclui sublinhando a razão da excepcionalidade dos fatos: nunca tantas (*tosaíde*) pessoas tinham sido exiladas e massacradas, pela guerra ou pelas lutas intestinas por ela desencadeada. A dor, a ruína e o aniquilamento também foram produzidos pela luta fratricida de cidadãos[23].

Logo a seguir, para surpresa de nossa sensibilidade moderna, a lista de desastres é continuada pela menção de outros, cujo caráter nos parece antitético ao daqueles inicialmente mencionados. Além disso, aquilo que anteriormente se contava nos relatos orais, mas que raramente se verificava nos fatos, perdeu seu caráter de inverosimilhança: os terremotos foram os maiores em extensão e violência; eclipses do sol se mostraram mais freqüentes do que os lembrados pela memória; as secas foram as maiores em certos territórios, e também foram seguidas pela fome, e enfim, a causa maior de dano e, em grande parte, de aniquilamento – a peste. Tudo isso, na verdade, ocorreu *simultaneamente* com a guerra. (I, 23,3) Antes de mais nada, chama atenção o anúncio de que certos informes contidos nos relatos orais (*akoai*) adquiriram, graças à guerra, foros de verdade. Esta transformação é destacada pela antítese de α)κοη= (*akoê*) a ε)/ργω (*ergô*)[24]:

o que antes eram meras histórias contadas de boca em boca tinham, graças à guerra, se tornado fatos estabelecidos, dignos de confiança. Isto surpreende porquanto um dos argumentos que Tucídides utilizara pouco antes para definir a autoridade de seu relato fora exatamente a superioridade deste sobre as *akoai* (I, 20;21). Em parte porque, segundo o historiador, estas se sustentavam na memória suscetível ao desgaste do tempo; em parte porque constituíam modos de transmissão do passado que dispensava ou não incentivava a busca da verdade por parte do ouvinte[25].

O segundo aspecto que surpreende na passagem analisada é o fato de que os desastres listados serem naturais: terremotos, eclipse, secas, fome, peste. Por que estes fatos inumanos estão arrolados juntamente com aqueles causados diretamente pelo homem? Simon Hornblower observa que esta parte da *História* causa embaraços a seus comentadores[26]. É embaraçosa porque Tucídides parece sugerir que houve alguma vinculação entre eventos humanos e naturais. E qual seria outra explicação? Além da proximidade no texto entre os dois róis, a inter-relação é sugerida pela inesperada atribuição de autoridade aos *logoi* inverossímeis, o que faz das "forças externas" parte dos acontecimentos (*erga*) da guerra[27]. Além disso, não se pode pensar que a guerra os tenha causado diretamente. A peste ainda pode ser parcialmente atribuída ao amontoamento, informado por Tucídides (II, 52, 1-2), de pessoas por trás dos muros de Atenas. No entanto, essa hipótese é enfraquecida pelo fato do próprio autor afirmar sua incapacidade de descobrir a causa do mal que aniquilou os atenienses (II, 48, 3). Poderíamos ainda supor alguma ação humana por trás da seca e da fome, mas não é feita nenhuma menção a isso na *História*. Já terremotos e eclipses não podem ser, obviamente, relacionados a alguma causa humana. Obviamente segundo uma concepção racional de mundo, pois para uma cosmologia interligada a relação seria e é evidente. E o caráter de portento destas ocorrências é ainda sugerido pela menção dos eclipse solares. Estes só poderiam causar sofrimento e aflição – só poderiam ser incluídos na categoria de *pathêmata* – para aqueles que vissem em tais ocorrências sinais dos céus. É sintomático que Tucídides mencione especialmente os eclipses solares e

silencie sobre os lunares. Sabe-se que os primeiros, apesar de mais freqüentes, são de difícil visualização pelo homem, resultando assim mais raros[28]. Além disso, o desaparecimento do sol sempre causou temores para aqueles que o consideravam uma divindade. Assim, a menção à maior freqüência dos eclipses solares durante a guerra assume seu sentido de portento significativo, ao mesmo tempo que confirma o caráter prodigioso dos demais fenômenos qualificados pela sua inédita freqüência e violência.

Por fim, a idéia de relação é transmitida pela afirmação da simultaneidade (*metà toude*) das duas cadeias de acontecimentos. Mas a idéia de simultaneidade deixa imprecisa a de conexão causal dos fatos porque não afirma claramente sua inter-relação. E a clareza (*tò saphès*) da *História* acabara de ser apresentada como fator que a distinguia tanto das obras dos poetas, quanto dos trabalhos dos logógrafos, que sacrificavam a verdade do fato narrado ao maravilhoso desejado pelas audiências[29]. De uma forma geral, a clareza corresponde ao desejo do pensamento racional ser direto, claro e preciso, por oposição ao mito qualificado como indireto, obscuro e ambígüo[30]. Não obstante isso, Tucídides apenas escreve que houve uma coincidência temporal de sofrimentos causados pelo homem e pelos fenômenos da natureza. Mas tal coincidência também é razão da magnitude da guerra narrada. Sugere-se pois, de forma imprecisa, a existência de algum elo entre ambos, o que era algo indiscutível exatamente para a tradição que via as esferas humana e natural como regidas pelo mesmo princípio de moral e justiça. Segundo ela, um desastre de tal monta como a guerra entre atenienses e peloponésios não podia deixar de implicar em um desequilíbrio da natureza.

A posição de Tucídides é, por conseguinte, ambígua. Ele silencia sobre o verdadeiro caráter dos acontecimentos, e o silêncio é, por omissão, prolixo[31]. O leitor pode fazer duas interpretações – ou foram dois conjuntos de desastres independentes, ou apenas um imenso sofrimento, causado por uma realidade una, em desequilíbrio. E estas duas interpretações também são possíveis quando do relato da segunda ocorrência da peste em Atenas. Nele Tucídides repete a mesma equação equívoca: o mal atingira a cidade ao mesmo tempo (*tote*) em que terremotos ti-

nham ocorrido em várias regiões da Grécia: na própria Ática, na ilha da Eubéia e na Beócia (III, 77,4).

Na opinião de Nanno Marinnatos, Tucídides explorou, nestes momentos, o pensamento religioso de seu tempo para mostrar o caráter excepcional do objeto de sua atenção[32]. Tucídides pode, realmente, ter explorado as crenças que sabia serem as da maioria de seus concidadãos para conquistar e manter a atenção do leitor. É igualmente possível que esta ambígua visão dos desastres da guerra seja evidência de uma certa insegurança de Tucídides em relação ao caráter da história. R. Lenoble argumenta que, naquela época, o homem ainda não adquirira consciência de si suficiente para enfrentar uma realidade ainda vista como carregada de *mana*[33]. A consolidação da interioridade psicológica fora obtida praticamente às custas do interesse pelo mundo externo: praticamente inexiste uma interpretação do mundo físico na filosofia de Sócrates, a qual marca o início da descoberta do "eu interior"[34]. Como vimos, Tucídides também não se interessou pela especulação física e metafísica; talvez ele a tenha ignorado propositalmente por temê-la como ameaçadora à autonomia que propunha para a existência humana. É com esse sentido que C. Farrar observa que Demócrito e Tucídides viram na ordem cósmica uma ameaça[35]. Demócrito, que procurara igualmente afirmar a liberdade do homem, bem como a possibilidade de conciliar esta liberdade com a ordem política, considerara o mundo externo como imprevisível e incompreensível, apesar de não mais concebê-lo como coercitivo[36].

A ambiguidade presente na passagem dos desastres da guerra podia originar essas interpretações diversas da história em outros trechos do texto de Tucídides. Em momentos que fenômenos naturais são citados sem que sejam acompanhados de explicações científicas. Quando, por exemplo, o historiador escreve o saque da cidade cária de Cós Merópida pelo almirante espartano Astíocos, ele observa, que a cidade não era fortificada porque um terremoto, "o maior de todos conhecidos", a arrasara naquela ocasião (VIII, 41,2)[37]. Isso pode ser visto como exemplo de interesse por fatos extraordinários, ou como uma lembrança da *estranha* simultaneidade dos portentos humanos e naturais,

possível indicadora da relação que a tradição estabelecia entre a natureza e a sociedade humana. A interferência da natureza na história, de acordo com ela, não seria propriamente um acidente, mas um sinal de uma ordem cósmica integradora: uma ordem moral que abarcava todo o cosmo em seus aspectos humanos e naturais[38]. O leitor da época provavelmente não deixaria passar desapercebida essa ambigüidade da *História*.

Tucídides afasta-se, assim, da imagem do cientista frio e ateu atribuída a ele por boa parte da historiografia. Sua posição ambígüa é suficiente para frustrar as expectativas de que ele tenha sido o precursor de uma postura que, talvez, nem em nossos tempos possamos encontrar.

Notas

[1] *História*, daqui por diante, indica a obra de Tucídides.

[2] Ver discussão historiográfica de MARINATOS, Nanno. *Thucydides and religion*. Königstein, Hain, 1981, pp. 01-08.

[3] Para muitos, Tucídides teria escrito sua História com o objetivo de auxiliar os políticos do futuro a prever e a dirigir o suceder dos acontecimentos Cf. MARINATOS, Nanno. *op. cit.*, pp. 01-14; STAHL, Hans-Peter. *Des Stellung des Menschen im deschichtlichen ProzeB* (A posição do homem no processo histórico. Versão de diversos tradutores - reprografado). München. Verlag C H Beck. 1966, pp. 01-04.

[4] Em *Leões alados e círculos triangulares*, Francisco Murari Pires comenta os esforços de autores contemporâneos para conciliar o ideal de precisão (*akribia*) tucidideano com os preceitos metodológicos modernos. Estes esforços, apesar de extremados, esbarram com freqüência em incorreções da História, tais como a da largura dos canais norte e sul que dão acesso ao promontório de Pilos, no antigo território dos lacedemônios. Ao contrário do indicado por Tucídides (IV, 8), medições modernas mostraram que eles comportam a passagem simultânea de um número de navios maior do que, respectivamente, dois e oito ou nove. PIRES, F.M. *Leões alados e círculos triangulares*. Artigo inédito, p. 05.

[5] Este conceito é definido por Th. Oudemans e A. Lardinois como sendo o conjunto dos preconceitos que uma cultura possui a respeito da posição do homem quanto às esferas da natureza e da religião, às diversas conexões sociais, ao nascimento e à morte, à ordem do ser em geral. É uma tentativa de precisar a idéia de visão de mundo, usada correntemente como conceito, mas nem sempre precisada a ponto de poder ser considerada como tal. Cf. OUDEMANS, Th. e LARDINOIS, A. *Tragic Ambiguity. Antropology, Philosophy and Sophocle's Antigone*. Leiden, New York, E.J. Brill, 1987, p. 01.

[6] *Idem*, pp. 29-47; LENOBLE, Robert. *História da idéia de natureza*. Lisboa, Edições 70, 1990 (1968), pp. 257-281.

[7] Porque, nesta cosmologia, o cosmo não é simples matéria sem vida, mas um todo animado que engloba e interliga o homem e todas as coisas existentes. Assim, o destino humano está ligado ao destino do mundo, e pode ser lido nas estrelas e nos fenômenos naturais. Esta concepção é uma das características essenciais do que Oudemans e Lardinois denominam de cosmologia interligada, característica da maioria das sociedades humanas. Cf. *op. cit.*, p. 03.

[8] Cf. FARRAR, C. *op. cit.*, p. 20. Aristóteles afirmou, por exemplo, que a physis era demônica (Acerca da adivinhação dos sonhos, 463 B 12-5). Ao dizer isso queria caracterizar a "misteriosa força de vida que", para o grego, "anima e põe em movimento a natureza toda". Cf. VERNANT, Jean-Pierre. "Aspectos da pessoa na religião grega". In VERNANT, J. P. *Mito e pensamento entre os gregos*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1990(1973), p. 346.

[9] Mesmo quando o cientista opta por estudar retirado do mundo, ao lado do seu laboratório sempre tem o seu oratório, escreveu Robert Lenoble, sublinhando a indissociabilidade dos aspectos científico e moral da observação da natureza. Não existem, segundo o autor, nem o sábio, nem o moralista puros. "O homem que escruta é sempre aquele cuja ciência de seu tempo (...) lhe define a situação no mundo. Donde o pequeno estratagema que sempre causou estragos, e continua hoje mais do que nunca a causá-los, de <provar>, através da ciência, a moral que se professa". Cf. LENOBLE, Robert. *op. cit.*, p. 29.

[10] Reflexo disso é o fato de que, na *História*, com exceção das passagens em análise, as demais referências à natureza dizem respeito à natureza humana. Neste aspecto o contraste com Heródoto é radical - na obra deste predominam os empregos relativos ao meio natural, o que inclui referências a animais e vegetais. Isso confirma o que já foi destacado por outros pesquisadores: com Tucídides há uma considerável restrição do campo atinente ao historiador. Sobre o uso de physis em Heródoto ver POWELL, J.E. *A lexicon to Herodotus*. Hildesheim, Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1977; quanto à restrição do campo histórico na História: CRANE, Gregory. *The blinded eye. Thucydides and the new writtem word*. Boston, Rowman & Littelfield, 1996.

[11] Anaximandro (610-540) ainda aplicou a categoria da dike (justiça) ao mundo natural, o que indica que para ele as esferas do humano e do natural não eram completamente separadas. Cf. OUDEMANS, Th. e LARDINOIS, A. *op. cit.*, p. 06.

[12] Cf. MURACHCO, Henrique Graciano. "O conceito de physys em Homero, Heródoto e nos pré-socráticos". In *HIPNOS*, São Paulo, EDUC/Palas Atena, n ° 02, 1996,

[13] De acordo com os dicionários de Liddle-Scott e A. Bailly esta distinção já se encontra na Teogonia de Hesíodo, onde *autophyês* é usado para qualificar os umbrais (oudós) do Hades (v. 813). Mas é depois do século V que a distinção natural-artificial torna-se evidente, com o aumento da utilização de termos que distinguem os dois domínios. *Autophyês*, em particular, é empregado com este sentido por, entre outros, Xenófanes, designando o estado natural de certas montanhas não violadas pela trabalho humano das pedreiras e das minas (Vect. 4,2). Da mesma forma, Teofrasto utiliza a mesma palavra para designar o caráter selvagem de certas plantas (C. P. 3, 1,1).

[14] A complexidade dos sentidos atribuídos à physis pode ser verificada em HEINIMANN, F. *Nomos und physis. Herkunft und Bedeutung einer Antithese im*

giechischen Denken des 5. Jahrhunderts, Schweitz. Beitr. z. Altert. Wiss., H. 1 Basel, 1945.

[15] Cf. MURACHCO, H. G. *op. cit.*, p. 14.

[16] Cf. HEINIMANN, F. *op. cit.*, p. 89.

[17] Cf. OUDEMANS, Th. e LARDINOIS, A. *op. cit.*, p. 63.

[18] Este aspecto é destacado por LENOBLE, R. *op. cit.*, pp. 39-50.

[19] Como mostrou Jaa Torrano, o simples fato de Tucídides se apresentar como o autor de seu escrito o restringe a "unicamente falar das palavras e das ações de homens mortais". Os aedos antigos, ao contrário, apresentavam seu canto como a "imagem do canto das Musas", o que os capacitava a narrar o devir dos Deuses. Cf. TORRANO, Jaa. *O sentido de Zeus. O mito do mundo e o modo mítico de ser no mundo.* São Paulo, Iluminuras, 1996, pp. 155-164. Quanto aos atomistas ver FARRAR, C. *op. cit.*, pp. 192-264; LENOBLE, R. *op. cit.*, pp. 81-103.; LONG, Anthony. *La filosofia helenística. Estoicos, epicúreos, escépticos.* Madri, Alianza Editorial, 1987 (1975).

[20] Cf. C. ROSSET, C. *A antinatureza. Elementos para uma filosofia trágica.* Rio de Janeiro, Espaço e tempo, 1989 (1973), p. 11. Tucídides não apela à nenhuma metafísica para explicar a realidade, observa C. Farrar, expondo a posição dominante na historiografia contemporânea. Cf. FARRAR, C. *op. cit.*, p. 12.

[21] *Idem*, pp. 42 e 126-191.

[22] Tradução baseada em ROMILLY, Jacqueline de. THUCYDIDE. *La Guerre du Péloponnese.* Livre I. Paris, Les Belles Lettres, 1953.

[23] E a História está repleta desses desastres. Tucídides relata com destaque, por exemplo, que a insignificante comunidade de Melos, uma vez conquistada pelos atenienses, teve seus homens em idade militar executados, suas mulheres e crianças escravizados e seu território ocupado por colonos da Ática (V, 116,4). E o próprio Tucídides fez parte das estatísticas inéditas (segundo ele mesmo) dos exílios ocorridos durante a guerra.

[24] Cf. PARRY, Adam. *Logos and ergon in Thucydides.* 2 ª ed., Salem, Ayer, 1988 (1981), pp. 07 e 114-116.

[25] Cf. PIRES, Francisco Murari. *Mito e História. (Homero, Tucídides e os Princípios da Narrativa).* Tese de Livre Docência, São Paulo, Departamento de História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da USP, 1995. (reprografado), pp. 150-155 e 180-184.

[26] Cf. HORNBLOWER, Simon. *A commentary on Thucydides.* vol. 01, 2ª ed., Oxford, Clarendon Press, 1992 (1991), p. 63.

[27] Cf. PARRY. A. *op. cit.*, p. 116.

[28] Cf. LLOYD, G.E.R. *Early greek science.* New York, London, Norton, 1970, p. 29.

[29] I 22,4. Ver PIRES, Francisco M. *op. cit.*, pp. 152-155.

[30] Cf. KNOX, Bernard. *Oedipus at Thebes.* New York, Norton, 1957, p. 133.

[31] Cf. ROSSET, C. *op. cit.*, p. 26.

[32] Cf. MARINATOS, Nanno. *op. cit.*, p. 24.

[33] Cf. LENOBLE, R. *op. cit.*, pp. 59-60.

[34] *Idem*, p. 59; em *A vida do espírito*, Hannah Arendt estuda a descoberta desse "homem interior" tendo como ponto de partida a noção aristotélica de proairesis. Ela considera a obra de Santo Agostinho, o qual classifica como o "primeiro filósofo da vontade", como reveladora da consolidação da interioridade psicológica. ARENDT, H. *A vida do espírito. O pensar. O querer. O julgar.* Volume I. Rio de Janeiro, Relume Dumará, 1992, pp. 227-267.

[35] *Idem*, p. 262.

[36] Cf. FARRAR, C. *op. cit.*, p. 240.

[37] Da mesma forma, quando historia a expedição ateniense à Sicília, no sexto ano da guerra, registra a ocorrência a erupção do Etna que destruiu a parte do território dos cataneus situada ao sopé da "mais alta montanha da Sicília" (III, 116). E quando menciona a ocorrência de um eclipse parcial do sol no início do sexto ano do conflito - o qual é relacionado à lua nova - Tucídides registra a ocorrência simultânea de um terremoto (IV, 52,1).

[38] Cf. OUDEMANS, Th. e LARDINOIS. *op. cit.*, p. 31.

b - Fronteiras Interdisciplinares

TRABALHADORES, TRANSFORMAÇÃO E CONFLITO

Marcelo Badaró Mattos
Universidade Federal Fluminense

1. O embate entre visões da história profundamente divergentes constituiu o centro da atividade política nos últimos 150 anos. Agentes (ou sujeitos) históricos diferentemente delimitados e sua capacidade de transformação/conservação histórica foram o núcleo dos conflitos políticos em torno da produção de alternativas sócio-políticas. A revolução e o comunismo figuraram como balizas da prática política e da expectativa de ruptura profunda. A política permanece o espaço da produção de alternativas e de transformação histórica?
2. A reflexão histórica — as formas de conceber o processo histórico, os agentes sociais, as formas de articulação entre as diversas esferas da vida social — pode conter, para Josep Fontana, projetos de futuro, isto é, alternativas e evidenciação de novos possíveis ou, ao contrário, pode apontar para uma inexorável continuidade e conservação do presente. A história ainda contribui para a produção de alternativas?

I.

As duas questões acima foram propostas para provocar as reflexões e o debate nesta mesa-redonda. Minha intervenção neste debate procurará articular dois níveis de discussão. Num pri-

meiro momento, tratarei da proposta de interação entre um projeto político de transformação social, de natureza socialista e uma nova forma de interpretação das sociedades no tempo – o materialismo histórico – esboçados por Marx e Engels há cerca de um século e meio. Tratava-se, é certo, de um projeto político que definia um ator social como agente principal da transformação – a classe operária – e apresentava uma chave explicativa fundamental para a nova proposta de interpretação da história – a luta de classes. Em um segundo momento, procuro avaliar, à luz de tal interação entre projeto político e análise histórica, a atual configuração do campo da atuação dos movimentos sociais da classe trabalhadora no Brasil, levando em conta o debate atual sobre as transformações no mundo do trabalho e a crise das perspectivas socialistas.

II.

Inicio minhas reflexões lembrando as comemorações recentes dos 150 anos do *Manifesto Comunista* de Marx e Engels. Por que, 150 anos depois, estivemos, nós e a esquerda do mundo todo, discutindo este pequeno livro? Acredito que só possamos responder a essa pergunta destacando a dupla dimensão do *Manifesto Comunista*: trata-se do mais brilhante panfleto político que já foi escrito. Com ironia devastadora ou com tintas épicas, desmonta o discurso da reação sobre o comunismo, assumindo e valorizando positivamente tudo o que era apontado como perigoso nas idéias revolucionárias. Com uma análise séria, demonstra os limites e as armadilhas das propostas socialistas anteriores. Propõe um programa político concreto e aponta as alianças políticas necessárias para os comunistas naquela conjuntura. Mas, acima de tudo, define um agente social transformador fundamental para o processo de revolucionário: o proletariado; e um espaço geográfico definido para a obra da revolução: o mundo.

Um panfleto tão importante, porém, não poderia ser construído apenas sobre uma análise da conjuntura vivida por seus autores à luz de conceitos e visões então tradicionais. Seu brilhantismo decorre de uma segunda dimensão fundamental: o

Manifesto é um livro que inaugura uma nova proposta de interpretação das sociedades no tempo – o materialismo histórico. Para o foco de interesse dessa mesa de debates e para minha própria visão da História, vou me fixar em uma das bases do materialismo histórico: a idéia (esboçada em trabalhos como a *Ideologia Alemã*, mas formalizada no *Manifesto*) de que toda a história da humanidade é a história da luta de classes.

III.

Afirmar a centralidade e a atualidade do conceito de luta de classes hoje, mantém, como na proposta do *Manifesto*, uma dupla dimensão – teórica e política. Atualidade teórica, porque diante das transformações no panorama mundial a partir do fim da década de 1980, tornou-se moeda corrente afirmar, de forma mais ou menos explícita, aquilo que se consagrou por meio da expressão "fim da História". Fim da História que significa dizer, nas abordagens mais diretas, fim da possibilidade de transformação social radical, falência dos projetos que propõem a transformação social, fim do motor alegado de tais transformações – a luta de classes – triunfo, enfim do capitalismo.

Mas se trata de uma noção geral também presente em abordagens menos explicitamente comprometidas com a ordem, como aquelas que, ao olharem para as transformações recentes no mundo do trabalho (reestruturação produtiva e desemprego estrutural, principalmente), pensam as sociedades contemporâneas como sociedades em que o trabalho teria perdido a sua centralidade. Portanto, como sociedades que não poderiam mais ser explicadas a partir de critérios de classe e de conflito social na lógica da luta de classes.

Daí a importância de se afirmar a atualidade do *Manifesto*. Marx não define as classes como abstrações. Sua origem estaria na desigualdade fundamental entre exploradores e explorados, definida não em função de critérios de acesso ao mercado e ao consumo (as classes A, B, C ,D, E... dos nossos pesquisadores eleitorais ou de mercado), mas a partir da diferença básica entre os que produzem diretamente e os que se apropriam da maior parte do valor daquela produção. Mais ainda, como processos

que só podemos entender por intermédio da análise histórica, ou seja, as classes não são e sempre serão de determinada forma, mas se alteram em composição e consciência com a própria dinâmica da luta de classes.

Por isso mesmo a importância de apontar para a atualidade dos conceitos de classe e luta de classes, numa sociedade em que a desigualdade social fundamental entre exploradores e explorados está longe de ter acabado, como atesta o convívio "pacífico" – pacífico para o capital – entre desemprego imenso e crescimento do trabalho infantil e escravo. Pelo contrário, a nova diversidade da classe trabalhadora (com diferenças entre trabalho formal, informal, precário, terceirizado, eventual, diferenças de gênero etc) não pode ser compreendida senão nos marcos da luta de classes. É no interior das estratégias do capital para elevar a "produtividade" do trabalho – ou seja, elevar o grau de exploração – que podemos entender o esforço para diversificar as formas de exploração, criando novas fragmentações e novas dificuldades para as organizações representativas dos trabalhadores.

IV.

Retomando o que eu havia afirmado. Para sermos conseqüentes com a dupla dimensão do *Manifesto*, devemos ir além da constatação teórica pura e dialeticamente caminhar entre teoria social e prática política. Por isso, acredito que a atualidade da discussão sobre a luta de classes no Brasil de hoje passa pela avaliação da presença social dos partidos políticos de esquerda e dos movimentos sociais organizados dos trabalhadores. Frente aos trabalhos apresentados nesta mesa que focam a discussão na história dos partidos de esquerda brasileiros, optei por centrar-me no pólo dos movimento sociais. Para tanto, destacarei a organização central no presente brasileiro e a CUT, traçando alguns paralelos com outra organização-chave, o MST. Intimamente relacionada à idéia de que o mundo caminhou em direção ao porto final e seguro do capitalismo, está a concepção de que, diante das transformações recentes no mundo do trabalho – vistas como inevitáveis e irreversíveis – pouco temos a fazer além de nos defendermos. Defendermos nosso poder aquisitivo, con-

sumidores no mercado, defendermos nossos empregos, como empregados, no mercado de trabalho. Mas se assumimos que a ordem capitalista é definitiva e as transformações irreversíveis, essa defesa só se pode fazer nos marcos colocados pela própria ordem, isto é, pelo próprio capital.

Se o MST, na sua origem, aceitasse a idéia de que, por meio da negociação pura e simples, seria possível convencer os latifundiários e o Estado sobre a justiça de se fazer reforma agrária no Brasil, estaria até agora acampado na Encruzilhada Natalino esperando o bonde dos projetos de colonização passar. Hoje, quando o movimento organiza a ocupação de terras improdutivas como forma de pressão para garantir a reforma agrária, é comum ouvirmos vozes conservadoras dizendo: estão promovendo a luta de classes no campo. Os reacionários sempre usaram esse argumento: os sindicatos promovem a luta de classes, os comunistas promovem a luta de classes... Partindo dos pressupostos que destacamos na primeira parte desta exposição, a luta de classes não é promoção de ninguém. Ela é parte do processo social.

O MST ocupa porque conhece a história da propriedade da terra e da luta de classes no campo brasileiro e sabe que, da mesma forma que os latifundiários construíram suas grandes propriedades sobre a fraude legal e o derramamento do sangue dos ocupantes originais da terra (índios, posseiros, camponeses), eles mantêm o terror dos assassinatos e ameaças para garantir isso que chamam de "propriedade privada". Ocupa porque conhecendo a história, sabe também que o Estado (e Marx e Engels avisaram sobre isso no *Manifesto*) não é uma entidade que paira no ar: o Estado tem um caráter de classe, insere-se no interior do campo em que se desenvolve o conflito social e, portanto, numa sociedade capitalista, atende, de forma historicamente diferenciada, aos interesses da burguesia ou de algumas de suas frações. No Brasil, o Estado nunca se confrontou com os latifundiários, ao contrário, acolheu-os sempre nos compromissos políticos e sociais que o estruturaram. Por isso nunca foi agente da reforma agrária.

O MST pode ser relacionado a toda a história da luta pela terra no Brasil mas, enquanto organização, sua origem, nos anos

80, deu-se num contexto de lutas pelo fim da ditadura militar no Brasil, em que os movimentos sociais assumiam um papel importante, recolocando a classe trabalhadora no centro da arena política. Passando do campo à cidade, naquele contexto, as organizações sindicais tiveram uma importância central. Com todos os limites impostos por uma estrutura sindical criada para controlar, e de uma situação política de repressão generalizada, a erupção das greves a partir do ABC paulista em 1978 criou as condições para uma reaglutinação do movimento operário sem precedentes.

No início dos anos 80, o mundo quase todo já vivia um refluxo sindical considerável, com o estímulo à acumulação pela via da elevação da produtividade relacionado à reestruturação produtiva, com as políticas neoliberais dos governos de direita que pouco a pouco chegaram ao poder e com a ênfase dos sindicalistas de variadas matrizes social-democratas em negociar a introdução das mudanças (que julgavam irreversíveis) de uma forma socialmente menos dolorosa, o que acabaria por transformá-los em "parceiros" – numa linguagem mais branda – ou em reféns do capital. As taxas de desemprego elevadíssimas do fim da década e a crise dos países do leste europeu desbarataram ainda mais o sindicalismo de boa parte dos países de desenvolvimento industrial avançado.

Enquanto isso, no Brasil, cresciam as greves – em número, volume e categorias atingidas – e fundava-se uma Central Única dos Trabalhadores que apostava numa leitura da sociedade com os instrumentos do *Manifesto*, ao se afirmar autônoma, classista, de luta e comprometida com a transformação socialista. O patrimônio histórico que aquele movimento produziu para a classe trabalhadora brasileira é inestimável.

Mas, voltando à atualidade da luta de classes, os anos 90 (com a chegada da reestruturação produtiva, das políticas neoliberais e do desemprego industrial em massa), no campo sindical brasileiro, têm se apresentado como uma fase de inequívoco recuo. Um bom exemplo pode ser encontrado nas negociações dos últimos anos entre o Sindicato dos Metalúrgicos do ABC – berço do novo sindicalismo – e as montadoras automobilísticas da região.

Quando, em fins de 1997, o governo brasileiro anunciou medidas para o enfrentamento da chamada "crise asiática" – caracterizadas principalmente por um aumento nas taxas de juros, destinado a manter atraentes os investimentos financeiros para o capital especulativo internacional – percebeu-se que a conseqüência óbvia e imediata da elevação das taxas de juros seria a retração da atividade econômica. Afinados em seu discurso de excessivo peso das folhas de pagamento nos custos das empresas, os empresários industriais paulistas partiram para a ofensiva. A proposta empresarial era clara: os trabalhadores e sindicatos deviam aceitar a redução de salários e garantias trabalhistas ou sofreriam com as demissões em massa.

O primeiro setor do capital a se manifestar foi o da indústria de autopeças de São Paulo, anunciando que a manutenção do emprego de 08 mil trabalhadores dependeria de acordos com os sindicatos que implicassem em redução da jornada de trabalho com redução do salário. O Sindicato dos Metalúrgicos de São Paulo e a Força Sindical – Central sindical à qual o sindicato está filiado – trataram de abrir negociações com os empresários do setor, dispostos a ceder pequenos cortes salariais em proporção inferior à jornada. O acordo entre o Sindpeças (representante patronal) e a Força Sindical foi fechado em alguns dias.

Os dirigentes da CUT negaram-se a discutir nesses termos, afirmando que não aceitariam redução de salários nas bases dos sindicatos filiados à Central. Mas, se o setor de autopeças, apesar de importante, não tem o mesmo peso na região do ABC – berço da CUT e base do Sindicato de Metalúrgicos mais importante filiado à Central – as montadoras automobilísticas são ali decisivas. E nem bem a discussão no setor de autopeças esfriava e a Volkswagem anunciou sua intenção de demitir 10 mil trabalhadores, caso os metalúrgicos não aceitassem redução de jornada com redução de salários.

A resposta dos metalúrgicos do ABC foi incisiva. Nas assembléias e em grandes passeatas pela região, recusaram terminantemente ceder à chantagem da empresa para reduzir salários. Os dirigentes do Sindicato dos Metalúrgicos do ABC sentaram-se para negociar com a empresa afirmando que não discuti-

riam qualquer possibilidade de redução de salários, e acabaram por fechar um acordo que previa estabilidade no emprego por 12 meses, um plano de demissões voluntárias (que acabou por atrair 04 mil empregados), redução nos adicionais pagos por trabalho noturno, taxas maiores por alimentação e transporte e ampliação do "banco de horas", um mecanismo pelo qual os trabalhadores trabalham menos nas épocas de queda da produção, sem redução salarial, e repõe as horas não-trabalhadas nos momentos de aquecimento das vendas, sem adicionais de horas-extras. O acordo, que segundo a empresa e o sindicato evita novas demissões, foi aprovado como vitória pela assembléia dos empregados da Volks. Logo a seguir, as demais montadoras convocaram o sindicato para negociar em termos semelhantes.

As diferenças entre o acordo fechado pelos trabalhadores da Volkswagen no ABC e o acordo negociado entre o Sindpeças e os metalúrgicos de São Paulo foram evidentes. O sindicato de São Paulo apressou-se em negociar a redução de salários, fechando um acordo que se sabia não seria cumprido nas empresas maiores (demissões foram anunciadas na COFAP – grande fábrica de amortecedores – na mesma noite em que o acordo era fechado e uma mês após o acordo, apenas três empresas haviam aderido). Os dirigentes do sindicato, assim como o presidente da Força Sindical, Luís Antônio Medeiros, proclamaram o acordo como uma vitória dos trabalhadores, que aceitariam reduzir parte dos salários para não perderem seus empregos. Segundo Paulo Pereira da Silva, em declaração para os jornais, a hora era "de entregar os dedos para não perder a mão".

Já no ABC, os metalúrgicos foram às ruas e, por meio de demonstrações de força, afirmaram claramente sua disposição de não negociar reduções salariais. A mobilização em torno da proposta da Volks reaqueceu o movimento na região e os metalúrgicos do ABC participaram ativamente, nas semanas seguintes, dos protestos contra o desemprego, a política econômica do governo e a proposta de reforma da previdência em votação no Congresso Nacional.

Talvez o mais importante tenha sido a oportunidade de as direções da CUT, no caldo da mobilização de suas bases, terem

se apresentado para os trabalhadores e a sociedade em geral com propostas diferentes das apresentadas pela Força Sindical. Naquele momento, vieram à tona um discurso de denúncia do oportunismo dos empresários, chantageando os trabalhadores com o desemprego; a crítica contundente à política econômica em vigor e, principalmente, as características de um sindicalismo próximo às bases e mobilizador, capaz de organizar assembléias massivas e grandes manifestações públicas, elementos do arsenal historicamente acumulado pelas lutas dos trabalhadores, que, nos anos 80, tiveram na CUT seu produto mais importante.

Tais diferenças, entretanto, não devem ocultar semelhanças no comportamento das direções sindicais dos metalúrgicos, que um exame mais atento pode rapidamente perceber. A principal semelhança diz respeito à lógica mesma dos acordos, que possuem uma mesma matriz. Talvez seu exemplo mais conhecido seja o acordo selado pela Volkswagen alemã com o IG-Metal (o sindicato dos metalúrgicos de lá), no início dos anos 90.

Naquele acordo alemão, combinaram-se: garantia no emprego por tempo indeterminado; horário flexível de trabalho, semana de quatro dias (28,8 horas) com redução de 13% nos salários e introdução de um sistema de administração flexível das horas-extras (que podem ser acumuladas para pagamento em complementação salarial na "pré-aposentadoria" ou até mesmo para aquisição de ações da empresa). Como resultado do acordo, destaca-se a manutenção do número de empregados da Volks na casa dos 130 mil. Não houve, entretanto, qualquer ampliação de vagas, e os momentos de maior demanda do mercado foram respondidos pela empresa com uma ampliação das horas-extras. Mesmo para o sindicalismo de matriz social-democrata alemão, que em 1996 apresentou ao governo uma proposta de redução do desemprego por meio de um pacto em que os trabalhadores limitariam suas reivindicações salariais e os empresários receberiam apoio estatal para contratar mais, o caso da Volkswagen deve ser entendido como uma exceção. Para eles, a solução para o desemprego estaria associada à limitação das horas-extras, recusando propostas de redução de encargos e direitos. Segundo Klaus Zwickel, então presidente do IG Metall, "os sindicatos não de-

vem aceitar argumentos de que o custo de trabalho é a principal causa do desemprego"[1].

É importante perceber que, apesar de todas as diferenças em relação ao caso alemão – onde os trabalhadores metalúrgicos negociaram a partir de um patamar de conquistas acumulado muito maior – persistiu o problema central de um acordo nessas bases: o acordo reforçou os interesses empresariais de aumento de produtividade e diminuição dos custos do trabalho, naturalizando para os trabalhadores a lógica do capital que cria e amplia o desemprego. Assim, no acordo firmado entre a Volks e o sindicato do ABC, embora tenham sido evitadas as demissões "compulsórias", ocorreram demissões – "voluntárias" – cortes de pessoal que significam uma diminuição permanente do quadro empregado naquelas plantas industriais. Se o salário "direto" não foi reduzido, o salário "indireto" (subsídios de alimentação e transporte, por exemplo) o foi, representando perdas salariais reais para os trabalhadores.

Central, porém, é o aprofundamento do controle empresarial sobre a jornada de trabalho, tornada "flexível" pelo banco de horas, que permite à empresa dispor do tempo dos trabalhadores ao sabor das flutuações de mercado. A média de 44 horas pelas quais os trabalhadores recebem é, além de muito elevada para qualquer padrão internacional do setor automotivo, contraditória com a bandeira histórica da redução da jornada de trabalho, reforçada na atualidade pela busca de alternativas ao desemprego estrutural.

Tais considerações seriam confirmadas, na virada de 1998 para 1999, em um novo momento de agudização da crise econômica. Ainda tomando o ABC como espaço privilegiado de análise, voltamos à Volkswagem – a maior montadora da região – que, em novembro de 1998, propôs suspender o pagamento do 13º salário, do abono de férias e da Participação nos Lucros e Resultados (PLR), em troca da garantia de emprego e da redução da semana de trabalho de 05 para 04 dias por semana (mantidas as regras flexíveis de uso das horas-extras). A justificativa: queda nas vendas com a crise e elevação dos custos de produção com a variação cambial.

Após as primeiras conversações, o Sindicato dos Metalúrgicos do ABC, por intermédio de seu presidente, Luiz Marinho, propôs aos trabalhadores da empresa, em assembléia realizada no dia 1º de dezembro, negociar com a empresa um reajuste salarial zero (abrindo mão inclusive do percentual de PLR), em troca da estabilidade no emprego. A assembléia dos trabalhadores da Volks recusou a proposta da direção sindical.

Dez dias mais tarde, os trabalhadores acabaram por aceitar uma proposta de redução da jornada de trabalho – três semanas de quatro dias e uma semana de cinco dias por mês – com redução de salários. Para os trabalhadores com salários mais baixos, um pequeno reajuste salarial e a PLR compensaram a redução salarial. O fato é que, com um acordo desta natureza, os sindicalistas da CUT recuaram ainda mais, em relação ao ano anterior, ao assumirem a redução de jornada com redução de salário direto como freio às demissões.

Na virada do ano, a Ford dispensou, por carta, um grande contingente de operários, então em férias coletivas. A resposta dos trabalhadores demitidos foi a volta aos postos de trabalho na empresa, para cumprir a antiga jornada no interior da fábrica. Nos desdobramentos do embate, a Ford, que inicialmente proibiu os demitidos de trabalharem e mais tarde, tentou barrá-los na entrada e suspendeu novamente a produção aguardando a resolução do impasse. Por fim, os trabalhadores chegaram a iniciar uma greve na fábrica, como forma de pressionar a empresa pela suspensão das demissões. A greve não se alongou, pois se fechou um acordo entre o sindicato e a empresa que suspendeu temporariamente as demissões, implantando um Plano de Demissões Voluntárias.

Dos episódios de 1998 e 1999, na Volks e na Ford, resta a constatação dos recuos progressivos do Sindicato dos Metalúrgicos do ABC, que acabou por fechar acordos em que aceitou: ampliação do controle empresarial sobre a jornada de trabalho (via ampliação das horas-extras não remuneradas – "banco de horas"); redução de salários (primeiro indiretos, depois diretos) e política de incentivo às demissões e fechamento de postos (via planos de demissão voluntária).

Os trabalhadores, organizados em grande medida a partir das comissões de fábrica – demonstraram disposição de resistir, como ficou claro na recusa da assembléia da Volks ao primeiro acordo e nas lutas na Ford. O sindicato, porém, não propôs mobilizações do conjunto da categoria (que marcaram sua trajetória entre o fim dos anos 1970 e a década de 1980), aceitando o modelo de negociação por empresa, em tudo interessante às grandes montadoras. E se tudo foi justificado sob o argumento de manter empregos, o fato é que postos de trabalho continuam sendo irremediavelmente fechados nas indústrias automobilísticas da região.

Nos meses seguintes de 1999, a grande bandeira política dos líderes sindicais do ABC foi a diminuição dos impostos incidentes sobre a produção e comercialização de veículos. Ou seja, para supostamente defender empregos, tais lideranças apontam como saída a preservação dos altos patamares de lucratividade das empresas, ainda que a custo de compensar a queda conjuntural da demanda por automóveis novos com uma redução da arrecadação de impostos que, teoricamente, deveriam beneficiar o conjunto da população, por meio de investimentos públicos.

Inserindo tal negociação na linha do tempo que se inicia com o acordo das montadoras e a Câmara Setorial (nos governos Collor e Itamar) e na postura da maioria da direção da Central no "acordo" da previdência, podemos entender que uma postura conformada à ordem parece se instalar.

V.

O ponto de inflexão, nesse sentido, foi o chamado "acordo das montadoras", negociado pela Câmara Setorial do setor automotivo em 1992 (1ª versão) e 1993, até hoje invocado como modelo de solução positiva pelos dirigentes do Sindicato dos Metalúrgicos do ABC. Aquele acordo previa redução da margem de lucro empresarial, redução dos preços dos veículos mais baratos, modernização dos parques industriais, limitação das reivindicações salariais à reposição da inflação passada e manutenção (ou ampliação) dos postos de trabalho. A chave do acordo, porém, residia na participação do Estado (nas esferas federal

e estadual), que assumia uma redução do Imposto sobre Produção Industrial (IPI, arrecadado pelo governo federal) e do Imposto sobre Circulação de Mercadorias e Serviços (ICMS, arrecadado pelos governos estaduais).

A experiência do acordo das montadoras foi intensamente debatida nos meios sindical, político e acadêmico. Para os seus defensores, capitaneados pelo Sindicato dos Metalúrgicos da região do ABC paulista, principal polo automobilístico do país, tratava-se de um acordo que garantiria a ampliação da oferta de empregos. Os empresários defenderam o acordo como um instrumento de ampliação da oferta de carros mais baratos. Analistas acadêmicos vislumbraram na iniciativa um novo patamar nas relações de trabalho no Brasil, com um recuo no papel arbitral do Estado e um reconhecimento mútuo entre empresários e trabalhadores como atores legítimos no processo de negociação, através da criação de um espaço democrático de resolução do conflito capital-trabalho[2]. As críticas ao acordo, por sua característica de renúncia fiscal, pela limitação de sua aplicabilidade a um setor específico da economia brasileira, ou pelo sentido de "conciliação de interesses de classes" inerente à proposta, surgiram também em diferentes espaços.

A mudança de perspectiva do governo nos anos seguintes levou ao esvaziamento da câmara setorial e ao fim do acordo. O governo, entretanto, instituiria nova política de estímulo à ampliação da produção automotiva por meio de isenções fiscais para importação de peças e insumos (desta feita não vinculada a metas de manutenção ou criação de empregos), por meio do "regime automotivo"[3]. Já o sindicato ampliou o escopo das negociações com o empresariado do setor automobilístico e aceitou limitar reivindicações salariais e flexibilizar as horas-extras, com a justificativa de reduzir as demissões.

Em resultados numéricos, a comparação entre 1991 (antes do acordo das montadoras) e 1995 demonstra que, do ponto de vista da criação de novos empregos ou mesmo na perspectiva de manutenção dos postos, o acordo não fora bem sucedido. Ao mesmo tempo, a elevação da produtividade no setor foi muito expressiva. Dados dos fabricantes de veículos e autopeças, siste-

matizados pelo DIEESE, indicam que entre 1991 e 1995 as taxas de crescimento da produção, da produtividade e do emprego foram, respectivamente, de 70%, 78% e – 5%. Ou seja, enquanto a produtividade do trabalho quase dobrou, o emprego foi reduzido. O papel do governo foi claro: mesmo não tendo reduzido a arrecadação total (pelo ganho em escala), a redução dos impostos aumentou a margem de lucro dos empresários e, quando a Câmara Setorial foi desmobilizada, o governo manteve-se apoiando aquele setor do capital, por meio das facilidades do regime automotivo.

No início dos anos 1990, o discurso empresarial alegava ser necessário demitir para ampliar a produtividade e o poder de competitividade naquele momento em função da abertura do mercado, o que só poderia ser evitado através de concessões do governo (sempre disposto a esse papel) e dos trabalhadores. Em fins de 1997, o argumento era o mesmo. Só com demissões ou novas concessões dos trabalhadores seria possível evitar uma retração do setor, ante a elevação dos juros que se seguiu à crise asiática. Em 1999, a chantagem empresarial aprofundou-se. Mas, graças aos acordos com os trabalhadores e aos benefícios fiscais concedidos pelo governo, houve alguma recuperação de vendas e garantia de lucratividade para o setor. Como ficou visível entre 1997-1999, a tendência empresarial é avançar ainda mais sobre salários e direitos dos trabalhadores, em paralelo à redução do quadro de pessoal.

Também no campo das políticas públicas, a capacidade de pressão dos trabalhadores organizados tem sido muito pequena para fazer frente ao furor das medidas desregulacionistas. Ainda nesse caso, vale um recuo no tempo para buscar, em janeiro de 1996, um momento-chave de inflexão da CUT nas relações com o Estado, quando do chamado "acordo da previdência".

Naquela ocasião, o presidente da CUT, Vicente Paulo da Silva – o Vicentinho – apresentou-se para negociar com o Executivo e líderes do Legislativo um acordo em torno da reforma da previdência. O que estava em discussão era a proposta de reforma do sistema previdenciário que o Executivo apresentara ao Legislativo ainda no 1º semestre de 1995 e cujas bases seguiam um modelo discutido em diversos países, de redução dos benefícios e aumento tanto da contribuição dos trabalhadores quanto do número de anos que

devem trabalhar para poderem se aposentar. O governo, que em 95 demonizara a CUT, acusando-a de ser um obstáculo corporativista às reformas econômicas apresentadas como necessárias ao ingresso do país na moderna nova ordem mundial, agora recebia Vicentinho de braços abertos, elevando-o à categoria de seu mais importante interlocutor junto à sociedade civil.

Vicentinho priorizou negociar os interesses imediatos dos trabalhadores organizados do setor privado, garantindo a "aposentadoria proporcional", mas referendando o fim da aposentadoria integral para o funcionalismo público (a quem ora afirmava defender, ora classificava com a rubrica já desgastada pelos conservadores de "marajás") e abandonando qualquer preocupação com o enorme contingente de trabalhadores precarizados ao aceitar a tese da aposentadoria por "tempo de contribuição", em substituição ao modelo do "tempo de serviço".

Chama a atenção o fato de Vicentinho ter sentado à mesa para negociar um mês depois de na França uma grande greve nacional de trabalhadores da área de transporte e serviços públicos ter parado o país e colocado em discussão um projeto semelhante de reforma da seguridade social. A greve francesa encontrou amplo apoio da opinião pública e brecou de imediato a tramitação do projeto do governo de lá. Com um olhar retrospectivo, aquele movimento pode ser considerado um marco da retomada das mobilizações sindicais européias, que cresceram de lá para cá e um indicador importante da virada política que conduziria novamente coalizões políticas à esquerda para governos como o da própria França[4].

Já no Brasil, por trás do presidente da CUT, não havia qualquer greve ou movimento de massas que desse sustentação e legitimidade às suas posições de negociador. Registrava-se apenas o apoio da maioria da direção da CUT. As únicas manifestações registradas foram as de sindicalistas e militantes cutistas contra Vicentinho e seu acordo com o governo. Quando a direção da central anunciou, já após dois meses de repercussão das negociações, que os termos do acordo não haviam sido respeitados no relatório da matéria no Legislativo, já era tarde para apagar completamente seu endosso à tramitação da reforma. O governo contabilizou várias vitórias: o

projeto avançou no legislativo; difundiu-se a imagem do Presidente como um líder disposto ao diálogo e a CUT, principal obstáculo às reformas, dividiu-se ainda mais nas discussões internas sobre a validade e o conteúdo do acordo que se anunciou e sobre a forma de sua negociação. Quando, mais tarde, a reforma passou por mais uma etapa de votação no Congresso e Vicentinho comandou protestos, alguns articulistas da grande imprensa cobraram com sarcasmo a coerência do presidente da Central, que dois anos antes havia endossado a essência do projeto.

Pouco depois do "acordo da previdência", Vicentinho – o presidente da CUT – reuniu-se com a FIESP para apresentar uma proposta comum de reforma tributária. Afirmou que uma nova etapa do sindicalismo brasileiro se inaugurava, deixando para trás o radicalismo grevista do passado e passando a uma postura "mais madura" de negociação de igual para igual com os empresários. Em 1998, li uma notícia que tratava de um debate, promovido pelo Sindicato do ABC, como comemoração dos 20 anos da greve de 1978. Na mesa, Luis Gonzaga Beluzzo e Delfin Neto. Tratava-se de trazer para o centro do debate sobre a história daquele momento do conflito social representantes claramente identificados com as políticas econômicas e os governos que o novo sindicalismo buscou combater em fins dos anos 1970 e na década de 1980.

Voltando às questões propostas para o debate, e partindo de uma resposta positiva sobre a relação entre história e projetos sociais, é possível perceber que a alteração na concepção estratégica do papel do sindicalismo cutista – em direção a um modelo de sindicalismo de pactuação –, por parte do grupo majoritário em sua direção, se fez acompanhar de uma releitura da história do novo sindicalismo. Apagar a história da luta de classes para passar à frente uma memória de um passado pacífico, diminuindo o peso dos conflitos sociais e dos projetos alternativos da classe trabalhadora sempre foi um esforço da classe dominante. Aos trabalhadores cabe resgatar os ecos do passado de todos aqueles que lutaram para transformar o mundo. Quando as próprias organizações dos trabalhadores se esforçam para apagar as marcas do conflito social de um passado que está tão vivo quanto os das greves de 78 e do sindicalismo dos anos 1980,

a situação é ainda mais grave. O que está em jogo é a identidade e a consciência da classe trabalhadora, raízes de sua dignidade e da luta contra a exploração.

Retomando o autor citado nas questões propostas (Joseph Fontana), seria interessante, para concluir, resgatar sua afirmação de que a "politização" (assim como a "globalização", no sentido da perspectiva globalizante do social) é um elemento fundamental para qualquer concepção de história que assuma um projeto de futuro. Precedência da política, não como campo do conhecimento histórico acadêmico, nem como instância da realidade social. Precedência da política no sentido de vínculo necessário entre história e projeto de sociedade[5]. Projeto que, no quadro de desigualdades crescentemente aprofundadas em que vivemos, só pode ser o de transformação social. Por isso mesma, no Brasil, como no mundo, a proposta de entender as sociedades de ontem e de hoje a partir da lógica da luta de classes e o projeto de mudar o mundo agindo de forma consciente, apresentados por Marx e Engels no *Manifesto Comunista*, se fazem mais atuais e necessários do que nunca.

Notas

[1] *Folha de São Paulo*, São Paulo, 31/03/96.

[2]Um exemplo da abordagem que elogia o acordo é o texto de CARDOSO, Adalberto M. e COMIN, Álvaro A. "Câmaras setoriais, modernização produtiva e democratização nas relações de trabalho no Brasil: a experiência do setor automotivo". In VILLAS BÔAS, Gláucia e GONÇALVES, Marco Antonio (orgs.). *O Brasil na virada do século. O debate dos cientistas sociais.* Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 1995.

[3]Para uma visão crítica sobre as políticas de estímulo ao setor automotivo no Brasil e em outros países em desenvolvimento ver o artigo de HUMPHREY, John. "A promoção da indústria de automóveis". In *Folha de São Paulo*. São Paulo, 23/08/98, p. 02.

[4]As greves francesas de 1995-1996 foram discutidas intensamente nos periódicos acadêmicos europeus. No Brasil, foram traduzidos alguns artigos, como o de MORIN, Edgar. "O futuro caminha para o passado". In *Tempo*. Rio de Janeiro, UFF, nº 01, abr. 1996 e BROUÉ, Pierre. "A greve na França segundo a imprensa". In *O olho da história. Revista de História Contemporânea*. Salvador, jun. 1996. Aprofundei a comparação entre aquele momento na França e no Brasil em MATTOS, Marcelo Badaró. "Os sindicatos e os dilemas das democracias contemporâneas: reações sindicais às propostas recentes de reforma previdenciária na França e no Brasil." In *Universidade e Sociedade*. Brasília, nº 12, fev. 1997.

[5]FONTANA, Josep. *La historia después del fin de la historia*. Barcelona, Crítica, 1992.

ANARQUISMO, AMIZADE E SOCIABILIDADE LIBERTÁRIA

Edson Passetti
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

Anarquismo ou anarquismos? Os anarquistas sabem que só existem anarquismos, mas muitas vezes seus adversários, inspirados pelo confronto histórico ou pela petulância teórica, tendem a situá-lo no singular. Sua particularidade, todavia, encontra-se na pluralidade de análises críticas da sociedade avessa a teorias.

Elas são as soberanas do saber moderno e funcionam em benefício da guerra estabelecida para a conquista, reconhecimento e conservação. Muitas vezes, no interior delas próprias, cientistas promovem intermináveis batalhas em busca da hegemonia para se habilitarem ao embate externo com outras teorias. Enfim, teorias científicas, seus formuladores e seguidores constituem um novo contingente semelhante aos sacerdotes a quem pretendem superar com o elogio à competência da razão.

Teorias e teologias rivalizam no centro de decisões políticas e controles populacionais expressos pelas dominações modernas. Nietzsche, de um lado, era avesso ao anarquismo, desconfiando dos demais socialismos e o considerava um movimento filantrópico e de justiça social; por outro lado, tinha o hábito de afirmar que a razão moderna imbuída de democracia não passava de uma atualização do cristianismo. Polêmica à parte, Nietzsche expressava por outras vias a associação religião/ciência como forma de continuidade de domínios na suposta nova soberania exercida pela razão sobre a religião. Não se ateve às continuidades de Bakunin acerca da conexão necessária entre saberes científicos e demais saberes que fundamentava sua crítica aos cientistas como sacerdotes da razão. Marx, por sua vez, nos seus escritos primeiros, não desconhecia esta proximidade

e correlativa associação narcótica considerando a democracia como a forma ideal para a continuidade burguesa com a liberdade de religião representando o ópio do povo. Pretendia levar a razão a outro limite, liberto de religiosidades, com a supressão imediata e irreversível do Estado por meio de uma revolução violenta. Mais tarde, menos influenciado pelo anarquismo e mais pretensioso, entregará à teoria e aos seus discípulos o direito de comandar a transformação histórica da humanidade. A seu modo, pretendia libertar o homem das ilusões de liberdade do cidadão pela supressão da religiosidade acompanhada de um internacionalismo comandado pela vanguarda intelectual do partido da revolução. A história lhe foi cruel revelando que não se recorta culturas arbitrariamente e não se suprimem religiões por decretos ou professando novos credos oficiais; frente aos antigos sacerdotes, os intelectuais no poder não passaram de aprendizes de coroinhas.

Os anarquistas também reiteraram o projeto humanista da sociedade sem classes e exploração – modernamente por eles criado – investindo, ora na revolução imediata seguindo a tradição bakunista, ora no pacífico acordo federalista-mutualista proudhoniano. Os anarquismos, pela via pacífica ou revolucionária e seguindo as exigências que o tempo histórico coloca para as decisões, sempre se pretendeu coletivista investindo na ajuda mútua entre parceiros, companheiros, amigos. No anarquismo, diferentemente de outros socialismos, não há condutores pelo alto, mas lideranças que se refazem. Mesmo assim, não há porque negar as ressonâncias da formulação conscientizadora expressa por Bakunin e Serguei Netchaev numa efêmera cartilha, ou os préstimos científicos sublinhados por Proudhon como forma de atualizar economicamente regiões atrasadas gerando um possível estamento superior. A incorporação de sugestões e reflexões no âmbito das análises mostram, por vezes, os efeitos internos das outras formas de socialismo e avaliação das suas possibilidades frente aos acontecimentos históricos. Sem dúvida a cartilha Bakunin/Nechaev transpira Marx. É inegável, como mostrou Frank Harrison em *The modern state: an anarchist analysis*[1], que Bakunin concordava com as teses econômicas de

Marx acerca da exploração e com a política anarquista e federalista de Proudhon e, por isso mesmo, foi o lado revolucionário e guerreiro do anarquismo que repercutiu até nossos dias, a imagem mais conhecida. Por seu turno, o recurso à ciência, enfatizado por Proudhon em *O que é a propriedade?*, anunciou a inspiração de Marx na Academia Científica governando o Estado socialista.

Estas observações iniciais apenas pretendem dar conta do sentido totalizador da teoria apreendido pela noção de soberania da teoria, os efeitos das intercomunicações entre socialistas (marxistas e anarquistas) e o sentido da crítica nietzscheana.

Os pragmáticos de hoje em dia, ao postularem a compaixão cívica defendida por Richard Sennett ou a utopia de Richard Rorty inspirada em John Stuart Mill, mais do que "jeitinhos" democráticos impregnados de culpa religiosa dos americanos iluministas passadistas frente à miséria crescente, pretendem traduzir o que nenhum projeto social-democrata foi capaz de corrigir. A justiça social já experimentou o projeto social-demcrata na radicalidade com o bolchevismo dele nascido e que enfrentou os desejos pelo socialismo dos reformistas que acreditavam na democracia como ocupação gradual do Estado. Sua mais perfeita tradução, o *welfare-state* entrou em desuso com a crise do início dos anos 1970 colocando, desde então, todas as formas de intervencionismo em xeque.

Chamou-se inicialmente por neoliberalismo a face conservadora do intervencionismo de restauração do mercado pelo alto inspirado em Hayek e Friedman, e capitaneado por Reagan e Tatcher. Desde a queda do Muro de Berlim, pressionado a atender um mínimo de assistência e regulação, o projeto conservador foi cedendo lugar a um liberalismo social, a atual terceira face da social-democracia, que se contenta com compaixões cívicas e parcerias governo/sociedade tentando fazer emergir uma forma satisfatória de contenção da miséria. Seus inspiradores vão de Anthony Giddens a Rorty, capitaneados pela política de direitos humanos de Clinton e Blair. É o tempo de um novo filantropismo em que socialistas tradicionalistas inspiram-se nos conservadores para fazer vingar suas aspirações burocráticas como

gestores da miséria. É o momento de afirmação do reconhecimento de parte irreversível de gastos do Estado com direitos sociais. As saídas ficam cada vez mais para trás e a utopia de justiça social melhorando a situação dos miseráveis encontra na verdade multiculturalista seu suporte necessário e suficiente. Instituiu-se o poder falar sem poder agir: democratizou-se a fala e a participação dos locutores levando-nos a uma algaravia democrática. Entre soluços, as chamadas etnias revigoradas pelo descenso do socialismo autoritário reiteram convulsivamente seus direitos ao Estado nacional. Chegam tardiamente ao acesso à razão moderna de Estado no momento em que a cultura européia ultrapassa os limites político-culturais do Estado-Nação para constituir a aberta Europa. No âmbito das relações internacionais, tratam dos efeitos político-culturais das artificiais internacionalizações socialistas como problemas étnicos da mesma maneira como sempre cuidaram internamente das subordinações culturais sob a rubrica étnica e/ou religiosa. No limite, este multiculturalismo, politicamente correto de berço, pretende apenas ler a tábua dos direitos para que as populações mantenham-se nos seus respectivos lugares. Entretanto, por não haver cultura sem misturas, o efeito imediato é sempre a guerra acompanhada de genocídio. Desta forma, a ética da fraternidade gravita pelos intelectuais missionários e pelos políticos profissionais transvestidos de democratas em sua nova empreitada civilizatória em função da construção de um novo Estado universal — a ilusão da paz perpétua sonhada por Kant — em que os pós-estruturalistas resignados desempenham, com altivez, o papel de *chorus line*.

O capitalismo foi a primeira forma de organização mundial desde o descobrimento das Américas até os confrontos micros com os socialistas, marcadamente no final do XIX e macros no XX. A nova totalização, descartada a divisão do planeta entre intervencionistas de duas bandeiras (capitalista e socialista), sob a rubrica globalização, exige que sejamos democratas com compaixão, intoxicados de direitos e controlados cada um no lugar que lhe foi designado.

Podemos agora, – norteados por esta análise ainda que esquemática e repleta de palavras a ser dissecadas e estancadas em si mesmas, – passar à importância do anarquismo neste momento como crítica pertinente depois dos efeitos de uma batalha no interior do movimento socialista que o levou ao enfraquecimento e tentativa de obscurecimento.

Os anarquismos ressurgem desde a década de 1970 com as rádios livres, os fanzines, as estéticas anarco-punks, as revistas mensais (como as italianas *Anarchica* e *Volontá*; as francesas *Anarchisme et non-violence*, *Agora*, *Documents anarchistes*, e a *La Rue*; a franco-italiana *Interrogations*; as inglesas *The Raven* e *Organise*; as uruguaias *Reconstruir* e *Comunidad*; as espanholas *El único* e *Etecetera*; a boliviana *El grito*; a norte-americana *Social anarchism*; a alemã *Trafik*; a suiça *Témoins*; a argentina *Palavra A*; as portuguesas *A idéia* e *Utopia* e as brasileiras *Novos tempos* e *Libertárias*), documentários em vídeo (arquivados no Centre de Recherches sur l' Anarchisme – CIRA, em Genebra, na Suiça), periódicos em diversos países em todos os continentes, inclusive no Brasil com *O inimigo do rei* e a retomada dos ateneus e centros de cultura, vinculando as lutas contra micropoderes e posicionamentos frente à globalização. Entraram nas redes eletrônicas via Internet (como a latinoamericana *Anarqlat*) e redimensionaram-se nas universidades não só como tema anarquismo na história recente, mas também como investimentos numa contemporaneidade desvencilhada do humanismo herdado do século XIX, o que foi propiciado pelos estudantes que se transformaram em pesquisadores e ocuparam lugares nas universidades. O libertarismo foi ressurgindo com as reflexões originais de Murray Bookchin a Noam Chomsky, de Pierre Ansart a Eduardo Colombo, de Ronald Creagh a Thomas Ibañez, de Anna Niedzwiecka a Luce Fabbri, de Mimmo Pucciarelli a Colin Ward, de José Maria Carvalho Ferreira a Tod May, de Salvo Vaccaro a Alain Péssin, de Christian Ferrer a Angel Capeletti, dentre muitos outros. No Brasil, com os Centros de Cultura, emergiu o pensamento sistematizado de Jaime Cubero, o seu grande intelectual nas últimas décadas, os estudos de Luzia Margareth Rago, Sil-

vio Gallo, Maria Oly Pey, vários pós-graduandos, a editora Imaginário coordenada por Plínio Coêlho, o teatro Oficina e muito mais, que por força da brevidade desta exposição foram guardados para outra ocasião.

Há neste anarquismo emergente a continuidade do efeito desterritorializante quanto ao posicionamento e às análises críticas com uma atenção dedicada ao estudo e atuações no âmbito das resistências midiáticas. (A esse respeito registre-se a aparição de resistências midiáticas eletrônicas com vistas a instabilizar a rede, mas que muitas vezes funciona como forma de cooptação dos navegadores irreverentes funcionando como duplicidade do sistema de controle: capta-se o informante e suas informações e nas circunstâncias, integra os resistentes na produção em programas). A análise dos mídias, suas conexões com sistemas de segurança planetários, os duplos vínculos provocados por controles e resistências, a desprogramação da programação, as construções de telerrealidades e as supressões dos controles por fragmentos, são pontos nodais de investigação libertária, redimensionando a atuação pública para fora da praça, ou melhor, transformando a praça em planeta e atuando pela associação de fragmentos.

A superação do humanismo do XIX, acelerado pelos acontecimentos de 1968, aproximou o anarquismo de vertentes pós-modernas atuantes que contribuíram sobremaneira para a sua autocrítica e reposicionamentos. Há um grande reconhecimento neste percurso, principalmente às contribuições de Michel Foucault, Gilles Deleuze e Félix Guattari. Todavia, esta nova face do anarquismo não exclui as anteriores, com elas convive, dialoga e debate. Apresenta-se como parte constitutiva que investe, preferencialmente, no campo das interdições políticas, culturais e sexuais. Ampliam-se os laços de amizade no interior do anarquismo com base na diferença da igualdade, considerando que sempre liberto da soberania da teoria, o anarquismo é um saber que se faz pela análise da sociedade e que supõe a coexistência.

O bem e o mal, o mortal e o imortal, a doença e a saúde expressam a discórdia e a concórdia, a guerra e a paz, duplicidades implacáveis com as quais convivemos. Tudo flui e as coisas dependem dos fluxos: um rio é um rio enquanto flui; o mar é

puro para os peixes e impuro para os homens Nada se repete, tudo se metamorfoseia gerando um princípio de diferença na identidade. E nesta constante fruição emerge o princípio de coexistência levando a intermitentes harmonizações.

Em Heráclito a amizade advém da discórdia. Ela é uma identidade fundida no princípio da coexistência e que comporta a tensão entre os opostos. Caracteriza-se pela diferença, supõe tensões e momentos de tranqüilidade, idas e vindas, e isso faz com que o universo permaneça belo e ordenado. "A guerra é o pai de tudo", diz Heráclito, porque a uns ela os revelou como deuses, a outros, homens livres ou escravos. O invisível existe e devemos ter em conta que ele faz parte do que está disposto na natureza e importa saber a respeito das coisas dispostas e relacionadas pelos seus contrários. A amizade assume a dimensão de eternidade enquanto jogo de crianças: inocência para provocar instabilidades, efeitos do reconhecimento de forças, movimento que reafirma individualidades pelo respeito à diferença envoltas na incontinência. Não há portanto uma idealização da amizade. Heráclito nos lembra que ela existe quando é reconhecida pelas partes, enquanto fruição, fluxo contínuo e estabilidade no movimento.

É impossível tentar suprimir por uma lance de sorte as duplicidades que a relação autoridade-liberdade expressa historicamente ou procurar delimitar fronteiras. Suprimir o vínculo homem-natureza como a pretenciosa pacificação artificial da violência pretende fazê-lo, elegendo a supremacia do humano instrumentalizando a natureza, é o equívoco moderno em que se enredaram tanto o saber contratualista quanto o internacionalista totalizante.

Esta breve reflexão acerca da amizade como um dos princípios de uma sociabilidade libertária, ainda exige uma rápida escala no libertário opúsculo de Ettienne de La Boétie, *O discurso da servidão voluntária*, do século XVI, que concebia o libertarismo associado à amizade, a uma educação desvencilhada de paternalismos, interesses ou virtuosismos metafísicos e utópicos.

Todavia, La Boétie e, posteriormente, Montaigne entenderam a amizade como uma relação entre iguais, forma que reescrevia preferencialmente a concepção de Aristóteles sobre a

amizade virtuosa e que ganhou amplitude, mais tarde, com o pensamento socialista. Ela deve ser ampliada pela própria experiência anarquista que instabiliza o conforto dos saberes. A noção de amizade como princípio de sociabilidade libertária despreende-se do humanismo e de suas utopias recolocando em cena a coexistência que gera debates no interior do próprio anarquismo. Situa-o diferenciadamente dos demais pensamentos socialistas por evitar uniformizar os sentidos dos movimentos sociais, nem privilegiar a mais adequada forma de intervenção. Há lugar para o anarco-individualismo, o bakunismo, o proudhonismo, todas as formas de ajuda mútua e federação de idéias, posto que no interior da crítica não se situa a pretenção à hegemonia e à delimitação derradeira sobre o que vem a ser o futuro. A história do homem, lembrava Bakunin, só a saberemos quando o planeta acabar e até lá, por meio de diversas séries, se tornará possível analisar as realidades em movimento. Há ordem na desordem.

A amizade como princípio de sociabilidade libertária nos reconecta aos saberes pré-socráticos, norteia uma possível crítica à herança platônica-aristotélica, revisita os saberes da modernidade instabilizando as certezas da razão científica, muitas vezes teológica até mesmo quando imagina criar os paradigmas da incerteza.

A amizade é simultaneamente interesse, virtude e prazer. Não pode ser tipificada, mas deve considerá-los como elementos constantes que levam à frente as diferenças, os opostos. Ela se realiza entre iguais diferentes, expressam interesses e virtudes, não se restringe a um grupelho mas possui a generosidade dos adolescentes que por prazer acrescentam e afastam amigos, sem inimizades. Nesta perspectiva, a coexistência entre os vários anarquismos é entendido como o que há de mais prazeroso, com seus interesses – até por negócios distintos –, na virtude da igualdade. Ele é o presente dialogando com presentes, redimensionando suas tradições, conectando-se com parceiros de outras vias dentro de uma polivalência tática dos discursos. Não há como pretender ampliar a liberdade sem considerar as imanentes tensões, pois de outra maneira aparece o truque da conciliação democrática, o mais severo jugo de autoridades, enquanto política entendida como guerra prolongada por outros meios. O

anarquismo e seus anarquismos não são prescrições, mas estilos de vida. Reparam que hoje não se pode entender a produtividade extraída do corpo como os dispositivos disciplinares se perpetuassem exigindo a minimização de suas energias políticas, o que foi próprio do XIX. No século XX, principalmente após os efeitos atômicos e a conquista do espaço sideral, a descoberta de novas terras não é mais a referência fundamental para nos localizarmos historicamente amparadas no seu correlato pensamento de superfície contrastado com o de profundidade. Agora os saberes se deslocam para fora dos marcos de infra e supra-estruturas, e corpo e mente da população deixam de ser os alvos na população para deles extrair mais ou menos energias. Nos tempos atuais o alvo é a vida do planeta e exige-se apenas a extração intensiva de forças das partes dos corpos conectados eletronicamente e controladas pelo efeito político de uma universal democracia que leve o bem para todos. A nova conquista do espaço sideral é programática, faz-se pela transdisciplinaridade científica e exige uma ética de fraternidade. Arriscaríamos dizer, conclusivamente, que depois de falhar o projeto de igualdade jurídico-política e de igualdade social herdados da revolução francesa, o investimento produtivo se desloca para o campo da fraternidade tentando equacionar novamente justiça social e miséria. Frente à intensidade na extorsão de produtividades, com suposta consensualidade política, refazem-se guerras tradicionais, com base em religiões e supostas defesas étnicas, ainda vestígios de um cruel Estado nacional, reatualizando o mito da igualdade proveniente da revolução francesa.

Notas

[1]HARRISON, Frank. *The modern state: an anarchist analysis.* Black and Rose Books, Montréal, 1983.

ANÁLISE HISTÓRICA E TEORIA ECONÔMICA

Geraldo de Beauclair
Universidade Federal Fluminense

Aspectos gerais

A apropriação da teoria econômica pelo historiador (ou a incorporação dos estudos históricos na construção das teorias econômicas) tem sido um trabalho constante nos últimos anos, mas que nem sempre tem resultado numa interação positiva entre as diferentes esferas do saber, situadas nas duas grandes áreas do conhecimento de que se trata.

Talvez o fator mais evidente, ensejador dessa inadequação, resida no fato de que a Economia, em tanto que objeto de uma epistemologia das ciências naturais em sua origem (o que não afastou o tratamento matemático a partir da segunda metade do século XIX) ainda seja considerada como uma atividade humana submetida a certas leis de validade universal; e justamente essa epistemologia alcança seus maiores êxitos quando dispensa, sempre que possível, fatores históricos, e, ademais, quando põe, sob uma ótica privilegiada, o estudo da atividade econômica em sociedades quantitativamente importantes e com um grau de nivelamento apreciável.

Quase todo aspecto histórico é eliminado da análise epistemológica, como na concepção das forças naturais do mercado, com todas as suas transformações por que passou na época contemporânea.

Por outro lado, em tanto que objeto de uma epistemologia das ciências humanas e sociais, a economia se preocupa com as condições imateriais do processo de produção, assim como das

condições históricas, chegando até a direções fortemente historicizantes (como na Escola Histórica Alemã).

Mas o tipo de análise proporcionado por Marx, Max Weber e Schumpeter, pensadores de diversas posições frente a questões sociais – mas todos possuidores de um trabalho extremamente integrador – constitui-se ainda em inspiração de um trabalho verdadeiramente interdisciplinar e facilitador de aproximações recíprocas.

Não seria por demais lembrar que a natureza e as fronteiras desses dois campos foram objeto de importantes discussões na Alemanha, quando a História Econômica surgiu como uma alternativa para a teoria econômica clássica.

A Escola Histórica Alemã, principalmente com Roschert, Knies e Hildebrand, defendeu a relativização da teoria clássica inglesa e questionou o seu cosmopolitismo, que, afinal das contas, escondia os interesses dos grandes negociantes ingleses. Em contrapartida, a Escola Histórica, por meio de seus membros, exigia uma política nacional, enfatizando as limitações do método dedutivo (baseado na abstração do "homem econômico") e propondo a utilização de modelos históricos ao invés de modelos matemáticos.

Os trabalhos da Escola foram continuados por Schmoller e Sombart. O primeiro, na década de 1880, preocupou-se em criticar Menger (principal figura dos neo-clássicos deste período) e foi, a seu turno, criticado por ele. Menger atacou a "errônea suposição" de Schmoller de que seria possível reformar a teoria econômica relacionando-a ao conhecimento histórico. Mas o confronto entre as diversas atitudes acadêmicas nessa controvérsia foi extremamente importante para o desenvolvimento da História Econômica.

Max Weber seguiu até certo ponto a Schmoller. Para este, a objetividade do saber requer que ele se situe dentro da condicionabilidade histórica. Não obstante, há que superá-la para chegar até as essências que nele se manisfestam, e as essências que se oferecem por meio das existências são os "tipos ideais", que aparecem tanto nos grupamentos humanos, como na forma de organização destes.

Não se pode compreender bem Weber, se o desvincularmos da Escola Histórica Alemã. Mais do que *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, o seu livro *Roscher e Knies e os problemas lógicos da economia nacional histórica* nos diz mais sobre as fronteiras e a integração da Economia e da História. Weber vai além desses autores porque os tipos suprahistóricos se referem a fenômenos que se repetem numa variedade de contextos históricos (são conceitos generalizantes, como economia tradicional). Mas existe o tipo ideal em relação a conceitos como "economia urbana medieval" ou "ética econômica protestante". São tipos ideais onde lhes falta a qualidade geral abstrata. Aguçam a percepção da singularidade dos fenômenos históricos. Weber harmoniza, enfim, a Escola Histórica com o neo-classicismo de Menger.

Efetivamente, a controvérsia alemã teve muita repercussão fora desse país; entretanto, desde os começos do século XX, o pensamento marxista arrebatará da Escola Histórica a abordagem das ciências econômicas consistentemente histórica. Recentemente, as obras sobre História Econômica refletem uma influência mais acentuada da parte dos teóricos em Economia. Aos historiadores vêm cabendo a elaboração de trabalhos ligados a uma história econômico-social, apreendida de forma conjunta, global.

Quanto ao território explorado por economistas, a História Econômica se fragmenta, curiosamente, em linhas paralelas às da Economia. Assim é que a ênfase se dá no estudo das flutuações de renda, no estudo dos preços, do emprego, da moeda e do crescimento econômico. Trabalha-se com agregados quantitativos e também com organizações econômicas, como estabelecimentos industriais, agrícolas, comerciais, bancários e de serviços. Estes trabalhos, entretanto, teriam o seu interesse multiplicado, se fossem integrados no conjunto de uma história econômico-social.

Aspectos particulares

Seria importante lembrarmos a contribuição de Schumpeter. Ele já notava, por exemplo, que a ação mútua entre todas as formas institucionais e a atividade empresarial é sempre um tópico importante para a investigação histórica. E dela não se excluiria, naturalmente, suas relações com o governo, não só por meio do

impacto da política econômica (política alfandegária, de crédito, cambial etc) mas o próprio papel dos funcionários públicos, ministros, parlamentares, particularmente importantes, não só nos países como a Alemanha ou países latinos, mas também nos asiáticos e anglo-saxãos.

Tais categorias, nas quais se incluem também os sindicalistas, dedicando-se à organização e administração de empresas, tornam o quadro extremamente rico para a teoria econômica e a pesquisa histórica. E tudo isto vem mudando vertiginosamente no curso do desenvolvimento capitalista.

Outra questão que me parece relevante e que já foi de muito levantada por Schumpeter: a distribuição de receitas à atividade empresarial constitui outro grupo de problemas a respeito do qual a investigação histórica pode prestar bons esclarecimentos. Neste ponto, a questão pode ser aberta. Conviria tratar não só da renda empresarial mas da repartição de renda de modo geral. Se há um setor em que a ciência econômica é particularmente deficiente (Jean Marchal enfatiza muito esses aspecto) é o da repartição da renda, do mecanismo de formação das rendas individuais e das modificações lentas ou rápidas que podem sofrer. Se a ciência econômica deve permitir aos homens de Estado elaborar uma política nacional, como agir se são muitas vezes ignorados eventos que presidem a formação e a evolução das rendas? A cifra de renda significa, para cada homem, algo extremamente fundamental. Tanto quanto o montante, é imprescindível observar a maneira pela qual ela é dispendida.

Quando os fisiocratas do século XVIII – numa França com sua antiga indústria limitada quase à produção de artigos suntuários consumidos pela nobreza – afirmavam que a renda oriunda da agricultura era a base da economia (porque a agricultura era a única capaz de ensejar um produto líquido, um excedente) – eles visavam formular uma política econômica prática, que salvasse o antigo regime, inclusive com novas formas de tributação.

Ao início do século XIX, Ricardo, que fazia uma abordagem distributivista, consolidou no seu tempo uma teoria que levava em conta a evolução das rendas e propunha políticas que visassem a livre troca dos produtos e a divisão internacional do trabalho.

Esses teóricos que visavam propor políticas à sua época para condições específicas de seus países, hoje podem e devem ser contestados e, obviamente, não servem de apoio a políticas de um Estado do tempo presente. Mas elas não foram substituídas posteriormente. É certo que existem teorias da repartição, mas por falta de estudos interdisciplinares, não ficam bem compreendidos os meandros mais íntimos dos processos distribuídos. Os historiadores podem contribuir nesse sentido, produzindo uma teoria realista da repartição, enriquecida inclusive com as contribuições recentes no campo da teoria econômica. Esse trabalho do historiador daria a necessária fecundidade e revitalizaria a análise.

Jean Marchal entende que se deveria estabelecer categorias de renda para uma nova teoria da repartição mais de acordo com a estrutura da sociedade contemporânea. Essas categorias de renda devem refletir o comportamento dos grupos que perceberam os recursos. A natureza do produto e dos serviços geradores de receita não importa tanto na pesquisa: apenas na medida em que influi sobre os métodos utilizados para adquirir a renda e tentar manter seu montante em nível considerado suficiente. É preciso, certamente, analisar do ponto de vista histórico a situação em que se acham os grupos sociais na luta para a repartição da renda social.

Fugindo de uma categorização vaga para os dias de hoje - como, por exemplo, na utilização apenas das "rendas de assalariados" e "rendas dos capitalistas", Marchal propõe uma subdivisão minuciosa, tão próxima da realidade quanto possível, a saber: salário, ordenado, vencimento, renda dos empresários (lucro industrial e comercial), lucro agrícola, arrendamento de terra, juro, dividendo de quotas de capital, renda especulativa (do câmbio e outros expedientes). Algumas categorias são facilmente perceptíveis, outras requerem uma explicação.

O salário é definido como renda dos trabalhadores não-qualificados, sem especialização e recursos outros. É simplesmente um homem indo ao mercado de trabalho, às vezes sindicalizado, e oferecendo trabalho simples. Distingue-se do ordenado, renda daqueles que se inserem em "quadros" de variada especialização (mestres, contra-mestres, operadores vários, engenheiros etc).

Os partidários da teoria tradicional não deixarão de objetar que esses indivíduos contribuem, como as demais, com trabalho. Mas a subdivisão é uma filosofia para tornar a pesquisa mais factível. Certamente a maioria desses indivíduos não dispõe, como o do grupo precedente, fortuna prévia. Nos Estados Unidos eles permanecem geralmente fora dos sindicatos. Na França e no Brasil muitos aderiram às organizações operárias tradicionais, mas grande parte está agrupada numa organização à parte, com fins específicos. O leque salarial e sua abertura torna-se conseqüência da competência, da especialização ou mesmo dos contatos com a direção.

O vencimento – renda dos funcionários, agentes do Estado ou de coletividades públicas – que é obtido pelo trabalho simples ou qualificado, poderia ser enquadrado nas duas categorias anteriores. É necessário reconhecer que a evolução recente tem tendido a aproximar a condição de agente estatal com a de agente das organizações privadas (risco de dispensa). Mas a defesa de sua remuneração não se dá exatamente da mesma maneira e não alcança os mesmos resultados. De alguma forma, acha-se ainda mais próximo do poder. A reconstituição histórica da atuação desses grupos na obtenção de renda assume a maior importância, eis que a evolução do capitalismo vem alijando paulatinamente o conjunto desses agentes de direitos e do poder decisório, reservando a uma minoria a proximidade com o poder.

Com relação às demais categorias, mais ligadas aos rendimentos do capital, as considerações de Schumpeter ainda nos pareceu muito atuais no que tange ao papel da história e da teoria econômica.

Voltemos a ele. Uma organização (familiar ou sociedade anônima) conseguindo o barateamento da matéria-prima utilizada, por uma inovação técnica qualquer, venderá a unidade produzida a preço mais barato, obtendo sobre a renda habitual uma renda adicional, até que os demais produtores passem a utilizar o processo inovador. Esta renda, atribuída à sua criatividade, – e uma vez que o método foi exclusivo – poderá ser chamado de renda monopolista. Nesse caso, o pesquisador encontra apenas as dificuldades relativas ao descobrimento do fato. O

que acontece com a renda diferencial é verificável: o ganho vai para o empresário exclusivamente. Essas situações excepcionais é que garantem ao empresário essa renda diferencial, já que a renda "normal" poderá servir para cobrir as demandas das categorias de trabalhadores que recebam salários e ordenados, e até mesmo das que recebem vencimentos, se para tanto o governo aumentar a carga tributária. Esta questão é importante e deveria merecer mais atenção dos historiadores, posto que a evolução do capitalismo vem ensejando uma filosofia na classe empresarial de que a organização não sobrevive com o lucro "normal", atendidas as cargas tributárias, as reivindicações sindicais e outros fatores.

Schumpeter não se afasta muito de Marx nesse particular, nem dos marxistas "revisionistas" da primeira metade do século XX. Considerada a tendência decrescente da taxa de lucro, já formulada por Marx, as causas examinadas por este diferem substancialmente das estudadas por Schumpeter. Mas, com relação às causas contrabalançadoras, que impedem e anulam a tendência do lucro a decrescer, Schumpeter empata com Marx, pelo menos no que se refere a dois fenômenos: a ampliação do comércio externo, criando condições excepcionais para a compra de matéria prima e para a venda vantajosa dos produtos, e o barateamento dos elementos do capital constante.

Mas Schumpeter continua a aprofundar a questão: os frutos do conseqüente progresso técnico são levados até os consumidores e trabalhadores? A resposta é dupla. Encontramos a prática dos inovadores procurando conservar sua renda por meio de patentes e "outros meios". Reunir os fatos, cuidadosamente, é a melhor maneira de esclarecer tais problemas e dar ao historiador elementos estratégicos de compreensão e por fim a *slogans*. Por outro lado, os lucros do empresário bem sucedido – e dos capitalistas que o suprem de recursos – devem ser considerados, não como o esforço do primeiro e cessão de recursos dos últimos, mas como o esforço e a cessão de todos os capitalistas, que tentam e perdem. A presença de lucros empresarias vultosos e que geram admiração é uma renda negativa para empresários e capitalistas como grupo, e, além disso, para toda sociedade. Em

contrapartida, o lucro empresarial não é um acréscimo líquido às rendas do setor industrial. O impacto do novo produto ou novo método, distribui perdas para as firmas velhas (o que pode redundar até num processo de absorção e conseqüente centralização). A competição do homem que possui curva de custos bem mais baixa, é a competição efetiva, que no final revoluciona a indústria.

Segundo Schumpeter, uma investigação histórica detalhada desse processo pode mostrar-nos muito a respeito do capitalismo do passado e do futuro. Os ensinamentos dos teóricos de que o capital migra das indústrias decadentes para as ascendentes carece de comprovação empírica. Muitas vezes, o capital investido, por exemplo, numa Estrada de Ferro, não migra necessariamente para um ramo de transporte mais avançado, como o transporte aéreo. Morrerá, talvez, na mesma atividade ferroviária. Investigação por meio das histórias das indústrias e firmas, afim de conhecer quanto tempo elas permanecem no negócio e porque se retiram, pode, neste caso, eliminar com noções preconcebidas que existem em torno dessa questão. A importância da função empresarial declina com o passar do tempo? A atuação empresarial envolve, de um lado, a habilidade para perceber novas oportunidades e os resultados só serão conhecidos posteriormente à ação, por outro lado, a força de vontade adequada para quebrar a resistência que o meio social oferece. Mas a extensão das prováveis expansões e a ação contra obstáculos é cada vez mais substituída pela ação baseada em cálculos. Além disso, os ambientes modernos podem oferecer menos resistências a novos métodos. O elemento de intuição e força pessoal será menos essencial do que era; ele poderá ceder lugar a uma equipe de especialistas: o melhoramento será no sentido de cada vez mais automação.

Há um fenômeno paralelo em outros campos de atividade. O comando militar irá significar menos para o resultado de uma guerra: as campanhas se tornaram mais calculadas e há menos campo para a liderança pessoal. Cabe ao historiador o acompanhamento desse processo. Assim como os atores militares declinaram em importância – e a direção começou a se tornar mais automatizada – os homens de negócio individualmente podem

declinar em importância, e a figura antes a mais vital – o empresário – perde progressivamente sua função mais essencial.

Assim como a ascensão da chamada classe burguesa é associada com o sucesso das empresas industriais e financeiras, a ascensão de uma família, em particular, ao *status* capitalista (dentro desta classe) é tipicamente associada ao o sucesso empresarial; a eliminação de uma família de classe capitalista é tipicamente associada à perda daquelas atitudes e aptidões de liderança que fazem parte do nosso quadro de tipos humanos.

A atividade empresarial bem sucedida é aquele método de subir na escala social, característico dos planos capitalistas. Não é, evidentemente, o único método. Há outras possibilidades na esfera econômica, como a mera especulação, a própria corrupção ou um sucesso ocasional, que não participam necessariamente do elemento especificamente empresarial. Tais situações podem dar pistas sobre questões fundamentais em relação ao Estado, à atuação e decadência da empresa e o seu grau de durabilidade. Até quando é verdadeiro que empresários, enquanto não formam uma classe social, mas se originam de quase todas as camadas, realmente alimentam ou renovam o extrato capitalista? Será que por meio da história típica das famílias industriais, chegaremos àquelas atividades empresariais "criadoras" de uma relação que produziu os excedentes capitalistas durante certo tempo? Quanto de verdade há na controvérsia de que o interesse da família industrial e financeira é, na sociedade capitalista, o guardião do futuro econômico da nação? Essas perguntas, e outras que podem ser acrescentadas, têm atraído a atenção de pesquisadores, mas esses estudos não são numerosos e a atenção foi inconstante.

Concluindo, deve-se frisar que os diversos aspectos particulares aqui abordados, com as devidas limitações, constituem um conjunto de sugestões que visam tornar mais constante o trabalho do historiador no sentido do aprofundamento da articulação íntima com a teoria econômica. Menger atacou o que para ele era a "errônea suposição" de Schmoller, qual seja, a de reformar a teoria econômica relacionando-a ao conhecimento histórico.

A "suposição" – os eventos posteriores confirmaram – não foi errônea. Errônea foi a excessiva relativização da teoria eco-

nômica, o que, afinal, redundou numa forma de historicismo radical. Relacionar não é necessariamente relativizar. O importante é evitar o relativismo que rechaça a teoria (e a teoria econômica), entendendo que a validez dos juízos nela contidos depende exclusivamente das condições e circunstâncias históricas.

O que se pretende, sim, é testar, enriquecer (e mesmo negar) as teorias por meio das condições concretas, circunstâncias históricas, e até da vida cotidiana. Foi o que sugerimos, quando, por exemplo, ao longo deste trabalho, apontamos aspectos bem particularizados da teoria da repartição da renda que poderiam ser grandemente revitalizados, mediante um sistemático trabalho de pesquisa histórica.

DA CONTINGÊNCIA HISTÓRICA À REGULARIDADE SOCIOLÓGICA: ALGUMAS CONSIDERAÇÕES

Sonia Regina de Mendonça
Universidade Federal Fluminense

Da história e da sociologia: um breve retrospecto

Tida, durante longo tempo, como "a" disciplina científica por excelência, a História viu seu "império" contestado a partir da emergência, no campo das Ciências Sociais, de uma série de novas disciplinas que, pouco a pouco, e por caminhos os mais diversos, poriam em questão seu pressuposto epistemológico, todo como inquestionável: a contingência. Saber dedicado às singularidades, aos fatos únicos ou às personalidades marcantes, a História dita metódica da segunda metade e, sobretudo, de finais do século XIX, somente fez recrudescer o fosso ao redor de seu "castelo", quando outras "ciências", recém-chegadas – a Geografia, a Psicologia e, finalmente, a Sociologia – emergiram no campo dos saberes do homem, igualmente buscando seu lugar ao sol.

O culto aos arquivos e ao irrepetível que impunha a submissão e a passividade da história face aos fatos, se sempre fora a tônica da disciplina historiadora, tornava-se, diante da nova ameaça, uma armadilha com duplo poder de enredamento. Os historiadores de ofício ora aferrar-se-iam a tais caraterísticas, ora buscariam, outros deles, uma espécie de aproximação condescendente, de modo a se preparar para o embate. Da primeira opção, resultou a consolidação, na França dos anos 1870, de uma escola histórica que se disse "metódica", com lugar cativo junto ao campo da política e diplomacia, em especial. Foi em torno da *Revue Historique*, fundada por Monod, que se organizou essa

corrente, de influência duradoura junto ao ensino e à pesquisa em História, desde então.

Para seus afiliados, a atividade do historiador poderia ser decomposta em algumas etapas hierarquizadas, tratando-se, antes de mais nada, de reunir documentos que serviriam de base para o seu relato da "verdade histórica". Se esta era a etapa primeira, o método heurístico viria para pôr em prova a documentação, por meio de sua proposição crítica, formalizada por Langlois e Seignobos. De posse da fidelidade das fontes, o historiador metódico delas extrairia seu sentido, porém sempre como um intérprete supostamente fiel dos fatos isolados pelo método crítico. No entender da escola metódica, a cientificidade da pesquisa histórica estaria garantida pela recusa de toda e qualquer especulação filosófica, posto que voltada para a "objetividade" absoluta em seus domínios.

Por certo, tal escola contou com inúmeros críticos, dentro do próprio campo historiador, para quem o método crítico teria favorecido a dois gêneros históricos: a História *événementielle* e a história painel, que nele enquadraria os fatos, notadamente os político-institucionais. Contra esse primado da história política se ergueria, já em pleno século XX, a voz de Lucien Febvre (1935), denunciando o privilegiamento dos traços escritos e dos testemunhos voluntários da história política nacional, decorrentes da sacralização dos arquivos, em detrimento das demais fontes históricas, e da sobrevalorização de individualidades notáveis enquanto sujeitos da História. O lançamento dos *Annalles* seria o coroamento dessa segunda posição dentro do *métier* do historiador.

Porém, tal cesura seria historicamente impensável sem a emergência da "irmã caçula" das ciências sociais: a Sociologia. Desde a publicação, em 1895, de *As Regras do Método Sociológico*, Durkheim tentou abraçar a causa dessa nova disciplina à qual ele sempre buscou, um dia, subordinar a História. Para Durkheim e os seus, nada justificaria fundamente a divisão disciplinar do trabalho, senão as irregularidades da História e a diversidade das competências técnicas particulares. A leitura deste texto fundador da escola sociológica francesa demonstra a complexidade de suas relações com a História, já que seu autor criti-

cava tanto a exacerbada contingência implícita na singularidade absoluta dos fenômenos sociais e políticos, quanto a análise dos fatos à luz de modelos metafísicos e reiteradores de um princípio de natureza – humana ou nacional – impeditivo da produção de um conhecimento generalizante. Desse modo, Durkheim supunha estar abrindo espaço para que a História passasse a ser feita "sócio-logicamente", ou seja, a partir do estabelecimento de determinadas leis.

Em seu método, ele propunha métodos de objetivação do social pouco individualizantes e favoráveis à observação da dimensão regular da atividade social. Fazendo da generalização uma das principais características do fato social, pôs em prática um método experimental que se autorizava a aproximar a Sociologia das ciências da natureza, resultando, por oposição à História metódica que tanto criticara, na minimização da historicidade dos fatos analisados. Sua máxima, "um fato social só pode ser explicado por outro fato social", é a melhor ilustração desse desdobramento, já que o objetivo maior da nova disciplina era, igualmente, atingir a cientificidade. Privilegiava-se, assim, a explicação causal em detrimento da compreensão, convidando os sociólogos a neutralizar o "efeito da idade", fazendo com que o território do sociólogo ganhasse em generalidade comparativa aquilo que perdia em profundidade histórica e interpretativa.

A tensão já existente nas fronteiras entre ambas as disciplinas viria a acirrar-se com a crítica de François Simiand que, não apenas denunciaria a "os ídolos da tribo dos historiadores", como defenderia a pretensão nomotética contra o tipo de História praticado pela escola metódica. Não seria a erudição, a seu ver, um terreno sólido o bastante para fundar a cientificidade almejada, mas sim a aceitação das regras mínimas constitutivas de uma ciência positiva. Logo, a uma História historicizante, Simiand contrapunha uma História *a la* Durkheim, capaz de atingir o social e o regular. Para alguns autores, tratar-se-ia menos de uma busca de interdisciplinaridade do que uma a-disciplinaridade, uma vez que as disciplinas seriam transformadas em especializações inevitáveis no seio de um só grande projeto conjunto.

O impacto do manifesto intelectual de Simiand desdobrar-se-ia no tempo. Em 1900 Henri Berr fundava a *Revue de Synthese Historique*, visando uma proposta enciclopédica de síntese histórica dos acontecimentos, a ser realizada dentro de um espaço de livre confrontação entre práticas científicas que, na maior parte das vezes, se ignoravam. A História, o território definido como o único possível para a efetivação dessa síntese dos saberes, assumia o lugar da Filosofia como organizadora desse espaço. Em fins da década de 1920, a questão da interdisciplinaridade permanecia tensa e, segundo o viés analítico convencional, insolúvel. Seria, mais uma vez, François Simiand o ponto de referência para o que Revel denomina de "abertura pragmática"[1], inaugurada por Bloch e Febvre quando do lançamento dos *Annalles*, com seu projeto pluridisciplinar, ainda que marcado por uma forte rejeição à História política, por razões óbvias. Sua opção pela História social, bem como seu combate às compartimentações disciplinares, tinham no tempo social o único eixo possível do encontro proposto.

De mazelas e limites

Nessa peculiar tensão entre História e Sociologia ou, em outros termos, entre uma episteme dita ideográfica e outra nomotética, desenrolaram-se as relações entre ambas as disciplinas no decorrer de nosso século, ainda que pontuado por outras conjunturas intelectuais, diversas das anteriores. Antes de destacar fatores elucidativos da possível convergência epistemológica e metodológica entre as duas disciplinas, creio ser prudente pontuar os aspectos negativos contidos em ambas as linhagens anteriormente abordadas.

No tocante aos defensores da contingência histórica, é importante reter a impossibilidade de uma História-processo, alicerçada na dimensão coletiva dos atores e sujeitos sociais, já que contingência e acaso, tornados matérias-primas do fazer historiador, conduzem, facilmente, não apenas ao distanciamento de toda e qualquer crítica social como, por extensão, da própria noção de devir histórico. Por certo, tal impossibilidade resulta num certo conservadorismo, mantido em nome da tão buscada cientifici-

dade, tanto no que diz respeito ao trato das fontes, quanto aos episódios e atores "únicos" ou excepcionais. A matriz ideográfica implica também, necessariamente, numa História que se supõe capaz de tornar sinônimos os fatos e a realidade, o quê, se por um lado empobrece – ou quase anula – o papel desempenhado pela imaginação histórica, por outro, e com muito mais gravidade, inviabiliza o fazer historiador a partir de qualquer princípio explicativo problematizante. Tem-se, desta feita, uma História descompromissada com a ação ou com a elaboração de indicadores que a orientem.

Nesse sentido, o movimento dos *Annalles* representou, não apenas a crítica a essa História historicizante ao extremo, como também a muitos de seus pressupostos, sendo importante destacar que sua principal estratégia de combate alicerçou-se na metodologia. Foi a partir da pluralidade de métodos que se conseguiu superar a "escola histórica". Os *Annalles* não foram apenas exitosos ao dar consistência a uma História-problema, conseguindo, igualmente, redirecionar o fazer historiográfico no sentido da objetividade. Um dado, entretanto, deve ser destacado como herança desse embate: o quase ostracismo a que foi relegada a História política, transformada, dessa forma, numa espécie de "fantasma" da escola histórica de fins do XX.

No entanto, malgrado o grupo dos *Annalles* tenha efetivado um passo adiante no desenvolvimento da disciplina em sua busca pela História total e, conseqüentemente, sua abertura à multidisciplinaridade, ele continuou guardando um aspecto em comum, de meu ponto de vista, com a escola precedente: a restrição de suas atividades ao campo acadêmico ou científico, sem se espraiar para a ação política em seu sentido mais amplo, à exceção de seus primeiros tempos.

Quanto à regularidade sociológica, também ela não está isenta de males e mazelas, sobretudo porque arraigada ao império das leis, do qual resultariam a repetição de fenômenos enquanto obrigação – em geral mensuráveis estatisticamente –, o retorno do mesmo, a morte do tempo, em suma, uma ciência pouco atenta à extrema complexidade das sociedades em suas determinações históricas concretas. Segundo Bourdieu, ele mesmo sociólogo, o

afã durkheimiano de converter a sociologia numa ciência universitária reconhecida, a teria dotado de uma "neutralidade" sem história. Daí sua visão segundo a qual a Sociologia teve de se fazer esquecer, se negar e renegar enquanto ciência política, para se fazer aceitar enquanto acadêmica[2].

A rigor, considerando-se os limites de ambas as disciplinas, o que importa, nesse trânsito nem sempre fácil – ainda que profícuo – entre História e Sociologia, continua sendo o enfrentamento de uma questão basilar: como o mundo social é percebido e qual a teoria do conhecimento que explica o fato de percebermos o mundo como organizado?

Mesmo em épocas mais recentes, correntes permanecem se antagonizando, inter e intra-disciplinarmente. Para os autores objetivistas, os fatos sociais - como as classes, por exemplo – continuam a existir na realidade somente enquanto podem ser medidos com índices objetivos. Por certo, o conceito de classe tomado nesse caso em nada se aproxima do conceito marxista, sendo pensado tão somente enquanto uma categoria classificatória do social. De fato, o que está implícito nesse objetivismo é a ausência de teoria e a suposição de que a realidade se evidencia a partir de indicadores. Não se busca seus movimentos de descontinuidade ou de conflito, nem tampouco origens, gêneses e transformação. Já para os subjetivistas ou espontaneístas, que se opõem às leis históricas, tendo como arma o primado da intuição – ou o primado do sujeito – a ação/consciência é que se torna o critério organizativo dos grupos e das sociedades, para além de qualquer lei tendencialmente imanente da História.

A grande questão que se diz irresolvida é aquela referente ao fato de que a maior parte dos conceitos, tanto na História, quanto na Sociologia – assim como nas demais ciências sociais - são, obrigatoriamente, conceitos históricos, inventados para necessidades dessa ou daquela polêmica, isto é, em momentos historicamente bem precisos. No entanto, na medida em que tendem a se transformar, em instrumentos utilizados fora e além dos próprios contextos que os geraram, tais conceitos se tornam investidos de um valor trans-histórico.

Muitos são os que continuam a se perguntar em que medida essa dupla oposição – oposição do ponto de vista da teoria do conhecimento e do ponto de vista da ação política – pode ser superada. As implicações políticas dessas censuras ou impasses são óbvias. De um lado, situa-se a linguagem das estruturas objetivas de dominação, as relações de força objetivas; de outro, a soma dos atos infinitesimais que produzem a objetividade das relações sociais. De um lado, determinismo, de outro, espontaneidade. Em suma: estamos falando de disputas, disputas o tempo todo, seja para conservar o funcionamento das "leis", seja para negar essa situação ou mesmo para transformá-la. Daí sua interdependência. Falar do social, estudar o social, conhecer o social é, queira-se ou não, falar, estudar e conhecer conflitos, nem que apenas se admitam aqueles que atravessam o próprio campo científico ou teórico (como se este também não integrasse o social).

Voltando à questão acima colocada será que as representações do mundo social são o simples registro de divisões que existem, de fato, na realidade – isto é, na mente dos sujeitos sociais concretos –, ou se tratam apenas de uma construção operada pela aplicação de esquemas classificatórios? Ora, os sistemas de classificação são produtos sociais e, enquanto tais, são lugares de uma luta permanente, na própria prática cotidiana, onde cada um tenta impor a representação subjetiva de si mesmo como representação objetiva.

Admitido que qualquer lei só pode ser histórica, que inexiste indivíduo descolado da sociedade à qual pertence, a única superação possível, que permite escapar a esse "torneio de contrários" estéril e inútil, só pode ter como ponto de partida a assunção de que o fato científico se conquista, constrói e comprova, seja na História, seja na Sociologia. Isso implica tanto em rechaçar o empirismo – que reduz o ato científico a uma mera prova –, quanto o convencionalismo, que só se opõe aos preâmbulos da construção. Dito de outra maneira, só pode haver história se for além de cada um e sua descrição, enquanto partes de grupos sociais, integrados ao processo que configurou o todo, logo, com seus momentos de conflito, de inflexão e de ruptura. De igual modo, só pode existir sociologia para além da lei, inserido-se ela mes-

ma nos processos que a formaram, na dominação que em eles implicam e nas ações capazes de transformar o social enquanto um todo. Como postula Hobsbawn, a História só pode ser da sociedade e "a História da sociedade é a história de unidades específicas de pessoas que vivem juntas, unidades que são definíveis em termos sociológicos, o que, por certo, suscita questões complexas mesmo supondo que estamos lidando com uma realidade objetiva"[3].

Parece-me que a única ponte capaz de demonstrar o artificialismo das classificações que instauram fronteiras entre as Ciências Sociais – História e Sociologia, no caso em foco - reside na prática, na ação, que une o conhecimento ao devir, o saber à transformação, para além das dicotomias passado/presente ou ideografia/nomotetismo, posto que todas elas são tributárias, inexoravelmente, de uma mesma base empírica.

Do mundo social e seus *novos* saberes

A experiência dos *Annalles* revelou-se, no tempo, a mais duradoura tentativa de convívio multidisciplinar. Ela perduraria desdobrando-se na VI Seção da *École de Hautes Études*, fundada sob o patronato de Febvre e o estímulo de Braudel. De qualquer modo, as tentativas da busca de uma epistemologia unitária partiriam, já nas décadas de 1960 e 70, de disciplinas menos prestigiosas ou situadas à margem do mundo acadêmico. Tal foi o caso do momento estruturalista ou da Antropologia histórica, a qual garantiu a presença de historiadores na maior parte dos terrenos ocupados pelas ciências sociais.

No campo historiográfico, a multiplicação de objetos, áreas de investigação e proposições, tem sido a origem de tendências centrífugas, responsáveis pela proliferação de interesses historicistas, que parecem impedir o projeto de síntese integradora de antanho. Segundo alguns autores, os grandes paradigmas unificadores que serviram ao desenvolvimento da História, da Sociologia e das Ciências Sociais como um todo, teriam desmoronado na contemporaneidade, tais como o funcionalismo ou a história total. Também do lado da Sociologia registrou-se movimento

equivalente, chegando a caracterizar o que muitos denominam de "anarquia epistemológica"[4].

Nos dias de hoje, nessa nova conjuntura intelectual, volta-se a discutir a necessidade da reestruturação das ciências sociais, pondo-se em cheque, com particular ênfase, a questão do passado enquanto domínio da História, e do presente enquanto da Sociologia. Com isso tem-se favorecido a proposta de uma "nova" convergência entre História e Sociologia – estimulada pela iniciativa de Alan Burguière – que leve a repensar os pressupostos das Ciências Sociais em seu conjunto, com vistas à consolidação de uma nova disciplina ou ramo do saber denominado "sociologia histórica do político" a qual, por sua vez, marcaria o retorno do político na História[5].

Para além desse retorno da política como nível pertinente e legítimo de análise histórica, parece-me oportuno discutir o adjetivação empregada: ora se trata de um "novo" campo do saber em vias de autonomização, ora se trata de um ramo da história conhecida como "nova" história política[6]. Subliminarmente, entretanto, é perceptível que, a despeito de toda uma produção que visa a convergência, estamos em face de outro espaço de conflituosidade, reeditando-se, de modo velado, a tênue fronteira entre Sociologia – agora histórica – e História – agora sociológica e política.

Com a melhor das intenções, os cientistas sociais que mergulharam nessa "nova" especialidade, comprazem-se em estar superando as tensões interdisciplinares, em nome e em prol de uma história das "profundezas do político" ou da contextualização sistemática das categorias de análise da ciência política e da sociologia. Privilegia-se, assim, noções como as de trajetória e estratégia, por cujo intermédio a Sociologia histórica interpretativa tentaria restituir a ação própria dos agentes sociais buscando, tanto dar conta do sentido que eles investem na História, quanto dos contextos históricos diversos que a eles se impõem. Da mesma forma, a Sociologia histórica do político define-se por erigir em seu objeto de análise as próprias fronteiras flutuantes e a autonomia, sempre contestada, do espaço político, autonomia por eles definida

como fruto da articulação complexa e dinâmica entre o político e o social, o global e o local.

Porém, a maior ambição da sociologia histórica do político é forjar uma nova relação de conhecimento com o objeto político, mostrando-se atenta aos modos de constituição das realidades presentes e às lógicas sociais das realidades passadas, o que significa adotar um ponto de vista sobre o político capaz de iluminar as continuidades, sem deixar de lado, entretanto, também as rupturas. Por mais meritória que seja a iniciativa da consolidação dessa nova disciplina, julgo procedente tecer alguns comentários a seu respeito, a começar pela palavra "novo". Esta, sempre sugere a superação de um "ex-novo" tornado "velho" em função de algo que, supostamente, o teria esgotado e ultrapassado.

Digo isso pois podemos estar diante de algo que, à maneira do ovo de Colombo ou da reinvenção da roda, está imerso num campo permeado de disputas, como uma "descoberta" ou "conquista", quando, em verdade, a maior parte de suas questões e pressupostos já foram desenvolvidos anteriormente e, mesmo que variando de opinião para opinião, continuam contando com validade teórica e explicativa. Nesse sentido, tanto gostaria de remeter a dois filósofos, a meu ver ainda insuperados – Marx e Gramsci – que já trataram, sobejamente, da relação entre passado e presente ou, entre ideografia e nomotetismo. O primeiro, numa afirmação clássica diz que "os homens fazem a sua própria história, mas eles não a fazem a partir de seu próprio movimento, em circunstâncias tão somente por eles escolhidas; essas circunstâncias lhes são dadas, transmitidas pelo passado"[7].

Já quanto a Gramsci, remeto a uma citação que integra *As Cartas do Cárcere*, quando se indaga: "a quantas sociedades pertence um indivíduo? Cada um de nós não faz esforços constantes para unificar sua própria concepção de mundo, onde continuam subsistindo fragmentos heterogêneos de mundos culturais fossilizados?"[8].

Ora, parece-me que a Sociologia histórica do político, malgrado contribuir positivamente, resgatando para a cena da interdisciplinaridade objetos relegados a um certo desprestígio tanto no campo da Sociologia, como no da História transplanta para

as Ciências Sociais, sob o epíteto de "novo", um conjunto de preocupações e temáticas instituintes do campo do marxismo, este sim, posto no limbo do esquecimento ou, quando muito, "pinçado", de forma pragmática, sempre que necessário um argumento de autoridade.

Por certo não poderia afirmar, sob pena de pecar pelo exagero, que o próprio Marx tenha dedicado fartas páginas de sua obra à reflexão acerca das fronteiras entre História e Sociologia – até porque essas seriam, para ele, inexistentes –, nem tampouco acerca do político e do Estado, posto que seu principal projeto intelectual assumiu a forma de uma obra de análise econômica. Entretanto, é certo que Marx sabia que os modelos econômicos, para serem úteis à análise histórica, não poderiam ser separados das realidades sociais e institucionais, as quais incluem tipos de organização coletiva ou familiar. Evidentemente, ninguém é obrigado a concordar com ele e com suas conclusões. Porém, negligenciar a prática desse que, mais que nenhum outro, definiu o conjunto de perguntas históricas para as quais são atraídos, até hoje, os cientistas sociais é, no mínimo, uma imprudência e, no limite, uma injustiça. E me parece ser isso que a maioria dos estudiosos dedicados ao resgate da história da História em seus múltiplos combates primam por fazer: produzir a amnésia.

O "desenclausuramento" das disciplinas humanas, no dizer de Gramsci, já está dado pelo próprio método inerente ao materialismo histórico, onde a linguagem interroga a filosofia, porque a filosofia do marxismo é também uma crítica da linguagem. E se Gramsci, mais do que qualquer outro pensador, desenclausura as disciplinas, é porque ele pensa e pratica a política de uma forma diferente, ou seja, atrelada à cultura, para além das picuinhas acadêmicas, posto que não se trata de um *homo academicus*, mas de um produtor de saber militante que, aliás, escreve a maior parte de sua obra encarcerado.

A herança marxiana, renovada pelas reflexões inovadoras de Antonio Gramsci, de há muito superaram as fronteiras da disciplinaridade, lançando mão do saber integral para desvendar as hierarquias que organizam o mundo social, em particular o mundo capitalista ocidental, ainda que em conjunturas histó-

ricas radicalmente distintas. O político, tanto em Marx, quanto em Gramsci – e sobretudo para este último – ultrapassa as fronteiras construídas por cientistas sociais, alçado à condição de motor das transformações históricas mais imediatas e definido, como o foi, de modo indissociável, enquanto teoria e ação.

É a visceral impossibilidade de separar Teoria e Prática, Política e Sociedade, a posição defendida por Gramsci, para quem a Cultura – isto é, a política –, em seu mais amplo e plural registro, torna-se o cimento das coesões sociais e das lutas pela transformação histórica. E nunca é demais recordar que cultura, para o pensador italiano, pouco tem a ver com o saber enciclopédico, erudito – todo homem é um intelectual, ainda que não viva disso como profissão – mas sim com a conquista de uma consciência superior, capaz de permitir ao homem compreender seu próprio papel histórico. Afinal, não é o homem, ele mesmo, o processo de seus atos? Não é a verdadeira "filosofia" a história em ato, isto é, a própria vida?[9].

Para que isso se torne possível, é indispensável a ação do intelectual, conceito igualmente por ele redefinido, o qual deve ter consciência de sua constituição sociológica, de sua real inserção nas relações sociais, que é sempre contraditória. Por um lado, superando seu isolamento, deve ligar-se às massas; por outro, deve unificar, por meio de sua prática, o que toda sociedade de classes separa – a política e a cultura. E tal separação – que inclui, igualmente, o "partilhamento" das disciplinas sociais – é superada na medida em que da junção entre política e cultura, Gramsci elabora um de seus mais importantes conceitos, o de Hegemonia, indispensável para a explicação/compreensão do Estado integral – ou ampliado – que para ele nada mais é senão consenso encouraçado de coerção.

De meu ponto de vista, um dos maiores méritos do pensamento de Gramsci foi tentar responder às questões de seu tempo pela simultaneidade de duas pesquisas habitualmente separadas: aquela sobre o Estado e aquela sobre a filosofia do marxismo e sua relação com as massas, já que a hegemonia deriva da cultura e esta, na teoria/ação gramsciana, não prescinde da ação dos intelectuais, indefiníveis mediante especializações eruditas,

mas sim pela capacidade de organizar a ação política, enquanto persuasores permanentes.

Para Gramsci, o Estado integral pressupõe a consideração do conjunto dos meios de direção intelectual e moral de uma classe sobre toda a sociedade, da maneira como ela pode realizar sua hegemonia, ainda que ao preço de equilíbrios instáveis de compromisso. Por isso, o Estado, em Gramsci, implica em um desenvolvimento rico e articulado das superestruturas, excluindo a possibilidade de sua redução somente ao governo/força. E aí intervém uma diferença essencial no pensamento de Gramsci: aquela entre dominação e direção. Para ser dominante, uma classe ou um grupo deve, primeiro, ser dirigente, ou sua legitimidade será precária. Por certo, essa direção somente será exercida mediante uma correlação de forças, sempre marcada pelo equilíbrio instável entre os grupos em luta. Com isso, atinge-se algo bem mais amplo, atinge-se a própria direção de classe sobre o conjunto da sociedade, ficando claro que o aparelho de Estado não se resume apenas ao aspecto institucional, mas se estende a todos os canais de organização do consenso, mormente o que o autor considera partido.

E partido político para Gramsci não é o que as Ciências Sociais, em suas disputas por espaços e reconhecimento no interior do mundo acadêmico, convencionaram chamar enquanto tal. Trata-se, isso sim, de todo e qualquer aparelho privado de hegemonia que construa a vontade coletiva organizada. Daí a imprensa, uma agremiação etc, assumirem o papel de partidos. Daí o título do capítulo I do *Maquiavel*, onde ele é apresentado como o "Moderno Príncipe", "viveiro" de organizadores, selecionados por seu papel politicamente indissociável de organização e instrumento de "elevação moral" das massas, que só pode ser viável através da cultura comum

Por essas razões, para Gramsci, o materialismo dialético desencapsula as disciplinas, já que a mais abrangente e importante delas, a filosofia – entenda-se, a história de uma época –, é capaz de tornar o senso comum em bom senso, evitando que grupos sociais tomem de empréstimo visões de mundo elaboradas por outros grupos. Logo, nessa visão, o verdadeiro filósofo é o político, não

aquele dos gabinetes partidários ou das salas acadêmicas, mas sim o homem de ação, o único capaz de mudar o ambiente, justamente, por agir.

Com Marx e Gramsci, aprendemos que tudo é histórico, porque tudo é político, posto que cultural. Será que, nessa visão do que seja a História e a Filosofia, importa, de fato, contrapor uma episteme ideográfica a outra nomotética? Será que o devenir histórico do mundo não é, por si mesmo, amalgamante o suficiente para nos fazer deixar de lado as disputas pelo monopólio das classificações do mundo social inventadas e reinventadas pelo e dentro do próprio campo científico, a desdobrar-se em "novas" disciplinas? Será que a especialização da especialização, dentro do campo das Ciências Sociais, visa agilizar a luta em prol de uma realidade social menos injusta? Ou será que, além de "morto", o marxismo foi reduzido a mero gênero literário?

Notas

[1]REVEL, Jacques. "História e Ciências Sociais: Uma Confrontação Instável". In BOUTIER, Jean e JULIA, Dominique (orgs.). *Passados Recompostos*. Rio de Janeiro, EDUFRJ/EFGV, 1998, pp. 79-89.

[2]BOURDIEU, Pierre. *Questões de Sociologia*. São Paulo, Marco Zero, 1983.

[3]HOBSBAWN, Eric. *Sobre História*. São Paulo, Companhia das Letras, 1998, p. 92.

[4]PROST, Antoine. *Douze leçons sur l'Histoire*. Paris, Seuil, 1996, p. 204.

[5]DÉLOYE, Yves. *Sociologie Historique du politique*. Paris, La Decouverte, 1996.

[6]RÉMOND, René (org.). *Pour une histoire politique*. Paris, Seuil, 1996.

[7]MARX, Karl. *Le 18-Brumaire de Louis Bonaparte*. Paris, Éditions Sociales, 1976, p. 15.

[8]GRAMSCI, Antonio. *Maquiavel, a Política e o Estado Moderno*. 5ª ed., Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1984, p. 347.

[9]GRAMSCI, Antonio. *A Concepção Dialética da História*. 9ª ed., Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1991, pp. 38- 44.

c - Dilemas do Ensino de História

A ESPECIFICIDADE DA HISTÓRIA COMO DISCIPLINA ESCOLAR

Serlei Maria Fischer Ranzi
Universidade Federal do Paraná

> *Escrever história, como trabalho de um tipo específico de profissional, é atividade que possui exigências e servidões inevitáveis - formação específica, familiaridade com uma certa prática, obediência às regras ditadas pelo ofício*[1].

A referência da epígrafe serve como introdução às questões que pretendo tratar nesta oportunidade. Na afirmação do autor consta que, para escrever história, que é uma das funções do ofício do historiador, há a necessidade de um tipo específico de profissional que é submetido a "algumas exigências e servidões"; cabe a pergunta: para o trabalho com o ensino de história no primeiro e segundo graus poderíamos afirmar que essa exigência também procede?

A posição da história no currículo do ensino médio brasileiro tem sofrido alterações ao longo do século XX. A última mudança está sendo sugerida pelas diretrizes curriculares nacionais para o ensino médio, que têm como novidade a reintrodução de outras disciplinas, como sociologia e filosofia na chamada área de humanas.

Como fica a questão das fronteiras do conhecimento na área de humanas? Nesta proposta está aparentemente assegurado o lugar da história no currículo do ensino médio. Observa-se, no entanto, na prática educativa, que não é assegurado ao profissional de história o trabalho com a sua disciplina. É um campo onde profissionais de várias disciplinas podem atuar. Da forma

como tem sido encaminhada a discussão sobre a elaboração do novo currículo, e também pelo resultado de experiências já implantadas em outros países, esse tipo de proposta abre uma possibilidade de "inventar um professor generalista" e proporcionar um ensino superficial na área de humanas. Dar aula de geografia, história, filosofia e sociologia sem ter formação específica é viável? Longe estou de questionar o ressurgimento das disciplinas escolares de sociologia e filosofia no âmbito dos conteúdos obrigatórios no ensino de primeiro e segundo graus. Estou tentando pensar na estrutura ora existente nas escolas para a implantação de disciplinas e na possibilidade de se respeitar minimamente as pecularíedades do conhecimento que envolve cada uma delas. Se a atual estrutura não sofrer modificações, significaria em termos concretos que um professor teria que dar pinceladas de cada disciplina.

Fronteiras da atividade historiadora

Discutir a fronteiras da História e do historiador no ensino de 1° e 2° graus é uma proposta pertinente? Utilizando o argumento da historiadora Borne, podemos levantar a hipótese dessa pertinência, pois, segundo ela,

> (...) ensinar a história é, em primeiro lugar, levar os alunos a se apropriarem de uma linguagem específica. Neste sentido, os conteúdos do ensino são inseparáveis das modalidades de sua transmissão. Apropriar-se de uma linguagem não passa por uma simples memorização, e sim pela aprendizagem das operações intelectuais que permitem a construção de um discurso. Como o historiador, mas no nível que lhe é próprio, o aluno deve descobrir, analisa, criticar, classificar. Em suma, operar um ordenamento no tempo[2].

Ser professor de história com formação específica garante uma melhor atuação como professor de história? Quais são os problemas que enfrentam os profissionais formados em geografia, sociologia e filosofia quando se defrontam com a disciplina escolar de história? Discutir isso soa paroquial, corporativista? Essa dúvida sobre quem deveria dar aula de história reflete a crise por que passa a História?

Analisando a realidade inglesa, Chaffer e Taylor afirmam: "os professores de história parecem hesitar, constrangidos, entre a reivindicação de independência no sentido de salvaguarda da especificidade da "cadeira", e a resistência a que ela se torne uma "matéria de serviço" dentro das Ciências Humanas e de outros esquemas integrados[3].

Muitos historiadores já admitem que a disciplina de história e a profissão do historiador passam por uma crise (Boutier, Julia, Cerruti, Falcon, Vilar, são alguns exemplos). Segundo Falcon, a crise de identidade do historiador passou a ser uma realidade,

> (...) existe no território da história hoje, uma diferença básica e um duelo de posições cujo tema fundamental é, ainda, o da relação que cada historiador supõe, ou não supõe, existir entre a história (conhecimento) que ele escreve (produz) - o texto ou a obra de história - e a História propriamente dita, enquanto realidade ou objeto de conhecimento. Estaria aí indicada uma identidade plural?[4]

O ponto de convergência na expressão da identidade do historiador seria a formação de um tipo de profissional especializado - praticante do ofício intelectual - que consiste em saber produzir um tipo específico de conhecimento em forma de texto/discurso reconhecido como de História por seus pares, ou o que caracteriza essa identidade seria a existência ou não de marcas discursivas capazes de conferir o caráter de História a um determinado texto, que como tal se apresenta independentemente se foi ou não um historiador, no sentido de profissional de História, que escreveu o texto[5].

Falcon reconhece, ao longo do texto, que existem pelo menos dois critérios diferentes, não necessariamente complementares para se identificar o historiador - o da formação em história e o do reconhecimento de seus trabalhos como sendo de História.

Qual a relação entre a disciplina "acadêmica" e a escolar?

Tenho verificado que não dá para afirmar *a priori*, sem correr sérios riscos de erro, a independência dos percursos disciplinares escolares e acadêmicos; eles variam grandemente, a depender da disciplina que está em tela, do tempo e do espaço, nos quais a pesquisa em torno do assunto se movimenta, assim como, dependem do universo institucional, no qual o pesquisador

pretender inscrever sua investigação. "(...) embora seja prudente não afirmar *a priori* que o comportamento das disciplinas acadêmicas repercute ou não no comportamento das disciplinas escolares, parece-me fértil, em contrapartida, trabalhar com a hipótese de que esses comportamentos, ainda que variáveis no tempo e no espaço, tendem a manter algum grau de influência recíproca"[6].

Se aceitarmos a hipótese de interdependência entre a disciplina acadêmica e a disciplina escolar poderíamos afirmar que a disciplina escolar acompanha a crise de legitimidade por que passa a História? E que se a formação do historiador se fragmentou, podemos dizer que a formação do professor de história também se fragmentou? Elza Nadai, em estudos realizados sobre o ensino de História, aponta para uma crise conjuntural desse ensino e que em sua análise estaria diretamente relacionada à crise da própria história e da sua produção[7].

Essa crise da história, essa indefinição sobre quem deveria trabalhar com a história como disciplina escolar estaria na sua aparente comprovação e homologação, como afirma Chervel, de que historicamente a disciplina escolar de história não está tão claramente definida como se pensa, pois ela, ao longo da história, não soube encontrar um estatuto disciplinar sólido, ou melhor, encontrou vários, o que vem a dar no mesmo. Citando Langlois e Seignobos e Michele Perrot, o autor mostra como a história, pelo menos na França, não conseguiu, como outras disciplinas, encontrar o seu lugar no ensino. Segundo Perrot, a crise atual do ensino de história, sucedendo a outras crises, parece confirmar essas análises antigas: o desequilíbrio interno da disciplina, favorecendo determinado componente às custas de um outro, não permite a ela produzir os efeitos buscados de modo que ela se beneficie, por parte dos alunos, de uma motivação suficiente, seja pelo fato das circunstâncias históricas, seja pelo fato das "qualidades pedagógicas" do mestre.

Deve-se levar também em consideração nas discussões sobre a crise da história que o problema da disciplina não se restringe ao fato do professor ter uma formação específica, é necessário ter uma formação muito sólida também como professor de história, pois, segundo, Audigier, "ensinar história é um *métier* que se apren-

de e como todo *métier*, particularmente aqueles qualificados de intelectuais, o ato de aprender não tem fim, aprende-se pela experiência, aprende-se pela reflexão teórico-prática"[8].

No bojo das mudanças curriculares apontadas pelos DCNEM está a proposta de um investimento a curto, médio e longo prazo para atender à grande massa de jovens que estão e estarão em idade de freqüentar o ensino médio. Quando isso aconteceu na França, houve uma tentativa de priorizar a área de exatas no currículo do ensino médio, os historiadores do porte de Fernand Braudel, Jacques Le Goff travaram uma luta muito grande para manter o lugar da história nos programas e tiveram naquele momento um papel decisivo[9]. Em outros lugares, onde não houve essa preocupação dos historiadores, como na Inglaterra, a História vem perdendo espaço no ensino médio. Dá para deixar que as escolas resolvam essa questão sem apoio, sem uma discussão da cúpula historiadora sobre o ensino de História no ensino médio brasileiro?

Em que pesem certos exageros, parece não haver dúvidas quanto a um mal-estar que domina hoje em dia as avaliações acerca da disciplina e de seus profissionais.

O QUE MUDA PARA HISTÓRIA - DISCIPLINA ESCOLAR - COM A PROPOSTAS DOS DCNEM?

Na proposta dos DCNEM para o ensino médio é reforçada a tradição humanista, tentando conscientizar os profissionais da educação da importância, num mundo em mudança, de se pensar globalmente e de um modo desinteressado, sem preconceitos políticos ou corporativistas - a função educativa "como missão" volta a ser colocada. Por outro lado, o profissional que os parâmetros curriculares nacionais entendem como necessário para responder às necessidades do momento, deve dominar muito bem a forma de produzir e a produção de sua disciplina para que possa selecionar, definir o que deverá ser ensinado e como fazê-lo, a autonomia do professor é intensamente defendida. Nesse sentido, percebe-se uma preocupação em direcionar o professor para um trabalho interdisciplinar - já bastante defendido por especialistas e pouco visível na sua aplicabilidade - mas ao mesmo tempo fica a preocupação de que na prática a interdisciplinaridade pode significar trabalhar com todas as disciplinas da área de humanas.

Nas diretrizes para o ensino médio, a interdisciplinaridade está colocada nos seguintes termos:

> (...) deve ir além da mera justaposição de disciplinas e ao mesmo tempo evitar a diluição das mesmas em generalidades. De fato será principalmente na possibilidade de relacionar as disciplinas em atividades ou projetos de estudo, pesquisa e ação, que a interdisciplinaridade poderá ser uma prática pedagógica e didática adequada aos objetivos do ensino médio[10].

O "temor" sobre a exigência do professor "generalista" manifestado na introdução está calcado em críticas feitas por professores de ensino médio na II JORNADAS "Los que enseñamos historia", na Argentina, em 1998. A indignação dos professores se concentrava na forma como os CBC[11] foram implantados, ou seja, os professores que estavam nas escolas eram obrigados a trabalhar com a área de Ciências Humanas como um todo. Com qual formação? Nesse encontro ficou claro que não levamos em consideração experiências já feitas em outros países, ou melhor, que prevalecem, nos últimos tempos, modelos estandardizados de educação de massas, desde a própria concepção de organização curricular até a inclusão/exclusão de disciplinas, seu valor relativo e respectivos programas. O que acusa a existência de "currículos mundiais", ou seja, "os currículos nacionais são configurados mais pelos processos mundiais que pelos nacionais"[12].

Margarida Felgueiras, ao analisar o lugar da história no currículo de Portugal, esclarece que a sua posição, naquele país, tem se afirmado continuamente. Entretanto, ela coloca também que a forma "aligeirada" com que foi introduzida a área de Ciências Sociais, em 1975, na escola, "sem que o professores tivessem bem claro qual era a finalidade dessa área", resultou em um "ensino superficial" de História , Geografia e de Economia[13].

Na Argentina, a introdução do CBC desde 1996 tem gerado uma série de discussões sobre a implantação de um ensino por áreas. Como naquele país já existem a duas possibilidades de formação de professor[14] - via Universidade e via Institutos Superiores - a formação de professores na área de Ciências Sociais nos moldes dos CBC - ou seja, levando em consideração o dese-

nho curricular do ensino de primeiro e segundo graus - foi aligeiradamente implantando nos Institutos Superiores[15].

Sobre a participação dos institutos Superiores na Formação dos professores, Eiros[16], afirma que na Argentina, nas últimas décadas, tem se produzido um processo de *terciarización*[17] e privatização da formação de professores e que do ponto de vista da organização dos estudos, os institutos funcionam com um sistema que tem uma certa semelhança com o ensino médio e que de uma certa forma explica também a pequena distância que há entre a lógica curricular e institucional do instituto formador e a da escola destinatária do profissional (no caso a escola primária e média) pois o professor tem de comparecer diariamente a uma sala, com uma matrícula por ano letivo e não por matéria, em blocos horários de 40 minutos. Os estudantes consultados sobre a escolha manifestam que optaram pelos estudos de licenciatura nos institutos e não pela universidade por achar difícil assumir uma carreira mais ampla e de organização livre, sem horários definidos e regulares, o que exigiria um certo grau de autonomia.

Quando se analisa esses dois exemplos de formatação curricular por área - CBC e DCNEM - percebe-se que no Brasil há uma preocupação de manter a distinção disciplinar, já no caso da Argentina a sugestão de conteúdos é por blocos onde estão dispostos os conteúdos de geografia, história, sociologia, economia, antropologia e ciência política, rompendo com o caráter disciplinar. No Brasil, manteve-se a disciplinarização mas isso não significa que o risco de um professor generalista diminui, em primeiro lugar porque a realidade da escola sugere isso, e em segundo lugar, pela proposta de criação dos Institutos Superiores cujo objetivo é formar professores com menos custo e em prazo menor.

Alguns exemplos de distribuição de carga horária para o ensino Médio em Curitiba[18], destinando uma hora/aula semanal para as disciplinas da área de humanas, ou duas/horas semanais por série (do primeiro ao terceiro ano) mostram que a variação pode ocorrer menos por uma discussão sobre a importância da disciplina e do seu conteúdo para o ensino, e mais em função de conflitos e relações de poder entre a áreas ou no interior delas numa disputa entre as disciplinas que a compõem. As negocia-

ções no interior de uma mesma área, como nos exemplos citados, podem sofrer a influência do número de professores efetivos na escola de uma determinada disciplina ou servir para alocar professores de determinada área que necessitam manter uma função na escola. Esse comportamento contribui para comprovar o que os estudos sobre a história das disciplinas já apontam: numa perspectiva histórica, o estudo dos fatores mais diretamente ligados às mudanças de conteúdo e métodos de ensino, permite a análise de contradições, conflitos, relações de poder e prestígio envolvidos no processo de constituição de uma disciplina, sua instauração num currículo dado e seu lugar na hierarquia das matérias que o compõem[19].

Por outro lado, quando se anuncia uma mudança curricular que vai exigir uma nova prática do professor, percebemos pelos menos dois comportamentos: ou gera tensão, o professor fica apreensivo com a mudança, pois ela provoca um esforço a mais para a adaptação na forma de atuar, ou gera indiferença, principalmente naqueles que já estão desiludidos com os resultados do seu trabalho ou com a reformas curriculares já empreendidas, situação que também pode influenciar nas tomadas de decisão. A nossa esperança talvez seja a de que não serão os programas que transformarão o ensino de História; os docentes e os meios como são formados são ainda fundamentais nesse processo.

Notas

[1]FALCON, Francisco. "Apresentação". In BOUTIER, J. e JULIA, Dominique. *Passados Recompostos: campos e canteiros da História*. Rio de Janeiro, Ed. UFRJ/ FGV, 1998, p. 11. Esta citação de Falcon consta da apresentação da obra *Passados Recompostos: campos e canteiros da História*. Ainda na apresentação dessa obra, Falcon faz referência muito positiva sobre vários artigos nela contidos - qualificando-os como próprios da atividade historiadora ou então como produtos de autênticos especialistas do ramo. Me intrigou a não referência ao único artigo sobre o ensino de História "Comunidade de Memória e Rigor Crítico", que qualifico como um texto que amplia o debate, a partir da especificidade francesa, sobre a relação entre a produção historiográfica, currículos e o saber escolar e acredito que a introdução de um artigo sobre o ensino de História, numa obra tão importante e atual como ele mesmo a qualifica, mostra preocupação dos historiadores franceses com mais uma das funções do historiador o que no Brasil pode parecer uma heresia.

[2]BORNE, Dominique. "Comunidade de Memória e Rigor crítico". In BOUTIER, J. e JULIA, Dominique. (orgs.), *op. cit.*, 1998, p. 139.

[3]CHAFFER, J. e TAYLOR, L. *A história e o professor de História*. Lisboa, Horizonte, 1984, p. 120.

[4]FALCON, Francisco. "A Identidade do Historiador". In *Estudos Históricos, Historiografia*. Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, nº 17, 1996, p.12.

[5]*Idem*, pp. 12-13.

[6]WARDE, Miriam. "Questões teóricas e de Método: a história da Educação nos Marcos de uma História das Disciplinas". In SAVIANI, D.; LOMBARDI, J. C. e SANFELICE, J. L. *História e História da Educação*.Campinas, Autores Associados, HISTEDR, 1998, p. 89.

[7]NADAI, Elza. "O ensino de história no Brasil: trajetórias e perspectivas". In *Revista Brasileira de História*. São Paulo, ANPUH/Marco Zero, vol. 13, set.92-ago. 93, nº 25-26, p. 144.

[8]LE PELLEC, J.; MARCOS ALVAREZ, V. *Enseigner l'histoire*: un métier qui s'apprend. Paris, Hachette Éducation, 1991, p. 10. Préface de François Audigier.

[9]BOUTIER, J. e JULIA, Dominique. (orgs.). *op. cit.*, 1998, p. 22.

[10]BRASIL. Ministério de Educação e Cultura. Diretrizes Curriculares Nacionais Para o Ensino Médio: História. 1998, p. 38.

[11]Na Argentina foi implantado em 1996 os CBC - Contenidos Basicos Comunes para a educação geral básica.

[12]BENAVOT, et al., Apud SAVIANI, Nereida. "Currículo e matérias escolares: a importância de estudar sua História". In *Idéias, Currículos, Conhecimento e Sociedade*. São Paulo, FAE, 1995, p. 21.

[13]FELGUEIRAS, Margarida. *Pensar a história repensar seu ensino*: a disciplina de história no 3º ciclo do Ensino Básico: alguns princípios orientadores da metodologia de ensino. Porto, Porto Editora, 1994, p. 39.

[14]Essas duas modalidades já em vigor na Argentina estão sendo propostas para o Brasil com a criação dos Institutos Superiores que estão em processo de discussão e com previsão de implantação a curto prazo.

[15]EIROS, Nélida. "La formación de profesores de historia y la reforma educativa: Historia o Ciencias Sociales". In *Clio & Associados*, La historia enseñada. Centro de Publicaciones, Universidade Nacional del Litoral, Santa Fé (Argentina), nº 03, 1998, p. 347.

[16]*Idem*.

[17] *Terciarización* é uma expressão para designar os professores formados pelos institutos terciarios que tem como único objetivo a formação de professores para o nível médio.

[18]No Colégio Estadual Professor José Guimarães a distribuição das disciplinas para área de Humanas ficou assim: duas aulas de História e Geografia e uma de filosofia e sociologia nas 3ª séries do segundo grau para o ensino diurno, para o Noturno diminui História e Geografia e aumenta o número de aulas de Filosofia

e Sociologia; no Instituto de Educação Erasmo Piloto: duas aulas de Geografia nas três séries, História com duas horas no 1° e 2° ano e com 03 horas no 3° ano do segundo graus, sociologia não será ofertada e filosofia ficou com 02 horas/ aula no segundo ano e no colégio Paulo Leminsky a disciplina de História ficou com 02 horas em todas as 3ª séries, geografia ficou com 02 horas somente em duas séries e Filosofia e Sociologia ficaram com 03 horas aulas concentradas em uma das séries.

[19]SAVIANI, Nereida. "Currículo e matérias escolares: a importância de estudar sua História". In *Idéias, Currículos, Conhecimento e Sociedade*. São Paulo, FAE, 1995, p. 15.

ENSINO DE HISTÓRIA E A PULVERIZAÇÃO DA HISTÓRIA ENQUANTO CONHECIMENTO CONSTRUÍDO[1]

Carlos Eduardo dos Reis
Universidade Federal de Santa Catarina

I.

Nas últimas décadas, o ensino de História vem sofrendo um longo processo de revisão e reformulação, estimulado, sobretudo, pelo questionamento ao regime autoritário, como também pelo amplo movimento de ampliação das fronteiras do conhecimento histórico.

Desencadeou-se um amplo movimento de reformulação de seus currículos, estimulado pelas críticas a um ensino qualificado de insignificante aos alunos, distante de sua realidade, linear, positivista, aliado ainda a uma vigorosa crítica ao livro didático como único instrumento na relação ensino-aprendizagem.

A característica marcante de tal movimento foi a tentativa de incorporar ao ensino de História uma gama enorme de novas fontes e manifestações da experiência humana – literatura, artes plásticas, cinema, teatro, televisão etc – ampliando sobremaneira as fronteiras do ensino, criando uma multiplicidade curricular e abrindo múltiplas formas para ensinar a História.

Todavia, na contramão desse processo, assistimos a uma imposição, por parte dos poderes constituídos de um projeto político, que do ponto de vista educacional se materializaria nos atuais parâmetros curriculares nacionais que apontam para uma pulverização da História enquanto conhecimento construído, em nome de um pretenso respeito às individualidades, à formação da cidadania, aos processos históricos culturais, anulando as-

sim contradições e diferenças dentro de uma ordem social cada vez mais autoritária e desigual.

Desta feita, dentro do tema proposto nesta mesa redonda – "Fronteiras do Ensino de História: múltiplos currículos, múltiplos ensinos" – coloco-me na posição de levantar questões que apontem para uma reflexão acerca do conhecimento histórico, sua produção e difusão.

Tendo como referência o documento intitulado "Parâmetros Curriculares Nacionais" – História e Geografia – 1ª a 4ª séries do ensino fundamental, pretendo, aqui, levantar questões referentes ao ensino de História e sua pulverização enquanto conhecimento construído, pois sua leitura nos leva muito mais a pensar sobre os seus silêncios, do que propriamente a uma discussão sobre o significado aparente de suas propostas.

Assim, se tal documento pretende ser como está expresso em sua introdução, "um referencial comum para a formação escolar no Brasil, capaz de indicar aquilo que deve ser garantido a todos, numa realidade com características tão diferenciadas, sem promover uma uniformização, que descaracterize e desvalorize peculiaridades culturais e regionais"[2], faz sentido, então, pensarmos e discutirmos a forma com que este concebe a História, seu ensino e difusão.

II.

As autoridades educacionais brasileiras, ao longo da última década, estiveram empenhadas na consolidação de diretrizes básicas que remetem para uma reestruturação da educação no país, fundamentadas, sobretudo, em conferências internacionais, apoiadas por organismos internacionais do porte da ONU, UNICEF, BIRD e Banco Mundial, onde a questão educacional tem se constituído num importante fórum de discussão, e a reestruturação dos modelos educacionais dos países signatários dessas entidades são parte importante dos programas de financiamento da educação.

Para tanto, o MEC tem se empenhado em implantar tais diretrizes, expressas em documentos como "Plano Decenal de Educação para Todos" (1993-2003); Provão (avaliação de desempe-

nho dos cursos superiores), Avaliação do ensino médio e fundamental, Lei Federal 9394 (LDB) e os atuais Parâmetros Curriculares Nacionais; somente para nos atermos a alguns deles.

Todavia, se pensarmos na perspectiva de sua constituição enquanto documento norteador do processo educacional, o primeiro grande silêncio imposto pelos PCNs é justamente a sua desvinculação com a política social e educacional do governo federal, onde se torna quase impossível aos professores identificar o "lugar social" de onde partem as falas expressas em tais parâmetros. Sabemos muito bem que a política que norteia atualmente as ações dos atuais mandatários da nação pauta-se fundamentalmente por critérios econômicos, baseados na idéia de eficiência e à extrema racionalização dos processos produtivo e administrativo.

Portanto, como salientou muito bem o parecer da Faculdade de Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, o processo de constituição dos PCNs, "além de deixar de fora as múltiplas e diversas vozes que teriam algo a dizer sobre essa questão; preferia privilegiar um número extremamente reduzido de especialistas e consultores/as" onde "(...) existem muito mais discordância e diversidade do que aquelas que estão supostas no número restrito de pessoas que participou da elaboração da política curricular ora analisada"[3].

Mas os silêncios atribuídos aos PCNs não se esgotam nas proposições acima, estendedo-se sobretudo nos documentos destinados a oferecer orientações específicas para cada área de conhecimento, perfazendo um total de dez volumes.

É a respeito do volume dedicado ao ensino de História que teceremos algumas considerações.

III.

Quando nos debruçamos na análise das proposições para o ensino de História, contidas nos PCNs de 1ª a 4ª séries do ensino fundamental, percebemos claramente que apesar de sua perspectiva parcial, sua aparente simplicidade e linguagem discursiva, oculta uma complexidade de proposições teórico-metodológicas, onde sob a indicação de "pressupostos gerais que orien-

tariam a prática do profissional de História", recolocam questões acerca do conhecimento histórico, sua prática e difusão.

O volume dedicado ao ensino de História abre com uma "caracterização da Área de História" – (destituída aí de seu *status* de disciplina).

Procurando traçar os caminhos que o ensino de História percorreu na escola fundamental, o texto professa, contudo, um grande silêncio sobre os processos que resultaram na sua instituição.

Adotando alguns marcos fundamentais como periodização – História Profana x História Sagrada; Civilização x Nacionalismo; a substituição do ensino de História e Geografia pelo de Estudos Sociais – tal introdução constitui-se em uma espécie de enxerto de vários textos, sem identificar de onde partem e quais são seus pressupostos.

Em nenhum momento o texto faz referência às instituições ou aos agentes que criaram e sedimentaram tais projetos e concepções de História – como por exemplo os Institutos Históricos e Geográficos e a Fundação do Colégio D. Pedro II.

Nota-se uma completa falta de articulação com o próprio movimento de construção da História e da Historiografia.

A narrativa dos fatos se caracteriza pela ausência de contradições e conflitos – o ensino de História é apresentado, em sua sucessão linear sem que os agentes históricos ou mesmo os processos que lhes deram origem, sejam citados.

Para se avaliar a importância que os profissionais da educação (professores de História/Geografia) possuem em tal abordagem, basta lembrarmos que à organização política destes, que ao longo das décadas têm se mobilizado para garantir e recuperar sua autonomia enquanto docentes é citada resumidamente em poucas linhas e limitada ao contexto da "volta da História e Geografia".

Está ausente ainda no texto a preocupação em situar os profissionais da educação no que concerne às perspectivas e à construção da Historiografia. Pelo contrário, a generalização leva à caracterização da Nova História, por exemplo, vista como um grupo "que lançou uma produção didática".

Todo movimento de reconstrução e os avanços que ocorreram na produção do conhecimento histórico se resumem na ex-

pressão "influência (...) entre as diversas tendências historiográficas", sem, no entanto, procurar situá-las no tempo e no espaço e colocar suas proposições teóricas e metodológicas, passando ao largo das discussões da forma como vêm sendo incorporadas pelas várias reformas curriculares a partir dos anos 70.

Exemplo claro disto é a referência a uma chamada "História Crítica" e a uma "História Temática", sem situar o momento em que estas aparecem nas propostas curriculares do ensino de História e com quais objetivos – ou seja, num momento em que se questionavam a periodização estanque e linear, a cristalização dos conteúdos e temáticas, e como esta História abria uma nova perspectiva ao ensino de História.

Todavia, se pensarmos que a História, seu ensino e difusão, implicam, acima de tudo, pensar a produção do conhecimento histórico, "não apenas com o saber erudito, escolha de um método, desenvolvimento das técnicas, mas como aquele que é capaz de apreender e incorporar essa experiência vivida, é fazer retornar homens e mulheres não como sujeitos passivos e individualizados, mas como pessoas, que vivem situações e relações sociais determinadas, com necessidades e interesses e com antagonismos"[4], então torna-se mister refletirmos a forma com que os PCNs abordam a questão do conhecimento histórico, pois como salientou Déa Fenelon, implicam acima de tudo desenvolvimento de habilidades e capacidades cognitivas para que se possa refletir, pensar abstratamente, contestar valores e perceber a possibilidade de modificação da ordem existente. Recorrendo mais uma vez às reflexões de Fenelon acerca do ensino e aprendizagem da História, vemos que

> (...) a discussão sobre o modo de conceber o ensino em qualquer circunstância ou nível é (...) de uma importância fundamental, principalmente se vier acompanhada do nosso posicionamento no presente e da explicitação de nossas concepções fundamentais para conhecer e fazer a História e produzir conhecimento desde tantas formas de abordagem (...)[5]

Se tomarmos como base as reflexões anteriores, torna-se estranho que os PCNs, na sua seção a respeito do "Conhecimen-

to histórico: características e importância social", apesar de fazer referência ao amplo movimento de revisão e reformulação do conhecimento histórico, não se preocupa em situá-lo na sua historicidade e nem com sua ligação aos processos históricos que o engendraram.

Assim, referindo-se às abordagens da História –, a aproximação da História com as outras "ciências sociais", a ampliação e renovação das fontes documentais, as temáticas e a periodização, essas são tratadas de forma genérica e descontextualizada, sem que os agentes responsáveis por tais perspectivas sejam sequer aventados.

Cabe salientar também que não há por parte do texto dos PCNs a preocupação em situar dentro deste contexto a complexa e contraditória relação da História com outras disciplinas, na medida em que se apropria de seus métodos e categorias conceituais, comuns a diversos paradigmas explicativos dentro da História.

Esta discussão aparece no texto expressa na temática "Construção da Identidade"; eleita nos parâmetros como objetivo específico mais relevante do ensino de História, e que passa a permear todo o restante do documento, incluindo a organização dos conteúdos, bem como as orientações didáticas do mesmo.

Sem desprezar a importância crucial desta discussão, que por si só demandaria uma outra reflexão, cabe lembrar que se pensarmos que o propósito da História, "não é o de "desencavar" o passado para apenas descobrir raízes de nossa identidade, mas o nosso compromisso de construir a transformação do presente"[6] torna-se muito estranha a tentativa de definição de uma identidade complexa, problemática e sujeita a múltiplas interpretações.

Por outro lado, como frisa o parecer da UFRGS, a discussão sobre a construção de uma identidade, demanda pensar que

> (...) os interesses e os pontos de vista diversos e conflitantes, num mundo social dividido e hierarquizado por classe, gênero, raça, entre outros eixos, o estabelecimento de um currículo nacional que garantisse uma "identidade cultural nacional" teria, antes de mais nada, que perguntar em que consiste essa "identidade cultural Nacional[7].

IV.

Salientamos anteriormente que a noção de "construção da identidade" aparece nos PCNs como o objetivo específico mais relevante do ensino de História e que esta perpassa todo o restante do texto.

Entretanto, é no espaço dedicado à História e seu ensino que ela se expressa de forma marcante, sendo definida como um "compromisso".

Desta feita temos:

> (...) o ensino de História envolve relações e compromissos com o conhecimento histórico de caráter científico com reflexões que se processam no nível pedagógico e com a construção de uma identidade social pelo estudante, relacionadas às complexidades inerentes à realidade com que convive[8].

A leitura deste fragmento, no entanto, é reveladora dos silêncios e das práticas propostas pelos PCNs. Ao tratar a questão do "Aprender e Ensinar História", o documento expressa um silêncio absoluto a respeito da relação e do divórcio existente entre os três níveis de ensino, questão chave para se entender os problemas do ensino de História e sua produção.

Cabe aqui recordar que uma das mais importantes propostas de reformulação curricular do ensino de História ocorrida ainda durante a década de 80 – proposta curricular da CENP-SP, gestada na administração de Franco Montoro – tinha como um dos eixos principais a produção de conhecimento histórico na escola de 1° grau, superando assim a concepção de que a produção do conhecimento estaria restrita aos níveis de pós-graduação ou universidade. Além disso, questionava a suposição de que caberia aos alunos e professores o simples papel de agentes passivos e receptores de um conhecimento produzido por especialistas.

Silenciando acerca desse debate, no qual estiveram envolvidos grandes órgãos da imprensa, universidades e outras instituições ligadas à Educação, o texto apresentado pelos PCNs consagra enfaticamente a fragmentação da História ao propor a existência de "um conhecimento escolar" e um "conhecimento histórico de caráter científico", que seria reelaborado por professo-

res e alunos (leia-se transmitido), coroando definitivamente a divisão do trabalho entre os "especialistas" e os professores vulgarizadores desse saber a ser transmitido aos estudantes.

No entanto, o que não é revelado aos futuros professores "organizadores e reelaboradores" do "conhecimento científico" é o fato de que estão em jogo, acima de tudo, concepções diferentes e projetos contraditórios que acenam para múltiplas perspectivas do ensino de História.

Neste sentido, cabe ressaltar que, durante a década de 80, algumas instituições universitárias assumiram o discurso da integração das diversas instâncias e níveis de ensino e participaram do debate sobre tais mudanças. Contudo, não aceitaram romper com vínculos entre estas diferentes instâncias, colocando limites à sua renovação, onde o novo ensino de História deveria se constituir sob a tradição historiográfica acadêmica, *locus* privilegiado e controlador do aprender e desaprender, e pensar historicamente em nossa sociedade[9].

Assumindo a perspectiva de fragmentação do conhecimento histórico, o "conhecimento histórico escolar", segundo as formulações do documento, estaria estruturado sob três noções fundamentais a saber: fatos históricos, sujeitos históricos e tempo histórico.

Mas uma análise mais acurada de tais noções nos leva a verificar que estas não aparecem no texto como algo pensado e construído pelo historiador. Os fatos estão prontos, não se fala em nenhum instante da intencionalidade de quem os seleciona e preserva – para usar a expressão de E.H. Carr, aparecem nos parâmetros como o "peixe na tábua do peixeiro" (neste caso específico, o professor) – podem ser, segundo o texto, fatos políticos, ações de heróis nacionais, mas também podem ser entendidos como "ações humanas significantes"

> (...) dependendo das escolhas didáticas, podem se constituir em fatos históricos as ações realizadas pelos homens e pelas coletividades que envolvem diferentes níveis de vida em sociedade: criações artísticas, ritos religiosos, técnicas de produção, formas de desenho, atos de governantes, comportamentos de crianças ou mulheres, independências políticas de povos[10].

Todavia, há que se questionar se todas as manifestações citadas acima não são ações realizadas por homens e mulheres reais, afinal de contas, são o quê?

Além do mais, não podemos deixar de vislumbrar que as "escolhas didáticas", ou seja, a seleção daquilo que se vai ensinar ou a quem se vai ensinar, constitui-se como uma ação profundamente política e ética, e o êxito de nossas intervenções educacionais está profundamente ligado a um compromisso consciente e cuidadoso com a comunidade a qual se pretende educar; apesar das "vozes" e discursos conservadores negarem e dissimularem tal perspectiva[11].

Por outro lado, é interessante notar a perspectiva despolitizadora e neutra do texto, ao fazer referência ao conceito de "sujeito histórico do conhecimento escolar":

> O sujeito histórico pode ser entendido, por sua vez, como sendo os agentes de ação social que se tornam significativos para estudos históricos escolhidos com fins didáticos, sendo eles indivíduos, grupos ou classes (...) Podem ser trabalhadores, patrões, escravos, reis, camponeses, políticos, prisioneiros, crianças, mulheres, religiosos, velhos, partidos políticos etc[12].

Se no fragmento anterior, homens e mulheres aparecem dissociados de suas ações, e a noção de fato histórico não leva em consideração as conseqüências implícitas e explícitas na seleção dos objetos para se ensinar História, observamos que na noção de "sujeito histórico", a noção de processo social, a perspectiva de pensar a História como experiência de classe e luta, construída por homens e mulheres, vivendo relações de dominação e subordinação em todas as dimensões do social são substituídas por uma generalidade despolitizada de "sujeitos" – tudo passa a ser História, não há conflitos, contradições, intencionalidades. Tudo convive harmoniosamente, pois a História foi reduzida a "um fim didático".

Não importa, portanto, pensar na dimensão política que se tem quando se elege este ou aquele sujeito, nem muito menos pensar que "fazer História como conhecimento é recuperar a ação dos diferentes grupos que nela atuam, procurando entender o processo, porque tomou um dado rumo e não outro, significa

resgatar as injunções que permitem a concretização de uma possibilidade e não outras"[13].

Por último, completando a "noção de conhecimento histórico escolar", o texto se ocupa da questão do Tempo Histórico.

Se pensarmos na noção de tempo como uma construção social e possuindo uma dimensão histórica, é de se estranhar, em primeiro lugar, a ausência de tal dimensão no texto dos PCNs.

Novamente o silêncio se faz presente pois, assumindo claramente a concepção Braudelairiana de longa duração, que concebe o tempo histórico como "tempo do acontecimento", "tempo da conjuntura" e o "tempo da estrutura", o texto não se refere sequer de onde parte tal concepção de tempo, e nem porque o adota e quais as implicações para o ensino de História quando se concebe o tempo histórico dessa maneira.

Também a idéia de tempo histórico como objeto de construção do historiador – refiro-me à periodização dos fatos e sua seleção – é pulverizada por uma perspectiva de tempo a partir do presente, como se pode inferir, quando o texto se refere a "outros tempos", "outros costumes", "outras Histórias", "muitas Histórias de outros tempos" e "outros espaços".

Por outro lado, ainda, o texto se posiciona claramente a partir de uma perspectiva do presente, sem contudo explicitar o que informa esse compromisso com esse "presente".

Como salienta de forma contundente Déa Fenelon, se o tempo se constitui como nossa matéria-prima, então "há que se definir uma concepção de tempo presente que nos permita atribuir o significado ao passado e mais, que nos oriente em direção ao futuro que queremos construir, ou estaríamos traduzindo em conservadorismo social o culto pelo passado e transformando a memória em instrumento de prisão e não de libertação como deve ser"[14], e não um tempo vazio e indefinido, no qual as ações humanas se perdem na memória vazia de significados.

Outro aspecto fundamental com relação ao "tempo histórico escolar" é a própria periodização dos conteúdos propostos pelos PCNs. Adotando a perspectiva de uma História temática e privilegiando uma abordagem demográfica, o texto novamente silencia sobre suas opções.

A opção por eixos temáticos constitui-se em uma das propostas mais renovadoras em termos de ensino de História no 1º e 2º graus, pois, ao romper com a periodização estanque dos conteúdos, trouxe a possibilidade do professor incorporar ao ensino de História outras manifestações da experiência humana, até então restritas ao círculo acadêmico, ampliando a criatividade e criticidade do professor frente ao conhecimento histórico. Porém, outra questão fundamental se coloca com relação aos eixos temáticos.

Optando claramente em trabalhar com o eixo temático Histórica Local e do Cotidiano, também presente nas justificativas posteriores, quando se refere ao segundo ciclo, o texto informa que estes foram os critérios que orientaram a seleção dos conteúdos propostos pelo documento.

No entanto, é clara a ausência de uma reflexão sobre o significado do local e do cotidiano, permanecendo a idéia de um tempo e espaço vazio, como observamos em passagem anterior deste texto.

A respeito da temática do cotidiano, cabe aqui lembrar o artigo esclarecedor de Petersen, que faz uma reflexão a respeito de um grupo de trabalhos publicados a partir da década de 80, cujo objeto é a vida cotidiana.

Sem entrar na complexidade da discussão proposta pela autora, esta salienta que na historiografia brasileira, via de regra, a temática do "cotidiano" – a par das dificuldades conceituais que o termo implica – foi reduzida "ao seu sentido mais comum, de "vida de todo dia" tão genérico que não tem qualquer utilidade analítica ou ao "palco" onde algumas tramas se desenrolam, não constituindo um campo teórico ou mesmo uma categoria que contribua para desvendar a própria trama, desdobrando-se em uma rede de relações analiticamente significativas que possibilite ultrapassar a representação fenomênica do cotidiano"[15].

Não menos complexa também se constitui a discussão sobre o "local", como salienta Marcos Silva, ao discutir as implicações de uma historiografia que assume explicitamente visões locais e regionais, aventando para os limites e possibilidades de tais construções[16].

V.

Poderíamos nos estender por, pelo menos, mais uma dezena de páginas, sem contudo dar conta da complexidade que tal tema exige. Deixei de abordar alguns aspectos relevantes do texto, que por si mesmos se constituem objetos de demoradas reflexões, como é o caso das ditas "orientações didáticas" do texto e a suposta autonomia do trabalho docente e da escola.

Uma reflexão acerca dos PCNs exigiria um posicionamento mais claro e efetivo de todos aqueles envolvidos no fazer educacional na perspectiva de se apontar a possibilidade de avançarmos com este projeto na busca de uma sociedade menos injusta e autoritária.

Todavia, ao silenciar as múltiplas vozes e possibilidades do pensar e construir o conhecimento histórico, os PCNs cerceiam ainda mais o parco espaço democrático construído e conquistado arduamente pelos constantes embates dos educadores.

Apesar da tentativa deliberada de se apagar da "memória" a "outra História", o momento exige que nos posicionemos a respeito de qual História queremos construir, qual memória histórica preservar, por meio do ensino e sua difusão.

Não se pode ainda avaliar, com clareza, qual é o impacto que os denominados PCNs vão ter no futuro da educação brasileira, enquanto projeto político explícito na área educacional.

O texto reconhece como discurso a necessidade de mudança, assume a precariedade das instituições educacionais e sua deficitária qualidade. Salienta, pelo intermédio de dados e estatísticas, que há muito a realizar quanto à formação e capacitação de professores, contudo, suas proposições estão muito distantes de milhares de profissionais, cujo trabalho diário com seus alunos se pauta pela "arte do possível". Já se afirmou que propostas curriculares morrem definitivamente nas mãos dos professores ao entrarem na sala de aula. Em muitas escolas e até mesmo na universidade, o que se nota é que estão bem dispostos nas respectivas estantes, onde lá chegam e permanecem.

Cabe a questão: conformismo ou "resistência"?

Notas

[1] Texto apresentado no XX Simpósio Nacional de história da ANPUH – julho de 1999 – "Fronteiras".

[2] Brasil; MEC. *Parâmetros curriculares nacionais para o ensino fundamental: documento introdutório*. Brasília, 1997, p.36.

[3] Faculdade de Educação da UFRGS. Análise dos Parâmetros Curriculares Nacionais. In GENTILI, Pablo e SILVA, Tomaz da (orgs.). *Escola SA*. Brasília, CNTE, 1996, p. 117.

[4] ARAUJO VEIRA, Maria Pilar de (et al). *A pesquisa em História*. 2ª ed., São Paulo, Ática, 1991, p. 18.

[5] FENELON, Déa Ribeiro. "O historiador e a cultura popular: História de Classe ou História do Povo?" In *História e Perspectiva*, Uberlândia, vol. 23, nº 05-06, jan.-jun. 1992, p. 09.

[6] *Idem*, p.10.

[7] Faculdade de Educação da UFRGS. *Op. cit.*, p. 111.

[8] Brasil; MEC. *Parâmetros curriculares nacionais para o ensino fundamental: História e Geografia*. Brasília, 1997, p. 33.

[9] FONSECA, Selva Guimarães. *Caminhos da História ensinada*. Campinas, Papirus, 1993, p. 133.

[10] Brasil; MEC. *Parâmetros curriculares nacionais para o ensino fundamental: História e Geografia*. Brasília, 1997, p. 36.

[11] SANTOMÉ, Jurjo Torres. *Globalização e Interdisciplinaridade: o currículo integrado*. Porto Alegre, Artes Médicas, 1998, p. 147.

[12] Brasil; MEC. *Parâmetros curriculares nacionais para o ensino fundamental: História e Geografia*. Brasília, 1997, p. 36.

[13] ARAUJO VIEIR, Maria Pilar de. *op. cit.*, p. 11.

[14] FENELON, Déa Ribeiro. *op. cit.*, pp. 06-07.

[15] PETERSEN, Sílvia Regina F. "Dilemas e desafios da historiografia brasileira: a temática da vida cotidiana". In *História e Perspectiva*, Uberlândia, nº 05-06, jan.-jun., 1992, p. 26.

[16] SILVA, Marcos A . "A história e seus limites". In *História e Perspectiva*, Uberlândia, nº 05-06, jan.-jun., 1992, p. 59.

ENSINO DE HISTÓRIA NO MERCOSUL

Claudia Wasserman
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

A tentativa de constituição de um mercado comum entre países da América do Sul exige a adoção de uma série de medidas econômicas, tarifárias, técnicas e sanitárias dos produtos agrícolas e manufaturados por parte dos países membros. A livre circulação de mercadorias deveria ser seguida pelas oportunidades de intercâmbio energético e a livre circulação de recursos humanos. O estabelecimento de critérios de equivalência de diplomas de nível superior, técnico e médio tornam-se necessários, bem como a elaboração de programas de formação de recursos humanos e obtenção de padrões educacionais mínimos para a região.

Neste sentido, o conhecimento mútuo, entre os países do bloco, torna-se fundamental: conhecer, entender e aceitar as diferenças e peculiaridades, assim como também, identificar as semelhanças são a base para um bom relacionamento.

A convergência das pautas educacionais e culturais são muito importantes no processo de constituição de uma nova identidade regional. Na escola, as disciplinas de história e geografia são as chaves para o conhecimento mútuo. Os estudantes do ensino básico de hoje serão os empresários, técnicos de nível médio ou profissionais de nível superior do futuro. Num mundo globalizado, dividido em grandes áreas de mercado comum, eles terão de possuir preparo para circular nas universidades, nas áreas técnicas e no mercado de trabalho em geral dos outros países do bloco, assim como para competir vigorosamente nos ramos industriais. Torna-se necessário, portanto, conhecer hábitos, cotidiano, vivenciar experiências comuns e entender o meio ambiente dos demais países.

O papel da escola é imprescindível para construção de um espaço culturalmente integrado; um espaço que ultrapasse a esfera do mercado e dos interesses econômicos e que deve ser um lugar de busca de uma nova identidade, a identidade sul-americana. As disciplinas de história e geografia são as mais importantes para a construção desse processo: as crianças precisam ser escolarizadas com uma nova visão de tempo e espaço; além de argentinas, brasileiras, chilenas, uruguaias ou paraguaias, elas precisam concientizar-se de pertencer a um espaço regional integrado, sul-americano.

O ensino de história e geografia deverá ser repensado no âmbito da formação do bloco econômico, mas também no interior de cada país da América Latina, no sentido de que esse ensino tem sido pautado, ao longo da história de nossos países, por um alto grau de dependência cultural, concretizando-se, assim, em um ensino muito mais voltado para o estudo dos espaços e histórias européia e norte-americana do que atento para a história e geografia dos países vizinhos.

A primeira tarefa dos professores de história e geografia é abandonar definitivamente os atuais esquemas curriculares que dividem essas disciplinas, no Brasil por exemplo, em "geral" e "do Brasil", sendo que o significado de "história geral" é história da Europa. Até a nomenclatura atual representa um grande prejuízo ao processo de formação de uma consciência regional. O segundo passo seria avançar no conhecimento recíproco, primeiramente na elaboração de cursos de aperfeiçoamento e reciclagem dos professores de história e geografia que atuam nas redes pública e privada. Avançar no conhecimento recíproco significa também abandonar certa incompreensão cultural, preconceitos e hábitos discriminatórios. O abandono das tradições deterministas, que acusam clima, geografia e raças pelo atraso econômico e deformações políticas dos nossos países, poderia contribuir para entender como os processos de democratização cultural e política são fundamentos da integração regional. Propõe-se, neste sentido, uma revisão de nossa interpretação acerca de nós mesmos: quem somos e com quem nos parecemos e, ainda, não quem gostaríamos de ser ou com quem gostaríamos de

nos parecer. Mudar o enfoque desses questionamentos identitários seria o primeiro passo para a tarefa da integração cultural e educacional que se pretende.

O documento de outubro de 1995, intitulado "Para uma História e uma Geografia da Integração Regional" obedece teoricamente a essas preocupações; esses são princípios sugeridos na discussão dos conteúdos mínimos de história em cada país do Mercosul:

> Ampliar as visões restritivas do ângulo nacional a partir do enfoque regional sustentado na solidariedade, na integração e na globalização; vincular os processos nacionais e regionais nas suas dimensões sócio-histórica e sócioespacial ao contexto internacional, evitando todo tipo de determinismo; desenvolver pensamento crítico capaz de elaborar idéias fundamentadas e de interpretar objetivamente informações proporcionadas pelos meios de comunicação; reconhecer que o crescimento econômico deve atender às potencialidades e vulnerabilidades ambientais, a fim de garantir condições adequadas para o desenvolvimento das futuras gerações

É claro que do ponto de vista teórico, estão sendo feitas todas as tentativas para que o processo de integração educacional e cultural sejam eficazes na formação de sujeitos cidadãos identificados com o espaço e a cultura regional, entretanto, essas formulações teóricas não chegaram à escola brasileira, e o Brasil é o país onde se faz mais importante essa integração: com língua diferente dos demais países do bloco e história colonial com fortes particularidades, o Brasil precisa urgentemente habilitar-se a participar do bloco, oferecendo a seus professores e estudantes um conhecimento mínimo dos demais países, isso é empírico e urgente! Além disso, os países do Mercosul, bem como os demais países da América do Sul, devem enfrentar criticamente os processos históricos, refutando a construção de visões idílicas da integração regional, como se esse processo fosse isento de conflitos e necessário. A integração econômica, a formação de blocos de mercado comum e o processo de globalização da economia mundial são fatos inexoráveis da fase do desenvolvimento capitalista contemporâneo. Os professores de história e geografia tem a obrigação de se colocar criticamente nesse processo e instrumentalizar os estudantes de ensino básico para uma participação consciente e crítica nesse mundo globalizado.

LOS DESAFIOS DE ENSENÃR HISTORIA EN ARGENTINA EN EL CONTEXTO DE LA INTEGRACIÓN REGIONAL

Graciela E. Viard
Argentina[1]

El Mercosur resulta sin duda uno de los hechos más ricos y estimulantes del panorama internacional. Relevante tanto por la experiencia histórica de que hace veinte años los ejércitos argentinos y chilenos estaban a punto de iniciar un conflicto bélico como por ser justamente, un punto de inflexión que marca un rumbo distinto al que había prevalecido durante tanto tiempo entre los países del área.

Además representa un proceso extraordinario, porque si bien como su nombre lo indica, empieza siendo un problema de mercado, un intento de tomar la regionalización como una vía para la globalización, su desarrollo y consolidación nos confronta con una serie de desafíos de enorme importancia. Y es por eso que no puede quedar librado exclusivamente a los operadores económicos, lo que hace necesario incorporar las potencialidades de nuestras sociedades en una reflexión sistemática sobre algunas cuestiones fundamentales.

Así, la integración, al incorporar la dimensión educativa, abre espacios para desarrollar proyectos conjuntos, entre los que se encuentra el desafío de pensar y revisar lo que se aprende en las escuelas y construir entre todos nuevas formas de abordarlos.

Nos interesa focalizar en este trabajo la problemática de la enseñanza de la historia ya que fue esta asignatura, especialmente desde la constitución del sistema educativo nacional a fines de siglo pasado, una de las herramientas que se utilizaron para homogeneizar al conjunto de la población a la vez que esti-

mular una clara identidad ciudadana que incluía la mirada sospechosa y desconfiada hacia los países del área.

Es necesario considerar que los estados nacionales del Siglo XIX fundaron su legitimidad y soberanía sobre la base de destacar sus características específicas y resaltar las diferencias con relación a los países respecto de los cuales tenía un pasado cercano de enfrentamientos. La historiografía se funda para dotar a esos estados americanos de un pasado glorioso que operara como identificación, cuyas raíces se hundieran en el período colonial, ya que se entendía que en ese tipo de interpretación del pasado se jugaba gran parte del destino nacional porque una conciencia nacional sólida era condición necesaria para evitar los riesgos de disolución social y política[2].

La visión "nosotros" y "los otros"

Si como sostiene Ferro[3] "(...) la imagen que tenemos de otros pueblos y hasta de nosotros mismos está asociada a la Historia tal como se nos contó cuando éramos niños. Ella dejó en nosotros su huella para toda la existencia. Sobre esta imagen que para cada quien es un descubrimiento del mundo y del pasado de las sociedades, se incorporan de inmediato opiniones, ideas fugitivas o duraderas, como un amor (...) al tiempo que permanecen indelebles las huellas de nuestras primeras curiosidades y de nuestras primeras emociones" resulta necesario analizar las imágenes de los otros países que se fomentaron en el espacio escolar.

Varias generaciones se "argentinizaron" en la escuela a partir de programas de estudio y textos escolares que nos mostraron una imagen paternalista de San Martín liberando a otros pueblos, que no existían o que eran reducidos a la categoría de espectadores, por lo que este héroe se hacía depositario de todos los honores reivindicando en su condición de argentino y dejando por lo tanto a "los otros" en una situación de inferioridad y casi como carentes de figuras históricas propias con rasgos ineludiblemente positivos.

También durante años el mito de "las pérdidas territoriales", según el cual los argentinos habíamos "perdido" la Banda Oriental y parte de nuestro territorio fronterizo con Chile, Brasil,

Bolivia y Paraguay animó la construcción de la idea de Nación en los libros de historia y de Territorio Nacional en los de geografía dejando en evidencia lo buenos que éramos los argentinos y lo malos y ambiciosos que eran nuestros vecinos. Nuestro europeísmo, no tan subdesarrollado, nos mostraba "un lugar preponderante" sobre el resto de los países de la región que aún tenían un fuerte componente indígena y mestizo. "Nosotros, los argentinos" estábamos hechos de inmigrantes europeos de pura cepa. Ellos, "los otros", no. "Nosotros" eramos "el granero del mundo" y los demás países sudamericanos aparecían sólo en carácter de agresores o posibles rivales. En este contexto, las fronteras de la diferencia fueron trazadas sobre la base de un discurso que trataba de demostrar lo poco latinoamericanos que éramos "los argentinos".

En el caso de la visión sobre Brasil, ésta se configuró como una imagen amenazante en textos y programas de escuelas argentinas, ya que desde el período colonial se presenta el espacio del Plata como escenario de disputa territorial, herencia del Tratado de Tordesillas. Posteriormente, en los inicios del proceso de independencia americano nuevamente emerge otra mención destacada de carácter negativo vinculada con las "aviesas intenciones" de Carlota Joaquina para subordinar al Río de la Plata. Este conflicto latente se hace abierto con la guerra entre ambos países en la segunda década del Siglo XIX, que, según se cuenta, es "ganada" en el campo militar pero "perdida" en los escritorios diplomáticos. Una breve mención a la empresa conjunta de "liberar" al Paraguay del "tirano" Francia y después nada más, el vacío, ya que si bien subsistía entre ambos países una rivalidad por la posición hegemónica en América del Sur, los procesos económicos se realizaron en un principio hacía afuera y posteriormente, después de la crisis del 30, los países vivieron de espaldas al otro, volcados al mercado interno.

Este mecanismo produce la coexistencia ambivalente de dos imágenes. La primera es la admiración por el país vecino (Brasil) y su solidez que sabe lo que quiere y lo defiende lo que opera como imagen especular invertida que en realidad evidencía las carencias propias sobre todo si se compara con una propia

posición juzgada como débil. Al mismo tiempo, imagen denostada de "los brasileros".

Por mucho tiempo, las referencias a "los otros" fueron escasas, fragmentarias e indirectas, dado que los esfuerzos estaban centrados en el estudio de la propia historia nacional, considerada aislada de los demás procesos que se vivían en el continente, lo que denotaba una visión etnocéntrica del problema. La visión de "los otros", cuando aparecía, reflejaba desconfianza y temor frente a los vecinos, es decir, la visión frente a un potencial enemigo.

Estas concepciones, que durante años han poblado nuestras escuelas, plantean un desafío importante para las políticas curriculares en tiempos actuales ya que resulta difícil desarrollar actitudes tendientes a la integración, que sean construidas con base en la negación, ocultamiento o imágenes distorsionadas de aquellos que deberían ser nuestros conciudadanos.

¿Cuando comienza a cambiar la vision sobre los países americanos en los programas de estudio argentino?

Un momento especialmente importante fue el retorno al régimen democrático, ya que en varias provincias se cambian los programas de estudio y aparece en forma más consistente la decisión explícita de incorporar temas de enseñanza sobre América Latina. A partir de 1984, cuando se elaboran curricula renovados en varias jurisdicciones, prevalece una tendencia generalizada a incluir estos contenidos y en varias de ellas (Entre Ríos, Corrientes, Santa Fe en el Litoral y Río Negro en la Patagonia) a tratar en el tercer año del nivel medio, el espacio americano como eje de enseñanza de historia y geografía, basadas en el principio de "expansión de horizontes", que comienza en primera instancia por lo local, en segundo término se aborda la dimensión nacional y por último la americana.

Este momento resulta un cambio significativo y aunque existen divergencias respecto de las problemáticas de la integración, en todos los casos la valoran como elemento generador de la identidad cultural.

Entre los problemas que se advierten en este intento renovador, en algunos programas si bien hay mención constante a la integración, ésta resulta un enunciado muy general y no aparece con suficiente claridad la tensión y resolución que implica la existencia coincidente de conceptos como integración y soberanía. También a veces en otros programas se corre el riesgo de plantear a América Latina como simple telón de fondo del proceso argentino, sin analizar la complejidad de las relaciones internas y externas de la región. Por último, en el caso rionegrino se propone la comparación sincrónica de procesos similares en distintos países.

En estos programas prevalece una visión idealizada de América Latina, junto con un sentimiento difuso "americanista" y una prédica "latinoamericanista" asociada a la preocupación por el "imperialismo", que generalmente deriva en apelaciones a fortalecer la unidad de los países americanos para resistir las presiones foráneas y pareciera que se puede hablar de confraternidad y colaboración siempre que no se trate de límites o intereses económicos.

En síntesis, ni armonía idealizada ni tampoco enemigos al asecho. Entre ambos polos, la visión de los países americanos y su integración en el Mercosur debe apoyar la construcción de una identidad pluralista que contenga también la noción de conflictos y diferencias. Lo común no es necesariamente ni todo lo bueno, ni todo lo lindo, sino también lo problemático y lo contradictorio.

¿Qué prespectivas aportan las reformas curriculares en curso?

Los curricula escolares para la enseñanza de historia constituyen un espacio central en la configuración de nuevos significados acerca de los procesos y sujetos sociales nacionales y regionales. En el presente marco de reforma del sistema educativo, la búsqueda de una institucionalización democrática de políticas pluralistas para la formación de ciudadanos, con una actitud favorable hacia la integración regional hace necesario que desde el nivel básico pueda definirse una enseñanza del campo social capaz de abordar la realidad a través de marcos de

referencia que contemplen las diferentes culturas y la reflexión acerca de los valores y compromisos colectivos e individuales.

Si bien la formación de las identidades culturales es un proceso complejo y que trasciende la enseñanza de la historia, sin embargo tampoco puede desestimarse totalmente su papel. Aunque la escuela *per se* no pueda producir una sociedad totalmente nueva tampoco debe descartarse que el aprendizaje escolar de otras actitudes y conocimientos pueda contribuir al desarrollo de otras identidades.

El problema de la construcción de identidades culturales complejas y favorables a la integración remite al problema de "los otros". Por lo general, estamos dispuestos a reconocer las diferencias en la medida que permanezcan dentro del dominio de nuestro lenguaje, de nuestro conocimiento y control. Pero para pensar las diferencias culturales debemos necesariamente incluir en nuestra perspectiva la alteridad y esto significa la capacidad de abrir también lo propio al cuestionamiento.

Por esto, el desarrollo de actitudes favorables a la integración depende del desarrollo de identidades culturales pluralistas al interior del espacio nacional. La consideración del otro como alguien distinto cuya diferencia no solo es respetable, sino que puede ser enriquecedora y fortalecedora de la propia, es una base indispensable para el entendimiento y la convivencia intra e internacional.

Una sociedad pluralista, está basada en la creencia de que la diversidad es valiosa y no un mero hecho con el que se debe convivir. Sartori[4] señala que el pluralismo prospera cuando los quiebres al interior de una sociedad son neutralizados y contenidos en asociaciones múltiples, gubernamentales y no gubernamentales garantes de la salud, la educación, el trabajo y de las nuevas necesidades ciudadanas pero es inconcebible cuando estas fracturas son acumulativas, como en el caso de las sociedades segmentadas donde la profundización de las brechas pone en riesgo el tejido social.

La enseñanza de las ciencias sociales y de la historia parece ser un ámbito privilegiado para el desarrollo de estas competencias favorables al pluralismo y la integración. La imagen del otro

se moldea en múltiples espacios, en las representaciones que circulan en la sociedad, en la interacción cotidiana así como en los textos y las propuestas curriculares. De cualquier forma, su inclusión en esta trama puede operar reforzando prejuicios y rechazos o actuar favorablemente hacia el pluralismo y la tolerancia.

Según Lischetti

> (...) quizás una de las vías para despojar a las caracterizaciones tradicionales de la identidad de sus aristas más negativas sea comenzar a considerar que cada uno de nosotros posee varias simultáneamente. Reconocernos como sosteniendo identidades múltiples, tener la conciencia de poder pertenecer a una multitud de identidades y de poder pasar de una a otra según las situaciones, produce a menudo, respuestas más eficaces y más diversificadas e impide el repliegue y el encierro en sí mismo dentro de una sola identidad, permitiendo el diálogo y establecer solidaridades trasversales[5].

Así por ejemplo, como profesora de historia puedo tener puntos de coincidencia respecto de prácticas profesionales, o de problemas de la cotidianeidad escolar con otros colegas de aquí y así los valores que orientan mi vida pueden coincidir más con los de docentes de historia de Montevideo, Porto Alegre o San Pablo que con algunos sujetos de otros sectores sociales de mi país con los que comparto por ej. no trabajar el 25 de mayo. En tal sentido desarrollar y potenciar espacios de encuentro e intercambio como el actual reforzarán estas identidades transversales.

La identidad significa saber quién es uno, de dónde viene y hacia qué futuro se dirige. La identidad parece ser requerida hoy más que nunca ante las aceleración de los cambios que caracterizan al mundo actual y resulta imposible escindirla de la conciencia histórica. El tratamiento de estos asuntos resulta fundamental a la hora de contribuir a la formación de una conciencia histórica que contemple la necesidad de integrar esfuerzos con el país vecino.

La conciencia histórica orienta nuestras prácticas sociales sobre la base de la comprensión del pasado y las proyecciones al futuro, ya que según Rusen[6] "sirve como elemento orientativo clave dándole a la vida práctica un marco y una matriz temporales

junto con una concepción del curso del tiempo que fluye a través de los asuntos mundanos de la vida diaria".

La conciencia histórica asume las transformaciones en el tiempo ya que incorpora al pasado como experiencia humana y posibilita el análisis de las rupturas y continuidades de los cambios de las condiciones heredadas. Significa un puente entre nuestro pasado y las expectativas sobre el presente y el futuro ya que posibilita una práctica social más responsable y autónoma.

La historización no se reduce a la mera búsqueda del origen sino que intenta reconstruir los contextos de construcción socio-económica y culturales en los cuales ciertos fenómenos tuvieron lugar. La historización no se vincula a la reconstrucción de la memoria. La memoria no es un simple recordar sino una reactualización de rastros y huellas desde donde comprender dinámicas presentes. La historización nos permite "desnaturalizar" algunas situaciones y comprender que toda construcción social pudo ser de otra manera[7].

En las propuestas de enseñanza de historia que elaboramos actualmente no alcanza con dejar de lado los temas y conceptos que nos enfrentaron en el pasado o que servían de soporte para crear una imagen belicista y simplemente cambiarlos por otros enfoques renovados o que responden incluso a tradiciones teóricas distintas, ya que estas innovaciones parecieran poder acoplarse con los viejos discursos en las prácticas reales de docentes y alumnos.

Es necesario considerar que los prejuicios se aprenden y construyen muchas veces en lugares distintos a la escuela y los chicos llegan con estos mensajes. Pero pereciera que la institución escolar debe ser el lugar donde se los confronte todos los días.

En este sentido en curricula, textos y clases de historia deberíamos explicitar claramente por qué las nuevas corrientes o enfoques no propicían que aparezcan ideas relacionadas con cuestiones de límites con tanta intensidad como antes y cuál es el sustento para desechar tratamientos centrados en las ideas de raza o en una idea de nacionalidad construida según las matrices del romanticismo alemán, que la entendía como la unidad indisoluble de lengua, raza y religión siempre constante y homogénea. Estos

y tantos otros preconceptos, que se conformaron como viejos fantasmas ligados a "los pilares" constitutivos de la Nación.

Si estas cuestiones no se explicitan, la renovación en propuestas curriculares, producción editorial y discursos docentes podrán seguir coexistiendo con los viejos fantasmas sin entrar en contradicciones. Es necesario justamente hacerlos explícitos para tratar de empezar a transitar un camino diferente.

Por otra parte, si bien en algunos estudios de caso que se comienzan a realizar en Argentina indican que entre los profesores de historia y sobre todo de geografía existe una actitud positiva sobre las perspectivas abiertas con la constitución del Mercosur, también hay indiferencia y renuencia para encarar una reconsideración de las posiciones e interpretaciones sobre procesos del siglo pasado aunque la realidad de la integración regional supondría un ambiente más propicio.

Propuestas para el debate y la accion?

Paradójicamente el proceso de globalización capitalista por un lado ha puesto en tensión lo que tradicionalmente se consideraba como soberanía nacional pero al mismo tiempo ha fortalecido los sentimientos de pertenencia nacional, en los habitantes de cada uno de los países, hecho positivo ya que implica seguridad con respecto al patrimonio de cada uno y esta seguridad redunda en un acercamiento al otro con menos temores y prejuicios fortaleciendo la idea de cooperación.

En estos momentos la sociedad argentina está recorriendo el camino de la democracia, la institucionalidad y el afianzamiento del pluralismo, fortaleciendo los vínculos de la integración regional, para desde allí plantear su lugar en el mundo globalizado. Sin embargo es necesario considerar que a la par de potencialidades, el Mercosur enfrenta dilemas. Ferrer[8]:

a) La identidad del Mercosur en el mundo y su perfil de inserción van a depender de lo que pase a su interior, es decir si resulta un sistema integrado con gran capacidad de expansión donde todos los socios participan del crecimiento, o si por el contrario se consolida un esquema de centro-periferia con un país hegemónico y otros rezagados.

b) El otro gran desafío para la identidad del Mercosur lo representan las extraordinarias asimetrías sociales existentes en los países miembros, donde gran parte de su población se enfrenta cotidianamente con el desempleo y la marginalidad, lo que plantea la posibilidad de constituirse como un espacio regional signado por la desigualdad o si por el contrario, junto con las posibilidades de crecimiento económico se incorporan elementos de resolución de estos conflictos.

c) Los países de la región presentan problemas sociales comunes y pueden afrontar el desafío de enfrentarlos juntos, en función de una integración sustantiva al mundo, pero esto no se logra solo con la creación de un bloque supranacional para hacer negocios sino que es necesario promover otra reorientación de las conciencias colectivas de los pueblos integrantes del Mercosur.

Construir identidades nacionales plurales, con una actitud favorable hacia el Mercosur es un proceso complejo donde lo educativo no puede estar ausente. La complejidad del tema implica que no se trata simplemente de agregar o sacar un tema en los programas de enseñanza sino propiciar otras actitudes y puntos de vista así como una discusión permanente de estos problemas:

a) Tal como señaló en su reciente investigación Romero[9] "es necesario romper el aislamiento de la nación como un tema autosuficiente, cerrado en sus fronteras, que se explica a sí mismo". En este sentido sería fecundo, tal como se propuso en el Seminario Brasilia 1997 que en los diseños curriculares, textos escolares y clases se enfatizara el análisis de algunos procesos históricos de países del Mercosur, donde se muestren los problemas compartidos por las naciones y en los que las singularidades puedan explicarse desde el marco común. Es decir trabajar las diferencias en busca de la integración para lo que resulta necesario materiales de trabajo para el aula.

b) También es necesario pluralizar la idea de nación, ya que como se señaló antes ésta no constituye una unidad homogénea. Este concepto es uno de los más arraigados, y cotidianamente se manifiesta en expresiones tales como "(...) los argentinos son"

cuando en realidad los argentinos comparten muchas cosas y se diferencian en otras. Una tarea central será erradicar los discursos homogeneizadores y simplificadores para rescatar la diversidad entre los estados y la diversidad al interior de los estados.

c) La perspectiva regional no implica negar la importancia de lo nacional. No es que la Nación desaparezca de nuestro imaginario, simplemente que frente a la apertura de fronteras, otros referentes se suman a los procesos de identificación y a los imaginarios de pertenencia.

d) El panorama que se abre actualmente impone por un lado la necesidad de incorporar temas relativos a países latinoamericanos en programas de formación y capacitación docente. Y es necesario analizar nuevamente los procesos de construcción de los estado-nación en el siglo pasado para contribuir a formar una conciencia histórica pluralista respetuosa de la alteridad.

e) Asimismo, es necesario construir espacios para que los profesores de historia encaremos reflexiones globales e interpretativas de nuestro pasado que permitan una construcción didáctica que privilegie las problematizaciones, que tome en cuenta las diferencias así como las herencias comunes y considere también las fuerzas y mecanismos externos e internos que nos alejan de alcanzar objetivos comunes. Un paso importante en este sentido lo constituye la invitación a compartir este espacio con nuestros colegas así como la conformación de redes profesionales y la circulación de materiales de trabajo.

f) También es imprescindible hacer explícito y cuestionar aquello que parece naturalizado en la cultura cotidiana. Podríamos encarar la realización de trabajos conjuntos entre profesores de historia de ambos países donde analicemos la representación social sobre los otros presentes en la cultura de los alumnos para posteriormente intercambiarlos. Las primeras preguntas en esta línea podrían ser por ejemplo:

¿Cuáles son las representaciones sociales sobre "los (...) argentinos/brasileros (...)? ¿Qué tienen de común y de distinto? ¿Cómo se construyeron? A partir de una muy buena recolección

de información ya que se le puede pedir a los alumnos que dibujen , que busquen imágenes estandarizadas (fotos, caricaturas, etc) representaciones en televisión etc, que realicen encuestas, que recolecten refranes, mitos populares, ideas preconcebidas y prejuicios. Con ellos se puede hacer un primer análisis, clasificarlos, confrontar las contradicciones, sistematizar los elementos comunes y diferentes, analizar los peros.... Esto dará lugar a la formación de nuevos interrogantes. ¿Todos los (...) son iguales? ¿Qué es lo que tienen en común y qué es lo distinto? Son iguales los (...) de hoy que los de ayer? En qué sí y en qué no? ¿Cuáles son los conceptos con que aparecen asociados?[10].

Estas propuestas implican que tenemos por delante una tarea durísima ya que se trata de no plantear rupturas drásticas, de dialogar con los colegas sin olvidar que "un camino muy largo siempre comienza por el primer paso".

Notas

[1]Consultora curricular en Neuquén y Río Negro (Patagonia Argentina). Integrante del Grupo Nacional para la Enseñanza de la Historia y Geografía en el Mercosur.

[2]EUJANIAN, A. "Diálogo y contactos entre la historiografia de los países americanos. Una visión desde la perspectiva argentina". In *Seminario regional sobre enseñanza de la historia y la geografia en el marae del Mersosur.* Brasília, 1997.

[3]FERRO, 1990.

[4]SARTORI, G. "El fundamento del pluralismo". In *Revista Agora.* nº 02, 1994.

[5]LISCHETTI, M. "La dimensión cultural del Mercosur desde la crítica al culturalismo". In CLEMENTI, Hebe (comp.). *La dimensión cultural del Mercosur.* Universidad de Buenos Aires, 1995.

[6]RUSEN, J. "El desarrollo de la competencia narrativa en el aprendizaje histórico", In *Propuesta Educativa.* nº 07, oct./1992.

[7]DUSCHATZKY, S. "Diversidad sociocultural y sus implicancias curriculares". Consejo Provincial de Educación del Neuquén, 1997 (mimeo).

[8]FERRER, A. "El Mercosur en un mundo global". In CLEMENTI, Hebe (comp.). *La dimensión cultural del Mercosur.* Universidad de Buenos Aires, 1995.

[9]ROMERO, L. "Visión argentino chilena en el sistema educativo". In Jornada de presentación de resultados de la invesdtigación, FFyL., U.B.A., oct./1998.

[10]DUSCHATZKY, S. *op. cit.*

d - Os materiais de Ensino em Questão

O PROCESSO DE AVALIAÇÃO DE LIVROS DIDÁTICOS – HISTÓRIA

Holien Gonçalves Bezerra
Universidade Federal de Goiás

O professor de História pode considerar sua profissão gratificante ou aborrecida. Dependendo da forma como é praticada e das condições de trabalho em sala de aula, torna-se apenas obrigação profissional, ou transforma-se em atividade prazerosa. A luta pelas condições mínimas para um trabalho profissional digno e eficiente vem merecendo, por parte do magistério, alguma consideração, nem sempre com resultados desejados. Dessas condições, uma – a que cabe discutir neste momento –, diz respeito ao Livro Didático. É imprescindível transformá-lo, de fato, em instrumento de trabalho eficiente e confiável.

O trabalho em sala de aula depende, fundamentalmente, da competência do professor. No entanto, quando quiser e puder contar com instrumentais bem-elaborados, de qualidade comprovada, o professor poderá multiplicar suas potencialidades didáticas visando a formação dos alunos que estão sob sua responsabilidade. O livro didático ainda continua sendo um destes instrumentos. Que seja, portanto, condizente com as exigências pedagógicas e construído de acordo com as conquistas da prática do conhecimento geográfico e histórico, que se renova constantemente.

Critica-se muito, e não é de hoje, a qualidade do livro didático. É patente a distância que existe entre os avanços conseguidos, nas últimas décadas, no âmbito da pesquisa e das novas metodologias em História, e a sua efetiva assimilação na prática do magistério. Constatação ainda mais patente quando se analisam os instrumentos de trabalho construídos para auxiliar os professores. Essa distância, reconhecível em todas as disciplinas, é talvez maior no caso da História cujo objeto de conheci-

mento – as sociedades humanas no tempo – é extremamente complexo. Não é, pois, de admirar a lentidão e os tropeços existentes no momento de se adequar o conhecimento histórico, em constante transformação, à produção dos livros didáticos.

As tentativas para reverter esse quadro são muitas: denúncias esporádicas na mídia, manifestações em reuniões de professores, encontros da ANPUH, voltados especificamente para o ensino. Fazendo coro a esses reclamos, o MEC vem despendendo esforços para contribuir, de forma efetiva, na busca de uma solução para o problema.

Não é fácil elaborar um livro didático. Isso supõe tanto o domínio das conquistas didático-pedagógicas – pois se trata de atividade extremamente complexa, como é o ensino –, como também o conhecimento preciso e atualizado dos conteúdos que são trabalhados. O processo de avaliação quer servir, neste sentido, de contribuição para que os livros didáticos da área de História consigam atingir o patamar de excelência compatível com a responsabilidade que lhes cabe.

A equipe de professores, especialistas na área de História, encarregada do trabalho de avaliação, procurou estar atenta aos aspectos acima enunciados, levando em conta *Princípios Gerais*, norteadores das preocupações e convicções de educadores/historiadores, e pautando-se por *Critérios Eliminatórios* e *Critérios Classificatórios*, que são também do conhecimento dos autores e dos editores dos referidos livros. Assim, as obras de História que constam do *Guia de Livros Didáticos 5ª a 8ª Séries PNLD 1999*, poderão ser utilizadas pelos professores como bom auxiliar didático, sempre levando em consideração as recomendações que acompanham as respectivas resenhas.

Princípios gerais

O objetivo central da História é a compreensão dos diferentes processos e sujeitos históricos, das relações que se estabelecem entre os grupos humanos, nos diferentes tempos e espaços, sempre a partir de uma efetiva dimensão de contemporaneidade. A História é um processo de compreensão humana das diferentes e múltiplas possibilidades existentes na sociedade, a partir

da experiência do presente; portanto, deve possibilitar ao aluno uma compreensão ativa da realidade, condição para o desenvolvimento e a formação da cidadania.

O livro didático, dessa forma, não pode ser exposição fria e mecânica de conhecimentos adquiridos e transmitidos. Tendo por objetivo desvendar a experiência dos homens vivendo no tempo, em sociedade, e empreender a compreensão ativa da realidade social, a História quer ser um elemento de tomada de consciência para as pessoas que a ela se achegam. Assim, o texto deve, de alguma forma, ser capaz de envolver o aluno, considerado como sujeito que tem consciência de estar, a seu modo, fazendo História.

Como raramente é submetido a um crivo analítico mais exigente por parte da escola, da comunidade dos historiadores, ou mesmo de editores, grande parte dos livros didáticos que se conhece repete vícios e estereótipos do ensino de História, já apontados pela bibliografia especializada. Eles têm-se adaptado, costumeiramente, aos ritmos já cristalizados do cotidiano da escola e da sala de aula. Para superar essas limitações, tem-se como certo que um bom livro de História deveria ser capaz de:

1) Incorporar efetivamente, e não apenas na intenção inicial ou na introdução da obra, pelo menos parte da renovação historiográfica que já se tornou consistente e é do conhecimento dos estudiosos da História. Não se pede – é necessário frisar – que se introduzam, de maneira forçada, os *modismos* que freqüentemente surgem na historiografia, como de resto em todos os campos do conhecimento científico. Trata-se de manifestar algum grau de conhecimento das grandes linhas historiográficas já de há muito incorporadas no processo da pesquisa e da explicação históricas, como as propostas, por exemplo, da historiografia francesa, o percurso da historiografia inglesa, as renovações do materialismo histórico, para ficar apenas nas correntes mais conhecidas e praticadas pelos historiadores brasileiros. É de se esperar que as novas contribuições historiográficas sejam incorporadas *pelo menos em parte*, pois sua incorporação total, ou quase, supõe um trabalho de equipe, com o necessário tempo de maturação científica.

2) Ter sempre presentes as experiências dos alunos, nas suas dimensões mais amplas. O livro deve partir do princípio de que o aluno não é uma cabeça vazia que precisa ser preenchida com algum conteúdo, assimilado de qualquer forma. Como ser humano, já vivenciou experiências com as quais poderá trabalhar para adquirir novos conhecimentos, através de leituras, discussões e do empenho do professor. Por isso, o aluno, leitor a quem os livros se destinam, é o primeiro parâmetro a nortear a elaboração de um bom livro didático de História. As questões de ordem didático-metodológicas certamente deverão, também, estar presentes na apresentação de estímulos ao conhecimento e no trabalho com os conteúdos históricos.

Os aspectos teórico-metodológicos, por sua vez, embasam cientificamente e orientam o trabalho com a História e, conseqüentemente, a elaboração dos livros didáticos. Supérfluo dizer que, de forma reconhecidamente forte, eles são os orientadores do professor.

A opção teórica mais global (como as concepções de sociedade, de mundo, de natureza), porém, não poderá ser um indicador de critério na análise dos livros. O respeito às opções teóricas dos autores, como de resto de qualquer interlocutor, é um princípio a ser respeitado a todo custo. Nenhum livro poderá ser considerado bom ou ruim por sua declarada ou implícita opção, por exemplo, pelo idealismo, pelo liberalismo, pelo marxismo, pelo tradicionalismo social, ou por qualquer outra perspectiva ou forma de encarar a vida ou a sociedade. O que caracteriza, de fato, um bom livro de História é sua coerência e adequação metodológicas.

Tendo por base esses princípios mais gerais, identificados pela área de História, assim como aqueles assumidos pelo conjunto das áreas que fazem parte deste *Programa de Avaliação dos Livros Didáticos da 1ª à 4ª série*, estabeleceram-se os *critérios* que nortearam a análise dos livros didáticos de História.

Os *critérios* relativos aos *Princípios Gerais* procuram observar se o livro apresenta algum tipo de estereótipo como: identificação exclusiva da História a alguns heróis; identificação exclusiva da

História a datas e fatos; simplificações explicativas; caricaturas de períodos ou personagens; identificação da história narrada a uma verdade absoluta; recusa à alteridade. Observam, também, se a obra incorpora efetivamente renovações historiográficas.

CRITÉRIOS ELIMINATÓRIOS

1. Conceitos e Informações Básicas incorretos

a) Os livros didáticos não devem conter *erros conceituais graves*. Para efeito desta análise, foram considerados erros conceituais:

- O *anacronismo*, que consiste em atribuir aos homens do passado nossas próprias razões ou sentimentos, interpretando a história em função de critérios inadequados, válidos para outras épocas. Trata-se, com efeito, de distorção grave, que implica explicações que comprometem totalmente a compreensão do processo histórico.
- O *voluntarismo*, que consiste em aplicar uma teoria *a priori* sobre documentos e textos, em função do que se quer demonstrar. Desta forma, a narrativa dos fatos passados, ou presentes, é utilizada apenas para confirmar as explicações já existentes na mente do autor, que parte de convicções estabelecidas por motivos ideológicos, religiosos ou pseudocientíficos. Pode, ainda, originar-se da tentativa da aplicação de teorias explicativas, tomadas acriticamente.
- O *nominalismo*, quando a análise proposta abstrai-se de realidades vividas pelos sujeitos históricos, em proveito da mera descrição de quadros jurídicos, regulamentares ou institucionais. Ao invés de dar prioridade às relações sociais dos agentes históricos, que efetivamente são os autores da história, atribui-se vida e vontade às instituições ou categorias de análise.

b) O livro didático não pode conter *informações incorretas ou desatualizadas*.

2. Incorreção e Inconsistência Metodológicas.

Ponto central da análise é a capacidade que o livro tem de propor bom trabalho no plano metodológico, isto é, a forma como os conteúdos são desenvolvidos. É importante que o autor do

livro explicite suas propostas metodológicas e, principalmente, *que seja coerente com elas*. Não é suficiente enunciar, de maneira até sofisticada, proposições metodológicas tentadoras e, no decorrer da exposição, continuar com as velhas fórmulas de descrever os processos históricos. Ou, o que é pior, anunciar um método e praticar o inverso. Trata-se de questões fundamentais – a clareza e coerência metodológicas –, pois estamos ante o que há de mais caro e imprescindível ao conhecimento científico. Sem método não há ciência válida. E o método deve ser compreendido e assimilado pelos educandos como um dos processos cognitivos mais ricos no aprendizado e na formação do cidadão. Ainda sob o aspecto metodológico, visando ao desenvolvimento cognitivo do aluno, é necessário que o texto procure mobilizar vários processos cognitivos básicos, como compreensão, memorização ou análise, sem privilegiar apenas um ou nenhum deles.

3. Prejuízo à Construção da Cidadania

O livro didático faz parte intrínseca do processo educativo, servindo como um dos instrumentos de que o professor dispõe para seu trabalho didático-pedagógico. Nestas condições, não pode, de forma alguma, expressar preconceito de origem, etnia, gênero, religião, idade ou quaisquer outras formas de discriminação. Precisa estar atento, também, a qualquer possibilidade de o texto ou as ilustrações sugerirem ou explicitarem preconceitos.

Critérios classificatórios

Quando o livro não é excluído, por não ferir nenhum dos itens dos *Critérios Eliminatórios*, ele é apresentado como um livro recomendado. No entanto, sabemos que nem todos os livros estão no mesmo patamar de excelência. Lacunas existem, maiores ou menores, que devem ser detectadas e explicitadas aos professores, para que estes, no momento da escolha, possam levá-las em consideração. Por isso a necessidade de apresentar os *Critérios Classificatórios* que nortearam a análise dos livros recomendados:

- A explicitação da opção metodológica é ponto importante, pois manifesta a consciência didático-científica do autor e o grau de assimilação a respeito da importância e do lugar da metodologia no trabalho com a História.

- Toda análise histórica deve partir de um problema ou conjunto de problemas, na convicção de que a problematização do passado e do presente constitui o ponto de partida para uma história crítica. Deverá estar atenta, também, para perceber se os problemas levantados relacionam-se com a realidade mais próxima do aluno e se estão adequados a sua capacidade cognitiva.
- Os conceitos históricos só se entendem plenamente na sua historicidade; devem ser construídos, portanto, atendendo a esta sua característica. Alguns desses conceitos centrais para o conhecimento histórico são: tempo, espaço, história, sujeito histórico, cultura, natureza, sociedade, relações sociais, poder, trabalho.
- Tais conceitos não são fechados e se fundamentam, portanto, em habilidades que devem ser desenvolvidas segundo as características dos alunos. As noções básicas que sustentam os conceitos históricos são as de período, seqüência, transformação, passado, presente, futuro, simultaneidade e duração.
- A linguagem do livro deve ser flexibilizada e adequada às possibilidades cognitivas dos alunos a que se destina. O aprendizado da História está associado ao desenvolvimento da linguagem em geral e, em particular, de um vocabulário específico, associado ao domínio das noções e conceitos já referidos.
- A apresentação e discussão de fontes históricas são imprescindíveis para que o livro didático introduza os alunos na metodologia própria da História.
- As atividades e exercícios devem não apenas buscar a realização dos objetivos, mas também estar plenamente integrados aos conteúdos, possibilitando o desenvolvimento de diferentes habilidades e estimulando a observação, a investigação, a análise, a síntese, a criatividade, a comparação, a interpretação e a avaliação. Textos complementares devem atender à pluralidade das fontes e aos mais diferentes autores, assim como à diversidade do elenco das habilidades, estimulando a capacidade para debater problemas e produzir texto, com níveis crescentes de complexidade.

- Quanto à estrutura editorial o texto principal deve estar impresso em preto, não apresentar erros graves de revisão, estar estruturado hierarquicamente, com títulos e subtítulos.
- As imagens e os recursos visuais devem, preferencialmente, fazer parte dos objetivos do texto, constituindo-se não apenas em ilustrações dos mesmos textos, mas sim em recursos intrínsecos à problematização e à compreensão dos conteúdos históricos. Assim, as ilustrações, para auxiliar a leitura e a compreensão dos textos, precisam estar adequadas às finalidades para as quais foram elaboradas, serem claras, precisas e de fácil compreensão.
- Na utilização de recursos visuais, é importante que o livro busque unidade visual em relação à forma de organização, ritmo e continuidade; que a relação entre *lay-out* e conteúdo seja compreensível, visando à motivação e integração; que a formatação proporcione boa legibilidade ao texto, estando adequada à escolaridade a que se destina o livro; que, quando os textos forem longos, haja recursos de descanso visual.
- Nos mapas, as legendas devem respeitar as convenções cartográficas. Nos gráficos e tabelas, devem constar títulos, fontes, datas. As ilustrações devem vir acompanhadas dos respectivos créditos.
- O Manual do Professor é uma peça importante no esclarecimento das propostas do livro didático. Deverá conter: orientações que explicitem os pressupostos teóricos, procurando a coerência entre estes pressupostos e a apresentação dos conteúdos no livro do aluno, assim como com as atividades propostas. É importante que ele não seja apenas mera reprodução do livro do aluno, com resoluções de exercícios. O Manual do Professor será mais aproveitável se oferecer: orientação teórica, informações adicionais, bibliografia diversificada, sugestões de leituras e de outros recursos que contribuam para a formação e atualização do professor, orientação visando à articulação dos conteúdos do livro entre si e com outras áreas do conhecimento. Deve conter proposta e discussão sobre avaliação da aprendizagem e sugestões de atividades e de leituras para os alunos.

O LIVRO DIDÁTICO DE HISTÓRIA: LUGAR DE MEMÓRIA E FORMADOR DE IDENTIDADES

Thais Nívia de Lima e Fonseca
Doutoranda em História Social - Universidade de São Paulo

Tenho visto, com prazer, a emergência do livro didático de História como fonte de pesquisa em muitos trabalhos recentes no Brasil. Nesta perspectiva, ele extrapola sua condição primordial – a de um manual útil ao ensino da disciplina – e alcança o caráter de documento, lado a lado com aqueles mais tradicionais ou mais prestigiados. Não posso deixar de relacionar este fato aos avanços da historiografia brasileira contemporânea, que tem ampliado sobremaneira o espectro das fontes de investigação, seu tratamento e sua interpretação. É o resultado, sem dúvida, da incorporação de novas abordagens e novos pressupostos teórico-metodológicos nas duas últimas décadas.

Neste processo, o livro didático tem sido interrogado num esforço de desconstrução de discursos e de imagens, criando-se possibilidades de discussão que permitem a compreensão de sua historicidade. Acredito que esta forma de abordagem possa ser feita na perspectiva dos imaginários sociais e da constituição de uma memória e suas representações, visto ser o livro didático de História um dos elementos difusores, não apenas do conhecimento histórico, mas, sobretudo, de uma determinada memória. Estudos dessa natureza – tendo ou não o livro didático como seu objeto central – têm demonstrado o potencial de exploração desse tipo de fonte, como é o caso da historiografia francesa interessada nos processos de construção de identidades nacionais e de formulação de mitos políticos. Parte importante desses estudos é a análise de Pierre Nora[1] – norteadora de muitos trabalhos, inclusive no Brasil - a respeito da elaboração de um grande pro-

jeto de história nacional, no final do século XIX, conectando a produção historiográfica tradicional com a elaboração de manuais escolares adequados à construção de uma identidade nacional coletiva. Além dele, e até anteriores a ele, outros autores debruçaram-se sobre os manuais didáticos e sua relação com a ideologia, com o nacionalismo e com a construção de identidades. Posso citar, entre outros, Henri Moniot, Jacques e Mona Ozouf, Pierre Ansart e Marc Ferro[2].

No Brasil, vários autores já sugeriram essa relação mostrando como uma determinada construção histórica é mantida por longo tempo, permanecendo na memória coletiva, consolidando, através do livro didático, o que chamo de "senso comum histórico". Destaco os trabalhos de Ernesta Zamboni, Circe M. F. Bittencourt e Ciro F. Bandeira de Melo[3].

Trabalhos que não têm o livro didático como objeto central de análise, utilizam-no como fonte, de forma estimulante, explorando-o em várias de suas dimensões. Como exemplo, cito os estudos de Maria Helena Capelato e da historiadora argentina Diana Quattrocchi-Woisson[4]. Como parte das análises sobre o imaginário e as representações políticas, as autoras fazem vasto uso de manuais didáticos, analisando-os como elementos importantes na construção de uma identidade nacional coletiva. Ao lado de outras fontes – jornais e revistas, iconografia, discursos e obras teóricas – os manuais didáticos apresentam-se como parte essencial de uma determinada formulação política e de um determinado contexto cultural.

O livro didático e a educação formal não estão descolados do contexto político e cultural e das estruturas de dominação, sendo, muitas vezes, instrumentos utilizados na legitimação de sistemas de poder, além de representativos de universos culturais específicos. Sua elaboração não parte, exclusivamente, de interesses pré-estabelecidos, mas incorpora as concepções de história e os sistemas de valores dos autores e de seu tempo. Atuam, na verdade, como mediadores entre concepções e práticas políticas e culturais, tornando-se parte importante da engrenagem de manutenção de determinadas visões de mundo e de história. Junto à arte, à imprensa e outros meios de comunicação,

colaboram para a circulação e a apropriação de determinadas idéias, valores e comportamentos. Os livros didáticos têm sido, de fato, um dos grandes responsáveis pela permanência de discursos fundadores da nacionalidade.

Pretendo, neste texto, discutir as dimensões do livro didático como lugar de memória – no sentido de depositário de uma memória nacional – e como formador de identidades, evidenciando saberes já consolidados, aceitos socialmente como as "versões autorizadas" da história da nação e reconhecidos como representativos de uma origem comum. Interessa-me perceber as continuidades ou descontinuidades presentes nos livros didáticos, na dimensão das representações construídas e do imaginário. Analisarei alguns dos livros mais utilizados nas escolas brasileiras nos últimos dez anos[5], e tomarei como matéria dois temas "clássicos" dos conteúdos de História ensinados nas escolas: o descobrimento do Brasil e a Inconfidência Mineira[6].

A fim de melhor delinear o caminho das permanências e/ou mudanças nas características dos livros didáticos e nas suas abordagens, parto do já citado estudo de Ciro Bandeira de Melo, que analisou dois livros publicados no final do século XIX, de autoria de João Ribeiro e de Joaquim Manuel de Macedo, respectivamente[7]. Analisando suas relações com a historiografia brasileira do século XIX e com os embates entre monarquistas e republicanos naquele período, o autor demonstra a construção de uma determinada visão do processo histórico brasileiro e sugere, sem se deter na questão, que os eixos fundamentais dessas obras ainda são observados nos livros de História atuais. Tomando sua análise como ponto de partida, pretendo sustentar a hipótese da permanência da visão tradicional de história e do papel do livro didático como mantenedor de determinadas representações acerca dos temas escolhidos. Creio, ainda, que essas representações buscam forjar ou consolidar uma idéia de nação una, livre de conflitos, produto da "democracia racial", nascida sob a égide da colaboração e do intercâmbio cultural. Contrapondo os livros de História produzidos no final do século XIX com os atuais, creio ser possível encontrar mais sintonias do que se desejaria esperar. Basicamente, seus textos procuram no descobrimento

do Brasil uma origem épica para a história da nação, nascida do espírito empreendedor do português que, cruzando oceanos e enfrentando perigos, finalmente alcançou as costas brasileiras e iniciou um grandioso processo civilizador. A base da narrativa desses autores é a carta de Pero Vaz de Caminha e, dela, cada um extrai aquilo que mais lhe interessa, como a ansiedade dos portugueses em saber se havia ouro na terra, ou o caráter selvagem dos indígenas. Em comum, têm o apelo emotivo e sentimentalista sobre as viagens atlânticas, sempre ameaçadoras, reforçando a coragem e enaltecendo a ação da nação lusa nessa epopéia. A chegada dos portugueses é vista como um movimento promotor do progresso e da civilização. Suas abordagens do descobrimento do Brasil exprimem, ainda, a base cristã da colonização, quando destacam a celebração da primeira missa no território. Ambos preocupam-se, também, com a exatidão das informações, com a "verdade" dos fatos, como, por exemplo, o dia exato do desembarque de Cabral no Brasil, ou o local exato em que ele ocorreu.

Em relação à Inconfidência Mineira, Ciro Bandeira de Melo mostra que ambos os autores analisados, embora com posicionamentos políticos diferentes – Macedo era monarquista e Ribeiro um republicano – reconheciam o pioneirismo dos inconfidentes mineiros no movimento pela independência do Brasil, atribuindo-lhes, também, o caráter heróico pelo qual seriam imortalizados. Neste aspecto particular, o heroísmo de Tiradentes é admitido, mesmo que com matizes diferentes em cada um desses autores. E, ao mesmo tempo em que reconhecem o heroísmo de Joaquim José da Silva Xavier, não deixam de desqualificar os delatores, sobretudo Joaquim Silvério dos Reis que, na construção republicana e sacralizada da história da Inconfidência, será associado a Judas Iscariotes.

Em um ponto os dois autores analisados por Ciro Bandeira de Melo diferem substancialmente, demonstrando uma ruptura, dado o republicanismo de Ribeiro que identifica na Inconfidência Mineira o nascimento do espírito nacional. Dessa forma, arquiteta-se com mais coerência a caracterização do movimento como o precursor, mais que da independência, da própria República; e de Tiradentes como o herói máximo da nação. Esses dois

autores de livros didáticos do século XIX tornaram-se modelares para outros tantos que os sucederam, podendo-se considerar que, ainda hoje, apesar de certas transformações, suas abordagens estão presentes, consolidando uma concepção de história de caráter tradicional, conservadora e preconceituosa, contribuindo para a perpetuação de determinadas representações que constituem parte importante do universo cultural brasileiro. Vejamos como alguns dos aspectos tratados acima manifestam-se nos livros didáticos de História utilizados hoje. Começo pelo tema do descobrimento do Brasil e sua inserção no movimento da expansão européia do século XV.

Seja nos livros de perspectiva tradicional, seja nos de orientação marxista, o tema não é abordado fora de uma visão etapista e, fundamentalmente, determinista e fatalista, apresentando a história portuguesa como um caminho necessariamente voltado para o destino da expansão marítima, pela tradicional reunião das "condições favoráveis", únicas em Portugal, dando-lhe o papel pioneiro no processo. Conseqüentemente, a chegada dos portugueses ao Brasil é vista como um resultado quase "natural". O enfoque épico acentua o seu caráter heróico, simplificando um processo complexo, que esteve longe da harmonia e do consenso[8]. A ausência de conflitos é expressa pela afirmação predominante de uma perfeita conjugação de interesses entre os vários grupos sociais portugueses, empenhados num grande projeto nacional, tendo a aventura atlântica como eixo. O descobrimento, obra do espírito aventureiro e empreendedor da nação lusa, marca o "nascimento" épico do Brasil; mas o processo de colonização que vem a seguir é, em geral, pintado com cores ásperas, acentuando o caráter explorador, evidenciando uma visão às vezes nacionalista, às vezes militante. A conseqüência imediata, no campo das representações, é a transposição dessa explicação para a situação de atraso do Brasil, atribuindo-a a um condicionamento simplista proveniente da colonização portuguesa ou à nossa "eterna" dependência.

Percebe-se também a grande ausência das questões culturais inerentes ao processo histórico, no tocante aos condicionantes existentes, não apenas na expansão marítima portugue-

sa, como também no processo de colonização. Ora, se nos voltarmos para as duas matrizes aqui consideradas – os livros de Ribeiro e de Macedo –, veremos que, em um século, os livros didáticos não avançaram consideravelmente nesta matéria. A valorização da epopéia, por exemplo, é reforçada pela ênfase que recai sobre as crenças comuns aos europeus no limiar do século XV, ligadas à existência de seres malignos habitantes dos mares, à geografia pouco segura do planeta, tudo aumentando as possibilidades do perigo e da morte iminentes. Os textos didáticos, ao invés de trabalharem essas questões como parte do universo cultural europeu do período, enfatizam uma visão preconceituosa, tratando-as apenas como fruto de superstição e de ignorância, olhando-as com as referências do senso comum do homem contemporâneo.

Outra representação recorrente é a que trata dos contatos dos portugueses com as terras e os povos até então por eles desconhecidos. Aqui, podemos perceber duas tendências. A primeira, mais tradicional, baseia-se geralmente na utilização, parcial e nem sempre precisa, da carta de Pero Vaz de Caminha e apresenta um momento idílico de encontro entre portugueses e indígenas. Os primeiros contatos entre os dois povos são "naturalizados", perdendo-se a provável dimensão do encontro entre duas culturas desconhecidas entre si, além de mostrar um indígena passivo, deixando-se levar pelas vontades dos recém-chegados. Há ainda os que simplesmente omitem a presença dos indígenas, reforçando uma idéia do Brasil como terra de ninguém, que poderia ser tomada por quem chegasse primeiro. Muitos textos praticamente repetem as palavras da famosa carta, empregando uma abordagem meramente descritiva e quase ilustrativa.

A marca da preocupação com o "nascimento" do Brasil, com a precisão da definição de suas origens, presente desde o século XIX, é facilmente percebida nesses textos didáticos. A "correção" histórica, a exatidão do dia, do local, do nome, das ações, elementos próprios de uma concepção tradicional de história, são fortes componentes do livro didático, ao tratar do descobrimento do Brasil. Também a ênfase na Carta de Caminha, a chamada "certidão de nascimento" do país, norteia esses textos, que vêm sendo assim organizados desde os livros de Ribeiro e

de Macedo. A insistência no destaque à celebração da primeira missa remete, como aponta Jorge Coli, para o ato do "batismo da nação brasileira"[9].

Em relação ao tema da Inconfidência Mineira é possível perceber a manutenção das características básicas de uma abordagem tradicional e conservadora. Este, como o anterior, é um assunto capital numa história de cunho nacionalista acentuado, um dos elementos norteadores da construção da nação, episódio explicativo de muitos dos valores nacionais. A maioria esmagadora dos livros didáticos de História aborda descritivamente a Inconfidência Mineira, não ultrapassando o relato tradicional sobre o movimento, associando o início da conspiração à possibilidade da decretação da derrama, identificando os principais participantes e os seus planos, e relatando o fim da conspiração a partir da denúncia de Silvério dos Reis. A maior parte, ao apresentar os participantes do movimento, identifica-os como parte da elite mineira colonial, fazendo uma associação mecânica entre cultura e riqueza, quase como pré-requisitos para a organização de um movimento como aquele, inspirado no ideário iluminista europeu. O grau de importância da conspiração transparece, nos textos didáticos, como proporcional à importância social atribuída aos seus integrantes. A exceção, Tiradentes, ganha valor pelo seu comportamento durante a devassa e, sobretudo, na sua execução. Vê-se, pois, o caráter conservador e preconceituoso da abordagem feita, o que reforça as representações já consagradas da Inconfidência e, essencialmente, de Tiradentes.

Os textos didáticos sobre a Inconfidência Mineira tendem, ao construir a narrativa sobre o movimento, a tecer um perfil claramente favorável ao alferes Joaquim José da Silva Xavier, preparando o caminho para o final trágico da história, quando se confirmarão suas qualidades superiores, justificadoras de sua condição de herói máximo da nação. Parece ser difícil o afastamento da visão sacralizada da história desse episódio e ainda mais, de seu principal personagem, o que conduz, facilmente, a uma abordagem maniqueísta, que exige a confrontação entre bandidos e heróis. A Coroa portuguesa e Joaquim Silvério dos Reis, de um lado, e Tiradentes e o povo brasileiro, de outro; eles e nós.

Tanto em livros de caráter mais marcadamente tradicional, quanto naqueles que propõem certa inovação, transparece este tipo de polarização, quando se pretende reforçar a nacionalidade pela desqualificação do outro ou pela denúncia da exploração econômica. Em uma e outra visão, Tiradentes aparece como o personagem que impõe respeito pela sua conduta, merecendo, incondicionalmente, o estatuto de herói e mártir. Essas são, inclusive, palavras muito utilizadas nestes textos didáticos, acompanhadas de imagens que, sem dúvida, reafirmam a palavra escrita e robustecem o mito. O apelo sentimentalista toca os corações e dificulta, neste caso, a desmitificação.

Outra imagem sempre presente nos livros didáticos de História é a da Inconfidência como movimento precursor da independência brasileira. Neste ponto eles tratam homogeneamente a questão, quase numa visão teleológica, que demonstra a inevitabilidade da emancipação política do Brasil, apesar do fracasso da Inconfidência. Aliás, como movimento precursor, ela teria, na verdade, demonstrado as fraquezas do sistema colonial português e lançado as bases ideológicas da luta pela independência. O laço de continuidade apresenta-se, também, pelo papel protagonista desempenhado pelas elites e pela quase total omissão de qualquer tipo de envolvimento popular.

Pelo dito, creio ter demonstrado, mesmo que superficialmente, as continuidades existentes entre os livros didáticos de História produzidos no Brasil entre o final do século XIX e início do século XX, e aqueles utilizados nos dias de hoje. Um processo histórico assim apresentado, como um roteiro pré-estabelecido, escamoteia tensões e conflitos, romantiza a história, exclui indivíduos e grupos sociais e celebra uma nação que já nasce coesa, sob o signo da cordialidade entre povos e etnias diferentes, caminhando para o mito edênico da democracia racial e do espírito de conciliação. São essas as representações mais visíveis na opacidade dos livros didáticos de História brasileiros, e não se limitam aos temas aqui apresentados. Na linearidade desses textos, o cidadão não é agente nem sujeito, mas tão somente espectador. A sutil relação passado-presente é o elemento legitimador de uma realidade excludente em várias dimensões e ainda mais grave,

porque induz o aluno à auto-exclusão, muito fácil numa sociedade com uma cultura política marcadamente autoritária.

A construção das representações reflete interesses de grupos, legitima posições e reconhece identidades. As representações revelam, na verdade, as percepções do social historicamente dadas[10]. Sua análise por meio dos livros didáticos de História ajuda-nos a compreender alguns aspectos culturais presentes na sociedade brasileira contemporânea e a ver o ensino de História como um dos mecanismos utilizados na difusão de uma idéia de história afastada da vida do cidadão "comum". O livro didático, além disso, legitimado como guardião da "verdade" histórica, constitui-se em um lugar de memória privilegiado que, ao alcance de milhões de pessoas, sedimenta uma identidade nacional adequada aos interesses de determinados grupos. Conjugando textos e imagens, consolidam essa construção identitária no imaginário social, ao mesmo tempo fragmentando o processo histórico e construindo uma representação globalizadora e ordenada da sociedade.

Notas

[1]NORA, Pierre. "Lavisse, instituteur national; *L'histoire de France*, de Lavisse". In *Les lieux de mémoire*. Paris, Quarto/Gallimard, 1997.

[2]MONIOT, Henri. "Manuels d'histoire et mémoire collective". In *Historiens et Géographes*, nº 291, sep.-oct. 1982. OZOUF, Jacques et OZOUF, Mona. "Le thème du patriotisme dans les manuels primaires". In *Le Mouvement Social*. nº 49, oct.-déc.1964. ANSART, Pierre. "Manuels d'histoire et inculcation du rapport affectif au passé". In *Colloque Manuels d'histoire et mémoire collective*, Paris, 1981. FERRO, Marc. *Comment on raconte l'histoire aux enfants à travers le monde entier*. Paris, Payot, 1986.

[3]ZAMBONI, Ernesta. *Que História é essa? Uma proposta analítica dos livros paradidáticos de História*. Tese de Doutorado, Campinas, UNICAMP, 1991. BITTENCOURT, Circe M.F. *Pátria, civilização e trabalho. O ensino de História nas escolas paulistas (1917-1939)*. São Paulo, Loyola, 1990.BITTENBOURT, Circe M. F. *Livro didático e conhecimento histórico: uma história do saber escolar*. Tese de Doutorado, São Paulo, USP, 1993. MELO, Ciro F.C. Bandeira de. *Senhores da História: a construção do Brasil em dois manuais didáticos de História na segunda metade do século XIX*. Tese de Doutorado, São Paulo, USP, 1997.

[4]CAPELATO, Maria Helena Rolim. *Multidões em cena: propaganda política no varguismo e no peronismo*. Campinas, Papirus, 1998. QUATTROCCHI-WOISSON, Diana. *Um nationalisme de déracinés: l'Argentine pays malade de sa mémoire*. Paris, Éditions du CNRS, 1992.

[5]COTRIM, Gilberto. *História & Consciência do Brasil*. São Paulo, Saraiva, 1996. MOTA, Carlos Guilherme e LOPEZ, Adriana. *História e Civilização. O Brasil Colonial*. São Paulo, Ática, 1996. PILETTI, Nelson; PILETTI, Claudino. *História & Vida. Brasil da pré-história à independência*. São Paulo, Ática, 1997. RIBEIRO, Vanise e ANASTASIA, Carla. *Brasil – encontros com a História*. São Paulo, Editora do Brasil, 1996. VICENTINO, Claudio. *História Memória Viva – Brasil, período colonial e independência*. São Paulo, Scipione, 1994. CARMO, Sonia Irene do. *História – passado/presente. Brasil colônia*. São Paulo, Atual, 1994. SILVA, Francisco de Assis. *História do homem – abordagem integrada da História Geral e do Brasil*. São Paulo, Moderna, 1996.

[6]Esclareço que não entrarei na discussão da propriedade dos termos "descobrimento", ou "Inconfidência", a não ser que seja necessário no momento da análise de um ou outro livro didático. Também não tenho, neste texto, a preocupação de proceder a uma discussão historiográfica sobre os temas escolhidos, mas avaliar como eles têm sido tratados pelos livros didáticos, na dimensão das representações e do imaginário.

[7]RIBEIRO, João. *História do Brasil, Curso Primário*. Rio de Janeiro, Livraria Alves, 1920. (A primeira edição é de 1900). MACEDO, Joaquim Manuel de. *Lições de História do Brasil*. Rio de Janeiro, B.L. Garnier, 1860.

[8]Ver SANTOS, João Marinho dos. "A expansão pela espada e pela cruz". In NOVAES, Adauto (org.). *A descoberta do homem e do mundo*. São Paulo, Companhia das Letras, 1998.

[9]COLI, Jorge. "Primeira missa e invenção da descoberta". In NOVAES, Adauto (org.). *op. cit.*

[10]Cf. CHARTIER, Roger. *A história cultural entre práticas e representações*. Lisboa, Difel, 1990.

UM ITINERÁRIO DE DESIGUALDADES: LIVROS DIDÁTICOS DE HISTÓRIA E MASSIFICAÇÃO DO ENSINO NA ESCOLA BRASILEIRA (1960-1990)

Décio Gatti Júnior
Universidade Federal de Uberlândia

As editoras de livros didáticos são fornecedoras de milhares de livros adquiridos pelo Governo Federal desde o final dos anos sessenta, com significativo aumento de intensidade a partir dos anos oitenta até os tempos atuais. Segundo Wander Soares, vice-presidente da Associação Brasileira de Livros (Abrelivros) e Diretor da Editora Saraiva,

> Nos dois últimos exercícios, o governo investiu US$ 681,2 milhões na aquisição de livros didáticos, comprando 130,4 milhões de exemplares em 1995 e 90 milhões em 96[1].

No início de 1997, o MEC divulgou exaustivamente, pela mídia impressa e televisiva, a distribuição, por meio do Programa Nacional do Livro Didático – PNLD, de 110 milhões de livros didáticos.

As editoras têm clareza que grande número de escolas e de professores, por uma série de razões conhecidas, tem dificuldade em promover mudanças em sua prática de ensino, sem o suporte de um material didático consistente que, inclusive, ajude a organizar as aulas. Como diz o editor Jiro Takahashi:

> (...) onde o currículo está mal explicado, mal colocado, quer dizer... se você lançar um livro bem feito, de agrado dos professores e colocar lá no frontispício: 'de acordo com os guias curriculares do Espírito Santo' todos os professores de lá, se não entenderem bem a proposta curricular do Estado, vão acabar adotando aquele como programa, e não o guia. O livro passa a ser o próprio guia[2].

Governo e editoras estabelecem, dessa forma, relações de mão dupla em muitos sentidos. A assinatura dos acordos MEC/ USAID no final dos anos sessenta marca o início desta relação entre editoras e o governo brasileiro. Os investimentos governamentais nessa área cresceram vertiginosamente no decorrer dos anos 70, 80 e 90, ajudando a alavancar o setor editorial nacional.

Centralidade dos livros didáticos

Constatações como esta levam à percepção da centralidade que este objeto – livro didático – assumiu no cenário educacional brasileiro, bem como parte da problemática que ele, quando tematizado, comporta.

De fato, o lugar ocupado pelo livro didático aparece claramente quando, por exemplo, se observa a forma como ele é utilizado pelos alunos nas diversas escolas brasileiras.

Nos Estados Unidos, país bastante diferente do nosso, calcula-se que cerca de 75% do tempo em sala de aula é gasto no trabalho com livros didáticos, e que 90% do tempo de estudo em casa são ancorados neste mesmo instrumento educacional[3].

Em nosso país, não existem dados tão precisos quanto estes. Porém, é possível afirmar, com pouca chance de erro, que, no Brasil, encontramo-nos em um nível se não maior, pelo menos, muito próximo daquele que se apresenta nos Estados Unidos.

Além de desempenhar este papel central no cotidiano escolar dos alunos e, por quê não, dos professores, os livros didáticos são o produto mais vendido pelas editoras brasileiras. Dados dos últimos dez anos demonstram o crescimento e a predominância dos livros didáticos na produção das editoras nacionais. Segundo a Câmara Brasileira do Livro - CBL, em 1996, os livros escolares representaram 61% dos exemplares vendidos e 55% do faturamento do setor[4].

Na França, a título de comparação, as editoras, neste mesmo ano e nicho de mercado, concentraram aproximadamente 20% do negócio editorial[5]. As editoras norte-americanas, em 1980, concentravam cerca de 25% do seus negócios no ramo dos livros escolares, o que, em valores absolutos, alcançou 1,5 bilhão de dólares[6].

Ao fornecer estas condições, eles acabam sendo os fiéis depositários dos saberes provenientes das diferentes disciplinas escolares. Os livros didáticos, nesse sentido, substituíram os professores no decorrer desses anos, passando a ser os portadores dos conteúdos explícitos a serem transmitidos aos alunos e, também, como se verá adiante, passaram a ser os organizadores das atividades didático-pedagógicas exercidas pelos docentes para viabilizar os processos de ensino e de aprendizagem.

Ao que parece, o saber contido nos livros didáticos não é a pura e simples transposição do conhecimento desvelado no universo da pesquisa de ponta, mesmo porque os resultados alcançados nesta são quase sempre contraditórios e divergentes. Não parece possível que os antigos manuais escolares e os modernos livros didáticos possam comportar as diversas aquisições da pesquisa de ponta desenvolvida em todo o planeta e expor as divergências dessas investigações para crianças e jovens espalhados pelas escolas de todo mundo.

Há muitas tempo os saberes escolares são subdivididos em diversas disciplinas. Na escola brasileira das três últimas décadas, estes saberes disciplinares têm encontrado no livro didático um lugar quase que exclusivo para sua existência. Segundo André Chervel, estas disciplinas escolares e, conseqüentemente, os saberes das quais são portadoras, não são a simples adaptação ou transposição do saber acadêmico para os níveis escolares fundamentais. Na verdade, segundo Chervel, a constituição destes saberes, concretizados especialmente por meio das disciplinas escolares, segue itinerários bastante diferenciados, obedecendo a demandas de esferas sociais quase nunca idênticas àquelas existentes na produção do conhecimento acadêmico.

Para ele,

> A disciplina Escolar é [...] constituída por uma combinação, em proporções variáveis, conforme o caso, de vários constituintes: um ensino de exposição, os exercícios, as práticas de incitação e de motivação e de um aparelho docimológico, os quais e cada estado da disciplina, funcionam em estreita colaboração, do mesmo modo que cada um deles está, à sua maneira, em ligação direta com as finalidades[7].

Ora, se a assertiva de Chervel estiver correta, pode-se afirmar que boa parte do núcleo constitutivo de uma disciplina escolar pode ser observada e examinada nos livros didáticos que, no caso brasileiro, assumiram um papel duplo: o de portadores dos conteúdos disciplinares e o de organizadores das aulas. Nesse sentido, pode-se afirmar que estes objetos – livros didáticos – são o resultado e, conseqüentemente, uma amostra dos processos culturais vivenciados na escola, lugar onde se entrecruzam aspectos da História da Cultura e da História da Pedagogia.

Se os livros didáticos podem ser, no campo de investigação da História da Educação Brasileira, uma fonte bastante satisfatória, por que eles não foram chamados desde há muito para exercer esta função? Provavelmente, porque nos paradigmas historiográficos predominantes até os anos setenta não sobrava espaço para investigações desta natureza. A tendência em desenvolver uma análise estrutural e sistêmica não permitia a incorporação de uma investigação mais específica e detalhada sobre o que realmente se passava no interior das escolas. No Brasil, só recentemente há esforços de pesquisadores, ainda um tanto isolados, em constituir acervos de materiais escolares. Diferentemente, a França já há algumas décadas desenvolve um trabalho sistemático de investigação histórica, tanto por meio das pesquisas de base quanto no financiamento de investigações de longo alcance e, por isso mesmo, de longa duração.

O livro didático, como se sabe, foi objeto de uma série de análises alicerçadas em diferentes cortes teóricos e metodológicos, provenientes de diferentes campos de investigação científica. Mas, segundo Magda Soares,

> Muitos e vários olhares vêm sendo lançados sobre o livro didático nos últimos anos: um olhar pedagógico, que avalia qualidade e correção, que discute e orienta a escolha e o uso; um olhar político, que formula e direciona processo decisórios de seleção, distribuição e controle; um olhar econômico, que fixa normas e parâmetros de produção, de comercialização, de distribuição. Avaliar qualidade e correção, orientar escolha e uso, direcionar decisões, fixar normas (...) são olhares que prescrevem, criticam ou denunciam; por que não um olhar que investigue, descreva e compreenda? Olhar que afaste o "dever ser" ou o "fa-

> zer ser", e volte-se para o "ser" - não o discurso sobre o que "deve ser" a pedagogia do livro didático, a política do livro didático, a economia do livro didático, mas o discurso sobre o que "é", o que "tem sido", o que "foi" o livro didático[8].

E complementa:

> É verdade que olhares investigativos e descritivos – talvez não muitos, mas vários – têm sido lançados, em nosso país, sobre o livro didático tal como é ou tem sido: pesquisas sobre conteúdos programáticos, aspectos psicopedagógicos e metodológicos, conteúdo ideológico. O que, entretanto, tem faltado entre nós é um olhar sobre o livro didático que se lance do lugar de uma História do ensino e de uma Sociologia do ensino, ou seja, um olhar que busque uma perspectiva sócio-histórica do livro didático. É olhando desse lugar que talvez se possam entender as polêmicas em curso em nosso país: manter ou rejeitar o livro didático? defendê-lo ou condená-lo? o que é, afinal, um livro didático de "qualidade"?[9]

Do autor individual à equipe técnica responsável

A maioria dos autores dos livros didáticos de História produzidos nas últimas três décadas tem um perfil bastante diferenciado daqueles que escreviam os manuais escolares até meados dos anos sessenta. Se antes os autores trabalhavam praticamente sozinhos, tendo a companhia quase que exclusiva do editor, que geralmente também era o dono da empresa, hoje em dia os autores têm contato com editores especializados, que fazem parte de uma enorme estrutura organizacional e, portanto, permanecem afastados dos centros de poder dessas empresas.

A passagem do autor individual à equipe técnica responsável ocorreu durante esses últimos trinta anos, mesmo porque foi nesse período que o consumo de livros didáticos cresceu vertiginosamente, alcançando o primeiro lugar em vendagem no mercado editorial nacional. Deste modo, a produção praticamente artesanal cedeu lugar à implantação de uma poderosa indústria editorial. Atualmente, todas as operações necessárias à produção de livros didáticos passaram a ser encaradas como de alto risco, pois o investimento para se colocar uma coleção no mercado é extremamente alto e o mercado é extremamente competitivo.

Durante a primeira metade de nosso século, boa parte dos livros de História Geral eram de autores estrangeiros consagrados, a História do Brasil foi, neste período, um lugar onde frutificaram manuais escolares escritos por autores brasileiros. Segundo Circe Bittencourt, a obra de João Ribeiro, reeditada até 1953, foi a que trouxe maiores inovações metodológicas, em comparação com a produção tradicional da área, pois promoveu uma distinção entre História comum e local, introduziu questionários e ilustrações em sua "Nova Síntese do Passado Brasileiro". Ela assinalou, também, que a marca da maior parte da produção didática nessa área tinha como pontos comuns a formação de uma galeria de heróis, a laicização do tempo histórico e o ufanismo em relação ao Brasil, do tipo, "Brasil: país do futuro"[10].

O prestígio que os autores de antigamente tinham parece ter sido perdido com o advento da entrada das massas populares na escola, pois em uma sociedade elitista como a nossa, escrever livros para o povo é menos nobre que para a formação das elites gestoras.

O autor, que antigamente restringia-se ao papel de escritor da obra, tendo de revisá-la ou atualizá-la com longos intervalos de tempo, hoje participa de uma série de atividades vinculadas à divulgação de seus livros e, por vezes, tem diversas coleções didáticas simultaneamente no mercado, fato que o obriga a permanecer quase que exclusivamente em função de suas coleções didáticas, ora atualizando uma, ora revisando outra. Atualmente, uma coleção didática, segundo seus editores e autores, só tem continuidade no mercado se for revisada ou atualizada em um intervalo de, no mínimo, três anos.

Velocidade é uma das premissas da produção didática da atualidade. Velocidade de produção e distribuição. Velocidade de atualização e mesmo de criação de novas coleções e o emprego de estratégias de venda extremamente agressivas e caras. O autor do passado não vivia em um cenário dessa natureza, mas também não podia, como alguns autores, viver apenas dos rendimentos de suas coleções didáticas.

Neste período de transição das últimas três décadas, a linguagem do texto didático passou por profundas mudanças. Se

antes os textos escolares podiam ser escritos em um vocabulário próximo do acadêmico, neste período eles foram sendo adaptados às necessidades do público leitor. A maioria dos autores teve que voltar sua escrita para a realidade escolar e não para o público acadêmico. A eficiência do seu texto não estava mais na capacidade de rebuscá-lo, mas sim em torná-lo compreensível para adolescentes e jovens integrantes do sistema escolar brasileiro.

As principais marcas do período que vai do final dos anos sessenta aos nossos dias, no que diz respeito aos livros didáticos de História, podem ser resumidas nos seguintes aspectos: 1.) na renovação do conteúdos dos livros, devida à abertura política do País e à penetração de uma História mais crítica e afinada com alguns movimentos da historiografia, que em um primeiro momento se afinou com a historiografia marxista e, agora, abre espaço para temas e formas de abordagem advindas da História Nova; 2.) no aumento da velocidade da elaboração e renovação das coleções didáticas, com conseqüente mudança da atuação dos autores de livros didáticos de História, que são, cada vez mais, solicitados a exercerem atividades de divulgação de suas próprias coleções e com o aparecimento de uma tendência em contratar redatores profissionais para diminuir o trabalho dos autores; 3.) na concorrência de diferentes propostas didático-pedagógicas na configuração das metodologias de ensino contidas nas obras didáticas, em que se destacam uma posição "construtivista" e outra "conteudista", por fim, no estabelecimento de um perfil diferenciado para os autores dos textos didáticos de História, que se revelaram ser pessoas provenientes dos Cursos de História, com larga experiência no magistério de 1º e 2º graus e, por vezes, professores que desenvolveram carreira acadêmica nas Faculdades e Universidades Brasileiras.

Da produção artesanal à indústria editorial

Boa parte das grandes editoras da atualidade, que são, sobretudo, editoras de livros escolares, iniciaram suas atividades no final dos anos sessenta, início dos setenta. As políticas públicas no setor editorial didático, não importando muito sob qual governo especificamente, foram e são marcadas pelo atendimento

a interesses bastante claros. Por um lado, os do Estado, que é obrigado a conviver com um país que apresenta deficiências de toda ordem no campo educacional e que encontra na distribuição de livros um paliativo extremamente útil, permitindo, simultaneamente, "agradar as editoras, garantir espaço na imprensa, facilitar 'negociatas' e promover políticos"[11]. Por outro lado, atende às necessidades da indústria editorial, que funciona em um mercado consumidor extremamente limitado, haja visto o pequeno número de leitores e a conseqüente mediocridade da quantidade de livros que são ao menos comprados no País[12].

As editoras, desta forma, ganham muito por meio da diminuição de seus riscos, com a garantia de compra de seus produtos, ainda que com margens de lucro menores, porém em um negócio que envolve recursos vultuosos frente ao tamanho e às possibilidades do setor.

Parece evidente que a combinação destes interesses ocasionou o "afunilamento das funções do Estado", que se limitou ao empreendimento de uma "política distributivista de livros" sem, no entanto, ocupar-se dos problemas nevrálgicos do sistema educacional brasileiro[13].

No Brasil, há algumas décadas, a questão ideológica era um forte componente na definição da produção didática, especialmente dos conteúdos veiculados na disciplina História. Hoje em dia, segundo alguns editores, os lucros advindos da venda deste tipo de livro sobrepõem-se a quaisquer questões ideológicas.

Nos Estados Unidos, os editores afirmam que "o que importa é a lucratividade" e que "(...) se existe alguma censura, é a que se refere à possível lucratividade. Os livros que não são lucrativos, não importa sobre que assunto, são encarados de forma desfavorável"[14]. Coisa bem parecida está sendo constantemente afirmada pelas editoras nacionais, em que podemos encontrar assertivas como: "(...) o que importa não é a ideologia contida no livro e sim sua aceitação no mercado"[15].

São poucas as editoras que fornecem o grosso do material didático ao mercado consumidor brasileiro, que é constituído tanto pelo Estado, com sua "política distributivista"[16], como pela população em geral, quase sempre pertencente aos extratos mé-

dio e alto de poder aquisitivo, na compra direta em livrarias e assemelhados.

Se os produtos são o resultado do trabalho humano corporificado, no caso dos livros didáticos, esse trabalho é enorme e envolve uma série de sujeitos humanos com atividades bastante diferenciadas. As editoras, por sua vez, cercam-se de diversos cuidados, possuindo vários canais de controle sobre os originais que poderiam se tornar coleções didáticas.

Com tudo isso, é possível perceber que, da produção quase artesanal dos anos trinta, chegamos, aos anos noventa, com uma capacidade produtiva suficiente para atender demandas até maiores do que a atual. Da circulação difícil e demorada de algumas décadas atrás, passamos a ter condições extremamente ágeis de distribuição de volumes cada vez maiores de mercadorias.

De qualquer modo, percebe-se que ao mesmo tempo em que se operava a passagem de uma forma de produção quase artesanal para uma produção industrial na maior parte das editoras, vivenciados na área de História um processo de melhoria da qualidade tanto dos conteúdos, mais críticos e completos, quanto da edição, a quatro cores e com a utilização de papel de alta qualidade, o que significa a disponibilização de um material mais adequado para a população, seja por meio da distribuição realizada pelo governo, seja por meio da aquisição nas livrarias. As carências, diferentemente de anos atrás, parecem mais evidentes no baixo nível de qualificação dos docentes e na impossibilidade, ainda existente, de todos os alunos terem acesso aos livros de que precisam para estudar.

NOTAS

[1] SOARES, Wander. "Livros e Mestres". In *Folha de S. Paulo*, 23/10/97, p. 03, c. 01.

[2] Apud OLIVEIRA, João Batista de Araújo. *et alii. A Política do Livro Didático*. São Paulo, Campinas, Summus. Editora da UNICAMP, 1984, p. 73.

[3] APPLE, Michael W. "Cultura e Comércio do Livro Didático". In *Trabalho Docente e Textos: economia política das relações de classe e de gênero em educação*. Porto Alegre, Artes Médicas, 1995, p. 85.

[4] CÂMARA BRASILEIRA DO LIVRO. *Comportamento do Setor Editorial Brasileiro-1990-1996*. p. 02.

[5] *Idem*.

[6] APLLE. Michael W. *Op. cit.*, p. 90.

[7] CHERVEL,André. "História das Disciplinas Escolares: reflexões sobre um campo de pesquisa". In *Teoria e Educação* Porto Alegre/RS. nº 02, 1990, p. 207.

[8] SOARES. Magda Becker. "Um olhar sobre o livro didático". In *Presença Pedagógica*. Belo Horizonte, nº 12, fasc. 02, 1996, p. 53.

[9] *Idem*, p. 54.

[10] Ver a esse respeito BITTENCOURT. Circe M. F. *"Livro Didático e Conhecimento Histórico"*. Tese de Doutorado. São Paulo, FAE/USP, pp. 194-241.

[11] CARVALHO.Lídia Izecson de. *A distribuição e circulação de livros nas escolas paulistas*. Dissertação de Mestrado, São Paulo, PUC-SP, 1992, p. 16.

[12] Para maiores informações sobre consumo de livros no Brasil, consulte OLIVEIRA João Batista A. *op. cit.*, pp. 83-110.

[13] Para um aprofundamento na questão sobre as políticas de distribuição de livros aos estudantes carentes, suas formas de atuação e seus problemas consulte CARVALHO Lídia Izecson de. *op. cit.*, pp. 39-134.

[14] Apud APLLE, Michael W. *Op. cit.*, p. 94.

[15] Apud MUNAKATA, Kazumi. *Produzindo livros didáticos e paradidáticos* (versão preliminar). PUC-SP, 1994, p. 20.

[16] Expressão citada em CARVALHO, Lídia Izecson. *op. cit.*, p. 36.

e - Currículos em Fronteiras

DIRETRIZES CURRICULARES, CURRÍCULOS E FORMAÇÃO DOS PROFISSIONAIS DE HISTÓRIA

Marlene Cainelli
Universidade Estadual de Londrina

As discussões que apresentarei neste texto são fruto de uma trajetória de 10 anos como docente do curso de História da Universidade Estadual de Londrina, acumulada com a coordenação do Laboratório de Ensino de História. Seria impossível não mencionar o fato de que as discussões que farei talvez não acontecessem, não fosse a disciplina que leciono: Metodologia e Prática do Ensino de História. Falando assim, pode parecer que estaríamos, na UEL, um passo à frente de outras instituições, por já termos a prática de ensino sob a responsabilidade do Departamento de História, realizando teoricamente o que sugerem as Diretrizes Curriculares, elaborada por uma Comissão de Especialistas e avalizada pela ANPUH. Assim está escrito nas Diretrizes:

> As atividades de prática de Ensino deverão ser resolvidas no interior dos programas de História, e sob a sua responsabilidade, tendo em vista a necessidade de associar desempenho e conteúdo de forma sistemática e permanente[1].

O fato da disciplina estar no Departamento, no entanto, não supera a dicotomia pesquisa e ensino. Mesmo pertencendo ao Departamento de História, os professores de Metodologia e Prática de Ensino que integram a área são considerados da "área de Educação".

Acredito que as diferentes maneiras de pensar o saber/conhecimento, as matizes do ofício do historiador, ou do profissional de história (como indicam as Diretrizes) e principalmente a es-

trutura curricular que sustentam os cursos de História, são responsáveis pela dicotomia ensino/pesquisa e esta não se extinguirá apenas com a transferência da Prática de Ensino para os Departamentos de História, segundo exemplo citado na Universidade Estadual de Londrina.

Na trajetória que mencionei no início, vários desafios foram se apresentando a uma profissional formada em História, com mestrado em História e agora doutoranda em História. Desafios relacionados às divergências entre a Pedagogia e a História na formação do professor. Vários questionamentos muitas vezes levaram a uma encruzilhada sem caminhos indicados: Como formar professores? Existe uma especificidade na formação de um professor de História? Por que os alunos sempre reclamam, ao final do curso, que não foram formados para serem professores? Qual é o equívoco num curso de licenciatura que não consegue formar professores? Ser professor de História é vocação, algo que não se aprende? Ou ser professor de História é uma profissão que se aprende e não estamos conseguindo atingir "nosso" objetivo?

Em primeiro lugar afirmo que muitas desta questões ficaram por muito tempo sem resposta, e ainda estão. Algumas, ao longo dos anos, estão sendo esclarecidas. Concentrarei as discussões em duas dimensões que acredito essenciais para a reflexão: os docentes e os currículos dos cursos de graduação.

A diferenciação estabelecida na hierarquia dos três graus de ensino: fundamental, médio e superior, no que tange à figura do professor e transmissão do conteúdo, pode ser o fio da meada do problema. André Chervel, trabalhando com a história das disciplinas escolares, caracteriza o ensino superior:

> (...) é que ele transmite diretamente o saber, suas práticas coincidem amplamente com suas finalidades.
> Nenhum hiato entre os objetivos distantes e os conteúdos do ensino, o mestre ignora aqui a necessidade de adaptar ao seu público os conteúdos de acesso difícil, e de modificar esses conteúdos em função das variações de seu público: nessa relação pedagógica, o conteúdo é uma invariante. Todos os seus problemas de ensino se remetem a problemas de comunicação: eles são, quando muito de ordem retórica. E tudo que se solicita ao aluno é "estudar" esta matéria para dominá-la e assimilá-la: é

> um "estudante", alcançando a idade adulta, ele não reivindica didática particular à sua idade[2].

Se no ensino de 1º e 2º graus a relação professor/aluno é o eixo central das discussões pedagógicas; no ensino superior ela inexiste, discute-se muito sobre conhecimento, sem no entanto relacioná-lo como forma diluída de poder sobre os alunos, finca-se a relação entre docente/acadêmico na transmissão/recepção de conhecimento. Falando sobre a Universidade brasileira, Marilena Chauí argumenta que, como forma de instrumentalização da cultura, a Universidade se encarrega de transformar saber em conhecimento: "ao reduzir a questão do saber à do conhecimento, podendo, por isso mesmo, administrá-lo, nada mais fácil do que dividi-lo, dosá-lo, distribui-lo e quantificá-lo"[3].

Chauí estabelece esta divisão entre saber e conhecimento por acreditar que a personificação do professor universitário como detentor do conhecimento esfacela "a dimensão simbólica do ensinamento e do aprendizado que se manifesta no diálogo com um outro que não é alguém porque é o saber"[4].

Professores e alunos ou docentes e acadêmicos não estariam dialogando com o saber, o professor que deveria ser o "mediador" deste diálogo torna-se o "obstáculo" do verdadeiro interlocutor:

> se o diálogo dos estudantes for com o saber e com a cultura corporificada nas obras, e, portanto, com a *praxis* cultural, a relação pedagógica revela que o lugar do saber se encontra sempre vazio e por este motivo todos podem aspirar por ele, porque não pertence a ninguém. O trabalho pedagógico seria, então trabalho no sentido pleno do conceito: 'movimento para suprimir o aluno como aluno a fim de que surja aquele que é o igual do professor, isto é, um outro professor' (grifos meus)[5].

Do meu ponto de vista, esta relação pedagógica apresentada por Chauí especifica um dos grandes nós dos cursos de História: o não pensar pedagógico no exercício da docência; refiro-me à ausência deste referencial na maioria dos professores que ministram aulas nos cursos de graduação, relacionar-se com o aluno como um outro, que será professor, eliminando o silêncio sobre uma relação não pensada, e no entanto, reproduzida de forma que elimina o diálogo, reduzindo a capacidade de pensamento,

de criação, transferindo um saber a ser ensinado pelos futuros colegas aos manuais didáticos reducionistas e simplificadores.

Creio que o saber/conhecimento que se pretende científico, a algo a ser ensinado, merece reflexão não somente na "transposição didática" do conhecimento em saber escolar para o ensino fundamental e médio, mas também nas Universidades. Se o que acontece não é o diálogo com o saber e sim transmissão de conhecimento pelos que o detém, é preciso que o docente repense a forma de transmissão ou difusão deste conhecimento, definido da seguinte forma pelas Diretrizes Curriculares já citadas, quando definem "como perfil ideal do profissional em história":

> O graduado deverá estar capacitado ao exercício do trabalho de historiador, em todas as suas dimensões, o que supõe pleno domínio da natureza do conhecimento histórico e das práticas essenciais de sua produção e difusão[6].

Nenhuma menção no sentido deste profissional de história, em suas "exigências básicas" ter algum conhecimento psico-pedagógico (que me perdoem a expressão), apenas histórico, ainda prevaleceu a concepção epistemológica do professor como técnico, tendo sua formação vinculada a "instrumentalização". Ainda, de acordo com as Diretrizes Curriculares, instrumentalização mínima, relegada ao plano dos conteúdos complementares.

Romper com a dicotomia teoria/prática, unir bacharelado/licenciatura, passa por discussões que as Diretrizes Curriculares silenciaram.

A formação de um profissional de História, voltado para diversas áreas de atuação, teria que ser investida numa concepção de Universidade que tratasse o ensino como investigação/pesquisa e experimentação, o saber, retornando a Chauí, como interlocutor de professores e alunos.

O que entendo por conhecimento psico-pedagógico, vai na esteira das discussões realizadas por Philippe Perrenoud, quando afirma que:

> (...) ensinar é, antes de mais, fabricar artesanalmente os saberes, tornando-os ensináveis, exercitáveis e passíveis de avaliação no

quadro de uma turma, de um horário, de um sistema de comunicação e trabalho[7].

O profissional que trabalha com o pensamento, com relacionamentos, conflitos, cotidianos, valores, preconceitos, afetividades, interesses diversos, que dele é exigido raciocinar, comunicar, cooperar, ter imaginação, sentido crítico, saber argumentar, negociar, avaliar, desenvolver atitudes e habilidades e também conhecimento específico, no caso histórico, necessita de uma formação inicial que considere o magistério como profissão as ser aprendida e não como habilidade a ser desenvolvida por meio da instrumentação.

Penso que isto não seria resolvido pelo intermédio de disciplinas, e sim na forma como o curso estrutura seu currículo e como o professor ministra suas aulas, como desenvolve seus conteúdos em sala-de-aula, como cada docente pensa a formação profissional de seu acadêmico, que não pode ser uma compartimentação de disciplinas sem inter-relacionamentos, mas sim como um todo unificado, que determinem quais os "gestos da profissão, como podem reconstruir-se as competências necessárias e, portanto, estabelecer-se um percurso de formação que é suposto favorecer a sua construção"[8].

Assim, entramos no segundo ponto de nossa reflexão, os currículos dos cursos de graduação. Estarei referindo-me aqui aos currículos de 04 Universidades paranaenses; Universidade Federal do Paraná (UFPR), Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG), Universidade Estadual de Londrina (UEL) e Universidade Estadual de Maringá (UEM).

A UFPR é a única das quatro universidades a permitir ao graduando terminar em quatro anos o bacharelado e a licenciatura. A UEPG oferece apenas licenciatura. A UEL oferece as duas modalidades, porém, o aluno precisa primeiro graduar-se na licenciatura para depois inscrever-se no bacharelado. Na UEM é preciso escolher entre uma e outra no 3º ano de curso. As três universidades estaduais oferecem cursos diurnos e noturnos, a UFPR oferece apenas o vespertino.

As grades curriculares das Universidades paranaenses apresentam disciplinas e estrutura com diferenças sutis na forma: dis-

ciplinas obrigatórias, disciplinas complementares e optativas. Quanto às disciplinas distribuídas em seus currículos, também não diferem de uma espécie de norma estabelecida em iniciar o curso com Introdução aos Estudos Históricos, História Antiga, Medieval, Teoria da História. Apenas na UEPG aparece a disciplina Oficina de Ensino de História I, no 1º ano do curso de História.

O principal problema que vejo na forma de estruturação dos currículos é que a diferença entre um currículo de bacharelado e o de licenciatura só é notado pela presença das disciplinas pedagógicas. Em sua grande maioria, sem a menor diferenciação das básicas exigidas pela legislação: Estrutura, Psicologia, Didática, Prática de Ensino.

É preciso ressalvar que apenas a Universidade Estadual de Ponta Grossa apresenta disciplinas específicas, como Oficinas de Ensino de História e Fundamentos de Metodologia e Prática de Docência, além das já mencionadas. Outro item a ser ressaltado é que em Ponta Grossa as disciplinas pedagógicas e a Prática de Ensino são oferecidas pelo Departamento de Educação[9].

O modelo atual de currículo e estrutura dos departamentos das universidades paranaenses impede uma mudança que realmente signifique alterar na prática a formação inicial dos profissionais de História, hoje bacharéis ou professores. Acredito que isto não seja diferente em outras regiões. Selva Guimarães Fonseca, falando sobre este tema em 1996, fez as seguintes considerações:

> Nos anos 90, convivemos com um sistema de formação inicial bastante heterogêneo, diversificado, que acomoda diferentes forças e interesses, mas que como um todo, alimenta a lógica "perversa" do sistema, isto é, em geral as instituições formadoras não buscam ou não conseguem romper com a dicotomia teoria/prática, com a desarticulação entre a preparação em História e a preparação pedagógica e com a separação ensino/pesquisa existentes, no interior dos próprios cursos de licenciatura e entre licenciaturas e bacharelados[10].

No documento final do diagnóstico e avaliação dos cursos de História no Brasil, realizado em 1986, coordenado pela Prof. Déa Ribeiro Fenelon, encontramos questionamentos sobre a formação do profissional de História que atualmente ainda legitimam nos-

sas grades curriculares. No documento, no item Ensino e Pesquisa, o grupo de consultores destacou: "É inaceitável a separação entre o ensino e a pesquisa e, muito mais ainda, o entendimento de que licenciatura= ensino e bacharelado=pesquisa"[11].

Os cursos de história reproduzem, ao diferenciar bacharelado e licenciatura, esta divisão: quem faz opção ensino faz as disciplinas pedagógicas, quem faz opção bacharelado, as de pesquisa.

Então poderíamos afirmar que a proposição de um curso que forme um profissional de História resolveria este problema, acredito que não. Vejamos o caso do curso de História da UFPR, que não faz distinções e concede as duas habilitações ao mesmo tempo: a estrutura de suas disciplinas não se diferencia dos demais cursos, ainda que a Prática de Ensino insira-se nos últimos períodos do curso pensando-o na lógica da racionalidade técnica: "a prática deve situar-se no final do currículo de formação, quando os alunos mestres já dispõem do conhecimento científico e das suas derivações normativas"[12].

O modelo de formação de professores e pesquisadores é ainda aquele que pensa tanto a docência quanto a pesquisa como instrumental, o que deveria ser entendido como eixo central dos currículos, o equilíbrio entre investigação/pesquisa/experimentação aparece no final dos cursos em forma de disciplinas práticas como os estágios e a monografia.

Retornando a uma das questões iniciais que mencionei, existiria uma especificidade na formação de um professor de História? Gostaria de levantar outra questão: como formar um profissional de História com competência tão abrangentes, em 2400 hs, como afirmam as Diretrizes Curriculares? Um profissional em condições de:

> (...) suprir demandas sociais relativas ao seu campo de conhecimento (magistério em todos os graus, preservação do patrimônio, assessorias a entidades públicas e privadas nos setores culturais, artísticos, turísticos etc)[13].

Argumentando que esta possibilidade seria garantida, "uma vez que a formação do profissional de História se fundamenta no exercício da pesquisa"[14].

Pensar este profissional implica em mudanças maiores que as curriculares, é preciso que se tenha coragem de romper os silêncios impostos pela impossibilidade de vencer a dicotomia teoria/prática, pesquisa e ensino. Há anos discute-se esta necessidade, reivindica-se o fim deste dilema. Exige-se, como condição fundamental para o exercício das novas diretrizes, "articulação entre ensino, pesquisa, extensão"[15].

Talvez a resposta esteja no próprio documento das diretrizes,

> (...) a criação de espaços institucionais (laboratórios, núcleos, etc), que envolvam alunos de graduação, pós-graduação, profissionais da área, que promovam um processo de reflexão crítica, trocas de experiências, permitindo a interlocução entre a Universidade e a sociedade[16].

Eu arriscaria sugerir que estes espaços deveriam constituir-se no eixo central dos cursos de graduação, substituindo a sala de aula, o ensino livresco, (ou textos de xerox em sua maioria) por projetos a serem desenvolvidos por professores e alunos, transformando a relação autoritária já citada em um diálogo em torno do conhecimento, admitindo que:

> o lugar do professor é simbólico – e por isso sempre vazio – tanto quanto imaginário – e por isso sempre pronto a ter proprietários. Se não pensarmos sobre o significado do ato de ensinar e de aprender, não seremos capazes de pensar a democracia universitária[17].

Talvez saindo do campo da sala de aula e das disciplinas de conteúdo ou pedagógicas, inclusive se pensarmos que este termo "disciplina", designou até o fim do século XIX "a vigilância dos estabelecimentos, a repressão das condutas prejudiciais à sua boa ordem e aquela parte da educação dos alunos que contribui para isso"[18].

Acredito que a possibilidade de mudança real que não resulte no círculo vicioso que estamos vivendo. Já detectamos os problemas, como já demonstrado em 1986 (Diagnóstico e Avaliação dos curso de Graduação). Porém, as discussões departamentais sobre as Diretrizes estão resultando em questões do tipo: mudar ou não os currículos sem, no entanto, discutir-se as mu-

danças das estruturas e das atitudes, frente ao processo de formação do profissional de História.

É difícil a trajetória em busca de respostas aos questionamentos, no entanto, não posso me furtar a buscá-las, mesmo que vez ou outra tenha a tentação de pensar como uma professora participante do Teacher Project em Cambridge, Massachusetts:

> A palavra mágica é resposta. sempre pensei que toda a gente tinha as respostas, respostas melhores que as minhas decerto. As respostas tinham sido dadas pelos autores de livros, produtores de filmes e programas, pessoal administrativo, toda a gente tinha uma resposta correta para tudo, uma resposta, uma resposta melhor do que a minha, porque sabiam mais. Existe um sentido de segurança em pensar que existe sempre uma resposta a cada situação.

Notas

[1]"Documento Diretrizes Curriculares". In *Boletim da ANPUH*, ano 07, nº 14, 1999, p.04.

[2]CHERVEL, André. "Historia das disciplinas escolares: reflexão sobre um campo de pesquisa". Teoria e Educação, vol. 02, 1990, p. 185.

[3]CHAUI, Marilena. "O que é ser educador hoje? Da arte da ciência: a morte do Educador". In BRANDÃO, Carlos (org.). *O educador, vida e morte*. Rio de Janeiro, Ed. Graal, 1983, p. 60.

[4]*Idem*, p. 55.

[5]*Idem*, p. 69

[6]Diretrizes Curriculares, *op. cit.*

[7]PERRENOUD, Philippe. "Práticas pedagógicas e profissão docente: três facetas". In PERRENOUD, Philippe. *Práticas pedagógicas, profissão docente e a sua formação*. Lisboa, Publicações Dom Quixote/Instituto de Inovação Educacional, 1995, p. 25.

[8]*Idem*, p. 20.

[9]Também na Universidade Federal do Paraná - UFPR, as disciplinas pedagógicas são ofertadas pelo Setor de Educação, tendo uma disciplina sobre Ensino de História como optativa.

[10]FONSECA, Selva Guimarães. "Formação do professor de História no Brasil". In *Anais do II Encontro Perspectivas do Ensino de História*. São Paulo/FEUSP, 1996, p. 103.

[11]*DIAGNÓSTICO E AVALIAÇÃO DOS CURSO DE HISTÓRIA NO BRASIL- DOCUMENTO FINAL*. Brasília/MEC, 1986, p. 15.

[12]GOMES, Angel Perez. "O pensamento prático do professor como profissional reflexivo". In NÓVOA, Antonio. *Os professores e sua formação*. Lisboa, Publicações Dom Quixote/Instituto de Inovação Educacional, 1995, p. 108.

[13]Diretrizes Curriculares, *op. cit.*, p. 04.

[14]*Idem*, p. 04.

[15]*Idem*, p. 05.

[16]*Idem*, p. 06.

[17]CHAUI, Marilena. *op. cit.*, p. 69.

[18]CHERVEL, André. *op. cit.*, p.178

PERMANÊNCIAS E MUDANÇAS NAS PROPOSTAS CURRICULARES PARA O ENSINO DE HISTÓRIA

Teresa Jussara Luporini
Universidade Estadual de Ponta Grossa

A conjuntura educacional contemporânea aponta para o dilaceramento das fronteiras do conhecimento criando novas demandas para o ensino de História. Tais demandas estão articuladas a contextos que se revelam como possibilidades de continuidade/ruptura do sentido de ensinar/aprender História. Sua definição está relacionada a indicativos expressos por atos legais (leis de diretrizes e bases da educação nacional), movimentos da sociedade (ações de grupos sociais/partidos políticos) e influências educacionais, contemporâneas a diferentes momentos históricos que se traduzem em permanências/mudanças no ensino de História.

Tome-se como objeto de análise período recente da política educacional brasileira pontuado pelas Leis nº 5692/71 e 9394/96 e sua repercussão nas propostas curriculares para o ensino de História, tendo como alvo uma opção metodológica dos PCNs.

Com base no explicitado nos textos legais é possível apontar, de forma esquemática, os seguintes indicativos: os atos legais já apontados (Leis de Diretrizes e Bases da Educação Nacional); os movimentos da sociedade expressos no mesmo período e que estão inseridos na ditadura militar, na retomada da democratização (final anos 70 - início anos 80); no fortalecimento de grupos representativos da sociedade civil (CNBB, ABI, OAB, SBPC, sindicatos); na atuação dos movimentos sociais; na reestruturação do sistema partidário nacional; nas lutas profissionais da ANPUH/AGB contra a adoção dos Estudos Sociais na década de 70 e pelo retorno da História e da Geografia enquanto

disciplinas escolares autônomas na década de 80; na renovação da produção histórica nas décadas de 70/80; na elaboração de propostas curriculares autônomas em vários estados brasileiros (anos 80) assumida por profissionais filiados a ideologias progressistas e no refluxo dos movimentos sociais, na redemocratização do país.

A amplitude deste contexto apenas apontado enquanto indicativo, criou diferenciadas demandas para o ensino de História, às quais se reportar-á analisando a introdução dos Estudos Sociais (ES), Educação Moral e Cívica (EMC) e Organização Social e Política Brasileira (OSPB) em 1971 e a elaboração dos Parâmetros Curriculares Nacionais como decorrência da Lei 9394/96.

No que se refere à reforma de ensino de 1971, a introdução dos ES apresentou como objetivos: o desenvolvimento do espírito crítico favorecendo possibilidades de expressão das diferenças individuais; a estruturação de sentimento de confiança dos educandos, respeito a si mesmo, a seus semelhantes e à humanidade de modo geral; o entendimento da realidade nacional e posicionamento desta no contexto mundial. Qual o papel destinado à área neste contexto? Consolidar a identidade nacional e fundamentar espírito crítico segundo as fontes oficiais.

Para tanto, indicou-se como forma metodológica, definida pela abordagem psico-pedagógica, a divisão em atividades (Integração Social), área de estudo (Estudos Sociais) e disciplina (História), sendo adotados como procedimentos os métodos de ensino individualizado, sócio-individualizado e socializado.

Os critérios para a seleção de conteúdos pretendiam assegurar o domínio de conceitos fundamentais (retomados em níveis de complexidade crescente); garantir significância; o desenvolvimento de processos mentais (atitudes científicas: "aprender a aprender" e possibilidade de elaboração pessoal); favorecer a descentralização: soluções curriculares locais/regionais.

Os resultados obtidos pela Reforma de 1971 foram extremamente coerentes com o regime militar implantado em 1964, apontando um retrocesso nas diferenciadas experiências inovadoras - de caráter interdisciplinar e problematizador - ensaiadas em diversos Estados brasileiros que buscavam a análise de currículos, métodos de ensino e práticas docentes, enfatizando o "pen-

sar historicamente". Em função daquele contexto nacional, ocorre a mudança do sentido de ensinar História, substituindo-se a possibilidade de discussão crítica e contestatória pela vinculação de proposta acrítica, generalizadora e despolitizante para o que concorreu o "novo" desenho curricular, a "nova" estrutura pedagógica e o "novo" projeto de formação profissional dos docentes vigente naquele período histórico[1]. O ensino de História passa a vincular-se aos princípios que norteiam a disciplina Educação Moral e Cívica. "A nação, a pátria, a integração nacional, a tradição, a lei, o trabalho e os heróis: estes conceitos passaram a ser centro dos programas..."[2].

Contrapondo-se a estas diretrizes educacionais e curriculares, registra-se a ação da sociedade civil organizada, especialmente as entidades profissionais e sindicais do magistério que, nos anos 70 e 80, oferecem visibilidade às críticas relacionadas ao sistema educacional, de caráter seletivo e excludente e, especialmente, à formação generalizante dos profissionais e ao assalto sofrido pelas Ciências Humanas que passaram a ser descaracterizadas nos currículos do ensino de 1º e 2º graus[3].

A par destas demandas, estão presentes as propostas curriculares formuladas na década de 80, especialmente as dos Estados de São Paulo, Minas Gerais, Paraná e Município do Rio de Janeiro, que revelam a intenção de articular projetos de currículos ao movimento de renovação da historiografia contemporânea, seja pela incorporação de novos temas, fontes documentais e/ou problemáticas relacionadas ao ensino, seja pela proposição do ensino de História por meio de eixos temáticos[4].

O final dos anos 90 vem marcado pela elaboração dos Parâmetros Curriculares Nacionais, cujo objetivo assim se expressa: "espera-se que ao longo do ensino fundamental os alunos possam gradativamente ampliar a compreensão de sua realidade, especialmente confrontando-a e relacionando-a com outras realidades históricas e, que assim, possam fazer suas escolhas estabelecendo critérios para orientar suas ações"[5].

Nesse sentido, define-se como papel da História, enquanto disciplina curricular, permitir ao aluno refletir sobre seus valores e práticas cotidianas relacionando-os às problemáticas histó-

ricas inerentes ao seu grupo de convívio, à sua localidade, à sua região e à sociedade nacional e mundial.

Quanto aos critérios para seleção de conteúdos são indicados, propiciar aos alunos o dimensionamento de si mesmos e de outros indivíduos e grupos em temporalidades diferenciadas; fundamentar a compreensão de que os problemas atuais e cotidianos não podem ser explicados unicamente a partir de acontecimentos restritos ao presente; importância da construção de relações de transformação, permanência, semelhança e diferença entre o presente, o passado e os espaços local, regional, nacional e mundial; a construção de articulações históricas como decorrência das problemáticas selecionadas; o estudo de contextos específicos e de processos, sejam eles contínuos ou descontínuos[6].

A forma metodológica indicada para atingir o objetivo proposto assume os seguintes procedimentos: compreensão de que a História enquanto disciplina escolar possui fundamentos teóricos do discurso histórico; articulação dos saberes histórico e escolar; trabalho com documentos; visitas a exposições, museus e sítios arqueológicos; estudo do meio; organização dos conteúdos por eixos temáticos; articulação com temas transversais[7].

A discussão sobre os pressupostos contidos nos PCNs assume natureza diferenciada da crítica sobre a Reforma de 1971, pelo fato de que, para o ensino de História, é possível discutir o sentido que aquela "reforma" assumiu na realidade escolar e quais os resultados constatados na formação dos estudantes nos três graus de ensino. No caso dos PCNs, a análise direciona-se para o que se apontou anteriormente, isto é, os pressupostos contidos em sua formulação enquanto texto que prescreve ações a serem desenvolvidas por professores e alunos. A adoção do termo "prescreve" é intencional, uma vez que se visualiza a suposta "proposta" para o ensino de História em seu caráter normativo, ao indicar "eixos temáticos" a serem trabalhados nos diferentes ciclos, determinando as condições de temporalidade/espacialidade, ao definir formas de avaliação, ao optar por procedimentos e materiais didáticos, que a bem da verdade, são coerentes com a proposta, mas que são apresentados como se houvesse uma perspectiva renovada de sua adoção. Os currículos de alguns Estados

brasileiros, elaborados na década de 80, aos quais já se fez menção, são muito mais avançados em termos teóricos e metodológicos que os próprios PCNs, e o valor de sua aplicação reveste-se de maior significado porque, em alguns casos, são frutos da discussão com o grupo de profissionais envolvidos e da possibilidade de formação contínua de tais profissionais.

Retomando as questões iniciais, isto é, os indicativos apontados para desencadear a discussão - os atos legais, os movimentos sociais e as influências educacionais contemporâneas - pode-se inferir como permanências a registrar no ensino de História:

- a força da educação informal que mantém a persistência de ensino factual, linear, responsável pela construção de representações destinadas a expressar as idéias de nação e de cidadão embasadas na identidade comum de vários grupos étnicos e classes sociais constitutivos da nacionalidade brasileira[8];
- o direcionamento das "reformas"/reestruturação educacionais ditadas por organismos internacionais, seja pela filosofia imposta, seja pelo financiamento concedido;
- a presença de formas metodológicas já ensaiadas em contextos anteriores como aprofundamento dos fundamentos científicos e do papel formador-crítico da disciplina, ênfase no pensar historicamente (estudo do meio, articulação ensino/pesquisa, valorização/ utilização documentos históricos, nova abordagem do documento histórico, utilização de variadas e múltiplas fontes);
- a recomendação de encaminhamentos metodológicos presentes na maioria das propostas curriculares sem a correspondente pesquisa sobre as reais condições de vida, de relações familiares e de convívio, isto é de identidade desses alunos (o que invalida as recomendações/ definição sobre os critérios para seleção de conteúdos, adoção de procedimentos didáticos e canais de comunicação);
- a elaboração de currículo sem discussão com os profissionais que atuam no sistema público de ensino, despossuindo-os do saber docente e do domínio do referencial teórico de sua área de atuação.

Considera-se como indício de mudanças:

- a emergência de linha de pesquisa voltada para o exame de manuais escolares que analisam as representações presentes no discurso histórico (interesses explícitos/aparentes, ausências/presenças constantes, entre outros)[9];
- a postura de grande parcela dos professores que atuam no ensino de História, com boa formação profissional e compromisso ético-político, os quais são responsáveis pelas saudáveis inovações que se presenciam nas comunicações de congressos regionais e nacionais.

Um último exercício de análise no sentido da permanência/mudança, em relação aos procedimentos metodológicos anteriormente apontados. Tome-se a técnica do estudo do meio para exame, sob a perspectiva da permanência. Sabe-se que surgiu no contexto educacional que remete ao advento da Escola Nova, objetivando a ação do aluno como contraposição à passividade característica da "escola tradicional".

Pela análise de publicações da década de 60, que retomam o estudo do meio como proposta educacional, pode-se identificar posições distintas em que é vista como método de estudo, sendo-lhe conferido o sentido de cientificidade no trabalho escolar ao estabelecer a relação escola-vida; é visto também, como fim em si mesmo em função do significativo valor de informação que encerra.

De qualquer ponto que se analise a técnica, centrando o seu desenvolvimento nos resultados benéficos que a atividade do aluno produz, remete-se ao enfoque interacionista da relação indivíduo-meio ao construir o conhecimento. Tal perspectiva fundamenta-se na crença de que a principal atividade do ser humano é a adaptação, em função da qual constrói a consciência em relação ao mundo, podendo dela participar de forma consciente e construtiva.

Atualmente, o estudo do meio vem apontado como "método didático" a ser adotado nos PCNs, disciplina História, 3º e 4º ciclos do Ensino Fundamental.

Em alguns aspectos, retoma questões já apontadas como benéficas para o ensino nas décadas de 30 e 60. Isto é, o contato

do aluno com o meio físico, material, econômico, social em que vive; a participação ativa na elaboração do conhecimento; a articulação ensino-pesquisa.

O que o diferencia das propostas educacionais das décadas anteriores é que atualmente a literatura da área não o coloca como simples interação. Mas na perspectiva crítica de que existem elementos que permitem compreender como se dá a interação homem-mundo. Tais elementos são reveladores de um enfoque teórico específico a partir do qual se constrói determinada percepção. Além disto, ultrapassa a visão multidisciplinar anteriormente proposta - a justaposição de saberes especializados - para investir em postura interdisciplinar na busca de visão de conjunto, processualmente, partindo da formulação do problema e se mantendo ao longo da construção do conhecimento, do novo saber escolar. Daí o valor de se associar o ensino à pesquisa, trazendo para o profissional do ensino a possibilidade de constituir-se em pesquisador, atuando de forma ampla e conjunta com seus alunos, também pesquisadores em potencial, salvaguardadas as diferenças de âmbito e especialização.

Um cuidado a ser tomado e que vem marcado pelo entendimento da técnica como em décadas anteriores é a de que o estudo do meio implica necessariamente a observação *in loco*, como se a vida/realidade/sociedade estivesse, à espera de observação extra-muros da escola. Ora, na presença de alunos, professores, funcionários, pais, fornecedores de material de consumo e de serviços e as relações estabelecidas por tais interlocutores não se constitui em realidade intra-muros?

Embora as saídas de campo sejam potencializadoras do aprendizado, é importante considerar que a escola, em suas atividades, explicita a visão da sociedade na qual se insere e se há compreensão e desejo de direcioná-la para a perspectiva de transformação social, inexiste a distância artificialmente criada, pois todos os atores anteriormente citados vivem e expressam o meio, a sociedade, seus grupos sócio-culturais.

Outra questão a ser levada em conta em relação ao estudo do meio refere-se à questão regional, proposta presente já em décadas anteriores, especialmente articulada à descentralização

curricular e à história regional. Sendo o espaço dotado de historicidade, enquanto fruto da ação humana, possuindo, portanto, conotação social, deve ser entendido em sua dinâmica econômica e social favorecendo a compreensão de continuidades/descontinuidades presentes no processo histórico de sua existência, constituindo-se em referencial analítico. A par disto, encontra-se a análise da questão regional na perspectiva de ressignificação da construção das unidades estaduais, explicitando seu enfoque político-administrativo, o qual não respalda necessariamente às fronteiras definidas por balizamento jurídico. É importante encará-las como critério para recortar a realidade que pode conduzir ao entendimento homogêneo de uma realidade que não se constrói e não se apresenta de forma homogênea. A tentativa de evitar uma percepção dicotômica da história regional implica explicitar as peculiaridades internas e externas presentes no espaço nacional e suas articulações com o regional/local. É nesta perspectiva que a história local pode ser entendida como princípio metodológico a partir do qual "a particularidade local (...) se articula com a generalidade e a complexidade do social-histórico"[10].

Tomando por base as questões já apontadas, pode-se afirmar que as indicações dos PCNs explicitam, do ponto de vista das orientações pedagógicas, as propostas já correntes na literatura sobre ensino de História, produzida nas duas últimas décadas, e das quais já se assenhoraram muitos dos profissionais que atuam no ensino fundamental e médio.

Especialmente para aqueles que atuaram no interstício das duas leis (5692/71 e 9394/96), quando os professores passaram a viver a "descentralização do ensino", tornando-se muitas vezes reféns dos livros didáticos, este é um novo desafio que vem marcado pelo "dilaceramento das fronteiras" o que deve ser resolvido no cotidiano das escolas pelo coletivo de seu corpo docente e técnico administrativo, apesar das mazelas da formação e da remuneração.

Não serão, com certeza, os currículos oficiais (razão sempre de polêmica infinita) os responsáveis pela desejável e salutar transformação no ensino de História (acreditar que sim seria o repúdio à noção de processo histórico).

Mas cabe responsabilizar os órgãos oficiais, formuladores das políticas educacionais, as instituições formadoras dos profissionais do magistério e os próprios profissionais, em igual medida e no âmbito de suas atribuições, pela definição de pontos de referências fundamentais para a construção de um olhar crítico sobre a sociedade por parte dos alunos da escola pública. Olhar crítico construído pelo "pensar historicamente": pela apropriação de linguagem específica, pela aprendizagem de operações intelectuais que permitem a construção de argumentos, pela habilidade de operar um ordenamento temporal, de combinar dados produzindo sentidos que falam à imaginação e permitem a compreensão de narrativas e fundamentando a crítica da realidade sócio-cultural.

Como afirma Borne[11]:

> O ensino da história é, pois, uma aprendizagem da liberdade, mas também da tolerância: compreender o mundo é afastar o medo que nasce do desconhecido. (...) O ensino da História contribui para a construção de cidadãos enraizados numa comunidade de memória livremente escolhida, e não temerosamente preservada, sem arrogância, aberta a outras solidariedades que não a da nação. Mas o professor de história ensina também o rigor crítico. Quando é necessário ordenar um discurso sobre o mundo, confusamente desenhado pelos furores de uma atualidade lançada, sem hierarquia nem recuo, para as telas de televisão, então a história pode ajudar a tomar essa distância, indispensável ao exercício do pensamento livre.

Notas

[1]FENELON, Déa R. A. "A questão de Estudos Sociais". In *Cadernos CEDES*. São Paulo, nº 10, 1984, pp. 11 - 23.

[2]FONSECA, Selva Guimarães. *Caminhos da História ensinada*. Campinas, Papirus, 1993, p. 38.

[3]FENELON, Déa R. *op. cit.*

[4]FONSECA, Selva Guimarães. *op. cit.*

[5]BRASIL. Secretaria de Educação Fundamental. *Parâmetros curriculares Nacionais:* História. Secretaria da Educação Fundamental. Brasília, MEC/SEF, 1998, p. 43.

[6]*Idem*, pp. 45-49.

[7]*Idem*, pp. 77-95.

[8] NADAI, Elza. "O ensino de História no Brasil". In *Revista Brasileira de História*. São Paulo, ANPUH/Marco Zero, vol. 13, nºs 25-26, set. 92-ago. 93, pp. 143-162.

[9] *Idem*.

[10] GASPARELLO, M. "Construindo um novo currículo de História". In MIKITIUK, Sonia M. L. (org.). *Repensando o Ensino de História*. São Paulo, Cortez, 1996, p. 90.

[11] BORNE, Dominique. "Comunidade de memória e rigor científico". In BOUTIER, Jean e JULIA, Domenique. *Passados recompostos*. Rio de Janeiro, Editora UFRJ/ Editora FGV, 1997.

OS CURRÍCULOS E AS NOVAS FRONTEIRAS DA HISTÓRIA

Lana Mara de Castro Siman
Universidade Federal de Minas Gerais

Nossa intenção neste texto é a de fornecer alguns elementos que coloquem em pauta o papel da educação histórica, mediada pelos currículos escolares, na formação das identidades sociais e cidadania – passando pela redefinição de fronteiras internas e externas que se encontram em processos de reorganização no mundo contemporâneo.

A História, ela mesma, nos convoca, trazendo para a cena do nosso cotidiano como professores de história ou professores formadores de professores de História, uma realidade que só será inteligível se nos lançarmos à tarefa de elucidarmos as imbricadas relações que se estabelecem entre fronteiras / identidades / cidadania e educação histórica.

Nossa pequena contribuição, porque limitada não só pelo tempo que disporemos para esse fim, mas igualmente pela nossa capacidade de abranger em extensão e profundidade a discussão que o tema requer, será no sentido de buscar alguns elementos que possam balizar possíveis respostas à questões que, a nosso ver, são cruciais para educação histórica neste momento: como pensar os currículos de História a partir da multiplicidade de fronteiras e identidades em constante movimento? Trata-se da negação de uma cultura histórica comum? Quais seriam os elementos estruturadores e formadores das novas identidades coletivas e quais finalidades teriam a educação histórica? Qual a relação entre a multiplicidade de identidades e a exigência da participação democrática?

QUEBRA DAS FRONTEIRAS E RECONFIGURAÇÕES DAS IDENTIDADES NACIONAIS

Ao evocarmos o termo fronteiras, provavelmente a primeira representação que nos vem à mente seja a da demarcação do território de uma nação, linhas do mapa que delimitam o campo de liberdade individual e coletiva de seus membros, o campo de circulação das mercadorias, do capital, do trabalho, dos bens materiais e culturais de uma nação. Estas foram as fronteiras estabelecidas pelos Estado-Nação modernos que, ao longo do século XIX, conduziram os dirigentes dos Estados a promoverem a construção da memória e da identidade nação – um conjunto de instituições, símbolos e representações – capazes de despertar o sentimento de pertencimento – necessariamente mais estimulado quanto maiores as ameaças da dissolução das novas fronteiras, quer pelos próprios povos que a constituem ou por outros que venham disputar suas hegemonias regionais. Como enfatiza Stuart Hall[1] a respeito do processo de unificação das diferenças realizado pela cultura nacional: "a maioria das nações consiste de culturas separadas que só foram unificadas por um longo processo de conquista violenta –isto é pela supressão forçada da diferença cultural".

Não nos atardaremos, pois, a pensar nas "fronteiras quentes", aquelas em conflito e disputas por interesses não só de natureza econômica, mas também étnica, religiosa. Desses interesses em conflito, quando a via da negociação política não se impõe como forma de solução e sob a determinação de valores éticos e morais da tolerância e da solidariedade, do universalismo, resultam os confrontos entre os que resistem à conquista e os que desejam impor sua dominação. Do resultado dessas conquistas, além das perdas e das dores humanas, surgem novas configurações de fronteiras físicas, cujas bases podem vir a ser objeto de novos conflitos de territórios e de identidades, tal como se desenrola, nos Balcãs, após a vitória do capitalismo em 1989, impregnando nossas mentes das aterrorizadoras imagens do fluxo do povo Kosovar albanês cruzando as fronteiras.

Nosso século, que começou e terminou com dois "espetáculos de barbárie", vem confirmar mais uma vez que a história da humanidade pode ser analisada a partir das guerras de conquista, motivadas por ambições expansionistas variadas: do território, do comércio, de mercado, da religião, da etnia, da raça, as quais po-

dem estimular a formação ou o recrudescimento de sentimentos nacionalistas, separatistas ou de afirmação das identidades. E é por meio da constituição de uma memória coletiva e histórica, que privilegia a criação de fatos fundantes de suas nacionalidades, que os estados, grupos ou poderes em vigor buscam justificar suas lutas de afirmação identitária, marcada pela obsessão da diferença e da hierarquia das distinções.

Mas esse não é o único quadro em que se situam e se tensionam as relações entre fronteiras e identidades. Não podemos nos esquecer que existem outras formas de quebra, de invasão, de reorganizações das fronteiras das nações. O que dizer da dissolução das fronteiras provocada pela tecnologia das comunicações e pela globalização e regionalização dos mercados que, dentre outros desdobramentos, fornece as imagens do mundo como uma aldeia global, unificando os povos pelos mercados das indústrias do consumo e cultural.

Certamente, que o processo de intensificação da globalização da produção e circulação das mercadorias e da cultura que estamos vivenciando atualmente – e que se distingue de outros pelo amplo emprego da ciência e da tecnologia da informação e da comunicação – constróe e reconstróe territórios/mapas mentais, que nos obrigam a redefinir os limites conceituais do que é local, nacional e mundial e, portanto, as bases identitárias das nações. Mudam-se, rapidamente os referentes temporais, os valores, os padrões de comportamento construindo novas subjetividades, as quais fogem ao "controle" dos Estados-nações, fragmentando as identidades nacionais.

Tal como Boa Aventura[2] nos adverte, o momento atual de recontextualização e reparticularização das identidades e das práticas está conduzindo a uma reformulação dos seus vínculos tradicionais centrados no nacional, racial, ético e sexual. Diríamos que, resultante desse processo, observa-se tanto o aparecimento de novos sentidos para os velhas identidades: novos nacionalismos, novo racismo[3], sobretudo na Europa, quanto o declínio das antigas bases identitárias em favor de múltiplas identidades culturais, que são mutáveis e que se plasmam conforme os contextos de cada momento e lugar, apoiados em elementos que constituem a memória coletiva e histórica de cada grupo. Esse deslocamento das

identidades nacionais para as identidades culturais parecem colocar, "os estados em busca de nações e as nações em busca de estado"[4].

Uma vez envolvidos nesse processo de transnacionalização da cultura e da produção e circulação dos bens materiais que, ao mesmo tempo que multiplica as identidades, aproxima-as em escala planetária, não podemos nos esquecer que esse fenômeno guarda uma estreita relação com novas formas de dominação. Nesse processo, os centros de poder impõem novos padrões de homogeneidade, exercendo sua hegemonia sobre as nações que se encontram na sua periferia. Talvez, e também por essa razão, diferentes grupos sociais lutam para reforçar suas identidades culturais. Como nos lembra Santos[5], vimos coexistirem como elementos contraditórios do mesmo processo histórico a cultura global (consumismo, Hollywood, disco *sound, fast food, mass media* globais e outros) e culturas locais e regionais expressas, como no Brasil, pelos movimentos de recuperação das histórias locais e regionais, ou ainda, no plano nacional de afirmação de culturas indigenistas, afro, de afirmações de identidades sexuais e outras. Lutas para não desalojarem-se de tempos e espaços as histórias de suas identidades sociais.

Nesta problematização da identidade sócio-cultural, não poderíamos deixar de evocar Nicolau Sevcenko em seu artigo "...talvez a última batalha e ao mesmo tempo a última grande fronteira seja afinal a cultura". Neste texto Sevcenko, ao mesmo tempo que reconhece o enriquecimento tanto teórico e metodológico trazidos ao conhecimento histórico pelo âmbito da cultura, reconhece a enorme demanda que se coloca para os historiadores da cultura. Essa, nos adverte ele, "para ser devidamente encarada requer o concurso da antropologia, da etnologia, da psicologia, da semiótica, da teoria da arte em todas as suas formas"[6]. Finalmente, irá nos alertar quanto ao nosso entendimento dos limites postos pelas transformações culturais advindas das transformações tecnológicas Para ele, com quem somos de acordo,

> se não conseguirmos entender os limites postos por nossa cultura, não tenderemos a alterar os princípios ou avaliar criticamente o curso e intensidade assumidos por esses surto tecnológico, estando obrigados a ser tragados por ele até as últimas conseqüências, como as mariposas são tragadas pela atração irresistível

> da luz. (...) por isso creio que o conhecimento histórico nunca foi tão relevante como agora.

Fronteiras internas/identidade e democracia

Mas o que diríamos das fronteiras internas às nações? Além das linhas demarcatórias dos territórios, quais outras? Quais as linhas ou fronteiras que demarcam as representações e os mapas mentais de circulação espaço-temporal dos cidadãos pertencentes à nação brasileira?

No caso do Brasil, provavelmente não seriam raras as vozes que dispensariam a discussão que colocasse em pauta a discussão das relações entre fronteiras internas e identidade social, apoiando-se na representação que sociedade brasileira criou de si mesma: a de uma sociedade aberta, não só tolerante, mas assimiladora das diferenças culturais. Argumento difícil de ser combatido, mas cujo preço da sua não desconstrução, é o conferir a ele o poder de travestir de culturais as diferenças que são sócio-culturais e econômicas.

É bem verdade que desde a época colonial portuguesa foi intenso o processo de miscigenação entre brancos e índios, brancos e negros, índios e negros formando uma população mestiça, na cor e culturalmente. A essas três raças somaram-se depois os holandeses no XVII, os italianos, espanhóis, alemães, dentre outros povos europeus, no XIX e, finalmente, no início deste nosso século, os imigrantes asiáticos, conferindo à nação brasileira um sentimento de nacionalidade baseado na diversidade racial e cultural talvez única no mundo.

O preconceito racial, uma das linhas demarcatórias de fronteiras internas é ofuscada – não sem a forte concorrência da reconstrução de uma memória histórica –, pelo tão decantado mito da "democracia racial"[7]. Construído a partir da interpretação histórica que via na miscigenação uma positividade e não um problema para construção da identidade nacional. Essa interpretação, que se baseou nas trocas culturais e entrecruzamentos raciais que se processaram por meio da proximidade física da casa grande/senzala, contribui não só para dissimular efeitos perversos engendrados pela escravidão, dos quais muitos ainda perduram nas

relações sociais, nas mentalidades, como também para projetar até os nossos dias uma representação de que o atravessamento de fronteiras pelos negros passa não exclusivamente pela superação da situação de inferioridade econômica, mas igualmente pela miscigenação: ou seja, pelo ideal do branqueamento.

São inúmeros os exemplos na história que poderiam ilustrar como a construção de uma memória Histórica e de uma memória histórica escolar –, quando objeto de manipulação ou de "vigilância" (expressão tão cara a Marc Ferro), podem contribuir para a exclusão ou esquecimento de outras memórias: aquelas relativas aos processos de dominação a que foram submetidos os povos não – brancos: negros e indíos e pobres, impedindo-os ou dificultando lhes o acesso às suas características culturais (muitas já transformadas em símbolos da nacionalidade) que poderiam contribuir para a construção de uma identidade própria, aprofundando o processo de democratização da sociedade brasileira.

E o que dizer das outras fronteiras: aquelas que confinam os pobres homens, mulheres, crianças, velhos que pretos/ índios/ brancos/ mestiços, aos espaços e tempos sem perspectivas de mudança? O que dizer daqueles que vivem nos limites da fronteira: entre o humano e o inumano? O conhecimento de nossa formação histórica, dos processos históricos de exclusão, poderão iluminar nossas compreensões fatalistas ou ingênuas e dirigir nossa ações de cidadãos – sem fronteiras.

Currículos de história e a quebra de fronteiras

Mais do que nunca a relação fronteiras/identidades sociais e cidadania parecem se situar no coração da história e da educação histórica, não só pelas razões já apontadas, mas igualmente por uma outra razão bem pontual: a formação dos mercados regionais. Do ponto de vista dos Estados-nação, observa-se a importância que assume hoje a educação (e portanto as reformas educativas em várias partes do mundo), no contexto da regionalização dos mercados ou de reorganização das fronteiras. Neste contexto, atribui-se aos currículos de História a função social de formar uma nova identidade coletiva, que deverá articular, na sua base, a memória e a identidade coletiva da nação e o conhecimento da memória his-

tórica dos outros povos, na perspectiva do respeito e tolerância às suas diferenças socio-culturais.

Pode-se assim, facilmente, identificar a presença de uma finalidade política comum às Reformas Educacionais Nacionais e o seus Currículos ou Parâmetros Curriculares Nacionais dos diferentes países envolvidos na organização dos novos mercados, tais como a União Européia, Mercosul: projetar uma história nacional e continental livre de memórias de um passado que possam suscitar ou alimentar representações, sentimentos, atitudes contrárias à formação de uma identidade e/ ou consciência regional.

As palavras do ministro da Educação Paulo Renato, no contexto da formulação do acordo Mercosul é elucidativa desta intencionalidade:

> Além de procurar assegurar uma apropriação generalizada e igualitária de conhecimentos científicos e tecnológicos, preocupa-se o setor educacional do Mercosul em estimular uma apropriação de atitudes e valores condizentes com o novo modelo de desenvolvimento regional. Assim, no Plano Trienal, Argentina, Brasil, Praguari e Uruguai consignaram, ainda, princípios básicos para o avanço sólido da integração educacional do Mercosul, tais como: apoio à crescente democratização dos países membros, à transformação produtiva com equidade, à afirmação das identidades culturais, ao respeito à diversidade e ao desenvolvimento e à consolidação de uma consciência regional. Vale lembrar que esses são, igualmente, elementos propulsores da democracia, da justiça social e da participação efetiva dos cidadãos na vida de suas nações[8].

Mas nós professores, responsáveis pela educação histórica das novas gerações, se engajados na luta de nosso tempo, a quais tarefas estaremos nos propondo?

Desde a segunda década dos anos 80, que o movimento de renovação do ensino de história, inspirados de renovações historiográficas e pedagógicas vem expressando um movimento de quebra ou de reorganização internas das fronteiras disciplina escolar. Assim, foram alargadas as fronteiras quer seja por meio do alargamento do campo de interesse, da incorporação de novas fontes documentais, quer seja na busca de um eixo que unifique ou que dê sentido, ou ainda possibilite o trânsito entre os diferentes conteúdos.

A perspectiva construtivista da aprendizagem, por sua vez, tem nos levado a atribuir importância à participação ativa dos alunos na construção do conhecimento histórico, assim como a valorizar as representações prévias, o que vem perturbar as fronteiras antes bem delimitadas, por se encontrarem sob o controle do professor. Nesse novo contexto pedagógico, as questões que os alunos colocam às diferentes fontes documentais, as questões que as temáticas, no exercício da problematização, vêm nos colocar, nos desinstalam de nossas tradicionais fronteiras disciplinares, exigindo seu alargamento e por vezes rupturas de suas linhas demarcatórias. E num movimento quase que natural, somos levados a visitar territórios até então desconhecidos ou pouco freqüentados, a buscar o encontro com o outro: o colega, os colegas e quem sabe formular e executar belos projetos interdisciplinares. Nesse empreendimento, o esforço se convergirá para o acerto de objetivos e finalidades, para a delimitação de temáticas, de problemas que venham estimular os alunos a lançarem mão de conceitos, procedimentos científicos, de fontes variadas de informações para construírem respostas significativas às suas questões. Como, nos sugeria Lucien Febvre[9], já nas primeiras décadas de nosso século:

> (...) negociar perpetuamente a novas fronteiras entre disciplinas próximas ou longínquas; concentrar em feixe sobre o mesmo assunto a luz de várias ciências heterogêneas: tarefa primordial, sem dúvida mais premente a mais fecunda das que se impõem a uma história impaciente coma as fronteiras e as compartimentações.

No entanto, é bom que não nos esqueçamos que quebra de fronteiras entre estruturas disciplinares significa colocar em cheque uma visão e prática de produção do conhecimento que remonta o início do século XIX. Uma disciplina, podemos dizer nos inspirando de Santomé[10], é uma maneira de organizar e de delimitar territórios, uma maneira de produzir conhecimentos, apresentando-os como conjuntos ordenados de conceitos, problemas, métodos e técnicas. Como se esses aspectos não fossem suficientemente complexos de lidar, acrescente-se o fato de que as disciplinas são formadoras das identidades profissionais, organizam pessoas, grupos em torno de visões e práticas que, mesmo diversas e

em conflito, compõem um "corpo/ ou corporação por meio da qual mantém-se a estrutura identitária de seus praticantes".

A quebra de fronteiras entre diferentes campos de conhecimento exige portanto, uma mudança de *habitus* no plano individual e coletivo, exige novas configurações da organização do trabalho docente, assim como formas alternativas de lidar como o tempo e espaço escolar. Um desafio a ser enfrentado por todos nós e com toda a prudência que a questão merece.

Este reconhecimento de que o ensino de história vem incorporando nas concepções e práticas as manifestações do múltiplo, do plural, dos processos históricos culturais passados e presentes, aliadas à mundialização da cultural, aprofundando os processo de quebra de fronteiras e contribuindo para o processo de democratização da sociedade, não deixa de nos convidar a empreendermos esforços para refletirmos a respeito de várias outras exigências próprias a esse processo.

Uma primeira delas refere-se à quebra de fronteiras existentes nas relações no interior das salas de aula. O espaço da sala de aula é um espaço de manifestações de diversas formas de sociabilidade, nele podendo se manifestar conflitos, preconceitos mais ou menos velados, desrespeito às diferenças de diversa natureza. A sala de aula é espaço e tempo da a coexistência das diversidades: sócio-cultural e sócio-cognitivas. Entre os que não sabem e os que sabem e, entre os menos e mais equipados intelectual e eticamente: uma fronteira a ser atravessada pela mediação do professor.

Os desafios de tornar o conhecimento e cultura acessível a amplos e diversos setores da população – condição de emancipação humana – e o de colocar o ensino de história a serviço da formação de uma nova cidadania – a aquela que privilegia a participação de indivíduos equipados de instrumentos de compreensão histórica – requerem uma atenção particularizada para os processos de formação dos sujeitos na construção de suas historicidade – que inclui tanto uma dimensão político social, como cognitiva e afetiva[11].

Nesse contexto, muitos dos pressupostos que orientavam nossas praticas até então deverão ser objeto de revisão. A começar pelo entendimento do processo ensino-aprendizagem. O processo de aprendizagem, tal como nos ensina Vygotsky, longe de ser um

processo individual é um processo profundamente social, porque mediado pela cultura, pela presença do outro, onde cabe ao professor o papel de potencializar as capacidades de aprendizagem dos alunos[12]. Evidentemente que deveremos também ampliar nossa compreensão a respeito dos processos formadores – esses além de serem cognitivos, são também afetivos, ultrapassam a fronteira da racionalidade instrumental, incluindo a estética e a ética, as quais requerem a vivência de práticas culturais que não só favoreçam a formação das identidades, mas o desenvolvimento de laços comuns de convívio social sob o signo do ética e da sensibilidade humana.

Talvez tenhamos também que rever a natureza da relação que se tem estabelecido entre conhecimentos e representações prévias dos alunos e aprendizagem significativa. A afirmação de que a aprendizagem só se realiza ou se torna significativa na medida em que o professor promove a relação entre os conhecimentos ou representações prévias dos alunos e às indagações delas decorrentes poderá se constituir num estreitamento das fronteiras. Concordamos com Jerome Bruner[13] quando diz que "é muito difícil que os seres humanos possam discernir generalidades naquilo que lhes é mais familiar". Argumenta o autor que ao recorrermos ao estranho, mediante comparações com o que é supostamente conhecido, possibilita desvendar a essência da realidade na qual estamos imersos. Defendendo idéia semelhante, Dewey[14] vai nos dizer que "freqüentemente os professores, aconselhados a evitar temas estranhos à experiência dos aluno, surpreende-se ao descobrir que estes são estimulados quando se introduz algo que está fora de sua compreensão, enquanto na consideração do familiar permanecem apáticos". Essa perspectiva pedagógica vem reforçar a idéia de introduzir nossos alunos em estudos comparativos de processos históricos a partir temas/questões promoveria uma abertura das fronteiras do conhecimento.

No entanto, não podemos deixar de problematizar visões e representações sociais arraigadas no pensamento e mentalidades social reforçadoras das fronteiras. As explicações fatalistas, ingênuas, mitificadoras da realidade comprometem o avanço dos sujeitos, dos grupos, das identidades sociais em direção à emancipação política e social. As aulas de história constituem-se no es-

paço, por excelência, como nos lembram Laville e Martineau[15], para que os alunos constatem

> que as realidades presentes não tem razão de ser por elas mesmas, não são imutáveis e fechadas, prisioneiras de uma espécie de ordem natural, mas ao contrário se inscrevem num processo de mudança e de intervenções humanas; e que portanto nós podemos agir sobre elas.

Diversidade de histórias e de identidades de uma cultura histórica comum?

Num contexto de predominância da diversidade de identidades e realidades sociais decorrentes das quebras e deslocamentos de fronteiras já realizadas, aquelas em curso, ou ainda daquelas em relação às quais deveremos nos mobilizar para que se realizem, poderia soar dissonante a voz que nos interpelasse a respeito de uma cultura histórica comum? Esta foi uma das questões a que nos propusemos fornecer alguns elementos de resposta que, certamente, além de se apresentar como um ponto de debate marcado pela polêmica deverá, a nosso ver, constituir-se num programa de estudo e decisões, em cada *locus* da diversidade. Nessa perspectiva, o que nos parece mais importante, e o que esse espaço de tempo nos permite fazer, é apontarmos para alguns princípios (dentre vários outros que já vimos incorporando às nossas práticas de formação de alunos críticos e autônomos), que poderão nortear as nossas discussões:

1-romper com uma história auto-centrada, no nacional, na Europa, na religião cristã, na cultura branca;

2-problematizar as visões consagradas pela historiografia escolar que contribuíram para a formulação da idéia de nacionalidade brasileira, evidenciando momentos e fatos fundantes do processo histórico da nação: o seu descobrimento, a Independência, a Proclamação da República, a Revolução de 30 e outros;

3-compreender a participação dos mais diferentes grupos étnicos e socio-culturais que compõem a história brasileira e a história de outras sociedades, na sua complexidade de relações no interior dos processos históricos, os quais se constróem num campo de tensão, de rupturas e continuidades e de contradições.

Considerações finais

Finalmente, mesmo sabendo que esse tema requer muito mais atenção e um tratamento muito mais apurado do que pudemos apresentar, nós deixaríamos nossas últimas preocupações, esperando que estas possam traduzir as motivações mais profundas que determinaram nossa decisão de participar dessa mesa-redonda.

Nossa preocupação em definirmos uma cultura histórica comum apóia-se numa visão de que devemos buscar a unidade na diversidade, o universal no particularismos e relativismos. Estimamos que o relativismo ou os particularismos exacerbados – riscos eminentes de uma educação política de reforço às múltiplas identidades sócio-culturais em constante movimento –, poderão ser evitados se o ato de educar – e educar por meio da história – e das histórias dos diferentes grupos, forem acompanhados da afirmação e reflexão de alguns valores que coloquem no centro um projeto de emancipação humana e política do homens-cidadãos. Assim, ações humanas que ultrapassarem as fronteiras do respeito a um conjunto de valores afetos à liberdade, à dignidade humanas não poderão ser naturalizados pela cultura. Ou seja, diferenças culturais, constituidoras das identidades, não poderão servir de justificativas para o exercício da dominação, internas ou externas aos grupos e às nações. Assim, por exemplo, propiciar aos nossos jovens a construção e reflexão de um conhecimento histórico que coloquem na duração histórica os aspectos constitutivos da multiplicidade de identidades sócio-culturais que interferem na formação da sua própria identidade e na daqueles jovens seus contemporâneos, de outros jovens em outras culturas e outros tempos e lugares, requer mais do que bons dispositivos didáticos e boa a aparelhagem conceitual.

Nós acrescentaríamos a essa reflexão aquelas feitas por Boaventura Santos quando este nos alerta a respeito dos riscos que corremos ao se reforçar uma multiplicidade de identidades sociais[16]:

> a contingência histórica da constituição de sujeitos sociais emancipatórios parece hoje irrecusável mas deve ser articulada com a profunda intuição de Marx de que a construção das identidades sociais tem sempre lugar no interior de relações sociais antagônicas. A multiplicidade e sobreposição dos vínculos de identifica-

> ção – a que hoje assistimos – particulariza as relações e, com isso, faz proliferar os inimigos e, de algum modo, trivializá-los, por mais cruel que seja a opressão por eles exercida. Quanto mais incomunicáveis forem as identidades, mais difícil será concentrar as resistências emancipatórias em projetos coerentes e globais.

Seria o caso de nos perguntarmos: quem vai lutar contra as formas de opressão do capitalismo? Ou contra efeitos perversos de modelos e políticas econômicas sobre a dignidade humana? Quem vai lutar a favor da ética na política nas relações sociais? Quem vai lutar pelas desigualdades sociais que afetam a maioria da população brasileira (apenas os pobres?) Quem vai lutar a favor da preservação do meio ambiente e da melhoria da qualidade de vida (os ambientalistas?) Nesse sentido, deveríamos nos esforçar para construir identidades sociais de carácter mais global, capazes de unificar algumas lutas, e para tal, precisamos de um núcleo comum de referências culturais e experiências sócio-cognitivas históricas comuns.

Notas

[1]HALL, Stuart. *A Identidade cultural na pós-modernidade.*(trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guaracira L. Louro), E. ed. Rio de Janeiro, DP&A, 1998, p. 59.

[2]SANTOS,Boaventura de Souza. "Modernidade, identidade e a cultura de fronteira". In *Tempo Social.* vol. 05 nº 01, 02, 1993, pp. 31-51.

[3]Segundo Wallerstein e Balibar (Apud. SANTOS. Boa Ventura, *op. cit.*, p. 41) o novo-racismo europeu é novo na medida em que seu tema dominante não é a superioridade biológica mas antes as insuperáveis diferenças culturais.

[4]*Idem*, p. 40.

[5]*Idem*

[6]SEVECENKO, Nicolau."...talvez a última grande batalha e ao mesmo tempo a última grande fronteira seja afinal a cultura", In *Projeto História.* São Paulo, nº 10, dez. 1993.

[7]MUNANGA, Kabengele, In SHWACZ Leila M., REIS, Leticia S. Ler a esse respeito a da construção das interpretações históricas acerca da nacionalidade brasileira "Mestiçagem e experiência intercultrais" (orgs.). *Negras Imagens.* São Paulo, Edusp, 1996, pp. 179-193.

[8]BRASIL, *Mercosul.* Ministério da Relações Exteriores: http://www.mre.gov.br, maio, 1996, pp. 03-04.

[9]FEBVRE. Lucien, *Combates pela história.* Lisboa, Presença, 1989, p. 24.

[10]SANTOMÉ. Jurjo Torres, *Globalização e interdisciplinaridade: o currículo integrado.* (trad. Cláudia Schiling), Porto Alegre, Artes médicas, 1998, p. 55.

[11]Nosso educador Paulo Freire certamente nos fornecerá balizas necessárias para construção de uma concepção e praticas que visam a emancipação humana.

[12]Refiro-me aqui ao rico conceito de *zona de desenvolvimento proximal* proposto por Vygotsky, que o define como a "distância entre o nível de desenvolvimento real, que se costuma determinar através da solução independente de problemas, e o nível de desenvolvimento potencial, determinado através da solução de problemas sob a orientação de um adulto ou em colaboração com companheiros mais capazes. Ver em VYGOTSKY L. S. , *A formação social da mente.* São Paulo, Martins Fontes, 1984, p. 97.

[13]Apud SANTOMÉ, *op. cit* p.217.

[14]*Idem*, p. 217.

[15]LAVILLE. Christian e MARTINEAU. Robert, "L'histoire: voie royale vers la citoyenneté?" In *Éducation*, nº 16, out. 1998, p. 34. (Nossa tradução.)

[16]SANTOS, Boaventura de Souza. "Modernidade, identidade e cultura de fronteira". In *Tempo Social.* nº 01-02, nov. 1994, pp. 42-43.



II - Fronteiras do Poder

TRADIÇÃO E TRANSFORMAÇÕES HISTÓRICAS NAS FRONTEIRAS COLONIAIS: JESUÍTAS, GUARANIS E SEXUALIDADE[1]

Arno Alvarez Kern
Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul

I. Introdução

A ocupação gradual dos territórios do Brasil meridional foi feita muito tempo depois da passagem dos "conquistadores" em busca do Eldorado, pois o povoamento somente se efetivou com a fundação de aldeias e de cidades. Nesta imensa área, nas fronteiras entre os mundos dos indígenas guaranis, dos lusos e dos espanhóis, os missonários da Companhia de Jesus destacaram-se como fundadores de povoados. Nesta nova realidade histórica colonial, mesclaram-se características sociais oriundas das tradições ameríndias e européias, numa síntese nova, em contínua transformação. As pesquisas em andamento[2] permitem-nos perceber a complexidade sócio-cultural existente nestes povoados coloniais. Guerreiros guaranis e missionários jesuítas tiveram encontros e desencontros enquanto discutiam, a partir das práticas sociais indígenas e à luz do cristianismo, as novas formas que assumiriam as realidades sociais da nova sociedade colonial.

O quotidiano dos hábitos familiares e das relações sexuais e amorosas, característico do tradicional modo de ser guarani (*nhande reko*) mantido tradicionalmente no *teko hã* (lugar onde se vive, espaço ocupado pela aldeia e pelo entorno de roças e florestas), chocaram muitas vezes os missionários e evidenciaram a diversidade cultural destes contatos culturais inter-étnicos. Muito das tensões e dos desencontros entre os missionários e guaranis tiveram como ponto de partida as profundas diver-

gências quanto às formas de ver o corpo desnudo, a sexualidade e os hábitos familiares. O objetivo deste trabalho, portanto, é a compreensão e a interpretação das múltiplas e complexas relações que se estabeleceram entre os jesuítas e os Guarani, neste contexto cultural colonial específico do Brasil meridional e do Rio da Prata. Para tanto, utilizaremos um dos mais interessantes documentos históricos deste período, a *Conquista Espiritual* de Antonio Ruiz de Montoya. A principal obra deste missionário é um diário publicado em Madri no ano de 1639[3] que reconstitui suas atividades iniciadas a partir de 1612 nas aldeias dos Guarani do Guairá, no atual Estado sul-brasileiro do Paraná. Escrito para ser entregue ao rei da Espanha, no processo movido contra os bandeirantes paulistas escravocratas que haviam destruído os povoados missioneiros nos vales do Rio Paranapanema e de seus afluentes, o livro é o documento mais importante para a reconstituição histórica desta primeira etapa da instalação dos missionários na região. Montoya chega ao território do atual Estado do Paraná, no sul do Brasil, no momento em que os primeiros contatos inter-étnicos estão se realizando. Ele nos oferece informações de grande valor histórico e de primeira mão para o estudo das tensões e das contradições entre a persistência das tradições culturais indígenas e as transformações provocadas pelos Jesuítas.

II. Imigrantes e conquistadores: impactos e contatos

A descoberta do Brasil meridional e sua posterior colonização deram origem a um processo extremamente complexo de relações entre as sociedades indígenas aqui existentes e os grupos de portugueses e de espanhóis que chegavam como descobridores deste novo mundo subtropical. As sociedades ibéricas que invadiram e colonizaram este Brasil meridional ainda indígena, ao longo dos séculos XVI e XVII, estabeleceram formas diferenciadas de relações sócio-culturais com estas variadas populações indígenas. Algumas foram cooptadas e aculturadas, como é o caso dos Guarani, ora como aliadas, ora como fornecedoras de mão-de-obra servil ou escrava. Outras viram seus guerreiros serem dizimados por meio das guerras de conquista e de resistência, enquanto as mulheres e as crianças eram assimiladas, tais

como os Charrua e Minuano. Finalmente, muitos grupos de fala Gê, como os Kaingangues, permaneceram simplesmente ignoradas em seus refúgios florestais do alto do planalto sul-brasileiro durante muito tempo.

Os primeiros migrantes a chegar neste país de imigrantes que é o Brasil foram os grupos indígenas. Provenientes da Ásia, provavelmente em migrações sucessivas no decorrer da última glaciação, foram pouco a pouco ocupando o imenso território americano e procurando formas mais eficientes de adaptação às paleo-paisagens frias e secas da época glacial. Ao longo dos milênios, terminaram por ocupar também toda a região sul-brasileira. Estes grupos nativos americanos, no limiar da Idade Moderna, não poderiam ter idéia de que seus destinos históricos estavam relacionados com os de duas longínquas nações ibéricas, Portugal e Espanha. Quando os portugueses e os espanhóis desembarcaram nas costas do sul do Brasil, a partir dos inícios do século XVI, encontraram paisagens diversificadas e sociedades indígenas adaptadas a estes ambientes específicos. Nas alturas mais frias do planalto, nas imensas extensões da floresta tropical litorânea, ou nas vastas paisagens cobertas de gramíneas dos pampas, estes ambientes tão distintos exigiam dos grupos indígenas adaptações culturais muito específicas. Nas imensas planícies pampeanas do sul, alguns grupos permaneceram nômades, caçando, pescando e fazendo coleta (Charrua e Minuano). Mas outras etnias, em meio às florestas subtropicais do planalto e da planície litorânea, deram origem a sociedades de horticultores aldeãos, de fala Gê e Guarani, muito diferenciadas das anteriores. Os Guarani eram oriundos do Amazonas e se estabeleceram em aldeias em todos os vales quentes e úmidos cobertos pela mata subtropical, sobretudo nas proximidades das várzeas férteis, para o plantio de sua horticultura de plantas nativas.

Importantes processos de colonização e de integração cultural já haviam ocorrido anteriormente à chegada dos europeus. As vertentes tropicais e subtropicais do Oceano Atlântico foram o palco no qual se desenrolaram as extensas migrações colonizadoras dos grupos Tupi e Guarani, que terminaram ocupando áreas imensas, impondo alguns aspectos de sua cultura e sua

língua extraordinária. Na região sul-brasileira, a etnia que realizou a sua expansão e uma importante colonização em grandes áreas florestais foi a dos guaranis. Somente após o processo de guaranização da região platina oriental, ao longo de mil e quinhentos anos segundo as datações de rádio-carbono, teve início a colonização e o povoamento encetados pelos portugueses e pelos espanhóis.

Nos momentos posteriores à descoberta da América, os grupos indígenas começaram a sofrer alterações sociais e culturais profundas e muitas vezes traumáticas, como conseqüência dos impactos e dos contatos decorrentes. Jamais uma empresa de conquista tão extensa e uma exploração econômica tão intensa haviam sido realizadas no passado desta América Indígena[4]. Nem a guaranização do Brasil meridional ou a tupinização do Brasil tropical atlântico tiveram tal porte. As especificidades dos contatos e dos impactos nos permitem desvelar, entretanto, historicidades muito diferentes.

Visavam os novos conquistadores atingir objetivos tão diferenciados como a riqueza de Eldorado ou a salvação das almas indígenas "para a maior glória de Deus", pois imediatamente atrás dos colonizadores ou mesmo com eles, chegaram os missionários. Todos agiram como os enviados dos reis e dos papas, e em nome destes personagens históricos justificaram as suas ações[5]. Todos pretendiam a conquista das riquezas e das almas dos índios, mas na realidade terminaram exercendo o seu poder sobre seus corpos e sua sexualidade. A miscigenação étnica e as sínteses culturais resultantes terminaram mudando significativamente a face social do sul do Brasil.

Os que realizaram as suas atividades de cristianização do indígena na América pertenceram basicamente a quatro ordens religiosas: franciscanos, carmelitas, mercedários, e, os últimos a chegar, os jesuítas. E foram exatamente estes últimos que deram origem a uma das mais extraordinárias experiências históricas de gradual inserção dos indígenas Guarani instalados no Atlântico meridional por intermédio da experiência das aldeias indígenas do litoral de Santa Catarina e Rio Grande do Sul, assim como nos Trinta Povos das Missões Jesuíticas espanholas platinas. Bem

de acordo com as idéias de cruzada contra os infiéis, foi a "conquista espiritual" o que os jesuítas realizaram nas aldeias dos Guarani, segundo as palavras de um dos primeiros missionários a penetrar nesta vasta região, Antonio Ruiz de Montoya.

A área ocupada pelas missões jesuíticas, aldeias lusas ou pelos "pueblos" espanhóis, estendia-se pelos indefinidos limites dos Impérios Coloniais Espanhol e Português, e nas proximidades de quatro importantes cidades coloniais: Rio de Janeiro, São Paulo, Assunção e Buenos Aires. Estes povoados missioneiros ocuparam uma fronteira viva, de contínuos choques armados, na qual havia uma permanente oposição de interesses entre a sociedade espanhola local e a frente de expansão luso-brasileira. Era igualmente uma importante fronteira cultural, na qual os horticultores guaranis neolíticos e os homens da Contra-Reforma e do barroco se encontraram[6]. É necessário reconhecer que nestes povoados missioneiros, os jesuítas e seus convertidos, os Guarani, buscaram sempre uma situação de equilíbrio entre o trono espanhol e o altar cristão, entre a sociedade espanhola e a sociedade indígena, entre os interesses das frentes de colonização luso-espanhola e os objetivos evangelizadores da ação dos missionários, entre os interesses mercantilistas dos brancos e o desejo de sobrevivência dos índios[7].

Quando os jesuítas penetraram na Região do Rio da Prata, os portugueses provenientes do Rio de Janeiro e os espanhóis provenientes do Peru já possuíam uma grande experiência, comprovada nas missões que haviam estabelecido. Longe de buscar um modelo em alguma obra utópica da época, foi em determinações gerais do Padre Geral em Roma que os jesuítas encontraram as normas a serem seguidas para a sua ação[8]. Mesmo se as missões entre o "gentio" ou entre os "índios infiéis" já eram comuns na prática da Igreja Católica e de suas ordens religiosas, as Ordenações lusas e as "Leyes de Indias" espanholas especificavam em detalhes como esta prática deveria ser desenvolvida. Uma sistemática de administração das aldeias ou povoados foi assim se corporificando ao longo dos séculos XVI, XVII e XVIII.

III. Jesuítas e Guaranis: encontros e desencontros na encruzilhada no mundo colonial

Um dos mais interessantes documentos históricos deste período, referente ao atual Brasil meridional e à etnia dos Guarani, é a *Conquista Espiritual* de Antonio Ruiz de Montoya. Este jesuíta descreve sinteticamente as suas atividades de missão, bem como a de seus companheiros jesuítas. Documenta em especial os primeiros contatos com os Guarani em seu *teko hã* (os lugares onde viviam), o processo de sedentarização dos indígenas e as transformações sociais modernizadoras que terminaram por transformar o *nhande reko* (o modo de ser guarani).

Sabemos perfeitamente bem que este tipo de fonte é, por um lado, muito rica em informações. Por outro, ela apresenta diversas limitações, sobretudo devido ao fato de seu autor ser um europeu e um religioso face a realidades culturais novas para as quais nem sempre apresenta a melhor análise e muito menos a melhor interpretação. Entretanto, devido à inexistência de documentos produzidos pelos indígenas guaranis, mesmo com as ressalvas que devem ser feitas, esta fonte histórica é da maior importância.

Filho de um espanhol de Sevilha, nasceu em Lima no final do século XVI, tendo entrado para a ordem dos jesuítas em 1606. Terminou seus estudos em Córdoba de Tucumã, partindo posteriormente para Assunção e para o oeste do Estado do Paraná, onde inicia as suas atividades missionárias em 1612.

Nesta área conhecida como Guairá (ou Guaíra), os primeiros povoados ("pueblos de índios") missioneiros estavam sendo fundados desde 1610 pelos pioneiros padres Cataldino e Masseta, após o fracasso das missões volantes e dos batismos em massa. Montoya iniciava, assim, uma atividade que iria tomar vinte e cinco anos de sua vida.

A descrição da chegada de Montoya a este novo território, bem como o relato das dificuldades por que passou, já evidencia os contrastes culturais deste encontro entre jesuítas e os grupos guaranis em meio à floresta:

> Vivi (...) por assim dizer no deserto, em busca de feras, de índios bárbaros, atravessando campos e transpondo selvas ou montes

> em sua busca para agregá-los ao aprisco da Santa Igreja e ao serviço de Sua Majestade. E de tais esforços, unidos aos de meus companheiros, consegui o surgimento de treze "reduções" ou povoações. Foi, em suma, com tal afã, fome, desnudez e perigos freqüentes de vida, que a imaginação mal consegue alcançar. Certo é que nessa ocupação exercida parecia-me estar no deserto. Porque, ainda que aqueles índios que viviam de acordo com seus costumes antigos em serras, campos, selvas e povoados, dos quais cada um contava de cinco a seis casas, já foram reduzidos por nosso esforço ou indústria a povoações grandes e transformados de gente rústica em cristãos civilizados com a contínua pregação do Evangelho. Porque, digo, com tudo isso, por (...) estar obrigado por força das circunstâncias a sempre lidar com o idioma índio, veio a formar-se em mim um homem quase rústico e alheio à cortesia da linguagem[9].

Precisamente no momento em que justifica a sedentarização do indígenas nos povoados missioneiros, encerrando-se o ciclo milenar dos deslocamentos sazonais, Montoya parece se dar conta de seu papel de agente histórico atuando nesta importante fronteira cultural que se estabelece entre o passado neolítico recente dos indígenas guaranis e a modernidade européia que se tenta implantar. Ele faz uma clara menção ao *nhande reko* guarani, o modo de vida tradicional, ao referir-se: "(...) à vida gentílica ou pagã, que esta gente levou até ontem"[10].

a) Nudez:

É neste documento que encontramos a mais antiga observação dos jesuítas em relação à nudez dos indígenas guaranis nesta região do Guairá e a necessidade de cobri-la com vestes de algodão.

Note-se que chamamos "Reduções" aos "povos" ou povoados de índios que, vivendo à sua antiga usança em selvas, serras e vales, junto a arroios escondidos, em três, quatro ou seis casas apenas, separados uns dos outros em questão de léguas duas, três ou mais, "reduziu-os" à diligência dos padres a povoações não pequenas e à vida política (civilizada) e humana, beneficiando algodão com que se vistam, porque em geral viviam na desnudez, nem ainda cobrindo o que a natureza ocultou[11].

Em outros trechos do diário, destaca a necessidade de terem os indígenas:

> (...) ganhos, para alcançarem o necessário de se vestirem. Isso, para que a nudez não lhes seja desculpa em deixarem de entrar nos templos (como às vezes sucede) e de não ouvirem a palavra divina[12].

Ao introduzirem na região a tecnologia disponível na Europa, os missionários utilizaram-se do arado para ampliar a intensidade de produção de certos produtos, tendo em vista que o número de habitantes reunidos nos povoados missioneiros podia chegar a seis mil guaranis. Um destes produtos foi o algodão nativo da América, já produzido de maneira limitada na horticultura indígena, em parte para atender às novas necessidades de controlar a nudez indígena:

> Tem-se aqui a veste e o traje que, ao nascer, concede a natureza ao ser humano, sendo necessário da parte dos padres um cuidado solícito em fazer cobrir o que possa ofender a olhos castos. Por outra, faz-se preciso o desvelo e afã contínuo em arranjar-lhes lã, pano grosseiro e algodão. E, para que com conveniência a este os índios o semeiem, ensinaram-nos os próprios padres, por suas mesmas pessoas, a abrirem com o arado a terra: coisa nova para eles, mas bem sucedida[13].

Nas concepções da religião cristã, tanto o corpo como a mente têm interpretações distintas a atributos diferenciados, em termos qualitativos. "A mente é canonicamente superior à matéria" e deve portanto ser, juntamente com a consciência, "guardiães e governantes do corpo". Esta idéia de subordinação do corpo à mente, "degrada o corpo; seus apetites e desejos são encarados como cegos, obstinados, anárquicos ou (no Cristianismo) radicalmente pecaminoso pode ser encarado como a prisão da alma"[14].

Percebe-se como estas noções podem levar a um policiamento da nudez corporal dos Guarani, por meio da vestimenta. No texto de Montoya fica claro como o controle do corpo por intermédio do vestuário está associado à vida civilizada, tanto nos povoados como nas cidades. Entretanto, como sabemos que no espaço social o corpo existe em relação a outros corpos, podemos imaginar que essa nudez, principalmente a das indígenas, não era apenas um problema moral, considerado grave pe-

los jesuítas. A exposição do corpo era também a fonte de constantes problemas de consciência para os próprios missionários.

No espaço social das aldeias guaranis, os corpos dos indivíduos não eram estruturas constituídas apenas de elementos biológicos, mas igualmente sociais e culturais, relacionando-se entre si. Assim, as formas naturais dos corpos dos indígenas associavam-se às pinturas corporais e aos demais objetos utilizados para a sua decoração, sobretudo os cocares e os colares. Estas estruturas complexas que eram os corpos tornavam-se, portanto, fontes de formas e de símbolos para outros corpos, igualmente estruturas complexas. As visões que o missionário tinha do corpo indígena, ao mesmo tempo nu e decorado com cores vivas, projetava simbolicamente o imaginário e o inconsciente dos missionários europeus. "Se de um lado o corpo é objeto de desejo e prazer, de outro, ele é reprimido pelos valores morais dominantes e pelas funções sociais que este deve exercer"[15].

b) Poligamia:

A coexistência dos missionários com os indígenas, nestes incipientes povoados, deu origem a contrastes inesperados O contraste entre os hábitos poligâmicos dos "tubichás" guaranis e a castidade dos jesuítas deu origem a uma série de controvérsias. Não é possível ignorar que os jesuítas tiveram que admitir velhas estruturas e costumes indígenas, ora por imposição dos neófitos, ora por estratégia. A concessão ao modo de ser dos indígenas fazia-se para não se correr o risco de pôr a perder todo o trabalho de evangelização. Foi assim que se admitiu, a contragosto, a poligamia dos caciques guaranis durante muito tempo, como forma de não perder seus melhores aliados na luta contra os pajés e na conversão dos indígenas. A poligamia era comum entre os Guarani, principalmente entre os líderes *tubichás* (caciques). Um dos símbolos de seu prestígio, ela estava relacionada à capacidade do cacique de retribuir aos dons em presentes que eventualmente recebia de seus vassalos. Podia assim manter o seu prestígio junto a eles, com os inúmeros produtos do artesanato de suas mulheres. Por outro lado, os casamentos de suas filhas com outros caciques, de aldeias próximas, consolidava as

alianças entre as diversas parcialidades dos Guarani, principalmente na guerra contra os brancos. Antes de os missionários inacianos começarem a sua pregação, os guerreiros guaranis vinham resistindo por meio da guerra ou da fuga às diversas tentativas de ocupação do território ou de escravidão. Os corpos indígenas não eram pois apenas corpos concebidos e preparados com as pinturas e os ornamentos para as festas, os rituais ou para as manifestações da sexualidade, mas eram também usados socialmente para a produção de bens ou para as alianças militares.

Para Montoya, oriundo de uma sociedade européia cuja noção de pecado cerceava as atividades sexuais, a explicação deste fenômeno da livre e desinibida sexualidade dos homens e mulheres guaranis é extremamente limitada e redutora, não parecendo se dar conta da complexidade social e cultural que tem diante de si. Destaca a importância da sexualidade na vida indígena, ao se referir ao fato de terem vivido até recentemente uma "vida gentílica ou pagã": "(...) era o seu ídolo, comum a todos, a carne"[16].

Os dados de Montoya sobre a poligamia dos caciques, se verdadeiros, são impressionantes:

> Conhecemos alguns caciques, que possuíam até 15, 20 e 30 mulheres. As do irmão falecido toma-as por vezes o irmão vivo, e isso acontece de modo não incomum[17].

Os missionários insistiram muito para que os caciques e os demais índios apenas tivessem uma esposa. Sugeriram que, dentre todas as que tinham, escolhessem uma. Para os jesuítas, poderia ser a mais bela ou a primeira. Mas que se limitassem a uma apenas. Duas foram as conseqüências destas tentativas. Em primeiro lugar, uma reação contrária sempre muito forte, colocando em risco as alianças e a cooptação que os jesuítas necessitavam manter com os caciques e seus vassalos, principalmente na luta incessante contra os pajés. Montoya testemunha a indignação de certos caciques face às tentativas de implantar a monogamia. Ele descreve uma visita e um acalorado discurso de um cacique guarani:

> Logo foi então esse cacique, de nome Miguel Artiguaye, ter com os padres e, segundo parecia, era com semblante benévolo e ros-

> to risonho no começo. Mas, depois de pouquíssimas palavras de saudação, transformou-se ele em besta feroz e prorrompeu em gritos, dizendo:
> (...) Nossos maiores viveram com liberdade, tendo para seu bem as mulheres que queriam, sem que ninguém nisso os estorvasse, com as quais viveram e passaram os seus dias com alegria. Vós, no entanto, quereis destruir as suas tradições e impor-nos uma carga tão pesada, como é a de atar-nos com uma mulher
> Ao sair do aposento, (ainda) disse (com ameaça):
> "Isto não vai ser assim, pois eu o remediarei".
> Os padres que, como cordeiros, tinham ouvido os uivos desse lobo, queriam detê-lo, para lhe darem explicação às suas sem-razões ou injustiças, não o conseguiram. Pelo contrário, arrebatado de um furor diabólico, ele se retirou, bradando em alta voz:
> Já não se pode agüentar a liberdade dos que, em nossas próprias terras, querem levar-nos a viver segundo sua ruim maneira de vida[18].

Outra situação era a da indecisão ou a não aceitação da escolha, o que poderia ocorrer tanto entre os homens como entre as mulheres guaranis. Estas duas situações são narradas por Montoya.

Vejamos, em primeiro lugar, a indecisão por parte do homem:

> Certo infiel, que tinha duas mancebas, batizou-se e casou com uma delas. Ao cabo de três anos pediu, porém, ao padre de casá-lo com a outra, porque somente tinha tomado aquela *ad tempus* ou seja, para algum tempo. Entendida a impossibilidade de tal proceder, ele colheu a manceba e se refugiou no bosque[19].

Em segundo lugar, podemos observar a não aceitação, por parte da mulher, da escolha feita:

> (...) havendo um cacique despedido todas as suas mancebas em troca do batismo, notou-se que, alguns meses depois, uma delas voltasse à sua casa. Então ele com zelo cristão tornou a despedi-la, embora já se encontrasse instruída no catecismo, e pediu ao padre que a corrigisse[20].

Montoya relata ainda que, além disto, os caciques tinham acesso às filhas de seus vassalos:

> Servem-lhes seus plebeus, fazendo-lhes roças, semeando e colhendo as safras, construindo-lhes as casas e dando-lhes as suas filhas, quando tem desejo delas. Nisto têm liberdade gentílica[21].

Apenas na terceira geração de guaranis nascidos nos povoados missioneiros, conseguiram os padres implantar definitivamente a monogamia entre os caciques. E a razão deste fato não se deve apenas à nova moral que se impunha, mas igualmente porque os caciques passaram a administrar os bens do "tupambaé" (a propriedade de Deus), ou seja, da produção comunitária e de sua distribuição como dons entre os indígenas, o que mantinha em alta o seu prestígio.

c) A CASTIDADE:

Nas aldeias guaranis, nos períodos anteriores ao início da missionação dos jesuítas, o dom a ser oferecido pelos caciques a importantes personagens em visita à aldeia, como por exemplo aos pajés ("caraís"), poderia ser o próprio corpo de suas mulheres. Um cacique seria muito considerado e prestigiado se oferecesse ao visitante algumas de suas mulheres. O uso social dos corpos das indígenas, pelos caciques, era fato usual e um símbolo de sua importância.

O comportamento de estranhamento dos caciques, pelo fato da inexistência de mulheres na residência dos jesuítas, deu origem à oferta de mulheres a estes poderosos pajés de sotaina preta que se haviam recentemente instalado na região. Este fato é assim descrito por Montoya em narração rica de significados:

> (...) procurou o demônio tentar a nossa pureza ou castidade, oferecendo-nos os caciques algumas de suas mulheres, sob a alegação de que eles consideravam como coisa contrária à natureza a circunstância de homens se ocuparem em trabalhos domésticos, quais os de cozinhar, varrer e outros deste tipo.
> Fez-se-lhes então uma relação muito precisa sobre a honestidade sacerdotal, expondo que para este fim tínhamos cuidado inicialmente em cercar um pequeno espaço com paus, para impedir a entrada de mulheres em nossa casa: medida esta de que ficaram tomadas de admiração ou espanto. Mas, sendo bárbaros, não a julgavam honrosa, pois eles faziam consistir a sua autoridade e honra em ter muitas mulheres e criadas: o que, aliás, vem a ser uma falta não pouco comum entre os gentios[22].

Os caciques consideravam esta situação de castidade natural ou forçada, uma verdadeira infelicidade. Entre os indígenas,

o termo "abaré" era atribuído a qualquer homem que tivesse nascido "eunuco" ou que tivesse sido desprezado pelas mulheres, o que era considerado uma desgraça. Era exatamente este o termo aplicado aos padres, segundo Montoya:

> Chamam-nos "Abaré": o que quer dizer "homem segregado de Vênus", por outra "homem casto" (...) A virtude da virgindade, castidade e celibato eles a ignoram de tal forma, que até, de preferência, a tivessem por infelicidade. É que tiveram por felicidade muito grande a de possuírem a muitas mulheres e de modo igual a muitos filhos, inúmeras criadas e abundante família, sendo que qualquer falta neste sentido consideravam-na desdita. Tal sentimento entre os cristãos que batizamos, perdurou ainda por muito tempo (...)[23].

Nos primeiros contatos mantidos entre jesuítas e aldeões guaranis, este deve ter sido um problema constante para os missionários. Não são apenas os caciques que ficam intrigados com este tipo de comportamento exigido pelo voto de castidade. As próprias mulheres guaranis deviam ter muita curiosidade em relação a este padrão de comportamento. Como elas tinham plena liberdade de escolher seus amantes e com eles manter relações sexuais a partir de sua puberdade, é natural que terminassem por assediar sexualmente estes poderosos personagens de sotainas pretas que haviam chegado em sua aldeia.

Montoya faz referências às tentativas de atração sexual protagonizada por mulheres, tentando atrair os novos pajés brancos da aldeia. Narra que os padres:

> (...) sendo solicitados por mulheres, até em lugar sagrado, deixaram-nas mais que arrependidas, bem confessadas e com o propósito de vida honesta, como de fato fizeram.

E reafirma novamente, no mesmo trecho: "Que jamais, nem de dia nem de noite, mulher alguma entrou em nossa cela"[24].

Esta afirmação aprece contrastar com a realidade, pois ele descreve um caso em que esta curiosidade e atração feminina das índias as levou inclusive às celas dos padres, ao narrar a história:

> De duas que, com intentos lascivos à meia-noite haviam entrado nelas, com a finalidade de fazerem mal a um padre, que então

> estava dormindo sozinho numa redução. Que este seu Anjo da Guarda avisou em sonhos a propósito do veneno mortífero, que a desonestidade lhe estava preparando. E que ele, bastante espavorido, levantando-se, alçou a voz e chamou a alguns índios, que em outro aposento dormiam, repreendendo-os ao mesmo tempo por seu descuido em não verem quem entrava pelo cercado. Ordenou-lhes então, dizendo: "Ide procurar, pois duas pessoas entraram". Foram eles e acharam duas mulheres que, com o ruído, se haviam escondido no recanto de um dos aposentos. Estas, depois de expulsas, confessaram-se no dia seguinte em plena compunção[25].

Ao referir-se às incursões dos bandeirantes e narrar a invasão dos povoados missioneiros do Guairá, torna a referir a ausência de mulheres na clausura das celas, ao descrever a ocupação dos paulistas nos seguintes termos:

> Depois, se alojaram nas igrejas e em nossas celas ou aposentos, enchendo-as de índias, quando antes tal lugar jamais havia visto mulheres[26].

Uma das normas existentes nas missões era que jamais um padre jesuíta deveria se encontrar com uma mulher a não ser em público e na companhia de um ou mais índios. Isto nos faz pensar se não se tratava de uma tentativa de coibir abusos de parte a parte.

d) Uma nova moral:

Pouco a pouco, implanta-se uma moral cristã nos padrões de comportamento, estimulando-se a castidade antes do casamento. Sintetizam-se aqui o costume indígena das uniões dos jovens logo após a puberdade e os rituais que a acompanham, com o estímulo dos padres de manter a castidade dos jovens guaranis antes do casamento. Apenas matar uma pessoa era considerado pelos missionários como um castigo pior do que a fornicação, ou seja, a perda da pureza que a castidade podia dar. A explicação de Montoya é muito clara a este respeito:

> Se em alguém se descobriu algum abuso na castidade, o cuidado e zelo dos caciques, pais de família e alguacís (guardas públicos), põe logo nisso remédio eficaz com justiça exemplar. Rondam eles de noite no povoado e, se apanham alguém suspeito, corrigem-no. O amancebamento não se conhece nem por ima-

> ginação, porque seria seu castigo o desterro perpétuo. Procura-se que se casem a tempo, antes de sobrevir-lhes o pecado[27].

O controle sobre as relações sexuais é assim muito grande, pois para os missionários elas apenas seriam aceitas se sacramentadas pelo matrimônio e com a finalidade de ter filhos. Mas ele não é apenas realizado pelo missionário. Na família, são os pais os encarregados pelo padre de zelar pela castidade e pela moral de todos os seus integrantes. Nos espaços coletivos, são as milícias dos guardas públicos que vigiam as ruas e as casas à noite, guardam os lugares mais afastados, como as fontes e os caminhos das roças. Os cuidados, entretanto, não se referem apenas aos jovens, como vimos, mas igualmente em relação às mulheres que perderam seus maridos nas guerras ou por não terem sido escolhidas como a esposa única pelo cacique. Para elas, será criado um espaço especial de recolhimento existente em todos os povoados missioneiros dos jesuítas, denominado de "cotiguaçú", no qual todas habitam e produzem tecidos de algodão para prover seu sustento e cobrir a nudez dos demais.

e) A FAMÍLIA:

Nas aldeias de índios portuguesas ou nos "pueblos de índios" espanhóis, uma importante concessão foi feita aos padrões de habitação indígena, tendo em vista um outro aspecto importante: a família extensa guarani. Nas missões dos jesuítas, as ruas não separavam quarteirões compostos de casas ou de solares, mas sim isolam umas das outras as grandes casas comunais, tão comuns nas aldeias indígenas, e que abrigam as famílias extensas clânicas. Conhecemos hoje muito bem o padrão construtivo das aldeias indígenas amazônicas, semelhantes às dos Tupiguarani. As aldeias ou tabas ("tawa"), nada mais são do que um conjunto de grandes casas ("okas") quase sempre elípticas. Estas casas ainda hoje abrigam famílias extensas de parentes próximos muito unidos, constituídas por algumas pequenas famílias nucleares compostas geralmente por pai, mãe e dois filhos. Os casamentos são exogâmicos e sempre realizados fora da casa comunal, pois todos os que habitam a mesma "oka" são considerados parentes. Este fato é comentado por Montoya, pois ao se referir à facilida-

de com que os caciques procuram novas mulheres, destaca dois aspectos. Em primeiro lugar que as restrições ao relacionamento com parentes é mais amplo que os permitidos pelas normas cristãs, relacionadas às famílias nucleares. Em segundo lugar que estas limitações nas relações familiares indígenas persistem mesmo após a cristianização:

Neste sentido, tiveram um respeito muito grande às mães e irmãs, pois nem por pensamento tratam disso, por ser coisa nefanda. E mesmo depois de feitos cristãos, tratando-se de parente em qualquer grau, ainda que dispensável ou lícito, sem dispensa não a admitem por mulher, dizendo eles que é seu sangue[28].

Estas unidades domiciliares distribuem-se em torno de um grande espaço central circular (a "okara") de uso coletivo e destinado aos cerimoniais e aos encontros sociais dos componentes da taba ou aldeia. A persistência da grande casa comunal, como podemos ver na iconografia da época, evidencia-nos a manutenção da família extensa, base da estrutura social dos Guarani[29]. As restrições dos jesuítas a este sistema eram evidentes, pois viam a convivência de diversos casais em um mesmo espaço coletivo como algo imoral. A sexualidade era manifesta, pois o ato sexual era praticado na rede, em frente de todos os parentes. Devido à manutenção da grande casa, tornou-se mais fácil para os Guarani instalarem-se nos novos povoados missioneiros.

IV. A sexualidade indígena e sociedade colonial

A conquista e o povoamento implicaram duas facetas aparentemente contrastantes. Por um lado, no genocídio de muitos grupos indígenas, aniquilados física e culturalmente. Mas, por outro, no lento, gradual e ininterrupto processo de agregação forçada ou integração parcial dirigida dos grupos indígenas guaranis à sociedade colonial. Neste complexo processo, as comunidades indígenas sobreviventes foram sendo cooptadas e inseridas nas instituições políticas dos impérios coloniais de Portugal e da Espanha, assim como nas estruturas formais da Igreja Católica Romana. Deste processo, emergiu uma nova sociedade colonial iberoindígena, que terminou sendo a base da organização de nossa atual América Latina.

Assim, podemos afirmar que nas fronteiras culturais que se estabeleceram entre os modos de vida dos indígenas guaranis e dos europeus, mesclaram-se, numa nova síntese, características sociais oriundas das tradições ameríndias e européias. Guerreiros guaranis e missionários jesuítas tiveram encontros e desencontros enquanto discutiam, a partir da sexualidade indígena e à luz do cristianismo, as novas formas que assumiriam as realidades sociais da sociedade colonial.

Não podiam então imaginar que muitos destes padrões de comportamento aqui apresentados permaneceram como comuns na sociedade colonial do sul do Brasil e da região platina oriental, pois muitos brancos sofreram um processo de aculturação com os padrões indígenas de comportamento sexual. Em realidade, a sexualidade pluriétnica que se estabeleceu na colônia acompanhou passo a passo os processos de aculturação ocorridos[30].

A nudez, a poligamia e a licenciosidade sexual foram alguns dos traços que Montoya utilizou para caracterizar a sexualidade dos Guaranis. A nudez do corpo de índios e índias era o ponto de partida para a luxúria, e os padres tudo fizeram para plantar algodão e vesti-los. A poligamia foi outro traço do comportamento de muitos colonos que, ao lado da mulher branca, tinham inúmeras amantes índias e negras. Esta herança foi assumida por muitos dos brancos, portugueses e espanhóis, que se estabeleceram na colônia, pois não apenas tiveram de viver com a nudez dos índios, como terminaram por aceitá-la.

O processo global, muito complexo, permite-nos perceber que, ao lado de uma europeização dos indígenas, ocorreu uma inesperada guaranização dos colonos. Esta jovem América Colonial, que já se imaginava latina, permanecia ainda em grande parte indígena.

Notas

[1] Conferência apresentada no XX Simpósio Nacional de História da ANPUH, no *campus* da UFSC (Santa Catarina), de 25 a 30 de julho de 1999.

[2] O autor coordena o "Projeto Integrado Internacional de Pesquisas Interdisciplinares da Região Platina Oriental (PROPRATA)".

[3] RUIZ DE MONTOYA, Antonio. *Conquista espiritual hecha por los religiosos de la compañia de Jesus en las Provincias del Paraguay, Parana, Uruguay y Tape.*

Madrid, Imp. del Reyno, 1639, 105 p. A primeira edição de 1639, já esgotada e de difícil acesso, foi consultada na Biblioteca Nacional de Paris.

[4] Algumas destas idéias, relacionadas ao processo histórico ocorrido em toda a América, foram publicadas em: KERN, Arno A. "Descoberta e colonização da América: impactos e contatos entre sociedades indígenas e européias", *Anais* (I Encontro de Cultura Ameríndia), Santo Ângelo, URI 1, 1992, pp. 09-14.

[5] Ver igualmente os trabalhos publicados em: AZEVEDO, Francisca L. N. e MONTEIRO, John M. *Confronto de culturas: conquista, resistência, transformação*. São Paulo, EDUSP, 1997, 422 p. Para o estudo mais detalhado deste processo de aculturação no Brasil colonial como um todo, ver COUTO, Jorge. *A construção do Brasil*. Lisboa, Cosmos, 1995, pp. 311-30. Para o Brasil meridional e zonas vizinhas do Rio da Prata, ver: MONTEIRO, John. "Os Guarani e a história do Brasil meridional: séculos 16-17". In CUNHA, Manuela Carneiro (org.). *História do Índios no Brasil*. São Paulo, Edit. Schwarcz, 1992. KERN, Arno A. "Ações evangelizadoras e culturais de missionários portugueses e espanhóis no Rio da Prata, nos séculos 16, 17 e 18, em territórios do sul do Brasil". In *Actas* (Congresso internacional de História. Missionação portuguesa e encontro de culturas) vol 02., Braga, 1993, pp. 469-490. KERN, Arno A. "Escravidão e Missões no Brasil Meridional: impactos e contatos entre as sociedades indígenas e ibéricas no período colonial". In FLORES, M. (org.). *Escravidão, História e Literatura*. Anais do II Simpósio Gaúcho sobre a Escravidão Negra e de Índios. Porto Alegre, Editora da PUC-RS, 1994, pp. 31-51.

[6] Uma síntese sobre a etnia Guarani e sua cultura pode ser encontrada em: KERN, A. A. "Guarani". In DA SILVA, Maria Beatriz Nizza. *Dicionário da História da Colonização Portuguesa no Brasil*. Lisboa, Edit. Verbo, 1994. Sobre os missionários da Companhia de Jesus, ver na mesma obra: COUTO, Jorge. "Jesuítas".

[7] A bibliografia sobre o tema das relações interculturais nestas missões jesuíticas platinas é vasta, mas algumas obras básicas podem ser consultadas: MELIÁ, B. *El guarani conquistado e reducido*. Assunción, Universidad Católica, 1986. HAUBERT, Maxime. *Des indiens et des jésuites du Paraguay au temps des missions*. Paris, Hachette, 1967, 312 p. LACOMBE, Robert. *Guaranis et Jésuites. Un combat pour la liberté*. Paris, Société d'Ethnographie, 1993. GANSON, Barbara A. *Better not take my manioc: guarani religion, society, and politics in the jesuit missions of Paragiay, 1500-1800*. Tese de doutorado, Univ. of Texas at Austin, 1994, 421 p. KERN, Arno A. *Missões: uma utopia política*. Porto Alegre, Ed. Mercado Aberto, 1982, 275 p.

[8] Armani faz referências ao fato de terem os jesuítas recebido as instruções normativas do Padre Geral Acquaviva (com data de 1º de maio de 1609): "Instrución de cómo se an de aver los nuestros en tomar y regir doctrinas de indios, que es la misma que se envió a la provincia de Filipinas por abril de 1604 y al Nuevo Reino por junio 1608". ARMANI, A. *Ciudad de dios y ciudad del sol. El "estado" jesuita de los guaranies*. México, Fondo de Cultura Económica, 1982.

[9] A atual tradução para o português é da segunda edição espanhola de 1892, publicada em Bilbao, segundo as informações dos dois tradutores jesuítas, Arnaldo Bruxel, S.J., e Arthur Rabuske, S.J.: RUIZ DE MONTOYA, Antonio. *Conquista espiritual feita pelos religiosos da Companhia de Jesus nas Províncias do Paraguai, Paraná, Uruguai e Tape (2ª edição brasileira)*. Porto Alegre, Martins

Livreiro, 1997, 289 p. Como todas as citações de Montoya pertencem à mesma obra, as referências às páginas serão feitas imediatamente após o texto citado.

[10] *Idem*, p. 207.

[11] *Idem*, p. 35.

[12] *Idem*, p. 195.

[13] *Idem*, p. 189.

[14] PORTER, Roy. "História do corpo". In BURKE, Peter (org.). *A escrita da história. Novas perspectivas*. São Paulo, Ed. UNESP, 1992, pp. 303 e 310. Ver também ENGEL, Magali. "História e sexualidade". In CARDOSO, C. e VAINFAS, R. (orgs.). *Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro, Campus, 1997, pp. 297-311.

[15] As análises desenvolvidas sobre o "corpo e espaços do corpo" por Maria Lúcia Bastos Kern, mesmo que especificamente para a relação entre o corpo e a arte, são muito esclarecedoras. KERN, M. L.; ZIELINSKI, M. e CATTANI, I. B. *Espaços do corpo. Aspectos das artes visuais no Rio Grande do Sul (1977-1985)*. Porto Alegre, Editora da UFRGS, 1995, pp. 29-30. DOUGLAS, Mary. *Pureza e perigo*. São Paulo, Perspectiva, 1966, p. 142.

[16] MONTOYA, *op. cit.*, p. 207.

[17] *Idem*, p. 54.

[18] *Idem*, pp. 61-62.

[19] *Idem*, p. 240.

[20] *Idem*, p. 255.

[21] *Idem*, p. 54.

[22] *Idem*, pp. 59-60.

[23] *Idem*, p.98.

[24] *Idem*, p.153.

[25] *Idem*.

[26] *Idem*, 152.

[27] *Idem*, p.192.

[28] *Idem*, p. 54.

[29] Maria Beatriz N. da Silva destaca em suas pesquisas a persistência desta grande casa indígena na sociedade colonial até o século 18. SILVA, Maria B. N. *Vida privada e quotidianono Brasil na época de d. Maria I e d. João VI*. Lisboa, Ed. Referência/Estampa, 1993, pp. 205-217.

[30] VAINFAS, Ronaldo. "Moralidades brasílicas: deleites sexuais e linguagem erórica na sociedade escravista". In SOUZA, Laura de M. *Cotidiano e vida privada na América portuguesa*. São Paulo, Cia. das Letras, 1997, p. 231.

a - Entre o público e o privado

O PÚBLICO E O PRIVADO NO BRASIL IMPERIAL

Maria de Lourdes Viana Lyra
Universidade Federal do Rio de Janeiro

O tema dessa mesa redonda – "Fronteiras entre o público e o privado na História do Brasil" – é instigante porque sugere enfoques e questionamentos diversos, dependendo da forma como o público e o privado são interpretados. Ou seja: quando concebidos como campos de atuação do poder do Estado e dos grupos sociais de dominação político-econômica, o enfoque é dado à problemática da ordem privada escravista em confronto, ou complementar, com a ordem pública estabelecida; quando concebidas como esferas de atuação dos indivíduos em sociedade e manifestações de intimidade da vida cotidiana, o enfoque é dado ao processo de transformação das relações sociais e políticas levando-se em conta o caráter privado e cultural dos indivíduos na definição do espaço público.

Ao mesmo tempo, a proposta em estabelecer fronteiras entre esferas caracterizadas mais pela interdependência do que pelo distanciamento entre as mesmas, na sociedade do Brasil imperial, torna-se bastante desafiadora, apesar da instalação formal do Estado moderno, fato concebido como delimitador do espaço público. Sobretudo quando atentamos para o aspecto da implicação na análise das características dos "momentos de transição" que marcam o início e o final do século XIX – como aponta Fernando Novais em *História da vida privada no Brasil*[1] –, e que representam os marcos divisórios do período aqui destacado, ou seja, o da institucionalização e o da derrocada do Império do Brasil.

Assim sendo, a abordagem será feita mais no sentido de levantar questões para discussão e reflexão sobre as variadas formas de conceber os campos de atuação do público e do privado,

do que o propósito de apresentar uma análise pronta e acabada do tema proposto.

É certo que a distinção clássica entre o público e o privado começou a se delinear com mais clareza no Brasil a partir da transferência e resultante instalação da Corte portuguesa no Rio de Janeiro, quando o funcionamento das instituições públicas começou a refletir o peso interno do aparato centralizador do Estado monárquico, e quando a chegada de novos contingentes populacionais com hábitos e costumes inovadores, tanto quanto a abertura dos portos ao comércio exterior, influiu no traçado mais nítido da vida privada, principalmente a partir de 1822, quando se rompeu o modelo de Reino Unido calcado na unidade luso-brasileira – em decorrência da revolução liberal que explodiu em Portugal, em 1820, derrubando a Monarquia absolutista – e foi instituído o Estado independente do Brasil, sob a forma de Império liberal.

Mas a separação formal das esferas pública e privada, a partir da instituição desse Estado imperial, não significou a imediata e clara distinção dos espaços de atuação das instâncias do Estado e dos indivíduos em sociedade. As fronteiras ainda continuariam tênues no processo de sedimentação das novas relações sociais que começavam a ser estabelecidas. Sobretudo levando-se em conta a implicação do movimento de constituição da nação – e de gestação do sentimento de nacionalidade brasileira desligada da portuguesa –, desenvolvido em paralelo e concomitante ao de estruturação do Estado imperial.

Nesse contexto, delineia-se um cenário no qual tanto as práticas públicas, como os sentimentos de identidade e as manifestações do cotidiano, revelam-se muito mais interdependentes, ou complementares, do que em oposição umas as outras. Daí a dificuldade em estabelecer os limites e distinguir os traços de oposição – ou, ainda, identificar as fronteiras – entre o público e o privado, na História do Brasil imperial. Se não vejamos:

A abordagem da discussão sobre o público e o privado calcada na visão do poder dominante, estabelecido e disputado entre o governo e a casa, ressalta a oposição existente entre o poder do Estado (a ordem pública) e o poder dos agentes sociais (a ordem

privada escravista). Nessa perspectiva, a análise se detém na atuação das camadas dominantes da sociedade, colocando-se em primeiro plano o movimento de estruturação do Estado imperial centralizador. Ou seja, entendendo a continuidade da escravidão como um dado qualificador e preponderante da vida privada brasileira, no decorrer do século XIX, essa vertente caracteriza a sociedade do Brasil imperial como legitimadora do poder dos senhores sobre seus escravos e define a ordem privada em contradição com a ordem pública.

Assim, entende que no decorrer do processo de estruturação política, administrativa e jurídica do Brasil imperial, as relações e a conseqüente distinção entre o público e o privado foram sendo estabelecidas em conformidade com a diretriz centralizadora do Estado monárquico, calcado numa sociedade eminentemente escravista, e que, nesse contexto, ocorreu o confronto institucional entre o poder público (o Estado centralizador) e o poder privado (os grupos sociais locais de dominação), cujos exemplos mais significativos seriam os movimentos de contestação ao poder centralizador do Estado, traduzidos nos levantes locais e regionais no período das Regências.

Mas será que podemos entender tais confrontos como exemplos de oposição entre o público e o privado na História do Brasil? Haveria realmente divergência de interesses e de diretriz política entre o Estado monárquico imperial – como representante da ordem pública –, e os grandes senhores de terra e de escravos – os representantes da ordem privada? Será que nesse cenário de disputa pela prevalência do poder de mando e decisão política não haveria mais encontros do que desencontros nos objetivos a serem alcançados? Ou melhor, será que ao invés do confronto podemos enxergar uma ação conjunta de grupos tradicionais de dominação político-econômica, unidos todos, no esforço de conformar o Estado moderno e consolidar as estruturas do Império do Novo Mundo numa forma harmonizada aos mesmos princípios defendidos? Afinal, não seria essa discussão sobre o público e o privado centrada na concepção de campos de poder opostos um tanto limitadora?

Acredito serem estas questões pertinentes, sobretudo quando vem sendo posta à mesa de discussão uma outra vertente de análise com foco num campo inovador de observação. Ou seja, aquela que, ao invés de privilegiar as áreas de influência dos poderes estabelecidos, enfoca as esferas de atuação dos indivíduos no contexto da discussão sobre a modernidade política e analisa o processo de transformação das relações sociais, nas quais a esfera pública foi sendo definida.

Estudos recentes, dignos de nota, vêm sendo desenvolvidos nessa direção. Tomemos como parâmetro um deles em especial, apresentado ainda em formato de tese acadêmica elaborada pelo professor Marco Morel (UERJ-RJ)[2]. Esse trabalho nos interessa na medida em que aponta um campo de observação bem mais rico e abrangente para o desenvolvimento da discussão sobre as esferas do público e do privado, no processo de organização do Estado moderno no Brasil. Apoiado no esquema formulado por Jürgen Habermas – que argumenta ser a partir das revoluções liberais e no processo de constituição do Estado moderno que os indivíduos, na posse do uso da razão, vão transformando e publicizando as relações políticas[3] –, o autor se detém, justamente, na análise do processo da formação do espaço público moderno no Rio de Janeiro, na primeira metade do século XIX, em correlação ao surgimento e dinamização da imprensa periódica - formuladora de opinião –, aos locais de associação e à atuação dos agentes envolvidos no esforço de construção do Estado nacional.

Seguindo nessa direção, vislumbra-se um valioso campo de observação a ser explorado. Por exemplo, o enfoque sobre as manifestações públicas, então ocorridas, e sobre as associações políticas, então criadas, para garantir as diretrizes do Estado liberal, revela-se um veio instigante e inovador à análise do processo de formação do espaço público no Brasil. Esse é um caminho que permite identificar as referências culturais que vão estruturando esse espaço, os atores que o elaboram e os locais onde acontece a ação. Além de, ao mesmo tempo, permitir a análise da atuação paralela do Estado imperial, anotando o seu empenho na arregimentação dos agentes – pelos caminhos sedutores da distribuição de condecorações e títulos nobiliárquicos –, e na ação

repressiva – por meio da perseguição às associações, à imprensa, aos movimentos de rua –, no sentido de organizar e controlar o espaço público do Estado/Nação que se constituía.

Portanto, sem perder de vista a força da tradição monárquica, nem o peso do poder centralizador do Estado imperial, nem tão pouco a persistência do sistema escravista e a conseqüente carga do poder privado dos grandes senhores de terra e escravos, na qualificação dos poderes público e privado no Brasil do século XIX – vale a pena enfocar o quadro das manifestações públicas, ocorridas com freqüência nas principais cidades do Brasil, nessa época de estruturação do Estado moderno. Tais manifestações envolveram parcela considerável da população urbana, seja em festividades religiosas ou celebrações dinásticas, seja engajada na vida política propriamente dita, aí considerada como vida pública, por meio de associações e/ou movimentos reivindicatórios.

Esse é um veio suscitante na medida em que põe em destaque a intensa atividade pública então existente, e não necessariamente vinculada às esferas de poder do Estado ou dos grandes senhores de terra e escravos. É oportuno lembrar que é na conjuntura de estruturação do Estado liberal no Brasil que as discussões políticas e intelectuais, antes realizadas em recintos fechados e em conversas secretas ou reuniões ocultas, alcançam as ruas das cidades mais populosas, sob o impulso do ideal de liberdade do homem e do anseio de participação nas diretrizes da sociedade que se organizava.

Numerosas foram as manifestações públicas então ocorridas em momentos decisivos e diversos na cena política do Brasil imperial. A primeira metade do século XIX, justamente aquela que corresponde ao período de instituição e consolidação do Império do Brasil, registra um número significativo dessas manifestações – apesar de ainda não suficientemente analisadas pela historiografia –, sendo as mais conhecidas aquelas ocorridas na sede da Corte imperial, a cidade do Rio de Janeiro. É importante ressaltar que esse foi um tempo histórico fortemente marcado pelo surgimento de associações políticas devotadas à causa nacional, pela ampla divulgação do ideal de liberdade e do direito de todos à representação política, pelo emaranhado de tramas e con-

flitos sociais ocorridos entre a população, e traduzidos no enfrentamento de grupos antagônicos, como: "brasileiros" contra "portugueses"; liberais contra "restauradores"; liberais "moderados" ou "conservadores" contra liberais "radicais" ou "exaltados"; – circunscritos todos ao âmbito da luta pelo direito de participação, ou de dominação, do poder político[4].

Portanto, não resta dúvida de que esse campo de observação é bastante fértil à analise da discussão sobre a formação do espaço público no Brasil. Em momentos decisivos, que podemos entender como pontos de inflexão na História do Brasil Império – 1822 e 1831 –, as manifestações públicas multiplicaram-se e marcaram o cotidiano das principais cidades do Brasil nesse tempo assinalado pelos contemporâneos e apontado pela historiografia como "anos de conturbação pública". Isso porque o povo saiu às ruas com freqüência para reivindicar participação ativa na sociedade nacional que se constituía e, também, para protestar contra a excessiva centralização das instâncias de poder do Estado e da política fiscal estabelecida, contra a enxurrada de moedas falsas – que dificultava a vida de quem recebia soldo e salário –, contra a dominação do comércio pelos portugueses residentes.

No primeiro momento, 1822, a problemática central girava em torno da ruptura do modelo de Reino Unido luso-brasileiro e de fundação do Estado independente do Brasil, sob a forma de Império liberal. E as manifestações públicas ocorreram em torno da constitucionalidade da Monarquia e da nacionalidade brasileira e no contexto da luta entre os "portugueses europeus" e os "portugueses indígenas do Brasil". Nessa época, o religioso carmelita Frei Joaquim do Amor Divino Caneca, um observador atento aos malefícios da "ignorância" – resultante da falta da "razão" e provocadora de "idéias falsas e inexatas" sobre as causas sociais – escreveu um texto específico, *Dissertação sobre o que se deve entender por pátria do cidadão e deveres deste para com a mesma pátria*, com o propósito de acalmar o ânimo exacerbado do "povo rude" e chamar a atenção de todos para a importância de agirem "com desvelo no adiantamento do bem público, e preferi-lo sempre ao seu cômodo particular"[5].

No momento posterior, 1831, a problemática vivida era a de oposição crescente ao governante imperial – face ao agravamento da crise econômico-financeira e ao descrédito da imagem de imperador liberal e devotado à causa do Brasil – e que resultou na abdicação de D. Pedro I, dando início ao período das Regências. Começava então o tempo caracterizado como um dos mais dinâmicos em termos de luta entre grupos de condições e interesses diversos em prol da definição das estruturas do Estado Liberal e imperial brasileiro. Esse foi o tempo da explosão do ideal de liberdade do homem, marcado pela exacerbação dos grupos liberais mais "exaltados". Ou seja, um tempo caracterizado pela predominância da ação daqueles que, guiados pelos princípios mais essenciais do liberalismo, reagiram com maior intensidade ao peso da centralização do poder político, instituído pela Constituição do Império, e defenderam com fervor a ampliação do direito à liberdade e à participação política dos indivíduos na sociedade que se estruturava.

No entanto, essas manifestações foram entendidas na época apenas, ou intencionalmente cunhadas, como "agitação de rua" ou "clamor popular", provocados por "magotes de homens" que compunham a "classe ínfima da sociedade" – como registra um contemporâneo, o jornalista Evaristo da Veiga, político liberal pertencente à ala "moderada". Quando, na verdade, tais manifestações representavam a luta ferrenha de indivíduos empenhados na conquista dos direitos políticos mais abrangentes e na instituição de um Estado liberal mais participativo. Esse cenário comprova, portanto, que desde então se fazia política nas ruas do Brasil, distanciada da influência dos grandes senhores de terra e de escravos e fora do controle do poder monárquico.

Ao mesmo tempo, a atuação da "Sociedade Defensora da Liberdade e da Independência Nacional" – fundada no Rio de Janeiro, nesse mesmo ano de 1831, por "pessoas de bem" da sociedade e destinada a "auxiliar a ação da autoridade pública" - quando fosse "preciso ao bem da ordem e da tranqüilidade" –, pode ser tomada como um foco importante de análise no contexto dessa discussão. Desvinculada da característica de poder público, mas objetivada a dar amparo ao poder constituído na

resolução dos problemas da segurança pública, a "Sociedade Defensora" colocou-se como um "partido da ordem" incumbido da missão de agir contra as manifestações de rua, que "derramavam o terror na cidade" provocando a "anarquia e a desordem" social. Alguns dos fundadores expoentes da "Sociedade Defensora" também utilizaram a imprensa periódica no esforço de formar opinião pública favorável às diretrizes do governo regencial quanto à estruturação do Estado imperial centralizador[6].

Não seria, portanto, o caso de entender a atuação dessa "Sociedade Defensora" como exemplo clássico do caráter complementar acima apontado, ou seja, um exemplo da ação conjunta dos grupos sociais de dominação político-econômica no esforço de organizar e controlar o espaço público que então se constituía?

Por fim, e ainda nessa mesma linha de reflexões, não poderia deixar de apontar, no contexto das manifestações públicas, um outro pertinente foco de observação ao desenvolvimento da análise sobre o público e o privado na História do Brasil. Trata-se da presença feminina na cena pública brasileira, num movimento no mínimo singular e um dos menos conhecidos, do qual temos notícias apenas de fatos isolados. A presença de grupos expressivos de mulheres com consciência política em movimentos participativos, pelo menos no decorrer da primeira metade do século XIX, impõe-se como um instigante exemplo de reflexão sobre as relações sociais estabelecidas e a correspondente atuação do indivíduo nos espaços público e privado.

Sabe-se que nessa época sempre foi imposto à mulher a atuação apenas no espaço interno da casa e as relações restritas ao âmbito familiar. A ela não era permitido desempenhar atividades no espaço público, nem tão pouco estabelecer relações políticas. No entanto, em momentos diversos dessa conjuntura aqui enfocada, grupos expressivos de mulheres – naturais das províncias da Bahia, de São Paulo, da Paraíba, de Pernambuco, de Minas Gerais – apresentaram-se como signatárias exclusivas de verdadeiros manifestos políticos de apoio e completo endosso às diretrizes do Estado monárquico e imperial, ou reivindicando direito de participação na vida pública.

Vale a pena identificar alguns traços centrais das motivações dessas mobilizações públicas exclusivas de mulheres, tanto quanto a tomada de consciência demonstrada de seu próprio papel na sociedade. Em maio de 1822, quando foi concedido ao príncipe regente D. Pedro o título de "Defensor Perpétuo do Brasil", um grupo representativo de mulheres da província da Bahia redigiu um manifesto político dirigido à princesa Leopoldina, como reconhecimento da sua influência decisiva no destino da nação que acabava de nascer. A expressiva imagem de D. Leopoldina, no jogo das relações estabelecidas – que vinha se impondo como personagem chave das relações e interesses existentes em torno da instalação da Monarquia no Novo Mundo e no esforço de consolidação do Império do Brasil –, pode ter ocasionado o movimento de arregimentação de outras mulheres em torno da imperatriz-mulher.

As cento e oitenta e seis mulheres signatárias desse manifesto se apresentavam inicialmente como as "bahianas abaixo-assinadas", e na qualidade de porta-voz de um "povo fiel e ameaçado", mas salvo em tempo por aquela que era tão "digna do trono" e merecedora de agradecimento, pela "heróica resolução" em permanecer no Brasil e acabar com "o anárquico sistema de desunião que ia retalhar este Reino". Por isso uniam-se em seu louvor e ofertavam a ela os seus "corações, únicas oblações que pôs a natureza ao alcance do nosso sexo", não esquecendo de acrescentar que assim agiam "para que faça a posteridade o devido conceito das brasileiras", numa clara alusão de que, apesar das restrições que lhes eram impostas, elas tinham consciência da importância do estratégico movimento de apoio à causa do Brasil.

Em outubro desse mesmo ano, quando D. Pedro foi aclamado "Imperador Constitucional do Brasil", outro grupo de pouco mais de cinqüenta mulheres, da província de São Paulo, escrevia outro manifesto dirigido também à imperatriz Leopoldina. Apresentando-se como as paulistas, "em cujos peitos se agasalharam sempre virtudes heróicas", agradeciam sensibilizadas à "filha e neta de imperadores e progenitora de uma nova série de césares", pelo apoio e incondicional "adesão ao seu augusto consorte", o imperador, e pela contribuição eficaz para o fortale-

cimento do trono do Brasil, "por cuja estabilidade estamos prontas, transcendendo a debilidade do nosso sexo, a derramar até a última gota do nosso sangue"[7].

No ano seguinte, quando o debate constitucional inflamava a sociedade por intermédio da imprensa e dos trabalhos da Assembléia Constituinte, uma centena de mulheres da cidade de Brejo da Areia, localizada na província da Paraíba, também redigiu um manifesto político. Mobilizadas em torno da proposta de ampliação das bases sociais e políticas da sociedade imperial, as mulheres paraibanas revelavam-se conscientes da sua condição feminina e como pertencentes ao gênero que constituía "metade da sociedade humana"[8].

É certo que essas mulheres da Paraíba atendiam ao apelo do jornalista Cipriano Barata, feito no seu jornal "Sentinela da Liberdade" e dirigido ao "belo e venturoso sexo", para que incentivassem "o brio, a honra e o patriotismo" dos seus homens na luta pela defesa da causa do Brasil e conseqüente preservação do Estado liberal que se constituía. Mostravam-se, no entanto, sabedoras de que, apesar da "fraqueza do nosso sexo, contudo não cedemos nem em valor, nem em patriotismo, ao mais intrépido guerreiro e cidadão". Por isso pleiteavam o direito de participação política na tarefa de construir o Brasil imperial.

No ano seguinte, 1824, no contexto revolucionário da "Confederação do Equador", um grupo de mulheres integrantes do "Gabinete patriótico de Goyana", cidade de Pernambuco, dirigiu um manifesto às "Compatriotas Cachoeirenses", da Bahia, convocando-as à luta contra "os ataques da opressão e do despotismo". As goyanenses argumentavam que a "dissolução da Augusta Assembléia Nacional à força de artilharia e baionetas, e a prisão do imortal compatriota Cipriano Barata" constituíam atentados reais ao Estado liberal que se desejava instituído no Brasil. O que justificava a mobilização de todas as "brasileiras", mesmo correndo o risco de serem acusadas de intrometidas "em política, por ser matéria alheia ao nosso sexo". Acrescentando que "a isso respondemos que o amor da pátria tem produzido atos de heroísmos tais, que os homens o não podem apresentar mais sublimes. Demais, não somos nós mães e esposas? E queremos

acaso ser mães e esposas de escravos!". Concluindo com o chamamento definitivo: "Mostremos queridas compatriotas, que as brasileiras desprezando objetos frívolos e ridículos que em geral ocupam a atenção do nosso sexo, não são sensíveis senão à honra, à virtude e à glória de concorrerem para a liberdade e salvação da pátria, pelas quais não dividam arriscar as próprias vidas, preferindo a morte à escravidão". [9]

Anos depois, em abril de 1831, no momento de retomada da mobilização popular nas ruas das cidades mais populosas do Brasil, em vigília pelo grave crise política que atravessava o país e que culminou com abdicação do imperador, D. Pedro I, um pequeno grupo de "senhoras mineiras", cerca de vinte mulheres, endereçou uma declaração pública aos cidadãos da Villa do Príncipe, ofertando "suas jóias e seus serviços, além de cotas em dinheiro no valor de 850$000 réis", como ajuda material na luta pela restauração da ordem pública e manutenção da paz social. Lamentando "a fraqueza do seu sexo", que as impedia de "empunharem as armas para a defesa do bem comum", as mineiras se diziam "convencidas da utilidade da reunião patriótica" em defesa da causa do Brasil. Daí a disposição e firmeza em participar da maneira que lhes era permitido[10].

Essa forma inusitada da presença feminina no contexto político dessa época nos interessa, na medida em que revela a mulher – um dos símbolos mais representativos da esfera privada, – realmente atuando na área da política, aí entendida como esfera pública. E, sobretudo, exercendo a sua condição de mulher num espaço essencialmente masculino.

Até então, a área de atuação da mulher, inclusive no sentido de poder, fora sempre reconhecida como sendo apenas aquela da porta da casa para dentro. E o que se percebe nesse cenário é a mulher se arregimentando, ultrapassando a fronteira que lhe era imposta e atuando da porta para fora da casa. Ou seja, a mulher saindo do espaço da casa para opinar politicamente, assumindo a sua condição feminina e ao mesmo tempo reivindicando seu papel de agente social na cena política e, conseqüentemente, na vida pública.

Não seria, portanto, o caso de identificar, nessa circunstância, um dos exemplos de fronteiras existentes entre o público e o privado na História do Brasil imperial?

Notas

[1]Ver NOVAIS, Fernando A. "Condições da privacidade na Colônia". In *História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa.* SOUSA, Laura Mello e (org.). São Paulo, Companhia das Letras, 1997.

[2]Ver MOREL, Marco. *La formation de l'espace public moderne a Rio de Janeiro (1822-1840): opinion, acteurs et sociabilite.* Thèse de Doctorat. Université de Paris I (pantheon Sorbonne) Paris, oct. 1995.

[3]Ver HABERMAS, Jurgen. *Mudança estrutural da esfera pública.* Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1984.

[4]Ver a dissertação de Mestrado de Ruth Maria Kato. *Revoltas de Rua: o Rio de Janeiro em 03 momentos (1821 – 1822 – 1831).* Rio de Janeiro, UFRJ, 1988.

[5]Ver LYRA, Maria de Lourdes Viana. "'Pátria do cidadão': a concepção de pátria/nação em Frei Caneca". In *Revista Brasileira de História*, vol. 18, nº 36, 1998, pp. 395-420.

[6]Sobre o tema ver as dissertações de Mestrado: de Lúcia Maria Guimarães. *Em nome da ordem e da moderação. A trajetória da Sociedade defensora da liberdade e da independência nacional do Rio de Janeiro*; e de Vera Furstenau. *Jornais e leitores: uma polêmica apaixonada na cidade do Rio de Janeiro.* Rio de Janeiro, UFRJ, 1990 e 1994, respectivamente.

[7]Ver análise crítica desses dois manifestos em LYRA, Maria de Lourdes de Lourdes Viana. "Relações diplomáticas e interesses políticos no casamento de D. Leopoldina". In *200 Anos: Imperatriz Leopoldina.* G. Schulbert. Rio de Janeiro, IHGB, 1997.

[8]Consultar BARATA, Cipriano. *Sentinela da Liberdade*, nº 39, 17/08/1823.

[9]Ver *Publicações do Arquivo Nacional.* Rio de Janeiro, XXII, 1924.

[10]Ver OTTONI, Teófilo. *Circular dedicada aos Srs. Eleitores de senadores pela província de Minas Gerais....* Rio de Janeiro, 1860.

INDUSTRIALIZAÇÃO E MUDANÇAS NA ESFERA PÚBLICA

Edgar S. de Decca
Universidade Estadual de Campinas

Ao invés de aceitar a periodização proposta pela mesa redonda, que dividiu a história do Brasil a partir de seus marcos de dominação política, gostaria de analisar o tema proposto pelo ângulo do processo econômico social da industrialização. Em história, todo o recorte é arbitrário e devo reconhecer que este proponho diz mais respeito às minhas perplexidades frente ao avassalador desmanche do patrimônio do Estado em prol da iniciativa privada. Sem procurar fazer um julgamento precipitado dos agentes responsáveis pelo atual processo de privatização, pretendo avaliar o processo histórico de modernização e industrialização no Brasil, uma vez que foi a partir dele que as esferas dos negócios públicos e privados se interpenetraram, a ponto de se tornar anacrônico à esta divisão do social e do político. Tomo como ponto de reflexão a premissa de que a definição de uma esfera pública e de uma esfera privada na sociedade representa uma regulamentação jurídica de cunho estatal, instituída com a consolidação da sociedade burguesa no ocidente europeu, a partir do século XVII, com a revolução inglesa. Nesse sentido, as dimensões do público e do privado com o advento da sociedade burguesa marcou, principalmente, o triunfo da propriedade privada e a da emergência do mercado capitalista. A política moderna, nesse sentido, com seu estatuto do cidadão, representa em última instância o modo como os interesses privados devem ser negociados sob a vigilância das leis do Estado. Levando-se em consideração que estas condições de regulamentação das esferas pública e privada no Brasil se consolidam a partir do final do século XIV com a emancipação do trabalho e com a

regulamentação do princípio da propriedade privada, gostaria de discutir tais fronteiras entre público e privado no cenário urbano da industrialização que ocorreu em São Paulo a partir dos primeiras décadas do século 20.

Eu gostaria de discutir nesta oportunidade algumas questões relativas às interpretações da industrialização no Brasil, principalmente em momentos decisivos como a década de vinte e trinta. A minha intenção é a de levantar alguns pontos polêmicos que foram elididos pela bibliografia existente sobre o período e que, à luz da atual situação política e econômica do país, podem dar margem a revisões históricas significativas. Minha intenção não é apenas a de fazer um esforço de revisão historiográfica, mas reconstruir o passado mediante perspectivas que me parecem muito pertinentes na atual situação em que se encontra o Brasil.

Os autores que analisaram a industrialização nas décadas de vinte e trinta são unânimes em reconhecer que a indústria paulista ultrapassa a do Rio de Janeiro tanto em volume de produção, como em tecnologia e no contingente de trabalhadores empregados. Isto é, as tendências da industrialização de São Paulo não só apontam um ritmo de crescimento muito mais acelerado do que de outras regiões do país, como também delineiam a constituição de um quadro social urbano cuja complexidade de relações étnicas e de classe não encontra similar em nenhum outro lugar do Brasil. A industrialização, portanto, traz consigo uma complexidade social bastante diferente daquela apresentada pela sociedade formada pela escravidão, onde os contornos étnicos e classistas são mais demarcados e onde a mobilidade social é significativamente menor. Isto significa que, a modernidade, ao contrário do período marcado pela escravidão, implica em integração e diferenciação de grupos sociais, ao mesmo tempo em que refaz os quadros da tradição política e cultural do país. Enquanto esta tradição esteve sempre ligada aos limites da exclusão e da marginalização de amplos setores da sociedade brasileira, em cidades como São Paulo, em virtude da rápida industrialização e da inclusão e integração de classes, de grupos étni-

cos e também de indivíduos que ascendem na escala social, os padrões de adequação na vida política e cultural da cidade precisaram ser rapidamente modificados. Em outros termos, enquanto no Rio de Janeiro, em pleno século vinte, ainda se vivia uma certa nostalgia da Corte, onde as elites diferenciavam-se nitidamente das classes populares, que também tinham um caráter mais homogêneo, em São Paulo, as próprias elites tiveram de conviver com a invasão de novos ricos, na maioria estrangeiros, que fizeram fortuna com a indústria e também com as classes populares, ao invés de apresentarem padrões de homogeneidade étnica, primavam por um profunda diferenciação interna. A própria configuração da cidade revela, já nos anos vinte, a tendência desses novos padrões culturais, e não são completamente nítidas as demarcações espaciais dos bairros ricos e pobres, uma vez que cresce de forma considerável segmentos de classe média que redimencionam os perfis dos bairros e aumenta a mobilidade social e que permite aos indivíduos a transformação de sua própria condição de classe. São Paulo, diferentemente dos padrões consagrados de interpretação da sociedade brasileira, não é uma sociedade polar, definida pelo binômio casa-grande e senzala. Não existe na cidade essa bipolaridade étnica e classista, talvez melhor configurada em lugares como o Recife e outros centros urbanos do nordeste, que permite a permanência de tradições políticas e culturais advindas do século XIV, onde predominavam os padrões de uma sociedade com base na escravidão. Nesse sentido, o jogo político em São Paulo está sujeito a um conjunto de tensões e conflitos que, na maioria das vezes, desconserta e desorienta as elites, elas próprias herdeiras das tradições do passado oligárquico. Entretanto, seria muito importante lembrar no caso de São Paulo, e em menor escala no Rio de Janeiro, a emergência de figuras públicas que, tendo iniciado sua carreira nas atividades privadas empresariais, como Roberto Simonsen e Jorge Street, perceberam os sinais de transformação da sociedade urbana e industrial e exigiram outros padrões de relacionamento político e cultural entre as elites e os inúmeros segmentos da sociedade. No que se refere a estes empresários, é importante assinalar o quanto eles lutaram para que a esfera

pública se mantivesse restrita às forças do mercado, não admitindo a intervenção do Estado neste terreno. Tornava-se evidente, portanto, que com o avanço da industrialização, a esfera pública passava a se definir ambigüamente, como esfera política, a partir da qual aparecia o Estado, por meio da legislação social ou como esfera do mercado onde estariam agindo individualmente as forças do capital e do trabalho. Desde as primeiras décadas da industrialização, o aparecimento de um sujeito coletivo na esfera pública, realizando manifestações contra os desmandos dos empresários, levando para fora dos muros das fábricas as suas reivindicações, exigiu uma ação muito intensa das parte das elites empresariais nas negociações do espaço público. As greves operárias em São Paulo do início do século, ao atingirem as ruas, já demonstravam a intenção de ampliar a luta do trabalhador contra o capital, para além da esfera privada dos muros das fábricas. Mesmo avessos a qualquer forma de organização política, os movimentos operários de inspiração anarquista pregavam a mobilização operária na esfera pública como meio para se transformar a sociedade. As primeiras organizações sindicais já davam mostras de que as suas lutas iriam se direcionar para uma redefinição dos espaços públicos e privados da sociedade, assim como os patrões e os poderes públicos também perceberam, desde cedo, que os meios para desarmar a organização dos trabalhadores deveriam se expandir tanto na esfera pública, como na esfera privada, atingindo deste modo o interior das fábricas e o processo de trabalho, até a intromissão de agentes públicos e privados na vida doméstica dos trabalhadores.

Por outro lado, os vínculos da tradição estavam sendo rompidos pela intromissão de novos sujeitos sociais na arena da cidade, apesar de ainda persistirem posturas de elites políticas acostumadas aos mecanismos de exclusão da sociedade patriarcal. Por isso, vamos encontrar em São Paulo, a partir da década de vinte, vozes que se fundamentam em jargões nacionalistas para justificar a exclusão do trabalhador estrangeiro do cenário da cidade. Este comportamento conservador não se dirigia apenas ao trabalhador estrangeiro, mas também a outras figuras que começavam a ganhar destaque no mundo urbano como, por

exemplo, a mulher trabalhadora. Pela própria intensidade da diferenciação social e pela abertura do espaço público para novas personagens urbanas, os discursos moralistas das elites procuraram impedir a emergência de novas demandas políticas e culturais que pudessem por em risco os seus valores de classe. Basta observarmos a maneira pela qual a figura pública feminina foi estigmatizada pela voz preconceituosa do conservadorismo, para termos a medida e a extensão do conflito. Hilário Tácito ironiza de forma magistral esse conservadorismo das elites no que se refere à presença da mulher no espaço público, ao destacar o importante papel cultural das prostitutas na vida da cidade de São Paulo. A figura de uma prostituta estrangeira, Madame Pommery, dona de um bordel, que introduz hábitos de boa conduta e civilidade às elites da cidade, ataca os preconceitos contra os estrangeiros e às mulheres. Percepções como esta de Hilário Tácito nos dão a dimensão das diferenciações sociais em curso na cidade e indicam as suas tendências de transformação. Enquanto na sociedade tradicional de estruturação bipolar os espaços de negociação individuais e coletivos eram extremamente restritos, em uma cidade como São Paulo as pressões dos novos sujeitos implicavam em uma redefinição dos assentimentos e compromissos sociais e políticos. Vocês devem estar perguntando porque estou me referindo a estas questões quando o problema em causa é a industrialização no Brasil. Faço estes comentários propositadamente para mostrar que discutir a questão da indústria no Brasil não é apenas uma questão de ordem econômica, aliás, aqui, mais do que em outros lugares, o imperativo de ordem econômica vale muito pouco, pois desenvolvemos muito mal a experiência de uma sociedade de mercado, e quando ela prefigurou a sua conformação nos anos vinte deste século, vozes muito conservadoras saíram a campo para obstaculizar os seus efeitos benéficos e maléficos. Acontece que a maioria das análises sobre os anos vinte e trinta no Brasil estão baseadas em generalizações que tomam as vozes dominantes deste período como as verdades históricas mais consistentes e imbatíveis. Pouco se pesquisa a respeito das reais condições culturais e políticas que o processo de industrializa-

ção de São Paulo trouxe para o conjunto do país. Na maioria das vezes as análises sobre a situação do país no período são tomadas a partir de vozes que nos anos trinta se sentiram vitoriosas diante da modernidade e diversidade cultural em curso em São Paulo. Apenas recentemente encontramos trabalhos historiográficos que resgatam as condições de uma modernidade que fugia aos padrões e aos esquemas de controle das ideologias e das políticas que visavam preservar as tradições da sociedade dual no Brasil. Ainda que possamos fazer uma comparação grosseira, gostaria de sugerir que no Brasil dos anos trinta prevalesceu a visão de mundo dos setores conservadores da sociedade, como se na guerra de Secessão dos EUA, o sul tivesse vencido o norte. Nada é mais sintomático do que a forma como foi imposto nos anos trinta a adequação do trabalho ao capital. Fez-se tábula rasa da enorme diversidade das condições desta relação e estabeleceu-se um único padrão de relacionamento, como se todo o país ainda estivesse nas condições de dualidade do senhor e do escravo, cabendo ao Estado proteger e controlar este último com o objetivo de evitar perigosos conflitos sociais. Isto é, menosprezou-se mais uma vez a capacidade do trabalhador assalariado industrial, principalmente de São Paulo, de encontrar formas de negociação e barganha junto ao empresariado.

O que torna desconcertante esta tradição histórica e intelectual formada entre nós é que embarcamos na idéia de uma incapacidade do trabalhador frente às forças cegas do capital. A legislação trabalhista, como ingerência da esfera pública no âmbito privado do capital e do trabalho, foi saudada pelos setores conservadores da sociedade como uma defesa do trabalhador pelo Estado, uma vez que eles se sentiam desprotegidos diante da força e da voracidade do capital industrial. Quantas páginas são escritas ainda hoje em defesa de Vargas, o pai dos trabalhadores, que teria dado os direitos fundamentais à classe operária brasileira. Acontece que estas leis trabalhistas basearam-se numa concepção dual da sociedade brasileira, onde os trabalhadores deveriam ser devidamente controlados pelo Estado e este último, como contrapartida, assegurar-lhes-ia direitos mínimos. Desconheceu-se completamente a capacidade de luta dos traba-

lhadores da indústria que havia se fortalecido e se desenvolvido durante os anos vinte em São Paulo e fez-se tábula rasa para o fato de que estes trabalhadores não almejavam o atrelamento de suas atividades ao Estado, mas sim o compromisso do Estado perante leis que ele próprio havia sido responsável em reconhecer como direitos de cidadania dos trabalhadores. Durante os anos vinte, principalmente após o declínio da doutrina anarquista junto aos meios operários, as lutas sindicais, com apoio do partido comunista, dirigiram-se ao Estado, insistindo que este promulgasse leis protetoras do trabalho. Evidentemente, estas batalhas sindicais não foram nada tranqüilas e encontraram enorme resistência por parte do capital, que se negava a cumprir a legislação trabalhista. Entretanto, o movimento sindical nunca teve como meta a imposição de uma estrutura corporativista capaz de enquadrar tanto o trabalho como o capital. Exigia-se, isto sim, maior eficácia do Estado na vigilância de suas próprias leis. A modernidade industrial de São Paulo havia criado um conjunto novo de demandas do trabalho, que já exigiam diferenciações no campo das negociações, não permitindo que o capital e o trabalho fossem encarados como figuras homogêneas. A pluralidade sindical, sua autonomia e independência eram elementos fundamentais nas negociações trabalhistas, apesar de existirem dentro do mundo do trabalho setores mais fracos e mais desprotegidos frente ao poder do capital. Seria extremamente ingênuo imaginarmos que o movimento operário dos anos vinte foi frágil diante da força despótica do patronato industrial. Ao contrário do que se imagina, muitas das leis que compuseram a estrutura sindical corporativista já haviam sido promulgadas durante os anos vinte pela pressão dos sindicatos operários. Além disso, os sindicatos vão se tornado uma força nada desprezível no cenário político do final dos anos vinte. As articulações das oposições ao governo de Washington Luiz passavam, todas elas por negociações com o movimento operário, e os sindicatos souberam aproveitar muito bem estas oportunidades, pressionado o Estado para a promulgação de leis protetoras do trabalho.

Nesse sentido, podemos entender as novas posições do empresariado de São Paulo ao perceberam as possibilidades de

articulação política do movimento operário. Para aqueles que pesquisaram o empresariado industrial nos anos trinta, não é difícil perceber que este setor estava muito preocupado com a modernização das relações de trabalho e Roberto Simonsen, entre outros, procurou insistentemente criar uma nova mentalidade no interior de sua classe. Em 1928, por exemplo, criava-se o Centro de Indústrias do Estado de São Paulo, sinal mais do que evidente da organização da classe empresarial para enfrentar novos desafios, tanto na modernização do parque industrial, como nas novas relações trabalhistas que iriam advir dessas transformações.

Roberto Simonsen e o Ciesp inúmeras vezes enfatizaram que o problema da industrialização brasileira transcendia a ordem econômica e estava muito mais ligado à mudança de mentalidade do empresariado, do governo e do próprio movimento sindical. Discutiu-se, abertamente, durante os anos vinte, a introdução dos métodos tayloristas e fordistas nas fábricas de São Paulo, e algumas experiências foram realizadas com relativo êxito empresarial. As mudanças previstas pelo patronato esclarecido não se limitavam apenas ao setor produtivo; em São Paulo, segundo eles, deveria acontecer uma verdadeira revolução na mentalidade e nos valores da sociedade, para que ela pudesse entrar de maneira segura nos rumos da modernidade. Para tanto, deveriam ser criadas escolas, faculdades e outras instituições de ensino e aprendizagem que pudessem modificar os hábitos e comportamentos das elites e dos trabalhadores. Do ponto de vista empresarial, havia no final dos anos vinte e início dos anos trinta opções bastante demarcadas para o ingresso definitivo na modernização. Por um lado, as alternativas abertas pelo fordismo e pelo taylorismo com muito pouco peso do Estado na negociação das relações de trabalho. Por outro, uma participação mais ativa do Estado na direção da Economia nacional, sem contudo intervir de maneira exagerada no plano das relações trabalhistas. Esperava-se com isso uma economia mais planejada, sendo o Estado responsável pelas diretrizes das políticas de investimento. Quem lê os textos de Roberto Simonsen do início dos anos trinta, percebe claramente quanto ele se opôs às soluções corporativistas nos moldes do fascismo italiano.

Para a modernização de São Paulo, os efeitos da legislação corporativista foram arrasadores. Ela não desorganizou apenas a vida sindical operária, tirando-lhe a autonomia, ela foi capaz de desorganizar toda a indústria paulista e durante anos o crescimento econômico ficou comprometido pelo emaranhado de leis e pelas disputas entre o empresariado e o Estado. Apesar do empresariado paulista ter recebido alguns benefícios protecionistas do Estado, o fato é que eles conseguiriam ver reconhecidas estas exigências em outra situação política, que não aquela criada pela estrutura corporativista, porque o empresariado, desde os anos vinte, tinham conquistado boa margem de negociação junto ao governo central. A modernização proposta pelo empresariado paulista no final da década de vinte já pressupunha uma mudança no perfil da economia brasileira, prevendo que o café iria deixar de ser o suporte para os outros investimentos, abrindo caminho para a constituição de um parque industrial capaz modificar as relações do Brasil com o mercado mundial, cada vez mais controlado pelos países industrializados.

Seria importante observar, portanto, de que maneira a diversidade da sociedade industrial de São Paulo se viu aprisionada pela nova ordem implantada pelo governo provisório de Vargas, a partir de 1930. Todo um conjunto de iniciativas que foram concebidas sob o amplo espectro de negociações em curso em São Paulo viu-se, de uma hora para outra, comprometido pela investida do Estado em todos os setores da vida social. Isto abriu caminho para profundas mudanças na mentalidade tanto das elites econômicas e políticas, como no mundo do trabalho. Na base das negociações em curso em São Paulo, bem ou mal, aquelas elites aos poucos foram adquirindo um compromisso ético com o desenvolvimento da cidade e a partir de barganhas com o poder local e municipal passaram a participar de suas iniciativas, visando melhorar as condições de vida de uma cidade que crescia rapidamente, criando sérios problemas sociais advindos da pobreza.

Nesse sentido, a modernização da cidade era percebida como o resultado do esforço e dedicação de todos os setores sociais e as elites ainda conservavam um certo compromisso para com o

conjunto da sociedade. A modernidade acabou por criar determinadas sensibilidades sociais que não seria possível no âmbito de uma visão estreita de uma mentalidade tradicional e patriarcal baseada na lógica da escravidão. O compromisso das elites para com a cidade, que presenciava uma industrialização crescente, não significava absolutamente laços de solidariedade entre classes em conflito, mas sim compromissos e negociações para que determinadas condições de riqueza e *status* sociais pudessem ser vivenciadas sem o risco de agressão por parte das camadas mais pobres da sociedade. Dada a diversidade étnica e a mobilidade social permanente, as fronteiras sociais tornaram-se menos nítidas e as elites econômicas e políticas não podiam fazer o seus negócios virando as costas para o mundo do trabalho. Nesse sentido é que falamos de um compromisso ético forjado com muita dificuldade na experiência de negociação entre os diversos setores sociais. Este padrão de ordenamento social e político emaranhava-se nas redes do poder público e a gestão urbana era assunto extremamente importante para o crescimento industrial, uma vez que as próprias elites já haviam vivenciado, por ocasião da greve de 1917, os riscos de um revolta operária contra as más condições de vida.

Uma das mais perniciosas conseqüências da implantação do sistema corporativista e do avanço do Estado nas relações sociais a partir dos anos trinta, foi o progressivo descompromisso das elites no que concerne às negociações sociais. A imagem de um Estado todo-poderoso capaz de intervir e atuar em todas as esferas da vida social descomprometeu as elites de sua responsabilidade perante a gestão pública da cidade e ao mesmo tempo possibilitou que os conflitos entre o capital e o trabalho se transformassem em negócios burocráticos da Justiça do Trabalho. De um lado, as elites deixaram para a responsabilidade do Estado a resolução da questão social, até então um problema que elas eram obrigadas a negociar na esfera do poder local e municipal. De outro lado, a legislação trabalhista deu margem à exploração do lucro empresarial sem exigências de eficácia e produtividade, uma vez que o atrelamento dos sindicatos ao Estado fez com que diminuísse consideravelmente as suas margens de negociação

frente ao capital. Contudo, ao examinarmos os aspectos mais marcantes dos inícios dos anos trinta, perceberemos como a indústria paulista, representada por determinados setores do empresariado e pelo movimento operário em seu conjunto, foi hostil às imposições do Estado. É muito significativa a luta sindical contra as leis trabalhistas e defesa de sua autonomia e independência. Os primeiros anos da década de trinta foram particularmente difíceis para a classe trabalhadora de São Paulo por ela não aceitar as novas condições impostas pela legislação corporativa. Trabalhos recentes têm demonstrado as dificuldades que o governo federal encontrou para submeter os trabalhadores às novas regras legais, apesar de toda a propaganda preparada para ganhar a simpatia dos trabalhadores. Ao contrário do que se pensava, os trabalhadores não queriam o Estado na gestão de seus negócios, esperavam dele a vigilância e a eficácia no cumprimento de leis conquistadas pelo próprio movimento operário ao longo dos anos vinte. Pelo lado empresarial, os problemas não foram menores. Durante os primeiros anos de vigência da nova legislação o patronato manteve-se em litígio com o Estado, não aceitando em conjunto a nova legislação. Argumentavam sempre que o emaranhado de leis obstaculizava a produção industrial, impedindo a livre iniciativa do capital no campo contratual. A bibliografia existente sobre este assunto, contudo, sempre tomou o partido do Estado, considerando o empresariado como força conservadora que não era capaz de reconhecer o avanço da legislação trabalhista. Mas, como já dissemos anteriormente, esta bibliografia sobre a industrialização no Brasil está fortemente marcada pelo discurso político dos vencedores de trinta, discurso este abertamente hostil aos contornos da modernidade em curso, principalmente em São Paulo. O pensamento autoritário no Brasil sempre se valeu de uma concepção dual de sociedade para fazer valer os seus argumentos. Sob esse prisma, dada a pequena margem de negociação possível entre os pólos em oposição, apenas o Estado pôde desempenhar o papel de negociador, não restando à sociedade outra alternativa senão a de se submeter às suas decisões. Tal concepção política fundada nos valores e idéias de uma sociedade patriarcal anula a eficácia e a capaci-

dade de negociação inter-classes, próprias da sociedade industrial e capitalista, e nessa medida, o pensamento autoritário pode ser muito atraente, inclusive para as esquerdas que tem um projeto anti-capitalista de sociedade. Por isso, esta gestão autoritária foi interpretada como modernização conservadora, termo muito ambígüo que ao mesmo tempo procura se distanciar das implicações de um Estado com características nitidamente fascistas, mas que por outro lado reconhece-o como um mal necessário. Com isso, criamos uma interpretação histórica que imputa aos setores conservadores e autoritários da sociedade e do Estado a responsabilidade de introdução do Brasil na era da industrialização e da modernidade. Faz-se silêncio, justamente, dos aspectos regressivos que a centralização autoritária do Estado no Brasil proporcionou. Assim como o pensamento conservador, as esquerdas em nosso país têm tremenda dificuldade em trabalhar com os aspectos múltiplos e diferenciados da modernidade e da sociedade industrial, onde se torna necessária uma enorme habilidade política para desempenhar o melhor papel possível no campo das negociações em todos os aspectos da vida social. Por isso, temos a propensão de vislumbrar o Estado como nosso representante diante dos conflitos que emergem quotidianamente na sociedade, a ponto de o concebermos como o sujeito privilegiado da história. A permanência e continuidade do pensamento autoritário tem propiciado cada vez mais o nosso abismo social, pois, uma vez que todos esperam do Estado a solução dos problemas, fica evidente que as elites econômicas e políticas sentem-se completamente livres de qualquer compromisso ético. Os custos de tal postura, hoje, põem em risco não estas elites, mas amplas camadas da população que não têm condições de se protegerem contra os riscos de irrupção de violência e revolta das classes desfavorecidas da sociedade. No final das contas, o Estado no Brasil serviu para eximir as elites de qualquer compromisso ético, e com isso o Brasil entrou na modernidade, sem que os setores dominantes da sociedade precisassem negociar nenhum de seus enormes privilégios.

Este é o nosso maior legado da década de trinta e que tem projeções muito comprometedoras, ainda hoje. Naquele período, ensaiava-se em São Paulo as experiências novas da modernidade industrial e os sujeitos sociais estavam dando significativos passos para o aprendizado das negociações no espaço privado da relação capital-trabalho e na gestão dos assuntos públicos, mediante a autonomia de organização de classe. Esta experiência tem de ser resgatada, para que possamos evitar, desta vez, as soluções autoritárias, sempre muito atraentes às elites brasileiras, que não quiseram aprender as lições colocadas pela modernidade em curso em São Paulo, durante os anos vinte deste século.

Revisitar os rumos da industrialização no Brasil assemelha-se à experiência de busca do tempo perdido. Só que com duplo sentido: o primeiro, o de recuperar uma experiência civil que foi abruptamente cortada pela vitória do pensamento autoritário, o segundo, o de tentar recuperar um imenso tempo perdido, responsável pelo abandono em que foi legada a gestão dos negócios públicos no país, onde nenhum setor da sociedade assume qualquer parcela de responsabilidade política.

O LABIRINTO DA FORTUNA: OU OS REVEZES NA TRAJETÓRIA DE UM CONTRATADOR DOS DIAMANTES*

Júnia Ferreira Furtado
Universidade Federal de Minas Gerais

TRAJETÓRIA: POSIÇÕES DE UM CORPO EM MOVIMENTO

Na segunda metade do século XIX, Joaquim Felício dos Santos escreveu suas famosas *Memórias do Distrito Diamantino*[1], primeiramente publicadas na forma de crônicas jornalísticas e finalmente reunidas em um volume em 1868. A construção que fez da história do Distrito Diamantino imortalizou-se para muito além das páginas de seu livro. Recheada de heróis e de vilões, aprisionados no eterno jogo da dominação metropolitana e da resistência colonial, a história do Distrito tornou-se o símbolo da opressão portuguesa no Brasil, tendo sido Felisberto Caldeira Brant sua maior vítima.

Em 1739, a Coroa instituiu o sistema de contratos para explorar a riqueza diamantina, que eram arrematados em leilões públicos de quatro em quatro anos, por um único, ou consórcio de arrematantes. Adquirido o direito de exploração, assinava-se um contrato com a Coroa, onde eram determinados os direitos e deveres das partes. A difícil tarefa de fiscalização desses homens ricos e poderosos, já que tal sistema trazia para dentro da esfera pública interesses particulares, cabia ao principal administrador local, o Intendente dos Diamantes.

Felisberto Caldeira Brant assinou o terceiro contrato dos diamantes, que se estendeu entre 1749 e 1753. Para contar sua história, Felício dos Santos baseou-se em um antigo manuscrito, atribuído segundo ele a Plácido de Oliveira Rolim, e às informações

dadas pelo neto de Brant, o então Visconde de Barbacena[2]. Segundo eles, o jovem Felisberto havia acumulado uma das maiores fortunas da colônia, o que teria causado inveja e criado muitos inimigos que se articularam para destrui-lo.

Entre eles estavam duas novas autoridades metropolitanas na região, o Intendente dos Diamantes, Sancho de Andrade Lanções e o Ouvidor do Serro do Frio, José Pinto de Morais Bacellar. O Intendente, fiel cumpridor das vontades do Rei, tentava evitar o contrabando e os descaminhos, e teria começado a perseguir o contratador. Por sua vez, Caldeira ganhara a antipatia do Ouvidor porque este ousadamente atirara uma flor no colo de uma de suas parentas durante a missa. O contratador teria considerado um ato indigno e desafiado o Ouvidor para um duelo, mas providencialmente este foi salvo por um botão. Interesses públicos e privados se chocavam e armava-se o pano de fundo para um desfecho trágico.

A sorte de Felisberto começou a mudar com o espetacular roubo do cofre da Intendência, onde era guardada a produção anual dos diamantes, ocorrido em 1752, pouco antes de terminar o contrato. O contratador atribuiu o roubo aos seus inimigos, pois o deixou sem caixa para pagar as dívidas que se avolumavam. Tudo conspirava contra ele, pois a partir daí a Coroa determinou o seqüestro de seus bens e sua prisão.

Transferido para Lisboa, foi surpreendido pelo terremoto de 1755. Encontrava-se preso no Limoeiro, ainda aguardando o julgamento de sua causa. Vendo-se livre, "no meio dos horrores, da desolação e do incêndio geral, bradava como se fosse o gênio da maldição: Ladrões, restituí o dinheiro que me roubastes!"[3]. Honradamente, apresentou-se de livre e espontânea vontade ao Marquês de Pombal, que, comovido, permitiu sua retirada para Caldas da Rainha e aguardasse o fim do processo em liberdade. Porém, quase três anos de prisão minaram suas forças, falecendo em Caldas sem que a justiça fosse feita. Perdera seu filho mais velho no terremoto e toda a sua fortuna se consumira no seqüestro, do qual nunca seus herdeiros foram indenizados.

A partir desta sucessão de acontecimentos funestos, Felício dos Santos alçou o Contratador ao panteão dos heróis nacionais[4]. Como Davi e Golias, Felisberto ousou desafiar o impiedoso sistema

metropolitano, que o destroçou. Sem freios ao seu poder, a esfera pública esmagava os interesses privados, colocando tudo e todos sob seu arbítrio. Caldeira Brant, sintoma precoce do espírito nativista nascente, foi vingado por Deus: como em Sodoma, o terremoto de 1755 sobre Lisboa era a expressão de sua cólera.

A partir da trajetória de Felisberto Caldeira Brant podemos compreender os paradoxais significados da palavra fortuna, pois se pode ser sorte ou riqueza, quer também dizer fado ou destino.

Fortuna: destino, fado, sorte

No entanto, uma consulta às fontes primárias da época revelaram uma história radicalmente diferente da construída por Felício dos Santos. No Império Português, a distância entre o centro do poder e a periferia interpunha diversos agentes intermediários. Muitos deles faziam parte da própria estrutura administrativa do Estado, mas a maioria era cooptada de forma indireta. Tal era o caso dos diversos contratadores e de muitos cargos da justiça e do fisco, que eram providos pela compra. Se por um lado, era forma de estender o poder a regiões cada vez mais longínquas, por outro, esses régulos traziam para dentro da esfera pública seus interesses privados. A trajetória de vida de Felisberto Caldeira Brant, como veremos a seguir, foi marcada por esse paradoxo que caracterizava a relação entre os potentados locais e o Estado.

Felisberto era o filho mais velho de Ambrósio Caldeira Brant, português que lutara na Guerra dos Emboabas. Nasceu em São João Del Rei, onde se casou com a paulista Branca de Almeida Lara e se estabeleceu com vários negócios em sociedade com os irmãos Conrado, Sebastião e Joaquim. Como era o costume, as relações econômicas e familiares se entrelaçavam, as primeiras em benefício das últimas. Ali começou sua conflituosa relação com as autoridades metropolitanas. Em 1730, participou com o irmão Joaquim de uma emboscada ao Ouvidor do Rio das Mortes, Antônio da Cunha Silveira, a quem acusava de atrapalhar seus negócios. Ambos foram presos, mas acabaram sendo soltos por não se conseguir provar sua culpa[5].

Uma vez livres, os irmãos se retiraram para a região de Paracatu e Goiás, onde se faziam descobertos. Ali se enriqueceram explorando

diamantes, principalmente na região de Rio Claro e estabeleceram relações com outros potentados locais: Joaquim se casou com a filha de José Rodrigues Froes, Guarda-mor da região a partir de 1744. Procuraram também as benesses do poder metropolitano para alcançar as honras necessárias a sua afirmação social. Em 1747, Dom João V concedeu a Felisberto a mercê de Capitão dos Cavalos do arraial de São Luís e Santa Ana do Paracatu[6].

Em 1748, terminou o segundo contrato dos diamantes do Tejuco, arrematado pelo Sargento-Mor João Fernandes de Oliveira que, tendo se arruinado, não se interessou em renová-lo. Felisberto Caldeira Brant, rico e experiente nas lides diamantíferas, se prontificou a arrematar o contrato, tendo como sócio um advogado português estabelecido em Sabará, Alberto Luís Pereira, que ali fora Juiz dos Órfãos e Ausentes[7]. Gomes Freire deslocou-se para o Tejuco, onde foi celebrado o contrato[8], logo depois foram até Rio Claro, pois também as minas diamantíferas ali situadas no Rio Pilões foram incorporadas[9].

O período inicial foi de prosperidade e aumento do poder do potentado, que contava com a complacência das autoridades, principalmente o Intendente dos Diamantes, Plácido de Almeida Moutoso que, já velho e cansado, morreria no Tejuco em 1747. Também complexa relação se teceu entre o contratador e a população local: vários membros da elite faziam parte da Companhia formada para fornecer escravos para o contrato[10] e muitos outros viviam do aluguel dos seus escravos para as extrações ilegais realizadas[11].

O poderio do contratador, que servia também para acobertar suas atividades ilegais, dependia das boas relações com as autoridades da Capitania, especialmente o Governador. Felisberto e seu sócio Alberto Luís não olvidaram esforços para estabelecer relações com Gomes Freire de Andrade, inclusive de compadrio. Por procuração, o Governador foi padrinho de duas filhas de Alberto e para o batizado de Thereza, filha de Felisberto, foi pessoalmente ao Tejuco[12]. Interesses públicos e privados entrelaçavam-se, num complicado jogo de interesses.

Essa situação começou a se reverter com a chegada do novo Intendente Sancho de Andrade Castro e Lanções, em 1751. Dife-

rentemente da administração anterior, Lanções estava disposto a devassar os procedimentos de Caldeira Brant e começou a pressioná-lo e surgiram diversos pontos de atrito. Um dos grandes problemas enfrentados pelos contratadores para manter estável a produção dos diamantes era as faltas dos escravos ao serviço, provocadas por mortes, fugas, ou doenças. Assim, os contratos previam que estas *falhas* pudessem ser repostas no mês seguinte, cabendo ao Intendente verificar tanto as falhas quanto as reposições. O direito de repor as *falhas* tornou-se um dos principais mecanismos de aumento do número de escravos envolvidos na extração, bastando para isto que o Intendente não cumprisse seu papel de vigilância. Além do mais, Brant conseguira do Governador o direito de que as falhas ocorridas em Goiás fossem repostas no Tejuco, dificultando ainda mais o controle. Assim que chegou ao Distrito Diamantino, percebendo que a situação estava completamente fora dos limites, Sancho de Andrade começou a exigir que as falhas dos contratos fossem averiguadas, principalmente as de Goiás[13].

O ano de 1752 foi de extrema tensão, o Intendente exigia o controle das *falhas*, o contratador se recusava a apresentá-las e se esforçava por colocar o Governador contra o primeiro, acusando-o de persegui-lo e causar instabilidade no mais importante negócio da Coroa Portuguesa. Nesta época, Gomes Freire se retirou para o sul e deixou seu irmão José Antônio Freire de Andrade como interino. Em suas Instruções advertiu o irmão que no Tejuco a situação era delicada, pois o contratador e o Intendente eram inimigos. Na disputa, tomou o partido de Caldeira pois afirmou que o último era "um ministro muito mal conceituado no ministério"[14]. Certamente, por trás de palavras tão ambíguas revelavam-se os conflitos entre as redes clientelares que dominavam a administração portuguesa, do Reino até as terras distantes de além-mar. Lanções certamente não vinha apadrinhado pelo grupo favorável ao governador e certamente era um espinho em sua jurisdição.

O cerco se fechava e Brant não podia mais contar com a presença protetora de Gomes Freire, era pois necessário tomar medidas drásticas, já que no primeiro semestre daquele ano Lanções

dera seu ultimato sobre a apresentação das falhas, ameaçando o contratador com a prisão.

Num lance arriscado, o contratador denunciou à Coroa um espetacular roubo do cofre da Intendência, onde estava guardada a produção anual de diamantes e acusou o Intendente de executá-lo. Na verdade, o montante roubado era quase insignificante, apenas 22 oitavas, quando a produção anual era cerca de 9.000 oitavas por ano. O grande escândalo residia na suspeita sobre o principal representante da Coroa, o Intendente, que Felisberto pretendia neutralizar e até mesmo ameaçar seu posto, já que não conseguira sua conivência[15]. A acusação: o Intendente aproveitara-se de sua posição pública e, de forma escandalosa e imprópria para seu cargo, cometera um crime para auferir lucros privados e instabilizar um dos principais negócios de Sua Majestade.

Na denúncia apresentada, Felisberto narrou com minúcias o sistema de entrada dos diamantes no cofre, os seus mecanismos de segurança e de conferência de peso, além dos estratagemas inventados por ele para descobrir que estava sendo roubado. O cofre ficava na Casa do Contrato, onde residia o Intendente, guardado sob o sistema de três chaves, uma sob o poder do Contratador, outra do Intendente e a última do tesoureiro. Este, por sua vez, ficava no interior de um cofre maior, fechado por uma chave, guardada com o Intendente. Semanalmente, os três se reuniam, pesavam o montante a entrar no cofre com a balança de Felisberto e anotavam as oitavas em um livro. Alegou que, em fins de abril de 1752, começou a desconfiar que estava sendo roubado e semanalmente deixava algum indício para verificar se o saco tinha sido mexido, como o jeito de amarrar a fita, até a colocação de um alfinete. Finalmente, em 07 de junho de 1752, exigiu que os diamantes fossem repesados[16].

A partir daí, os diversos testemunhos apresentados à Coroa traçaram argumentos diferentes, mas alinhavaram mais ou menos os mesmos fatos. No dia 08, os diamantes foram pesados e verificou-se a falta. Felisberto, alegando que "o Intendente tinha má fama e ruim procedimento do que fizera em Portugal" e de que "poderia abrir de novo o cofre e fugir com tudo", exigiu que fossem

colocados sentinelas junto ao prédio e ao cofre, inclusive sugeriu que um grande barulho ouvido à noite seria o Intendente tentando arrombar o cofre para fugir com o restante[17].

Nas descrições de Sancho Castro e Lanções, o mesmo procedimento teria sido uma forma de intimidá-lo e dessa forma desafiar a própria autoridade real de que este estava investido. O comportamento de Felisberto era de um régulo, vivia cercado de escravos, agregados e parentes, todos armados de baionetas e espadachins. Segundo ele, o roubo era mais uma das muitas maquinações que "iluminaram contra mim, tantas [invertinas] quanto são os vícios que neles há, e formando entre si uma desordenada conjuração destinada a me arruinarem com a maior difamação do meu crédito e dos [araltos] soberano que representa este meu cargo"[18].

Utilizando-se da retórica, os dois grupos passaram todo o ano seguinte tentando mover as complexas teias de apadrinhamento e amizade que se teciam do Tejuco até o Reino. As relações públicas fundadas sob o reino do privado, funcionavam segundo os critérios da amizade e do clientelismo. Por um lado, era este o mecanismo que fundava as hierarquias e submetia os homens às vontades reais, por outro, paradoxalmente, era o que dificultava a efetivação deste mesmo poder, pois os interesses particulares imiscuíam-se nos públicos, pervertendo sua ordem e significado.

Finalmente, no dia 09 de junho, um incidente modificou o rumo dos acontecimentos. O Intendente convocou o Escrivão da Intendência para que este lavrasse uma certidão de que nem sempre estava presente quando o Contratador abria o cofre, com quem muitas vezes deixava sua chave e que os diamantes eram pesados com a balança trazida por este. Pretendia com este procedimento provar que o roubo poderia ter sido preparado pelo contratador[19]. No entanto, Felisberto contava com o apoio do escrivão, a quem privilegiava alugando seus escravos, e que sabia que estaria também se incriminando assinando tal declaração. Saiu então gritando para a rua que estava sendo ameaçado com uma faca pelo Intendente[20]. Lá se encontravam Felisberto e Conrado Caldeira Brant, Alberto Luís Pereira e todos os seus escravos, parentes e agregados, armados de baionetas e com as espadas desembainhadas. O Intendente deu voz de prisão ao Contratador,

a Alberto Luís e ao seu procurador José Pinheiro e ordenou que seguissem para a cadeia. Sem saber ao certo quem lhe obedecia ou não, começaram a caminhar. O contratador e vários partidários, ainda armados, chamavam-lhe de ladrão e, sem o respeito devido, continuavam com o chapéu na cabeça. Finalmente, no adro da Igreja Matriz de Santo Antônio, Alberto Luís apontou a espada para o Intendente e esse, desarmado, lembrou-lhe do lugar sagrado onde estavam e do crime de lesa-majestade que cometia. Imediatamente, os insurretos homiziaram-se dentro da igreja[21].

Labirinto: desenho ou traçado sinuoso

Os acontecimentos precipitaram-se e obrigaram os dois lados a um jogo de forças. De dentro da igreja, Felisberto tratou de escrever ao Governador e ao Rei contando sua versão. O Intendente fez o mesmo, nomeou novos subordinados e começou a fazer uma devassa sobre o caso e os descaminhos do Contratador[22]. A situação era tão grave que o Governador José Antônio Freire de Andrade foi para o Tejuco, onde chegou no dia 26 de junho. Dali mandou chamar imediatamente o Ouvidor Do Serro do Frio, José Pinto de Morais Bacellar, para tirar uma devassa sobre o furto e o procedimento do Intendente, colocando-se dessa forma do lado dos Caldeira.

As conclusões do Ouvidor começaram a mudar o rumo dos acontecimentos. Ao contrário do que esperava o Governador, tomou o partido de Lançães e concluiu que era "o furto dos diamantes suposto e falso"[23]. Durante todo o ano seguinte, os dois partidos tentaram influenciar as autoridades superiores. Brant escrevia continuamente a Gomes Freire pedindo sua intermediação e levantando novas suspeitas sobre Lançães, inclusive como contrabandista de diamantes. Lançães tentava sensibilizar diretamente ao Rei, já que não podia contar com a ajuda das autoridades da Colônia.

Gomes Freire de Andrade tentou de todas as formas pender a balança a favor de seu protegido. Do sul, escrevia para as duas maiores autoridades do Reino, Diogo de Mendonça Corte Real e Sebastião José de Carvalho e Mello, atestando a incompetência de Lançães, do prejuízo que trazia aos negócios reais, da devas-

sa que mandara tirar e da provável prisão do Intendente, assim que tudo estivesse apurado[24].

Porém, a sorte de Felisberto começou a mudar quando, em março de 1753, descobriu-se em Lisboa uma partida de 3.000 quilates de diamantes que vinha na frota dirigida ao Desembargador da Alfândega Dionísio José Collaço[25]. Tal quantidade de diamantes não poderia estar sendo extraída da Demarcação sem a participação ou conivência do contratador e as denúncias de Lançones pararam de cair no vazio. A frota que chegou ao Brasil em agosto de 1753 trazia as ordens secretas de prisão do contratador a ser realizada por José Antônio Freire de Andrade que devia passar imediatamente ao Tejuco. Lá deveria se encontrar com o Ouvidor Bacellar para prender Felisberto e seus sócios, seqüestrar seus bens e iniciar imediatamente uma devassa[26].

A prisão do contratador e seus protegidos provocou comoção no Tejuco, obrigando as autoridades a mantê-lo em local secreto, e a enviá-lo imediatamente ao Rio de Janeiro. Ali, foi recolhido junto com Alberto à Ilha das Cobras. Bacellar iniciou o acerto das contas do contrato: informou que os bens eram insuficientes para cobrir os empréstimos em letras de câmbio emitidas e, de posse do livro dos escravos alugados no Tejuco, que a sonegação atingira o montante de cerca de trinta vezes do total explorado[27]. Uma devassa no Tejuco e em Vila Rica estabeleceram a conexão entre as pedras encontradas na frota e o contratador[28].

Na luta travada entre os representantes das esferas públicas e privadas, todos saíram perdedores. Em setembro de 1753, Lançones voltou para o Reino desacreditado. Suspenso por inépcia administrativa, sua permanência tornara-se impossível e, no mês seguinte, tomou posse o novo Intendente dos Diamantes[29]. Os interesses do contratador e suas ligações na Corte arruinaram a carreira de um magistrado que tentara fazer valer os do Rei No fim do ano, Bacellar apresentou seu relatório, onde afirmou que o furto lhe parecera "fantástico e fingido", no entanto, considerou Lançones um magistrado ignorante e incapaz, pois cuidara apenas das "diferenças que se moveram entre ele e o contratador" e "não de andar no serviço de Sua Magestade"[30]. Os interesses públicos, segundo afirmava o Ouvidor, não eram contrários, ou podiam ser movidos

por razões particulares, o que só traria instabilidades. Arguto observador, percebia que interesses públicos e privados, paradoxalmente, deveriam estar sempre fundidos, um agindo em benefício do outro.

Decretada a falência do contrato, o mercado financeiro do Império pôs-se em polvorosa. O Rei teve de garantir que o pagamento das letras emitidas pelo contrato seria feito diretamente pelo Erário Régio[31]. Sabiamente, Dom José percebeu que, se a Fazenda Real e o cabedal dos particulares ficavam perdidos, antes de mais nada era seu próprio poder que ficara ameaçado "pelo público escândalo"[32]. Também o novo Intendente mostrou os limites do poder real, ao cooptar agentes privados para se fazer efetivo, pois os funcionários régios tinham se tornado "administradores e assalariados de Felisberto" e "todos os moradores deste continente [do Distrito Diamantino] são dependentes do contratador, porque na sua bondade ou maldade reside seu aumento ou perdição"[33].

Felisberto foi transferido para a Ilha das Cobras e de lá para a Cadeia do Limoeiro em Lisboa. Ali, sobreviveu trancafiado ao terremoto de Lisboa. O seqüestro de seus bens só terminou em 1768 e ressarciu o tesouro régio de parte dos prejuízos[34]. Em 1769, quase totalmente paralisado e com dificuldades de fala devido a um ataque apopléctico, morria no Limoeiro, apesar de autorizado a se retirar para Caldas da Rainha[35].

Interesses públicos e privados estavam irremediavelmente imbricados no Império português. Se a esfera pública dependia de tornar privado o poder para atingir regiões cada vez mais distantes, nos confins dos sertões estes homens tomavam para si a voz do Rei e impunham limites a sua atuação, pervertendo o sentido de quem lhes investira tal poder, pois seus "conhecimentos [só poderiam ser] purificados com a verdadeira presença de Vossa Magestade"[36]. Por outro lado, um não existia sem o outro, o poder reproduzindo-se em esferas cada vez menores, hierarquizando os homens, colocando-os sob domínio real. Mas, paradoxalmente, os interesses públicos, ao assumirem no Império português natureza privada, eram a razão e o limite do alcance do próprio poder.

Notas

*Este artigo é parte do projeto "O Labirinto da Fortuna: o contrato de Felisberto Caldeira Brant" que desenvolvo com o apoio de uma Bolsa de Pesquisador/CNPq.

[1]SANTOS, Joaquim Felício dos. *Memórias do Distrito Diamantino.* 4ª ed., Belo Horizonte, Itatiaia, 1976.

[2]O manuscrito a que se refere Felício dos Santos não foi localizado, no entanto na Biblioteca Nacional existe uma genealogia da família escrita por um descendente: Rio de Janeiro. Biblioteca Nacional. Códice 17,1,16. BRANT, Pedro Caldeira. *Memórias Genealógicas e Históricas da família Brant e outras transcrições originais do Conde de Iguasse e cunhado bastardo de Imperador Dom Pedro II, falecido em 17 de fevereiro de 1888.*

[3]SANTOS, Joaquim Felício dos. *op.cit.*, p .97.

[4]SANTOS, Joaquim Felício dos. *op.cit.*, pp. 83-97. Também: OCTÁVIO, Rodrigo. *Felisberto Caldeira. Crônica dos tempos coloniais.* Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1921.

[5]LISBOA. Arquivo Histórico Ultramarino. (AHU). Manuscritos Avulsos de Minas Gerais. (MAMG). Caixa 17. Doc. 35. e Cx. 20. Doc.5.

[6]LISBOA. Arquivos Nacionais/ Torre do Tombo. (ANTT). Registro Geral de Mercês. Livro 37. fl.90. e LISBOA. AHU.MAMG. Cx. 76. Doc.45.

[7]LISBOA. ANTT. Ministério do Reino. Decretos. Maço 15. Doc. 40.

[8]LISBOA. ANTT. Manuscritos do Brasil. Condições que que se hão de observar no 3° Contrato... Vol. 31.

[9]ARAÚJO, José de Souza Azevedo Pizarro e. *Memórias Históricas do Rio de Janeiro.* Imprensa Nacional, 1946. Vol.IX, nota 110. p. 446.

[10]LISBOA. ANTT. Manuscritos do Brasil. *op.cit.*, vol. 31.

[11]LISBOA. AHU. MAMG. Caixa 65. Documento 55.

[12]DIAMANTINA. Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Diamantina. Livro de Batismos do Arraial do Tejuco. Caixa 297. 1745/1765. f. 23 e 30.

[13]LISBOA. AHU. MAMG. Caixa 60. Documento 29.

[14]*Revista do Arquivo Público Mineiro.* Instruções que o Governador Gomes Freire de Andrade....vol. IV, 1899, p. 374.

[15] LISBOA. AHU. MAMG. Caixa 63. Doc. 01.

[16]*Idem.*

[17]*Idem.*

[18]LISBOA. AHU. MAMG. Caixa 60. Doc.29.

[19]*Idem.*

[20]LISBOA. AHU. MAMG. Caixa 63. Doc.01.

[21]LISBOA. AHU. MAMG. Caixa 63. Doc. 01. e Cx. 60. Doc.29.

[22]LISBOA. AHU. MAMG. Caixa 60. Doc.29.

[23]LISBOA. AHU. MAMG. Caixa 60. Doc.37.

[24]LISBOA. AHU. Manuscritos Avulsos do Rio de Janeiro. Caixa 64. Doc. 16887 e 16888. e Caixa 60. Doc. 16075 e 16086.

[25]LISBOA. AHU. MAMG. Caixa 63. Doc.36.

[26]LISBOA. AHU. MAMG. Caixa 58. Doc.110 e Cx. 63. Doc.28 e Doc. 36.

[27]LISBOA. AHU. MAMG. Caixa 63. Doc. 29.

[28]LISBOA. AHU. MAMG. Caixa 63. Doc.36.

[29]LISBOA. AHU. MAMG. Caixa 63. Doc. 38.

[30]LISBOA. AHU. MAMG. Caixa 63. Doc. 28.

[31]*Anais da Biblioteca Nacional.* Do Descobrimento dos diamantes e diferentes métodos que se tem praticado na sua extração. Rio de Janeiro, vol.0 8, 1960, pp.163-172.

[32]LISBOA. AHU. MAMG. Caixa 63. Doc. 28.

[33]LISBOA. AHU. MAMG. Caixa 67. Doc.37.

[34]*Anais da Biblioteca Nacional.* Do Descobrimento ... vol. 08. pp.163-172. e LISBOA. AHU. Manuscritos da Bahia. Doc. 2723.

[35]LISBO A. ANTT. Ministério do Reino. Decretos Régios. Pasta 17. nº 74 e ANTT. Desembargo do Paço. Ilhas. Maço 1342. Doc.7.

[36]*Idem.*

CONFISSÕES DE UM FALSÁRIO: AS RELAÇÕES PERIGOSAS DE UM GOVERNADOR NAS MINAS

Adriana Romeiro
Universidade Federal de Minas Gerais

O certo é que de tantos descobrimentos...se segue a necessidade de outros tantos governos, e destes os maiores desgovernos, pelo muito que confundem, cada um figurando as coisas, senão segundo as suas paixões, conforme as suas menos prudentes avaliações, que de ordinário são em notável decadência da Monarquia de Portugal, que Deus à força de seu vigoroso braço, quer mostrar [que] criou para empório do Mundo, desfrutada com ordem a América (Inácio de Sousa Ferreira).

Este texto tem por objetivo discutir, a partir de um estudo de caso, os limites da administração metropolitana nas Minas, especialmente o problema das relações entre as esferas pública e privada no exercício do governo da capitania. Trata-se de examinar até que ponto os governadores, enquanto representantes do poder do monarca, oscilaram entre os interesses régios e os interesses particulares, comprometendo a ação da Metrópole na colônia, e, vulneráveis aos influxos do mundo colonial, avizinharam-se periogosamente do universo da transgressão e da criminalidade.

Em março de 1731, Diogo Cotrim de Souza, ouvidor do Sabará, protagonizou uma ação espetacular e ousada: invadiu a fortaleza da serra do Paraopeba, onde Inácio de Sousa Ferreira havia erigido uma fábrica de barras e moedas falsas, com o objetivo de fraudar a

Fazenda Real, cunhando o ouro sem o pagamento do quinto. Este ex-capitão de nau da Índia e ex-padre egresso da Congregação do Oratório de Lisboa, que nos tempos do Conde de Assumar chegara a atuar como advogado nos auditórios de Vila Rica, encravara naquela serra íngreme e inóspita, rodeada por despenhadeiros e coberta por matos virgens, a sua República monetária – como ficaria conhecida em Lisboa –, uma espécie de microcosmo da cidade colonial, com igreja, engenho de pilões, casa de fundição, forno de telhas, senzalas, quartel e uma casa forte. Roças de mantimento e a criação de gado asseguravam o sustento dos moradores por mais de um ano; um frade dominicano celebrava a missa aos domingos e um cirurgião ocupava-se da assistência médica de Paraopeba[1].

Aí vigorava um severo regulamento, elaborado por Inácio, no qual todos os detalhes da rotina diária da fortaleza eram minuciosamente disciplinados, desde a proibição dos jogos e aguardente até o revezamento nos trabalhos de fabricação de barra e moeda, passando por aspectos tão prosaicos quanto o consumo de chocolate. E tudo isto sujeito a um sistema de punição implacável, em que ao castigo físico associava-se o pagamento de pesadas multas. Como uma nau de guerra, a fortaleza escondida nos despenhadeiros da Paraopeba constituía um domínio autônomo, regido por leis próprias e comandado pela mão de ferro do seu mentor intelectual, que, como um monarca absolutista, detinha o poder de vida e morte sobre seus comandados.

A grandiosidade da construção e as estratégias de segurança ali observadas revelam que a fortaleza fora projetada para durar e resistir a qualquer investida. Os rochedos à sua volta escondiam armadilhas habilmente dispostas; as encostas íngremes exigiam grande cuidado daquele que se aventurasse a percorrer o único caminho que lhe dava acesso, obrigando a passagem de uma pessoa por vez, até alcançar as paliçadas que protegiam a fortaleza. Além disso, todos os sócios carregavam armas de fogo – muitas delas de "dois tiros" – e mesmo os escravos guardavam nas senzalas chuços de ferro e lanças de pau. Logo à entrada, ficava o paiol de pólvora, onde fabricavam balas de chumbo grosso e cartuchos para as cartucheiras. O lema da República monetá-

ria, cunhado por Inácio, era: "armas, vigílias, gravíssima união e obediência à minha vontade"[2].

Como a fábrica de Paraopeba, à margem do poder metropolitano, Inácio criou uma sociedade destinada a negociar diamantes, que, estendendo-se numa ampla rede geográfica, ramificava-se desde do Serro do Frio até os ricos comerciantes judeus de Amsterdam, num comércio clandestino e subterrâneo. Das Minas, as pedras seguiam para o Rio de Janeiro, onde embarcavam para as Ilhas; dali aportavam em Lisboa, seguiam até Londres e, finalmente, chegavam à Holanda. Em cada etapa, Inácio contava com sócios e emissários competentes, encarregados de passar adiante as pedras, beneficiá-las e introduzi-las no próspero mercado dos países do Norte, por meio das mãos do comerciante inglês John Gore, um dos maiores especialistas neste negócio, e responsável pela circulação das pedras por toda a Europa. Afinados com uma mentalidade comercial moderna e dotados de um forte pragmatismo, estes negociantes circulavam com desenvoltura no eixo Serro do Frio-Holanda, investiam os lucros das carregações nos bancos de Amsterdam, trocavam idéias e experiências com homens como Noé Houssay, comerciante inglês radicado em Lisboa, que havia começado suas atividades no tráfico de escravos africanos, expandindo-as por todo o Império português[3]. Enquanto Portugal ainda buscava a fórmula mais eficaz para a arrecadação do imposto sobre os diamantes, Houssay explicava a Sousa Ferreira o projeto dos judeus ingleses de adquirirem o monopólio dos diamantes, observando que os portugueses ficavam à deriva por "falta de visão" do rei e seus agentes[4].

Tudo parecia correr bem para Inácio até o sócio Francisco Borges de Carvalho resolver denunciar a fábrica de Paraopeba ao ouvidor do Sabará, que, desde o ano anterior, estava empenhado em abrir devassas e apurar a fabricação de barras falsas que constantemente iam dar no Rio de Janeiro, para escândalo do governador D. Luís Vahia Monteiro. Na verdade, o fracasso do ouvidor pode ser explicado pela justificativa dada pelo denunciante ao fato de só então fazer a denúncia: fora por "não achar aonde com segurança da minha vida, o pudesse fazer, porque ao Exmo. Sr. General [D. Lourenço de Almeida] onde com

mais segurança o podia fazer, por conhecer a boa vontade que sempre teve a este régulo [Inácio]"[5].

O ouvidor sabia dos riscos que corria ao aceitar a denúncia de Borges de Carvalho. Tanto quanto os benefícios que poderia alcançar, se tudo desse certo. Assim, receando participar ao governador D. Lourenço de Almeida as providências exigidas pelo caso, planejou a ofensiva à fortaleza em absoluto sigilo, despistando as suspeitas com a alegação de que a expedição visava acudir os insultos de negros fugidos para os lados do rio Paraopeba, justificando assim a participação de soldados conhecedores do mato e dos caminhos, convocados nas companhias de ordenanças do Morro Vermelho e Congonhas[6].

A operação teve êxito total. O denunciante e seu sobrinho haviam preparado cuidadosamente o caminho para a invasão, desmontando armadilhas, escondendo armas e distraindo sentinelas, e, mais importante, entregando ao ouvidor um mapa minucioso da fortaleza, com a indicação dos caminhos e uma longa explanação sobre a melhor maneira de atacá-la. Foram presos sete sócios, incluindo Inácio, logo remetidos à cadeia do Sabará sob proteção especial do ouvidor.

D. Lourenço foi surpreendido pelos acontecimentos. O fato de o ouvidor tê-lo mantido afastado das diligências e de haver reforçado a segurança dos presos, ameaçada pelos boatos de um atentado, não o impediu de tentar, muito habilmente, tirar proveito da situação. Apressou-se em escrever a El-Rei dando notícia do caso e lembrando à Sua Majestade "de que andava fazendo as mais exatas diligências por averiguar se nesta Minas se fabricavam barras de ouro falsamente cunhadas". Esperto, procurou enfatizar a sua pretensa colaboração nas prisões, dando a entender que o ouvidor agira sob suas ordens. Para aguçar a avidez régia, manifestou sua intenção de capturar os sócios foragidos, para que os ricos cabedais fossem sequestrados para os cofres da Fazenda Real. E, finalmente, teceu elogios rasgados à atuação do ouvidor Diogo Cotrim de Souza, que fizera a diligência "com excelente acordo, boa disposição e grandíssimo zelo de V.M."[7].

Exímio na arte da retórica, o governador D. Lourenço soube, como poucos, transformar a correspondência com a Metrópole no

espaço de construção de um imaginário específico sobre as Minas, a sociedade mineradora, os rendimentos ali auferidos, cujo pano de fundo residia na imagem de si mesmo como vassalo devotado a serviço de Sua Majestade, nas suas palavras, "emprego em que me desvelo com todas quantas atenções me cabem no possível, porque nem pouco a nenhum trabalho por maior que seja, nem deixo de aplicar todas as diligências conduzentes para os acertos com que desejo servir a V.M."[8].

Mas o serviço de Sua Majestade tinha limites bem precisos – e estreitos – para D. Lourenço. E entre os vassalos das Minas corriam estórias escabrosas sobre os abusos e desmandos do governador; falava-se mesmo no seu envolvimento com a fábrica de moeda falsa de Inácio, que, com grande displicência, circulava por Vila Rica, debaixo dos olhos daquele que se gabava de que "se não fazia cousas nesta vila de noite, que de manhã não soubesse muito bem". Especulava-se mesmo acerca das cifras que a fábrica clandestina rendia ao governador: "dizem uns que lhe dava dezoito mil cruzados por mês, outros que doze, salvo melhor juízo, por lha consentir"[9].

Logo depois do ataque à Paraopeba, o sócio e caixeiro de Inácio, o jovem João da Silva Neves fora preso no Serro do Frio e remetido em ferros ao Sabará sob a escolta do cabo de esquadra João Rodrigues Bordalo, tido como um dos validos de D. Lourenço. A fuga do preso no meio do caminho deu origem à versão de que o próprio governador, temendo que a pouca idade do caixeiro o fizesse soltar a língua, ordenara ao cabo de esquadra que lhe desse meios para a fuga[10]. A verdade é que os fatos nunca foram apurados, a despeito das ordens enérgicas emitidas pelo Conselho Ultramarino, intrigado com o episódio[11].

Segundo o capitão-mor Nicolau Carvalho de Azevedo, que durante anos fora valido do governador e que, num momento de arrependimento, resolvera denunciar seus abusos, nos papéis achados em casa de Inácio constavam contas e partidas de ouro que haviam sido remetidas ao governador, e que tais papéis haviam se perdido[12].

Ao longo dos onze anos do governo de D. Lourenço, o Conselho Ultramarino recebeu um sem-número de denúncias saídas das

Minas, a maior parte delas versando sobre a intromissão ilícita do governador nos negócios coloniais e as vexações que dela resultavam. Desde 1718, a Coroa proíbia as atividades comerciais aos vice-reis, capitães-generais, governadores, ministros e oficiais de justiça, alegando que "este cuidado os não embarace, nem impeça a pôr toda a sua atenção e desvelo no cumprimento de suas obrigações"[13]. Apesar disso, ofícios e mais ofícios chegavam às mãos dos conselheiros do rei, com todo tipo de acusação a D. Lourenço – como foi o caso de Mateus do Coxo que, reunindo uma vasta documentação que comprovava a participação do governador nos negócios, foi bater à porta do Conselho em Lisboa para denunciá-lo a El-Rei. Com verdadeiros malabarismos de retórica, D. Lourenço rebatia as acusações do modo mais adequado para cada caso, tomando cuidado para construir uma versão condizente com as provas apresentadas pelos seus denunciantes. Assim, constantemente informado do que se passava em Portugal, montava previamente a sua estratégia de defesa naquele mesmo tom subserviente e imodesto que caracterizava suas relações epistolares com El-Rei. No caso de Mateus do Coxo, replicou que, em favor do serviço de Sua Majestade, via-se na obrigação de emprestar dinheiro aos homens poderosos da região para ganhar a confiança deles, o que explicava então a existência de letras e papéis assinados por ele em poder do outro[14]. Outra estratégia consistia em desqualificar seus opositores, que, por terem péssima reputação nas Minas, nem mereciam ser ouvidos pelo Conselho, chamando a atenção para o perigoso precedente que aquela instituição poderia abrir, ao aceitar as queixas formuladas por este tipo de gente ressentida, pondo em risco a autoridade dos governadores, por "não poder castigar a ninguém, por recear que solto o castigado vá a Lisboa fazer número de queixosos (...)"[15].

Preso em Lisboa, Inácio é genérico e evasivo em suas acusações, mas aqui e ali deixa entrever a cumplicidade do governador, descrito por ele como harpia faminta acostumada a meter a unha no bem comum. No desbaratamento da fábrica de Paraopeba vislumbrou mais um capítulo da feroz inimizade que opunha o governador do Rio de Janeiro, Luís Vahia Monteiro, ao governador das Minas, o primeiro tentando a todo custo descobrir as

barras falsas "fabricadas por culpa do governador delas". Apesar disso, suspeitava que D. Lourenço estivesse apostando na sua morte, porque estaria ele constituindo uma sociedade de contrabando de diamantes. Nas suas palavras,

> (...) sucedendo a D. Lourenço um seu parente, que sobre a razão do sangue lhe vai obrigado, por ir aviado com o seu dinheiro, porquanto a Companhia de Manuel de Bastos, Francisco Xavier Braga aqui se formou, com duzentos mil cruzados de empréstimo de 6 por cento que fez D. Lourenço, em que se interessou com vinte, e eram correspondentes no Rio João da Rocha, Antonio Lopes, que agora faleceram nas Minas (...) e por conta da mesma Companhia vai preparado o Conde das Galveas[16].

Na cadeia, Inácio temia pela própria vida, e em seus escritos a El-Rei afirmou que seu caso "estava muito envolto em gravíssimas circunstâncias, que não expedia por falta de segurança", e identificava o empenho do cardeal da Mota na sua condenação, "em sinal de amizade ao ouvidor do Sabará". A verdade é que um ano depois da invasão da fortaleza, o Tribunal da Relação de Lisboa publicava a sentença dos criminosos, tão temida por Inácio a ponto de fazê-lo principiar o regulamento da República monetária com a seguinte descrição:

> (...) o crime de moeda falsa é um dos mais graves que viu o mundo, porque é crime de lesa-majestade, e da primeira cabeça, e por isso castigado com duras e severas penas como são perder a vida em fogueira, perder para a Coroa todos os bens, ficar por sentença infame a geração, e por nenhum princípio se modera a pena da dita lei, pois se faz indispensável para conservação do cômodo e autoridade da Majestade.

Contrariando a legislação portuguesa, a sentença dada pela Relação aos moedeiros falsos substituía a pena máxima pelo degredo perpétuo às galés, apoiando-se na estranha e infundada alegação de que a fábrica de Paraopeba jamais chegara a fundir moeda, porque não havia um ensaiador que "pusesse o ouro no seu toque"[17]. Valendo-se de um artifício retórico, a sentença transformou-se numa farsa grosseira, comprovada pelas evidências recolhidas nos papéis relativos às prisões e às devassas. Em primeiro lugar, o próprio ouvidor do Sabará fizera uma relação detalhada

das peças encontradas na fortaleza, e dela constava um embrulho de moedas recentemente fundidas e onze barras de ouro fundido. Em segundo lugar, no rol dos presos estavam dois fundidores e um ex-abridor da Casa da Moeda do Rio de Janeiro, Antônio Pereira de Souza, sobrinho de Inácio, todos os três capacitados para a fundição do ouro. Em terceiro, o próprio Inácio reconhecera, depois de preso, que haviam sido apreendidas moedas ali cunhadas durante as diligências do ouvidor do Sabará; e finalmente, num dos papéis escritos sobre o funcionamento da Casa da Moeda em Vila Rica, Inácio referiu-se ao fundidor que D. Lourenço havia solicitado de Portugal, alegando o gasto excessivo de solimão que se fazia nela, solicitação que era "tão excusada que provocava riso (...) e não há em Portugal quem tenha razão de saber melhor da dita ocupação que os fundidores das Minas (...) [que] são tão destros, que ninguém os imita".

Apesar disso, foi esta a estratégia de defesa traçada por Inácio: alegar que as moedas encontradas pelo ouvidor Cotrim de Souza haviam sido fabricadas nas vésperas da invasão, pelos denunciantes Francisco Borges de Carvalho e o sobrinho João José Borges, com o objetivo de fornecer a prova material para a incriminação dos envolvidos. Segundo esta versão, Inácio e seus sócios teriam sido vítimas de um ardil forjado pelos seus desafetos, pois que a fábrica de Paraopeba jamais cunhara moeda falsa, limitando-se a fundir barras de ouro, caracterizando assim o crime de descaminho, ao qual não se aplicava a pena capital. A julgar pela sentença, os juízes acolheram a estratégia de Inácio, mas, ao fazê-lo, deram origem a um paradoxo: como justificar o perdão concedido aos denunciantes se eles haviam forjado provas e incorrido no crime de perjúrio?

A notícia da atenuação da pena, mal fundamentada pela sentença, causou escândalo nas Minas, porque, conforme um relato coevo, era público e notório que em Paraopeba "se chegou a fazer dinheiro com a mesma perfeição com que se fabrica esta [Casa da Moeda]". Mesmo condenado às galés perpétuas, o chefe da República monetária jamais deixou a Torre de São Lourenço da Barra, onde viria a morrer em 1740, dando sinais de loucura.

Como outros falsários, Inácio contou com a ajuda de amigos poderosos na corte portuguesa, que, por caminhos tortuosos e labirínticos, valeram-se do jogo de influências e favores que caracterizou a sociedade do Antigo Regime para preservar o réu e manter seus cúmplices nos bastidores, longe do olhar inquiridor dos processos e devassas. De Vila Rica, D. Lourenço havia orquestrado a defesa da quadrilha de moedeiros chefiada por Inácio. Nas Minas, a tradição oral encarregar-se-ia de manter vivas ligações de D. Lourenço com o universo da criminalidade, e no século XIX a estória assumiria maiores proporções: José Antônio da Silva Maia, ex-ministro de Estado de D. Pedro I, escreveu nas Memórias sobre o quinto do ouro em Minas Gerais que "é tradição constante que em uma fábrica de moeda falsa descoberta na Paraopeba, bem apetrechada, era principal interessado um muito próximo parente do Rei D. João V"[18].

Um ano depois da condenação dos moedeiros falsos, D. Lourenço de Almeida aporta em Lisboa, envolto numa aura dourada e faustosa, e logo depois é recebido por El-Rei, a quem beija a mão, em companhia de seus parentes ilustres[19]. Ia muito rico: apesar de ter registrado apenas oitenta mil cruzados, calculava-se o seu cabedal em dezoito milhões de cruzados, sobre o qual ele dizia que "era para comprar tudo, dar pouco e emprestar nada"[20]. Ao seu redor, gravitava a mais alta nobreza de Portugal: seu irmão, D. Tomás de Almeida, era o poderoso patriarca de Lisboa, envolto em fumos de santidade; o secretário de Estado Diogo Mendonça Corte Real, o braço direito de D. João V, era casado em segundas núpcias com sua irmã, Teresa de Borbon; e, um ano antes, seu filho D. Luís de Almeida desposara a prima, enteada de Corte Real, numa cerimônia que reuniu toda a elite portuguesa. E para arrematar, o Conde das Galveas, seu sucessor no governo das Minas, era cunhado de sua irmã D. Isabel de Borbon, casada com Pedro de Mello e Castro II[21].

Talvez fosse isto que um certo vassalo oprimido tivesse em mente quando aplicou a D. Lourenço o epíteto "um governador tão poderoso"[22]. Enredado na trama de parentes ilustres, saído de centenários troncos genealógicos e agraciado com o favor real, o ex-governador das Minas podia ainda desafiar o Conselho Ultra-

marino, recusando-se a aceitar a indicação de Rafael Pires Pardinho para tirar residência de seu governo, por considerá-lo suspeito, uma vez que eram desafetos, desde que Pardinho fizera uma devassa favorável ao Conde de Assumar, o antecessor de D. Lourenço[23].

Enquanto isto, nas Minas, a população vingava-se do ex-governador por meio de sátiras e pasquins. Circulavam a carta de alforria, porque os mineiros se viram finalmente livres do despotismo de D. Lourenço, comparado ao faraó do Egito; a carta de marear, onde eram descritos os rumos por onde ele furtara; a carta precatória, por estarem os vassalos pedindo a Deus justiça pelas insolências de que foram vítimas, entre outras tantas. Chegou-se mesmo a correr um "papel injurioso fazendo nele uma procissão de enterro a D. Lourenço em que metiam várias pessoas principais para o assistirem". No púlpito da igreja de Santa Quitéria, em Vila Rica, o visitador Manuel Freire Batalha despicava o governador, comparando-o ao Príncipe das Trevas, e saudando o Conde das Galveas como ao Príncipe da Paz[24].

Distante do cenário mineiro, o ex-ouvidor do Sabará colhia os louros da glória: em sinal de reconhecimento pelo seu zelo na condução das diligências e devassas e pelo grande serviço prestado à Fazenda Real, foi agraciado com um lugar na Casa da Suplicação em Lisboa – um dos mais altos postos que um magistrado poderia almejar no Portugal setecentista. Àquela altura, não convinha questionar a legitimidade da sentença dada pelo Tribunal da Relação ou se indispor com o antigo governador e seus familiares poderosos, e a fábrica de Paraopeba certamente seria um capítulo encerrado em sua vida, que já lhe havia rendido os benefícios esperados.

Meses depois da condenação dos criminosos de Paraopeba, o Conselho Ultramarino elaborou um longo parecer sobre o caso, atentando para a dimensão política do crime perpetrado por Inácio. O problema resumia-se à seguinte questão: que implicações o episódio poderia tido dentro e fora da capitania, afora o prejuízo aos cofres reais? Era esta a fórmula com que os conselheiros haviam aprendido a examinar as desordens e transgressões ocorridas nas Minas, inscrevendo-as na problemática de manutenção do poder metropolitano, tanto do ponto de vista in-

terno quanto externo. Noutras palavras: em que medida o crime poderia ter ameaçado a autoridade da Coroa sobre a capitania? Internamente, havia o risco de a fábrica assumir proporções gigantescas, pelo grande contingente de indivíduos que a ela acorreriam, interessados tanto em adquirir fortuna quanto em escapar da ação da justiça. Viam na fortaleza de Inácio um domínio autônomo, uma espécie de couto de homizio, encravado no sertão mineiro, à margem da jurisdição metropolitana e que tenderia inevitavelmente a crescer, tendo em vista que naquela capitania "a liberdade e a cobiça têm maior exercício, especialmente mostrando a experiência que de semelhantes princípios que pareciam desprezíveis, nasceram desordens e rebeliões que para se extinguir custaram muitas vidas e grande cabedal". Daí então a necessária perspicácia dos conselheiros em detectar os desdobramentos políticos das contravenções aparentemente inócuas.

Do ponto de vista externo, o Conselho divisava os perigos de um possível envolvimento de alguma nação estrangeira, que, tentando minar as bases do domínio metropolitano, visasse uma invasão naquela que era a jóia mais preciosa da Coroa. Aliás, esta preocupação dava o tom do parecer do Conselho: mesmo que a fábrica de Paraopeba não tivesse sido fomentada pelo estrangeiro, este constituía, de longe, o perigo mais iminente, a que Portugal deveria temer e prevenir.

É surpreendente a análise do Conselho Ultramarino em sua obsessão pelo inimigo externo. Ela trai a incapacidade de uma reflexão mais concreta do universo político das Minas a partir de um questionamento das condições que possibilitaram a emergência de um régulo do porte de Inácio de Sousa Ferreira sob os olhos da administração. Se a verdadeira face da fábrica de Paraopeba desvenda precisamente a ineficácia das autoridades locais na repressão de transgressões graves e o envolvimento de seus agentes nos negócios ilícitos, para os conselheiros o problema estava nas conseqüências. Ademais, presos a uma imagem fantasiosa das Minas como reino de abundância e riqueza – da qual o próprio Inácio era crítico -, punham o olhar num horizonte distante e imaginário, pensando as relações de Portugal com as nações européias a partir do passado. Daí a longa digressão, descabida

e errática, na qual o Conselho faz um longo retrospecto das invasões estrangeiras ocorridas na América portuguesa, sem qualquer menção à conjuntura política daquele momento específico.

Como medida preventiva, o receituário dos conselheiros seguia a velha fórmula da recompensa, do castigo e da exemplaridade. Que os delatores fossem perdoados e agraciados com alguma mercê, para que "quem imagine cometer este delito se coibirá, receando que algum dos sócios o delate"; que a notícia do castigo infligido aos criminosos e do prêmio concedido aos que serviram a Sua Majestade fossem publicados na capitania, "porque assim se modere o ânimo licencioso dos mal-procedidos, e os ministros vejam a utilidade que lhes pode resultar pelo exato exercício de sua obrigação". Finalmente, sugeriam o arrasamento da fortaleza de Paraopeba, para que aquele sítio não fosse jamais habitado, "porque a qualidade do delito merece toda esta demonstração"[25].

Preso na fortaleza de São Lourenço da Barra, tudo fez Inácio para ganhar a liberdade, e depois de El-Rei ter recusado a oferta de 300 mil cruzados em troca do perdão[26], passou a lhe escrever longos memoriais, onde, num estilo confuso e por vezes indecifrável, traçou um vasto painel dos problemas que afligiam as Minas, propondo-lhes o diagnóstico e a cura[27]. Assim Inácio resumia seu propósito: "sou oráculo da medicina, não só para conhecer e curar os achaques da América, senão para os predizer". E o futuro que previa para as Minas nada tinha de alentador, pois a raiz de todo o problema residia na incompetência dos agentes do monarca, que punham a perder tanto os interesses régios quanto os interesses do povo, fosse por ignorância, fosse por corrupção. Ao contrário dos ministros do Conselho Ultramarino, Inácio descia até as origens dos males da região mineradora, lembrando constantemente que a longa experiência colonial o fizera amealhar um cabedal de conhecimentos que o tornava superior aos funcionários da Coroa. São longas páginas onde nada escapa ao seu olhar arguto, nem mesmo as conseqüências nefastas que a inimizade entre o governador das Minas e o governador do Rio de Janeiro acarretavam à Fazenda Real. Sobre a proibição da circulação de ouro em pó, por exemplo, observou

que "com esta falta de verdade e consciência com que o governador do Rio de Janeiro dá tão desacertados arbítrios sobre o curso do ouro em pó, metendo a foice na messe do governador das Minas por ódio que lhe tem". Denunciava tanto a sobreposição dos interesses privados sobre os régios no exercício do governo da capitania, quanto os conflitos e tensões pessoais que comprometiam o bom andamento da administração, tornando-a arena de lutas individuais, totalmente desvinculadas do bem público. Em seus memoriais, o chefe de Paraopeba descrevia o governo como a conciliação de dois termos em nada opostos, à medida que um dependia do outro: a arrecadação da Fazenda Real e o contentamento dos vassalos. Como receituário, prescrevia um saber calcado na experiência cotidiano, apto a incorporar a opinião dos práticos da América, e a percepção do exercício político como esfera estritamente pública, sob o olhar vigilante do monarca. De nada valeram os esforços de Inácio para conquistar a clemência régia: seus memoriais, escritos com grande dificuldade, foram parar nas gavetas do desembargador Santa Marta, o magistrado incumbido de proceder às diligências em Lisboa e de mantê-lo preso na torre de São Lourenço da Barra.

Inácio de Sousa Ferreira encarna à perfeição a figura do potentado, o indivíduo que logrou alcançar recursos de poder privado suficientes para se colocar à margem do poder público, instalando um domínio impermeável ao controle da administração colonial[28]. Outra característica dos grandes potentados – e que também se aplica a ele – é a capacidade de aglutinar ao seu redor um séquito de subordinados, identificados com uma causa de natureza econômica mais que política. No caso de Paraopeba, o objetivo comum era a busca de fortuna, uma vez que nas palavras de Inácio, "entramos uns obrigados da necessidade, outros sem correspondências, como dos que para outros meios se não encontram, porque sabemos bem que os modos de viver no país se cansaram, de sorte que é apontado com o dedo o que faz fortuna"[29]. Carla Anastasia inscreve a atuação dos potentados naquilo que denomina "contexto de soberania fragmentada", ou seja, a crise desencadeada pela "intromissão da ordem pública

em redutos de força privada, em geral excluídas do controle fiscal e/ou administrativo do governo das Minas"[30].

Ao contrário dos potentados que, a exemplo do célebre Manuel Nunes Viana, mantiveram uma relação ambígua com a Coroa, oscilando entre a insubordinação e a cooperação, configurando uma relação de cooptação por parte das autoridades, interessadas em lançar mão do poder deles para impor os interesses públicos, Inácio ilustra o processo inverso, ou seja, a cooptação do representante do poder público por parte dos potentados, numa relação marcada pela predominância dos interesses privados sobre os interesses régios. A estratégia de cooptação dos potentados, tal como é interpretada pela historiografia, define-se pela manutenção do interesse público, do qual aqueles se fazem representantes, ainda que provisoriamente, tendo em vista algum tipo de prêmio. Daí as palavras do Conde de Assumar: "se estes homens por uma parte, em algumas coisas, abusam do seu poder, em outras são muito essenciais ao mesmo serviço de Nosso Rei, pois servem aos governadores de instrumento para conseguirem cobrar os quintos, para reprimir os revoltosos de menos poder, para prender criminosos (...)"[31]. Ao se aliar à fábrica de Paraopeba, D. Lourenço de Almeida percorreu o caminho oposto, movendo-se no universo da transgressão e da desordem, sobrepondo seus interesses particulares aos do monarca por ele representados. Trata-se apenas mais de um caso de corrupção, tão frequente em toda a América portuguesa ao longo dos três séculos de colonização, e disseminada em todas as esferas da administração colonial, desde os escrivães até os vice-reis, e que, em vez de comprometer a imposição do poder metropolitano, funcionou como mecanismo de garantia da previsibilidade social, à medida que permitiu a integração da elite governamental com a elite econômica, como argumenta Stuart Schwartz?[32]

Não, porque a ação de Inácio e seus sócios não visava a acomodação entre os interesses metropolitanos e os interesses locais, numa tentativa de estabelecer um equilíbrio, ainda que precário, entre ambos. Ao fincar os alicerces da República monetária, eles estavam instituindo um domínio autonômo, completamente apartado do olhar vigilante das autoridades, revelando,

deste modo, as estratégias de resistência traçadas para escapar ao controle metropolitano. Não há equilíbrio, apenas ruptura. Ademais, se autores como Carla Anastasia vêm propondo o conceito de autonomização do poder para se referir à atuação dos magistrados, dando lugar ao descontrole e à imprevisibilidade da ordem política nas Minas, a conivência espúria de D. Lourenço com o crime de moeda falsa fornece subsídios para problematizar a própria figura do governador como centro autônomo de poder[33].

É, pois, neste universo, que os governadores das Minas se moviam e a partir do qual deve ser examinada a administração metropolitana: nele, as fronteiras naturalmente fluidas entre o público e o privado esfumaçam-se ainda mais; as redes clientelares tecidas na Corte portuguesa e na capitania emaranhavam e por vezes subvertiam os interesses régios; os conflitos pessoais davam o tom do relacionamento entre os diversos agentes da Coroa, interferindo e condicionando as estratégias da política metropolitana.

Notas

[1] Biblioteca Nacional de Lisboa. Reservados. Códice 6699: Treslado da delação que fez Francisco Borges de Carvalho de seu sócio Inácio de Souza Ferreira de ter casas de fundição e de cunhar moedas.

[2] Biblioteca Pública e Arquivo Distrital de Évora. Treslado de um papel que se achou em casa de Inácio de Sousa Ferreira na ocasião em que foi preso. CV/2-6, 116-19.

[3] SALVADOR. José Gonçalves, *Os cristãos-novos em Minas Gerais durante o ciclo do ouro (1695-1755)*. São Paulo, Pioneira, 1992, p. 80.

[4] Arquivo Nacional da Torre do Tombo. Conselho de Guerra, "Papéis pertencentes ao deembargador Joaquim Inácio de Santa Marta Soares e referentes a várias diligências confiadas a este Magistrado (1730-174...), maço 251 - bis - pasta 09.

[5] Treslado da delação que fez Francisco Borges de Carvalho de seu sócio Inácio de Souza Ferreira de ter casas de fundição e de cunhar moedas, fl. 9-9v.

[6] LIMA JUNIOR Augusto de. *Notícias históricas (de Norte a Sul)*. Rio de Janeiro, Livros de Portugal, 1953, p. 213.

[7] Revista do Arquivo Público Mineiro, ano XXXI, 1980, "Carta de D. Lourenço de Almeida ao Rei. Vila Rica, 14 de março de 1731", p. 266.

[8] In *Revista do Arquivo Público Mineiro*, ano XXXI, 1980, "Carta de D. Lourenço de Almeida ao Rei. Vila Rica, 31.01.1724", p. 172.

[9] Biblioteca Nacional de Lisboa. Coleção Pombalina. "Treslado de uma carta que o capitão-mor Nicolau Carvalho de Azevedo mandou do Rio de Janeiro a D. Lourenço de Almeida..." , códice 672, fl. 145 e ss.

[10] *Idem*, fl. 150.

[11] Arquivo Histórico Ultramarino (AHU). Manuscritos avulsos de Minas Gerais, caixa 20, doc. 60, fl. 05.

[12] Biblioteca Nacional de Lisboa. Coleção Pombalina. "Treslado de uma carta que o capitão-mor Nicolau Carvalho de Azevedo mandou do Rio de Janeiro a D. Lourenço de Almeida..." , códice 672, fl. 145 e ss.

[13] Arquivo Público Mineiro, Seção Colonial, códice 02, fl. 63v-64.

[14] RAPM, ano XXXI, 1980, "Sobre se defender o governador de algumas queixas que contra ele se tem feito em Lisboa", Carta de D. Lourenço ao rei, Vila Rica 10/07/1729, pp. 249-252.

[15] *Idem*, pp. 249-252.

[16] Arquivo Nacional da Torre do Tombo. Conselho de Guerra, "Papéis pertencentes ao desembargador Joaquim Inácio de Santa Marta Soares e referentes a várias diligências confiadas a este Magistrado (1730-174...), maço 251 - bis - pasta 09.

[17] Biblioteca Nacional de Lisboa. Reservados. Coleção Pombalina, códice 672: "Sentença que se proferiu afinal pelo Desembargador Belchior do Rego de Andrade nos autos crimes em que eram Réus Inácio de Sousa, e outros do crime da caza da Moeda das Minas".

[18] VEIGA, José Pedro Xavier da. *Efemérides mineiras*: 1664-1897. (Intr. Edilaine Maria de Almeida Carneiro & Marta Eloísa Melgaço Neves). Belo Horizonte, Fundação João Pinheiro, Coleção Mineiriana, 1998, p. 930.

[19] GODINHO.Vitorino Magalhães, *Estrutura da antiga sociedade portuguesa*. 3ª ed., Lisboa, Arcádia, 1977, p. 92.

[20] "Diário do Conde da Ericeira, D. Francisco Xavier de Menezes (1731-1733), apresentado e anotado por Eduardo Brazão". Biblos. In *Revista da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra*. Coimbra, 1941, vol. XVII, p. 438.

[21] D. Antonio Caetano de Sousa. *História Genealógica da Casa Real Portuguesa*. Tomo X. Coimbra, Atlântida-Livraria Editora, MCMLIII, pp. 495-501.

[22] AHU, Manuscritos Avulsos de Minas Gerais, caixa 19, doc. 55, fl. 03.

[23] ERICEIRA. Diário do Conde da. *op. cit.*

[24] Biblioteca Nacional de Lisboa. Coleção Pombalina. "Cópia de uma carta escrita de Vila Rica em 15.10.1732", Códice 672, fl. 106.

[25] AHU, Manuscritos avulsos de Minas Gerais, caixa 20, doc. 60.

[26] A alusão ao oferecimento de Inácio de Sousa Ferreira ao rei encontra-se no Conde da Ericeira.

[27] ANTT, Conselho de Guerra, Papéis pertencentes ao desembargador Joaquim Inácio de Santa Marta Soares, referentes a várias diligências confiadas a este magistrado (1730-174...), maço 251 – bis – pasta 09.

[28] ANASTACIA. Carla M. Junho. *Vassalos rebeldes: violência coletiva nas Minas na primeira metade do século XVIII*. Belo Horizonte, C/Arte, 1998, pp. 23-27.

[29] BPADE, Treslado de um papel que se achou em casa de Inácio de Sousa Ferreira na ocasião em que foi preso.

[30] ANASTACIA. Carla. *op.cit.*, p. 24.

[31] APM, Seção Colonial, códice 11, fls. 08-09. Carta de Pedro de Assumar para o Marquês de Angeja. Vila do Carmo, 30.12.1717.

[32] SCHWARTZ. Stuart B. *Burocracia e sociedade no Brasil colonial*. São Paulo, Perspectiva, 1979, p. 292.

[33] ANASTACIA. Carla. *op. cit.* pp. 22-23.

b- Fronteiras da Nação

ESCREVENDO A NAÇÃO, SUAS FESTAS E SUAS RELIGIÕES: COLÔMBIA, SÉCULO XIX

Jaime de Almeida
Universidade de Brasília

Estudar os registros escritos das – ou sobre as – festas, disponíveis no interior do conjunto vasto e complexo de textos relativos ao processo de independência do Vice-Reino da Nova Granada e às primeiras formas de organização republicanas (República de Colômbia, 1819-1830; República da Nova Granada, 1831-1858), focalizando em especial o Governo de Popayán, permite-nos uma aproximação a temas até agora pouco explorados pela historiografia hispano-americanista brasileira como, por exemplo, a vida religiosa, a cultura e o sistema educacional durante as primeiras décadas da experiência republicana na Colômbia. Neste texto, testaremos a seguinte hipótese: no processo de constituição da "comunidade imaginada", as festas cívicas podem ser lidas como tentativas de representação do conceito iluminista de "nação-contrato", enquanto as festas religiosas seriam, num primeiro momento, a reafirmação do imaginário monárquico hispânico e, pelos meados do século, representações do conceito romântico de "nação-instinto".

Dentre os vários desafios metodológicos que nos são impostos desde que nos interessamos pela festa como objeto historiográfico, um daqueles que se apresentam como incontornáveis é a reavaliação das relações entre História e Memória. Cabe perguntar se estamos dispostos a enfrentar nosso objeto inserindo-nos na idade historiográfica da História, apontada em 1984 por Pierre Nora[1]. A ruptura epistemológica proposta por Nora implica a reavaliação dos compromissos e contatos entre a memória da festa e a historiografia da festa. A prática historiográfica passa-

ria a cumprir um programa subversivo de recomposição do passado, de crítica da tradição global que nos foi legada, o que implica também um retorno reflexivo da história sobre ela mesma.

Neste distanciamento entre História e Memória, problematizar a festa implicando problematizar o estatuto das histórias nacionais, das identidades, da cultura política etc, nossa postura diante das fontes é crucial, pois não somente uma grande parte das festas, mas talvez a maioria dos textos relativos a elas, são autênticos "lugares de memória". Mona Ozouf, num texto teórico de 1976 que praticamente oficializou a introdução da festa entre os objetos da História[2], já alertava contra a tentação de acreditar na relação entre festa e consciência histórica. Tratando das festas da revolução francesa, Mona Ozouf perguntava se tais festas revolucionárias "afirmavam" a História, ou "fugiam" dela. As fontes disponíveis para o seu estudo eram, em sua maioria, produzidas pelos organizadores das festas revolucionárias, cujo marcado interesse pelo memorialismo, bem como suas intenções didáticas, não haviam sido suficientemente criticados pelos primeiros historiadores que utilizaram aqueles textos. Deixaram-se sugestionar pela retórica das fontes e disto resultou a supervalorização da interpretação política das festas revolucionárias. Para Aulard[3], cada festa se explicava pela conjuntura política; já Mathiez[4], contra Aulard, propôs a tese da transferência da sacralidade, que também redundava na supervalorização das intenções dos organizadores, no predomínio do que se pretendera sobre aquilo que foi vivenciado. Ambos os historiadores afirmaram, sem provas, vínculos entre a intenção dos organizadores e a História; mas, como observou Mona Ozouf, as festas da Revolução Francesa eram sempre comemorações matinais celebrando as situações revolucionárias de uma forma que ressuscitava uma situação arquetípica, e que não pretendia de modo algum provocar uma recordação; repetições que buscavam corroer o choque perturbador e apagar as ameaçadoras novidades do acontecimento.

Numa daquelas festas revolucionárias, por exemplo, a da Reconquisa de Toulon, a História era uma das alegorias do cortejo: num carro, ao lado da Pintura e da Vitória, a mulher que a encarnava tinha a mão esquerda apoidada sobre um livro doura-

do, "e com a direita, com uma soberba pena de pavão, fingia escrever as façanhas dos guerreiros (franceses)". Esta é, justamente, insiste Mona Ozouf, a história apreendida pela festa– pelo menos, por aquelas festas revolucionárias: uma falsa história, registradora de uma única possibilidade.

Para escapar às armadilhas de fontes como esta e ultrapassar a supervalorização do projeto político dos organizadores/redatores das festas revolucionárias, a historiadora definiu um conjunto de estratégias de leitura: atentar para o que foi dito, visto, realizado; as voltas e rodeios dos cortejos, os objetos sagrados que desfilam, as estruturas perecíveis que estampam fórmulas, as imagens; e finalmente, procurar encontrar o sentido nestas aparências. Tanto os textos dos organizadores como a estrutura interna das festas (emblemática e ritual) demonstraram: a comemoração é uma conjuração; sua finalidade conservadora visa impedir "novos desvios", novos surtos de violência. O resultado a que chegou pode ser assim sintetizado: as festas toleram mal a mudança; as festas (da revolução francesa) revivem uma história remanipulada, reajustada, reprimida; esforçam-se por neutralizá-la num rito; buscam sempre corrigir sua imprevisível indeterminação, numa imensa empreitada de retificação.

Encerremos esta retomada de um texto surpreendentemente contemporâneo, que talvez ainda não tenha sido enfrentado na maioria de nossas incursões historiográficas, com um balanço: festas revolucionárias, ou simplesmente festas da revolução francesa, já que a obsessão pela ordem predomina sobre a vontade de subversão? Afinal, "tivemos de ser revolucionários para fundar a Revolução; mas para conservá-la, é preciso deixar de sê-lo", disse um destes dirigentes. Derrotada a Revolução e desmoronando-se todo o seu sistema de festas, nem por isto desapareceram os novos valores que estas haviam sacralizado: os direitos, a liberdade e a pátria, que tinham sido tantas vezes atados entre si por aquelas festas repetitivas, deliberadamente enquadradas pelo nascer do sol, haviam realizado uma transferência de sacralidade essencial. Estes valores políticos e sociais sacralizados haviam definido uma nova legitimidade e um patrimônio intocável a partir de então, que caracterizam o mundo moderno, laico e liberal. Desta

forma, conclui Mona Ozouf, as festas revolucionárias de fato cumpriram o que encenavam: o começo dos tempos[5].

Como se vê, estudar as festas como objeto da história nos leva a perseguir questões de fundo entre as quais se destaca inevitavelmente o tema da sacralização da política[6], bem como o seu desdobramento lógico: como se entrelaçam os valores do mundo que nos constitui, qual é o tecido constitutivo da tradição global que nos foi legada? No emaranhado de instituições, valores, símbolos, representações e práticas que articulam e associam o Estado, a Sociedade e a Nação, qual é o grau de eficácia das festas?

A pesquisa que venho desenvolvendo tem como objeto as festas de uma região do antigo vice-reino da Nova Granada, a governação de Popayán. O recorte temporal – 1780-1850 – foi estabelecido intencionalmente para inserir o período relativamente curto da independência – 1810-1822 – numa duração quase longa que comporta pelo menos 04 conjunturas bastante definidas. Mas não tenho nenhuma inclinação para especular a propósito de alguma longa duração ligando os colombianos de hoje aos neogranadinos daquele recorte. Destacarei neste texto alguns problemas ligados ao processo de independência e da experiência republicana, arriscando-me a colocar uma pergunta, inspirada por Benedict Anderson[7] e por Eric Hobsbawm[8], que irritará sem dúvida a maioria de meus colegas historiadores colombianos: se as nações são comunidades imaginadas, qual teria sido a comunidade projetada, e vivenciada, nas festas de Popayán, entre 1810 e 1850?

Meu principal interlocutor é o historiador alemão Hans-Joachim König, cuja tese *En el camino hacia la nación. Nacionalismo en el proceso de formación del Estado y de la Nación de la Nueva Granada, 1750-1856*[9] avaliou a ingerência, as funções e tendências do nacionalismo no processo de formação da nação colombiana. O objeto central de seu estudo foi o nacionalismo: as condições que o originaram, suas funções e sua interrelação com os projetos da nação a construir, ou seja, a "influência ativa, a construção da nação e não o processo total de formação da própria nação", tarefa que exigiria, como ele reconhece, uma análise muito mais detalhada da integração regional e econômica[10]. A tese foi organizada so-

bre 03 cortes transversais: o primeiro cobre o período de meados do século XVIII ao fim da era colonial, quando ainda não havia um Estado Nacional, mas já se articulava frente ao poder colonial a exigência de uma certa autonomia que, no marco de referência do império espanhol, concebia-se como uma autonomia "regional".

Em seguida, König estuda o resultado da ação do incipiente patriotismo neogranadino e do movimento nacional, isto é, o Estado então constituído, em sua primeira fase (1810-1816), quando a emancipação política demandou novos pontos de referência para justificar a fundação do novo sistema político e para poder afirmar sua legitimidade junto aos próprios habitantes. König concentrou sua atenção nos esforços da classe dirigente da Nova Granada no sentido de criar um sentimento nacional desde a fundação desse Estado, e no modo como ela enfrentou os problemas vinculados com a formação de uma nova identidade: que meios, instituições e símbolos foram utilizados, com que critérios se constituiu a nova unidade nacional. Esta curta experiência, que logo passou a ser chamada de "Pátria Boba", foi tumultuada por conflitos armados entre Bogotá e outras províncias, que facilitaram a reconquista espanhola.

O período seguinte focaliza a segunda fase de fundação do Estado (1819-1830/31), reunindo as grandes regiões do antigo vice-reino da Nova Granada na República de Colômbia – hoje chamada Grã-Colômbia por comodidade. O novo Estado, que correspondia à necessidade de prosseguimento da guerra contra a Espanha (boa parte do reino de Nova Granada, em especial a governação de Popayán, que me interessa mais de perto, e o reino do Equador, estavam em poder das forças realistas, bem como o Peru e o Alto Peru). Hans-Joachim König analisou, neste período, a forma como a classe dirigente neogranadina se comportou diante do desafio que consistiu em, sem deixar de perseguir a justificação da fundação do Estado, priorizar o problema das fronteiras, da extensão do Estado, ou seja, concretamente, como lograr a aceitação do Estado pela população. Em especial, König verificou se os critérios de definição da nação, que haviam sido formulados nas conjunturas anteriores, e que se aplicavam a Nova Granada, tiveram de ser reformulados; a que recursos teria apela-

do a classe dirigente neogranadina para superar o patriotismo regional e forjar a identificação das populações com o Estado da (Grã) Colômbia. Como se sabe, logo que se completou em 1824 o esforço militar conjunto contra a Espanha no Peru e no Alto Peru, as rivalidades regionais prevaleceram novamente e a Grã-Colômbia se desarticulou de modo irrervesível às vésperas da morte de Simón Bolívar.

A última conjuntura estudada por Hans-Joachim König corresponde ao período de existência de uma nova forma de Estado soberano, a República da Nova Granada (1831-1856) cujas fronteiras correspondiam bastante às da atual República da Colômbia, com exceção da antiga Província do Panamá, perdida em 1903. É então que os dirigentes neogranadinos puderam se dedicar à consolidação do sistema republicano e a construir efetivamente a nação, que ainda não existia. As expectativas suscitadas pelas experiências anteriores não tinham sido cumpridas; persistiam as velhas estruturas econômicas coloniais enquanto se ensaiavam novas formas de inserção na economia mundial. O desafio enfrentado pelo nacionalismo passava então a ser o do processo de modernização do Estado e da economia, mobilizando agora setores da população, como em especial os artesãos urbanos, na tentativa de criar sua imprescindível base política. As perguntas formuladas a este nacionalismo resultante da pressão de interesses insatisfeitos, e que se manifestou sobretudo na *praxis* política e se concentrou no desenvolvimento nacional, são: com que recursos o nacionalismo ganhou adesão para sua base política? Que sistema econômico, que instâncias sociais e administrativas encarnaram as metas e os conteúdos nacionais? Que grupos se beneficiaram com a política nacional? Ou ainda: esta política nacional constituiu um passo decisivo rumo à Nação? O nacionalismo orientado para o desenvolvimento teria impulsionado uma mudança social garantindo a participação e sua legitimação, ou teria se convertido num mero instrumento de defesa dos privilégios de certos grupos diante daqueles setores da população que ele mesmo havia mobilizado?

A tese de Hans-Joachim König tem uma forte perspectiva funcionalista. Principia pelas condições que deram origem ao na-

cionalismo, pergunta pelas funções que desempenhou e como estas variaram ao longo de algumas décadas do século XIX, demonstra que existiu no período 1750-1856 uma relação importante entre o nacionalismo e processo de modernização, e conclui avaliando as limitações do projeto nacional. O passo necessário para a formação da nação deixou de ser dado – para isto teria sido necessário aplicar o ideário liberal, que chegou a ser apropriado por setores populares como as sociedades de artesãos – porque os grupos dirigentes da Nova Granada, em especial a burguesia de comerciantes, intimidados por essa radicalização plebéia, conformou-se com o pequeno grau de modernização social e econômico alcançado até então e transformou o nacionalismo anticolonial e modernizador numa ideologia de elite para legitimar seu *status* econômico e social e para se defender contra as pressões dos estratos inferiores. Em lugar de conduzir à participação, desmontando as diferenças sociais e regionais, o nacionalismo passou então a reforçá-las. Assim, como a liberdade e a igualdade não eram efetivas para o conjunto da população, e como não se criaram condições econômicas favoráveis à expansão dos direitos de igualdade e de participação política, estava evidente, conclui Hans-Joachim König, que pelos meados do século XIX a Nova Granada ainda não constituía uma nação.

Ao perguntar pelo sentido do projeto identitário das festas de Popayán, não entro, portanto, em choque com a interpretação proposta por Hans-Joachim König para o processo maior no qual a história da província se insere. Pretendo dedicar maior atenção a um fenômeno sócio-político pouco levado em conta por ele: durante o processo de independência, e a seguir, durante a maior parte do século XIX, Popayán é uma das capitais de província mais inclinadas ao separatismo ou ao federalismo, mas é também aquela cidade de onde sai a maioria dos presidentes da república e ditadores em Bogotá.

Encontro na tese de doutorado de Marcos Pérez González sobre as festas colombianas do século XIX uma pista importante para a entender a presença de tantos chefes políticos de Popayán no governo central da Nova Granada como sintoma da persistência de um sistema tradicional de solidariedades assentado em relações de parentesco:Joaquín Mosquera ocupou a presidência da

República da [Grã] Colômbia quando Simón Bolívar renunciou em 1830; o general José María Obando, tido como membro bastardo da família Mosquera, ocupou a presidência em 1831, até a posse de José de Paula Santander. Em 1841 é presidente o general Pedro Alcántara Herrán, genro de Tomás Cipriano de Mosquera, que foi seu sucessor em 1845 e que era por sua vez irmão do ex-presidente Joaquín Mosquera. Em 1849 foi eleito o general José Hilario López, e em 1853 o seu conterrâneo, o general José María Obando, que ocupou a presidência pela segunda vez. Destituído Obando, o poder passou ao latifundiário escravista caucano (isto é, da região do Cauca, cuja capital é Popayán) Manuel María Mallarino. Quatro anos depois, o general Tomás Cipriano de Mosquera comanda uma rebelião que o conduz de novo à presidência; nas eleições que seguem, o Partido Conservador apresenta contra ele a princípio o seu genro, o ex-presidente general Pedro Alcántara Herrán, e depois o seu sobrinho, general Julio Arboleda. Por outro lado, durante todo este tempo, o posto de arcebispo de Bogotá foi ocupado pelo monsenhor Fernando Caicedo, parente do general Domingo Caicedo, que havia sido presidente em 1831 e várias vezes vice-presidente da república; pelo monsenhor Manuel José Mosquera, irmão dos presidentes Joaquín e Tomás Cipriano de Mosquera, e pelo monsenhor Antonio Herrán, irmão do general presidente Pedro Alcántara Herrán[11].

Está claro que esta rede de solidariedade de tipo tradicional que açambarcava o poder civil e eclesiástico também se apresentava na população em geral – e não apenas em Popayán – conformando mentalidades e formas de associação que tolhiam o avanço das estruturas de tipo liberal e democrático que se associam ao conceito de nação.

Uma série de 46 juramentos prestados pelos chefes políticos e pelos funcionários públicos de Popayán durante os anos 1830 e 1834[12] constitui uma fonte muito interessante para uma aproximação aos símbolos e valores do ritualismo republicano, já que os 46 juramentos anotados durante este curto período de tempo apresentam variações notáveis em meio a uma série de nuances igualmente significativas. A estrutura de cada registro é sempre a mesma: lugar e data, nome e local, cargo e motivo da nomeação, auto-

ridade que recebe o juramento, forma/fórmula do juramento, promessa de obediência à suprema autoridade, promessa de cumprir com os deveres do cargo assumido. Os juramentos foram prestados por autoridades importantes: chefe político, governador, chefe de polícia, chefe dos Correios, funcionários da Casa da Moeda, arrecadadores de impostos, reitor da Universidade etc.

A variação mais evidente que se destaca em certos conjuntos de registros deste ritual cívico republicano essencial é a notável falta de definição da autoridade suprema à qual se presta juramento. As fórmulas mais típicas, neste caso, são: "obedecer às autoridades constituídas" que não são nomeadas, "obedecer ao governo da República" que não é designada, "obedecer e manter a Constituição e leis do Estado" que não se identificados, ou ainda, apenas, obedecer ao "Supremo Governo". Um primeiro conjunto de tais juramentos pouco claros aparece justamente nos 08 registros iniciais do livro, entre os quais figuram 04 invocações religiosas. Estas fórmulas de juramento em que não se nomeia claramente a República da [Grã] Colômbia e se apela diretamente a Deus, correspondem à situação de vácuo institucional aberta em 1830 pela renúncia de Bolívar e agravada pela anexação de Pasto pela recém-criada República do Equador, pelo assassinato do general Sucre a caminho do Equador em junho e o golpe militar do general venezuelano Urdaneta em Bogotá em julho. Como José María Obando e José Hilario López, que haviam liderado a oposição contra a ditadura de Bolívar e estavam no comando da província, foram acusados pelo governo militar de Urdaneta de envolvimento no assassinato de Sucre, o Cabildo de Popayán e a Prefeitura do Departamento do Cauca desligaram-se da República da [Grã] Colômbia em setembro daquele ano e convocou-se a assembléida geral dos deputados do Departamento para novembro. Esta conjuntura crítica, em que tal decisão provavelmente estava sendo cogitada desde janeiro, explica portanto porque ficaram bastante obscuras as fontes de legitimidade dos chefes e diretores nomeados para instituições estratégicas em Popayán como a Chefatura Política, Chefatura de Polícia, Tesouraria Departamental, Administração Geral de Alcabalas, Administração de Tabacos, dos Correios, Casa de Fundição etc, nomeados por um certo "superior

governo" ao qual, "com a formalidade de costume", juraram "por Deus Nosso Senhor e sinal da cruz".

Nossa fonte apresenta aqui um longo hiato, de outubro de 1830 até abril de 1831, quando se inicia um novo conjunto de registros de juramentos públicos republicanos. Mas não figura aí uma cerimônia muito mais solene, a jura coletiva de fidelidade que se realizou a 08 de janeiro na Plaza Mayor de Popayán, quando todas as autoridades locais prestaram juramento à bandeira e à Constituição do Equador. Logo mais, estes mesmos dirigentes venceram militarmente as tropas enviadas pelo governo militar de Bogotá, e todas as cidades do Vale do Cauca, cujos deputados se mostravam até então reticentes na assembléia departamental, também aderiram à República do Equador. Com tais adesões o novo Estado ampliava suas fronteiras para mais além das fronteiras coloniais do antigo Reino de Quito, que não haviam sido respeitadas em 1819 quando se constituíra a República da [Grã] Colômbia sem nenhuma representação quitenha.

O novo conjunto de 15 juramentos feitos entre 20 de abril e 10 de novembro de 1831 é notável por sua linguagem republicana: nenhuma posse de emprego público apresenta qualquer indício de invocações religiosas. Apenas a primeira cerimônia, em que toma posse o Prefeito do Departamento José Antonio Arroyo, menciona a presença do bispo; este é o único juramento mais distanciado dos padrões republicanos e equatorianos. Somente 02 registros não nomeiam explicitamente o Estado do Equador, e tais omissões não parecem inocentes: os registros oscilam entre a fórmula clara do juramento segundo as leis e Constituição do Estado Equatoriano, e certas formulações evasivas em que a fidelidade jurada ao Equador se afirma somente por implicação lógica.

A exceção mais notável, sem nenhuma referência direta ao Estado do Equador, é justamente o registro do primeiro juramento; o doutor José Antonio Arroyo, em presença do bispo e de todas as corporações e funcionários, tomou posse como Prefeito do Departamento do Cauca, "nombrado por el gobierno del Estado", e jurou "obedecer y sostener la Constitución y Leyes del Estado, y de hacerlas obedecer y cumprirlas". O registro da ceri-

mônia celebrada imediatamente após a posse do Prefeito acrescenta um dado essencial que, na verdade, não elimina por completo a indefinição. Invertem-se os papéis: Francisco José Quijano – até então Prefeito interino, perante quem José Antonio Arroyo prestara seu juramento – apresenta-se por sua vez diante do novo Prefeito e faz seu juramento "en la forma acostumbrada; por el cual prometió cumplir fielmente con los deberes de su destino, y obedecer a las autoridades constituidas". Buscou-se atenuar a indefinição deste segundo registro de juramento indicando que Quijano tomava posse do cargo de Corregedor do Distrito, "nombrado en propiedad por el supremo gobierno del Ecuador".

Os escrivães públicos conheciam certamente as sutilezas de tais escrituras. Assim, parece evidente que os principais chefes políticos de Popayán, no momento crucial de jurar fidelidade ao Estado Equatoriano, ao qual haviam decidido voluntariamente submeter-se, ou pelo menos ao registrar oficialmente a cerimônia, fizeram-no de uma forma evasiva que contrasta com os juramentos seguintes, feitos por autoridades menores.

Terminada a guerra civil com a vitória de José María Obando, nomeado ministro da guerra da República da Nova Granada, os mesmos chefes políticos responsáveis pela anexação ao Equador, como resposta à ditadura de Urdaneta, convocaram uma Convenção com a finalidade de incorporar Departamento do Cauca a esta nova República. O Estado do Equador reclamou as regiões de Pasto e Buenaventura como suas fronteiras naturais, mas sem condições de resistir às tropas neogranadinas, reconheceu em 1832 os limites que haviam sido estabelecidos em 1824. Pasto, Popayán, o Vale do Cauca e a costa pacífica voltavam a ter Bogotá como centro político.

A série de juramentos públicos feitos pelas autoridades de Popayán nesta nova conjuntura apresenta algumas variações que poderiam parecer prosaicas ou aleatórias. Há uma alternância entre momentos que mencionam claramente a República da Nova Granada, e momentos em que se optou por fórmulas mais ou menos evasivas. Há uma primeira seqüência de 10 registros em que a República da Nova Granada aparece 09 vezes nomeada de forma explícita, entre fevereiro de 1832 e janeiro de 1834. Ocor-

re um pequeno hiato, dois registros a finais de janeiro de 1834, com expressões vagas. Seguem 04 juramentos registrados com claras referências à Nova Granada, entre fevereiro e outubro de 1834. O caderno termina com 06 juramentos redigidos evasivamente, não mencionando explicitamente a República da Nova Granada, de outubro a dezembro. O último juramento retoma outra característica especial, a invocação religiosa explícita, na cerimônia de posse do vice-reitor da Universidade. Os dirigentes políticos de Popayán estariam expressando assim novo distanciamento frente ao governo de Bogotá.

O ex-vice-presidente da República da [Grã] Colômbia, Francisco de Paula Santander, que se encontrava no exílio, assumindo a presidência da República da Nova Granada, reintroduziu no comando do processo de ordenamento institucional algumas propostas liberais que haviam causado atritos bastante sérios com o clero católico que permaneceu submetido à autoridade do Estado pelo regime do Padroado e chamado a sacralizar as instituições, tal como o fizera quando estas eram a princípio [grã] colombianas, depois equatorianas, agora neo-granadinas, sempre cumprindo minuciosas disposições da Secretaria do Interior. A diocese de Popayán, ocupada pelo bispo espanhol don Salvador Enciso, que havia lutado tenazmente contra a independência a ponto de excomungar os patriotas, que aderira à República em 1822 graças aos cuidados tomados por Bolívar, tornou-se o principal foco de resistência contra a laicização do ensino e o controle político sobre o clero.

O ano de 1834 apresenta uma verdadeira guerra de símbolos e ritos. Em janeiro começou a discussão do projeto que designava as armas e bandeira da República da Nova Granada; em maio foi promulgada a respectiva lei; em fevereiro, um decreto fixou os termos do juramento a ser prestado pelos eclesiásticos; em março, chegou a notícia auspiciosa do reconhecimento da Nova Granada pelo Papa Gregorio XVI e pouco depois o breve papal que reduzia o número de festas religiosas, reforma proposta em 1826 pelo Secretário do Interior José Manuel Restrepo sob a administração do vice-presidente Santander; em setembro, foi publicado decreto sobre o juramento à nova bandeira

pelas tropas do Exército e Armada, cuja aplicação imediata provocou uma sucessão de juras de fidelidade às autoridades constituídas; modificou-se o uniforme dos soldados do Exército e a bandeira da Guarda Nacional enquanto se regulava ainda a forma de juramento dos funcionários militares, civis e da fazenda.

Por sua vez, o Cabildo de Popayán mobilizou-se, desde agosto de 1833, para evitar a supressão do Colégio de Missões de São Francisco, a única corporação de clérigos regulares que restara na cidade. O perigo estaria em sua classificação como convento menor. O esforço de conservação dos conventos se articula com a criação de escolas, e neste assunto Popayán se destacava. Mais importante ainda era o controle sobre o que se devia ensinar em tais escolas. A diocese de Popayán foi uma das mais firmes contra as idéias de Jeremias Bentham no ensino universitário. A polêmica se avolumou na imprensa neogranadina no segundo semestre de 1835. A série completa da campanha movida pelo clero de Popayán foi compilada em 1836 com o título *El Benthamismo descubierto a la luz de la razón os documentos importantes para los padres de familia, estractados del Constitucional de Popayán.*

O governo central tratava de eliminar com energia o risco de novas rebeliões. O presidente Santander fez das execuções capitais um intento pedagógico de duvidoso êxito, comparecendo a elas e ganhando a imagem de homem implacável[13]. Os pedidos de clemência ao jovem hússar Manuel Anguiano que, segundo a opinião pública, só havia sido condenado à morte por não ter delatado seu pai adotivo, general Sardá, foram negados por Santander, que se justificou apelando às doutrinas de Jeremias Bentham. A repressão contra a rebelião de Sardá alcançou alguns eclesiásticos e acirrou contradições entre o governo e os religiosos. Os certames públicos que encerravam o ano em todas as escolas tornaram-se palcos especiais para a polêmica sobre o ensino de Jeremias Bentham e outros autores considerados heréticos pelo clero.

Pouco antes de ser nomeado Arcebispo de Bogotá, o provisor da diocese de Popayán, Manuel José Mosquera, enviou à Secretaria do Interior um informe muito claro sobre a atuação de frades equatorianos em território neogranadino, pregando ao povo contra a supressão de seus conventos em Popayán. Portanto, enquan-

to se intensificava a desconfiança do governo central contra os eclesiásticos, em Popayán se manifestava uma campanha contrária ao governo, por sua política de supressão dos conventos; as autoridades locais, especialmene aquelas ligadas à Universidade do Cauca e, portanto, ao bispo Don Salvador Enciso, estavam na oposição.

A razão maior dos atritos entre Popayán e Bogotá, perceptíveis na forma como foram registrados os últimos juramentos públicos da fonte que estamos examinando, era um projeto de lei que retirava a Província do Vale do Cauca do território da Província de Popayán, que a Câmara Legislativa começou a discutir em junho de 1833. Outra dimensão do conflito apareceu quando em abril a diocese de Popayán reclamou o pagamento de uma enorme dívida do governo central relativa à renda dos dízimos desde o ano de 1822; em outobro circulou na cidade um folheto, talvez relacionado a um jornal governista recém fundado, que provocou um incidente: o bispo Salvador Enciso, sentindo-se ultrajado, solicitou um passaporte para deixar o país. O governo não discutiu o mérito da questão, recorreu a disposições formais, e sua imprensa minimizou o assunto enfatizando o procedimento absolutamente legal do poder executivo. Ainda não encontrei o desfecho deste incidente; o bispo permaneceu em Popayán.

Vemos, portanto, que o comportamento esquivo das autoridades provinciais de Popayán no momento de jurar fidelidade ao Estado, apresentava-se justamente ao se completar a sistematização do conjunto de símbolos e ritos republicanos da Nova Granada. Estavam em jogo a autonomia e integridade territorial da Província, e uma facção da elite local passava à oposição ao governo central. O apelo à religião, além de tornar mais claras para a população as distâncias entre os projetos políticos, certamente contribuía para a manutenção de grandes distâncias culturais e identitárias entre Popayán e Bogotá.

O exame desta série de juramentos públicos confirma a tese da ausência de uma consciência nacional neogranadina em Popayán; mas não confirma a tese de Hans-Joachim König acerca da generalização da fórmula republicana de tratamento por

excelência, o título de cidadão, que aparece em apenas 02, entre 46 juramentos.

Concluo indicando a direção para a qual encaminho a seqüência de minha pesquisa: há um importante conjunto de matérias relativas a festas, em geral religiosas, publicadas em Bogotá pelo semanário *El Catolicismo* em sua primeira fase, de 1849 a 1860. Em resposta à radicalização liberal (na Nova Granada e na Europa), a imprensa católica não preconizava apenas a defesa das tradições, mas também contrapunha ativa e criativamente a sua versão do passado histórico e dos grandes vultos da Independência, criava novas festas e estabelecia ainda o perfil do professor de História[14]. Alguns dos principais literatos colombianos dos meados do século foram colaboradores regulares de *El Catolicismo*, como José María Vergara y Vergara, autor da crônica "La Semana Santa en Popayán", de 1858. Este autor, cuja biblioteca constitui um fundo especial da Biblioteca Nacional, pode ser visto como um pesquisador do folclore nacional, perfeitamente contemporâneo dos irmãos Grimm na Alemanha e da ofensiva anti-liberal do Vaticano.

Este é também o momento de expansão da imprensa e da literatura impressa, processo decisivo na conformação da nação como uma "comunidade imaginada", segundo Benedict Anderson. Vimos até aqui como as festas cívicas, que podem ser tidas como tentativas não muito bem sucedidas de representação do conceito iluminista de "nação-contrato." Tratarei de discutir se, pelos meados do século, frente à radicalização popular e ao esvaziamento da proposta liberal de construção da nação, a ofensiva cultural da intelectualidade católica terá logrado maior êxito na tentativa de representar com as festas tradicionais, sobretudo religiosas, o conceito romântico de "nação-instinto".

Notas

[1] NORA, Pierre. "Entre mémoire et histoire. La problématique des lieux". In *Les lieux de la mémoire*. t. I *La République*. Paris, Gallimard, 1984, p. XXI.

[2] OZOUF, Mona. "A Festa: sob a Revolução Francesa". In LE GOFF, Jacques e NORA, Pierre. *História: novos objetos*. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1976, pp. 216-232.

[3] AULARD. *Le culte de la Raison et de l'Etre Suprème*, 1892.

[4] MATIEZ. *Les origines des cultes révolutionnaires*, 1904.

[5] OZOUF, Mona. *La fête révolutionnaire. 1789-1799.* Paris, Gallimard, 1976, p. 340.

[6] Em memória de Alcir Lenharo.

[7] ANDERSON, B. *Nação e consciência nacional.* São Paulo, Ática, 1989.

[8] HOBSBAWN, E. *A invenção das tradições.* (Em colaboração com Terence Ranger; Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1984.

[9] Bogotá, Banco de La República, 1994 (a edição alemã é de 1988).

[10] *Idem*, pp. 42-32.

[11] TIRADO MEJIA, Alvaro. "El Estado y la Política en el siglo XIX". In *Nueva Historia de Colombia*. Planeta, Bogotá, vol. 02, 1984, pp. 157-158.

[12] *Libro en que se han asentado las diligencias de posesión de empleados en los años de 1830 y 34*. Archivo General del Cauca, 1830, pacote 20, maço 09.

[13] POSADA GUTIERREZ, Joaquín. *Memorias Histórico-Políticas*. Medellín, Bedout, 1971, t. II, pp. 454-456 e 458-459.

[14] *El Catolicismo* vol. 02 nº 24, 15/10/1850, pp. 211-212, "Importancia de la educación en el siglo 19. XI. El profesor de Historia"; vol. 02, nº 25, 19/11/1850, pp. 218-219, "Importancia de la educación en el siglo 19 XI. El profesor de Historia"; vol. 03, nº 26, 15/11/1850, pp. 227-228, "Importancia de la educación en el siglo 19 XI El profesor de Historia" [conclusão].

O NACIONALISMO EM RIVA AGÜERO: A IDÉIA DE *PERUANIDAD*

Lúcio Flávio Vasconcelos
Universidade Federal da Paraíba

Diante da formação clássica que Riva Agüero teve na juventude, constata-se que a cultura francesa influenciou-o profundamente. Primeiramente na infância, período em que a língua francesa era falada cotidianamente no seu lar e a literatura consumida avidamente nas noites de solidão. Depois, quando Riva Agüero passou a freqüentar o tradicional colégio La Recoleta, o contato com os escritos de Taine, de Charles Murras e outros pensadores franceses tornaram-se mais constantes e contribuíram para sua formação política. Ao ingressar na universidade, seus conhecimentos da literatura política e histórica da França impressionavam seus colegas e professores, influenciando decisivamente sua posterior produção intelectual[1].

Quando Riva Agüero começou a escrever seus textos que versavam sobre o nacionalismo, incorporou elementos históricos e sociais particulares a formação do Peru enquanto nação. Somados a teoria das raças absorvida da bibliografia francesa, o vitalismo e tradicionalismo da cultura alemã, Riva Agüero forjou seu conceito de "peruanidad" com a contribuição profunda da cultura incaica e com o direito pré-hispânico que vigorava no país antes da chegada dos espanhóis. Mas para Riva Agüero, a "peruanidad" é, fundamentalmente, o resultado da simbiose cultural e histórica entre o legado do império incaico (principalmente a contribuição da aristocracia incaica), o catolicismo e os elementos constitutivos da cultura hispânica.

Apesar do conceito de "peruanidad" aparecer ao longo da obra de Riva Agüero, foi nesses seis textos que serão analisados neste capítulo que a proposta nacionalista ganhou um tratamen-

to mais apurado, mediante o emprego de exemplos históricos que embasaram seu conceito de "peruanidad".

FRANCISCO PIZARRO COMO SÍMBOLO DA *PERUANIDAD*[2]

Riva Agüero escreveu que o Marquês D. Francisco Pizarro, iletrado e prudente, o muito sagaz analfabeto, trouxe para o Peru, com o impulso heróico das armas, toda a grandiosidade da civilização de castela, herdeira indiscutível do legado romano. Para Riva Agüero, não é a primeira vez que, na história, a mera ação prepara as vias para o triunfo da inteligência, e a guerra engendra um superior ordenamento.

Segundo Riva Agüero, desconhecer as excelências religiosas e éticas, filosóficas e artísticas da grande cultura espanhola, que com os esforços de Pizarro e seus companheiros se tornaram presentes no Peru, seria uma enorme injustiça com o legado cultural herdado. Riva Agüero considera Pizarro o avô do moderno Peru pois, sendo soldado e fiel discípulo do grande capitão Hernán Cortés, construiu a "Alexandria do Pacífico", a cidade de Lima, e lançou as bases de difusão da hispanidade nesse lado do continente.

Francisco Pizarro era filho natural do fidalgo capitão Gozalo. Foi criado por seu avô paterno, Regidor de Trujillo, como era costume na época. Pizarro só se ausentou da sua terra quando seu pai contraiu matrimônio. De acordo com Riva Agüero, pertenciam os Pizarro fidalgos, ainda que em seus ramos de segunda linhagem e pobres, à mais tradicional nobreza da Extremadura. Mas mesmo pertencendo à classe nobre, Francisco Pizarro morreu sem saber ler nem escrever. Segundo Riva Agüero, a condição de iletrado não era tão excepcional e desonrosa, levando em conta os arraigados costumes medievais. Até na França e na Alemanha a maioria dos militares não sabia nem assinar o próprio nome.

Mais uma vez, Riva Agüero retomou sua preocupação quanto à origem aristocrática dos protagonistas da história peruana. Assim como a demonstração da descendência nobre de Garcilaso de La vega foi uma constante para o escritor peruano, revelar a linhagem nobiliárquica de Francisco Pizarro lhe dava uma aura de superioridade que o diferenciava dos demais conquistadores e justificava seus atos na conquista das Américas em nome da civilização.

Amigo de Hernán Cortéz desde a ilha de São Domingos, Francisco Pizarro ascendeu depois a tenente favorito de Ojeda em Urabá e cartagena, e de Pedrarias em Darién, Tierra Firme, e encomendero muito bem situado nessa última região. Para Riva Agüero, seria ingenuidade supor que Pizarro não era impulsionado nas campanhas pela busca de bens materiais. Nas suas palavras, Pizarro também era motivado pelo "incendido proselitismo religioso, del fervor nacional y monárquico"[3].

Analisando essa citação, percebe-se que Riva Agüero cometeu um anacronismo histórico. A idéia de nação como foi apresentada por Riva Agüero só surgiu no começo do século XIX[4]. A necessidade de Riva Agüero de encontrar "um fundador" da pátria leva-o a transpôr para o século XVI um conceito que só adquiriu força política três séculos mais tarde. Além disso, a tentativa de identificar religião, pátria e monarquia, fez parte da formulação política de Riva Agüero e não de Francisco Pizarro.

Segundo Riva Agüero, Francisco Pizarro não estava em idade avançada quando empreendeu a conquista do novo mundo, pois tinha apenas quarenta e seis anos em 1524. A conquista do Peru foi uma obra metódica, equilibrada e circunspecta de um homem que atingira sua maturidade. Ação de um "caudilho" em seu ápice da capacidade intelectual, sem arrebatamentos, extremismos nem atropelos. Porém, conservando e administrando as dificuldades com sobre-humana energia.

Em seu desejo de encontrar em Francisco Pizarro o líder político e espiritual da formação da nação peruana, Riva Agüero lhe atribuiu o conceito de caudilho, que significa liderança política e militar que passou a fazer parte da história política do continente latino-americano durante as guerras de independência[5].

Quando analisou o massacre dos incas pelos seguidores de Pizarro, Riva Agüero fez uma defesa intransigente do conquistador espanhol. Escreveu que está provado, e é ponto capital, que quando foi montada a armadilha contra as forças de Atahualpa, lícito ardil bélico, os dois lados adversários se esmeravam em tramar recíprocas táticas de destruição[6].

É sabido que a comitiva de Atahualpa trazia armas ocultas e que chegou propositalmente à noite, por acreditar que na escu-

ridão os cavalos não combateriam. E que, próximo ao encontro, estavam ocultas tropas quitenhas veteranas e muito bem armadas, para cortar a retirada dos espanhóis. Assim, para Riva Agüero, o aprisionamento e assassinato de Atahualpa não foi culpa de Francisco Pizarro, mas resultou da pressão dos seus comandados que temiam as forças indígenas.

Colocando no mesmo patamar de beligerância as duas forças antagônicas, Riva Agüero tentou nivelar as duas civilizações num bizarro jogo de espelhos. As pesquisas históricas mais recentes comprovam que os incas eram imperialistas e estavam no auge do seu vigor expansionista, como analisamos no primeiro capítulo. Mas colocar no mesmo grau de lógica destrutiva as duas civilizações é tentar isentar os espanhóis do genocídio praticado contra os povos das Américas, que está abundantemente documentado por contemporâneos da conquista e estudiosos posteriores[7].

> Además, a los ojos del patriotismo documentado, y hasta del puro sentido común, Atahualpa no puede ser nunca el héroe símbolo de la peruanidad, sino muy al contrario, vociferen lo que quieran la ignorancia y la ciega pasión. Atahualpa es el torvo usurpador forastero, el invasor fementido, que viene de a región quiteña a destronar y asesinar a su hermano el monarca legítimo e cuzqueño e a profanar las tumbas imperiales[8].

Atahualpa aparece como um pretenso tirano que almeja usurpar a coroa do seu legítimo herdeiro, o princípe cuzquenho Huasca. Para Riva Agüero, Atahualpa era um estrangeiro, pois havia nascido na cidade de Quito, rival de Cuzco. Mas Francisco Pizarro também era originário de um outro país, e mesmo assim Riva Agüero considerava-o "fundador da pátria".

Isso ocorreu por duas razões: em primeiro lugar, Quito é a capital de um país fronteiriço com o Peru, e ocorreram vários conflitos por questões de terras envolvendo os dois países. No seu projeto de "peruanidad" não caberia um herói fundador oriundo de um país rival. Em segundo lugar, o Peru só alcançaria a plena formação mediante a integração total e subordinada à cultura hispânica. E Francisco Pizarro foi, para ele, o instaurador desse processo civilizatório.

Para Riva Agüero, ao se reabilitar a figura de D. Francisco Pizarro, cumpre-se um dever de peruanismo. Nas suas análises sobre os feitos de Pizarro, aparecem a determinação e eficácia com que ele defendeu contra todos a integridade territorial do país, inclusive contra a Coroa espanhola. Segundo Riva Agüero, Pizarro teve empenho constante para fundir na sociedade peruana as influências indígena e espanhola. Por isso, foi o autêntico criador do Peru atual, hispânico e católico, que formam a estrutura da nacionalidade.

Ao elogiar a obra civilizadora de Francisco Pizarro, Riva Agüero está se contrapondo aos críticos da conquista espanhola. Buscando o momento exato do início do processo cultural que edificou a hispanidade na América Latina, encontrou no conquistador do Peru o agente da instauração da civilização entre os incas. Ao descaracterizar Atahualpa como herdeiro legítimo do império inca, resta a figura de Francisco Pizarro como o precursor da civilização, responsável pelo posterior patriotismo peruano.

O patriotismo de Riva Agüero é, na verdade, uma identificação completa com a Espanha tradicionalista, colonizadora, desvinculada do liberalismo enciclopedista herdeiro do iluminismo. Seu nacionalismo elegeu não um índio ou um mestiço como principal símbolo e inspirador da nação, mas um conquistador espanhol, responsável pelas artimanhas políticas e investidas bélicas que apressaram a derrocada do império incaico e marcaram indelevelmente a história do Peru, com suas distâncias sociais e o abismo cultural que cingiu fortemente o país em dois blocos antagônicos.

> Para llegar a este integral y consciente hispano-americanismo, que es el nuestro y debe ser la substancia común de todos los patriotismos en la América española, y en especial la entraña animadora del Perú, cuantos perjuicios hemos tenido que vencer, cuantos harapos filantrópicos y populacheros hemos tenido que aventar muy lejos, con merecido desdén! Bajo la estéril capa de arena de los decrépitos lugares comunes liberales, de crasos errores, voluntarios y renitentes, de ilogismos demagógicos, de retóricos oropeles mil vezes trasnochados, deslustrados y mustios, amontonados por la rutinaria o falsificadora tradición dieciochesca y enciclopedista, de libros y textos mendaces, he-

> mos tenido que excavar afanosos para que al fin brotara, freca y limpia, la verdadera tradición, la vital, la genuina, la atávica, única fuente perene y salubre de lozanía y de fecundidad para los pueblos y las razas que no quieren renegar míseramente de su espíritu, de su paterna sangre, y de sus destinos asequibles y claros .[9]

PERÍODO COLONIAL E A FORMAÇÃO DA NAÇÃO[10]

Segundo Riva Agüero, em muitos artigos de jornais e revistas, assinados por intelectuais de reputação, aparecem análises em que se atribui caráter feudal às antigas encomiendas dos séculos XVI e XVII e estabelecem relação direta com a origem dos latifúndios do século XX. Para Riva Agüero, esse fato leva muitos intelectuais a empregarem abusivamente o termo feudalismo para caracterizar um período da história peruana. Nem toda divisão de um território conquistado entre os militares vencedores, ou entre simples indivíduos da "raça" dominante, engendra por necessidade o fenômeno feudal.

> Este se caracteriza por um conjunto de condiciones y de vínculos que no se han reunido muchas veces en la História: identidad entre el poder político y la propiedad raíz, dependencia de ésta del homenage y de la obligación del servicio militar, gradación o jerarquía entre los distintos feudatarios para dicho homenaje y los servicios de los respectivos vasallos[11].

Segundo Riva Agüero, nenhuma dessas características enumeradas se encontrava na encomienda colonial. Não houve hierarquia nem mútuos vínculos de prestação de serviços entre os encomenderos. Não tiveram jamais jurisdição civil nem criminal, como ocorreu nos senhorios da Espanha. Ocorreu que, durante o vice-reinado, na linguagem coloquial, os encomederos eram chamados de feudatários e os índios de vassalos.

Nessa questão da existência do feudalismo no Peru, Riva Agüero foi bastante arguto ao apresentar as características que demonstraram a impossibilidade histórica da transferência de uma instituição européia para a América Latina. Mesmo se prendendo aos aspectos jurídicos, revelou a fragilidade dos argumentos que apontavam a vigência de um feudalismo no Peru.

Mas as críticas de Riva Agüero não deram lugar a uma análise na qual ficasse demonstrado o funcionamento da encomienda e seu papel no desenvolvimento da economia durante o vicereinado. Preocupado apenas em se contrapôr à tese feudal defendida por José Carlos Mariátegui, Riva Agüero limitou-se a criticá-la e esvaziar seu conteúdo histórico, não apresentando uma interpretação alternativa que justificasse sua oposição à versão da existência do feudalismo.

> José Carlos Mariátegui, en su estudio sobre el problema de la tierra, llega hasta afirmar que las encomiendas fueron abolidas después de la independencia (Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad peruana, pág.48). Ignora que lo fueron por Real Cédula de 12 de junio de 1720, nada menos; y atribuye de esta manera las disposiciones legislativas del Rey D. Felipe V a San Martín, Bolívar o Gomarra[12].

Riva Agüero escreveu que com a implantação da República no Peru houve uma onda de estrangeirismo no direito peruano, responsável pelo afastamento do direito hispânico. A organização incaica, sobrevivente nas comunidades indígenas, foi reconhecida pelo governo de Leguía (1919-1930). Mas o que ocorreu foi uma generalização da tese coletivista entre os intelectuais de esquerda. Os socialistas descreviam o coletivismo agrário como um verdadeiro comunismo originário e universal, que antecedeu a apropriação particular, gentílica ou doméstica das terras.

> Lo que parece comprobarse, muy al contrario de lo proclamado con interesado ahinco por los vulgarizadores del bolcheviquismo, es que las más de tales organizaciones colectivistas proceden de la propagación y expansión de la familia. El propietario verdadero, el clan o gentilidad, es un grupo de consanguíneos, por agnación generalmente[13].

Para Riva Agüero, o Peru não se exime desta regra de derivação familiar. A prova disto é que, ao existir dentro de um *ayllu*[14] forasteiros ou índios mitimaes[15], não se apresentam como proprietários, e sim como servidores desprovidos de todo direito territorial, seja qual for o tempo que esteja na comunidade, ao menos que tenha estabelecido laços sangüíneos com o *ayllu* mediante o casamento.

Segundo Riva Agüero, por mais inusitado que pareça, no Peru arcaico houve iniciativas de propriedade estritamente familiar e até pessoal, entre curacas e os nobres cuzquenhos. A propriedade individual não teve um florescimento linear, pois enfrentou resistência por parte de alguns imperadores e foi incentivada por outros.

Depois da abolição legal das comunidades indígenas, em conseqüencia dos decretos de 1824 e 1825, da lei de 1828 e do Código Civil de 1852, o coletivismo das comunidades indígenas sofreu substanciais modificações. A forma primitiva de repartição das terras em lotes familiares após a colheita ficou restrita a distantes e minoritárias comunidades. A repartição que se generalizou foi a que entregava ao camponês um lote por toda a vida. Em contrapartida, aquele camponês que recebeu o lote teria que dar uma contribuição em dinheiro ou produtos para a comunidade.

Opondo-se aos socialistas contemporâneos, que tinham como modelo de sociedade o império inca, Riva Agüero escreveu:

> Del colectivismo no subsiste en los referidos casos sino el recuerdo, la asociación para las fiestas, o en las faenas comunes de puentes, caminos y acequias (mingas). Reconstituir allí la propiedade colectiva, fuera de las tareas coooperativas acostumbradas, sería un tiránico capricho arqueológico[16].

Com essas palavras, Riva Agüero pretendeu descaracterizar a permanência dos costumes coletivistas incaicos na sociedade colonial peruana. Seu objetivo, além de se opôr aos socialistas, foi desvirtuar qualquer interpretação da história peruana que apresentasse com importância a contribuição da cultura incaica na formação do Peru. Para Riva Agüero, o sentido da colonização consiste no aniquilamento da herança indígena e a difusão da civilização ocidental no país.

Riva Agüero escreveu que a estrutura jurídica do Peru se amelhava às casas edificadas na região da costa. Com materiais baratos e frágeis, pintadas com fortes cores, essas habitações têm uma fachada aparatosa, que mistura adornos pegadiços de madeira e gesso, clássicos, churrigueracos[17], modernistas e até góticos. Essa mesma soma de estilos diferentes se dá no interior da

residência. Os seculares huacas incaicos alternam com as mobílias francesas e com afetações do passado *art nouveau*.

Continuando sua construção metafórica da sociedade peruana, Riva Agüero escreveu que, mesmo não chovendo no litoral, as construções imitam as estrangeiras, tendo seus tetos cobertos e revestidos de telhas. Mesmo não havendo frio nem propriamente inverno, são erguidas lareiras simulando os ambientes europeus. Na sua cruzada nacionalista, Riva Agüero propôs o rompimento com esse processo de extravagante "extranjerización " e retornar ao estilo castiço das primeiras edificações.

Numa nítida alusão ao fascismo, que adquiria força política no cenário europeu, Riva Agüero afirmou que o Peru deveria se fortalecer com o exemplo dos mais intensos e triunfadores do nacionalismo, e se inspirar cautelosamente nele. A organização corporativista que se instalara na Itália com a ascensão de Mussolini que, segundo Riva Agüero, era respeitosa com a propriedade privada e o bem-estar dos empregados e operários, servia de modelo para aqueles que exerciam a atividade jurídica com tino, reflexiva moderação e atenção às legítimas originalidades do país.

> Precavámonos contra la Igualdad estéril y movediza, contra la uniformidad arremolinada, que es la de las arenas del desierto. Paz social por la restauración de los sentimientos de patriotismo, de tradición, y de subordinación justa e razonable; propender a lo real y a lo possible y sincero, y nó a lo literal, declamatorio y fingido; anhelar la solidez, labrar la independencia y personalidad de las instituiciones; esa es la orientación orgánica e histórica, la de las épocas y los países que subieron de veras enunciar, precisar y mantener sus leyes, y la que expresa por sí la efectiva mayoría de edad de un Derecho y de una Patria[18].

Notas

[1]CALDERÓN, Francisco García. *José de La Riva Agüero: Recuerdos*. Lima, Imprensa Santa Maria,1949.

[2]RIVA AGÜERO, Jose de la. *"Francisco Pizarro"*. In *Afirmación del Perú*. vol. 01, Lima, Instituto Riva Agüero, 1960. Esse texto resultou do discurso pronunciado em 26 de junho de 1941, quando ocorreu a incorporação de Raúl Porras Barrenechea a Academia Peruana Correspondente da Real Española de La lengua, dirigida por Riva Agüero. Foi publicado em folheto no mesmo ano, intitulado Homenaje a Francisco Pizarro. Nesse trabalho, Riva Agüero analisou o papel do

conquistador espanhol no processo de incorporação do Peru ao império hispânico, ressaltando seu caráter de protagonista da civilização européia no continente americano, tornando-se assim num símbolo da nação peruana que estava nascendo. Nesse texto, Riva Agüero estabelece o vínculo entre a conquista espanhola e o surgimento do patriotismo, tomando Francisco Pizarro como símbolo do nacionalismo peruano.

[3]AGÜERO, Riva. *op. cit.*, p.147.

[4]HOBSBAWM, Eric. *Nações e nacionalismo*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1990.

[5]PINTO, Julio Pimentel. *O caudilhismo*. São Paulo, Brasiliense, 1987.

[6]AGÜERO,Riva. *op. cit.*

[7]TODOROV, Tzvetan. *A conquista da América*. São Paulo, Martins Fontes, 1988.

[8]AGÜERO, Riva. *op. cit.*, p.150.

[9]AGÜERO, Riva. *op. cit.*, pp.144-145.

[10]RIVA AGÜERO, Jose de La. *"Alguns aspectos do direito no Peru"*. In *Afirmación del Perú*. vol. 01, Lima, Instituto Riva Agüero, 1960. Ao tomar posse como decano do Colégio Advogados de Lima, em 1935, Riva Agüero pronunciou uma conferência em que realizou uma análise sobre os aspectos jurídicos de algumas instituições peruanas. Preocupado em relacionar a história do direito peruano com os acontecimentos políticos contemporâneos, Riva Agüero estudou as instituições sob a ótica de um nacionalismo corporativista. Por se demonstrar um ardoroso defensor de regimes políticos fortes, e admirador confesso do fascismo italiano, Riva Agüero utilizou seus conhecimentos de história e do direito para, nesse texto, se contrapor explicitamente aos intelectuais socialistas peruanos. Nesse texto, Riva Agüero recupera elementos do direito incaico para corroborar sua afirmação da importante contribuição da cultura incaica ao nacionalismo peruano.

[11]*Idem*, p. 230.

[12]*Idem*, p. 231.

[13]*Idem*, p. 233.

[14]Unidade agrícola e social básica do império inca, equivalente a aldeia.

[15]Índios deslocados pelo Estado inca para outras regiões com o sentido de povoar outras regiões ou como punição por terem se sublevado.

[16] RIVA AGÜERO, op. cit., *1960*, p. 235.

[17]Relativo ao estilo arquitetônico espanhol introduzido no Peru por Churriguera, Ribera e seus seguidores nos primeiros anos do século XVIII e com o passar dos anos transformou-se em sinônimo de mau gosto.

[18]AGÜERO, *op. cit.*, p. 237.

EM BUSCA DE UMA NOVA FRONTEIRA: O PORTUGUÊS DO BRASIL

Tania Regina de Luca
UNESP/Assis

No final do século XVIII, Herder afirmou que "todo povo é povo; ele possui sua formação nacional como possui sua língua." Essa máxima, que esteve na base de reivindicações de cunho nacionalista na Europa, sobretudo a partir do último quartel do século XIX, quando a posse de uma língua própria passou a ser um dos critérios fundamentais para definir uma nacionalidade[1], soa surpreendentemente atual.

Observa-se, há algumas décadas, a ressurreição de línguas que pareciam condenadas ao gabinete dos folcloristas. A luta pelos direitos das "minorias", termo difícil de precisar que tem sido aplicado numa gama muito variada de situações, tem explodido em reivindicações que muitas vezes passam pela questão do idioma. Os exemplos atuais extrapolam aqueles considerados clássicos, como o basco, que não pertence ao grupo indo-europeu, ou a militância em prol das línguas célticas, especialmente o galês, que obteve importante conquista com o *Welsh Language Act* de 1967, quando foi estabelecida a paridade entre a língua galesa e o inglês no âmbito legal e burocrático[2].

Na Nova Zelândia, os Maori, cerca de 10% da população, não só reconquistaram o direito à própria língua, proibida até meados do século XX, como estão sendo indenizados pelas terras que cederam à Coroa Britânica em troca de proteção militar. Situação bastante próxima observa-se no Canadá, onde 27000 Inuit passaram, desde abril de 1999, a controlar 20% do território do país. Os exemplos poderiam ser facilmente multiplicados para os Estados Unidos, cuja justiça tem estado às voltas não apenas com tribos indígenas que reivindicam o reconhecimento

de seus idiomas, tradições e a posse de territórios – recentemente um grupo, munido de bons argumentos legais, entrou com uma ação contra o governo federal exigindo a entrega Ilha da Liberdade, onde está a famosa estátua, sob alegação de que esta nunca foi legalmente comprada das tribos que a habitavam – como também com a questão do direito ou não dos filhos de imigrantes latinos aprenderem nas escolas o idioma de seus pais.

Não apenas países que receberam ou têm recebido grandes levas de imigrantes ou possuem população nativa têm estado às voltas com questões desta natureza. Em Portugal, o mirandês, falado em Miranda do Douro, foi oficialmente reconhecido como língua em 1998 e já está sendo ensinado nas escolas. Mais recentemente, em julho de 1999, foi publicado um guia que objetiva sistematizar a sua ortografia.

O direito de expressar diferenças culturais, que tem se tornado um dos aspectos que caracterizam o mundo hodierno, colocou *sob judice* o que até há pouco se aceitava como cânone literário: descobre-se autores índios, negros, homossexuais, mulheres...., e procura-se evidenciar quão restritos têm sido os critérios de seleção e consagração até agora aplicados.

Infelizmente, as batalhas não se circunscrevem ao campo da literatura comparada. Convivemos com limpezas étnicas, campos de extermínio e conflitos em torno de identidades cuja explosão violenta está longe de se restringir à Bósnia ou a Kosovo, como querem nos fazer crer as agências noticiosas. Essa revitalização do local, que muitas vezes ganha força entre os segmentos mais jovens da população, ocorre quando se fala insistentemente de globalização, fim das diferenças e estandardização de todo o planeta.

A língua portuguesa não escapou ao afã globalizador. Em 1990, Portugal, Brasil, Angola, Moçambique, Cabo Verde, Guiné Bissau, São Tomé e Príncipe firmaram um acordo ortográfico que previa a unificação parcial da grafia portuguesa. Para entrar efetivamente em vigor, o mesmo deveria ser aprovado pelos respectivos governos, de acordo com a prática legislativa de cada uma das nações signatárias. Como tal pré-requisito não foi, até o momento, integralmente cumprido, a reforma não se efetivou.

A justificativa para a medida foi expressa no primeiro parágrafo do texto do projeto, no qual se lê que "a existência de duas ortografias oficiais da língua portuguesa, a lusitana e a brasileira, tem sido considerada como largamente prejudicial para a unidade intercontinental do português e para o seu prestígio no mundo." Os que argumentaram em prol da ortografia unificada insistiram na questão da livre circulação de livros, inclusive didáticos, entre o mundo lusófono, e nas vantagens frente a organizações internacionais, como União Européia e Organização dos Estados Americanos. De acordo com Antonio Houaiss, um dos idealizadores da reforma, "nenhuma dessas organizações [OEA e EU] pode ter dupla despesa, aceitando como oficial duas variantes da mesma língua"[3].

Contestações não faltaram dos dois lados do Atlântico: abaixo-assinado de nove mil intelectuais contra o acordo em Portugal, pronunciamentos de acadêmicos, filólogos e gramáticos do lado de cá. Olgária Matos não precisou entrar no emaranhado técnico para ir ao cerne da questão:

> De agora em diante, ela [a língua] será instrumento de acumulação do capital. A 'globalização' da economia, há pouco tempo conhecida como imperialismo, chega agora à própria língua. Para um mercado mundial, uma língua unidimensional...

É próprio do pensamento tecnocrata dispor da língua segundo "valores extrínsecos": no caso, as oscilações do mercado e, também, o editorial. Que se considerem novas possibilidades para o livro didático brasileiro, a ser adotado em países africanos de língua portuguesa, países política e economicamente frágeis.

Sem esquecer o expansionismo inerente ao "mercado": o indiano , em Goa, o chinês em Macau. O que estaremos exportando? Certamente a discutível, para não dizer comprovada, má qualidade das obras tanto no plano cultural quanto gramatical...

As línguas são diferenças que comunicam diferenças. A alteridade é, nelas, possibilidade de ampliação de nossa humanidade. Ela não limita, totaliza. É a diferença que torna a comunicação possível. É num acordo sutil entre palavras pronunciadas (ditongo aberto ou fechado, trematizações, consoantes, interpos-

tas) que as línguas se respeitam e se harmonizam. O que as torna comunicáveis é a sua essencialidade, aquela que permite a interlocução. "Pequenas" mudanças padronizadas não aproximam as línguas; procuram, ao contrário, neutralizar a semântica de seus universos. Variações próprias a cada língua são representações imaginárias[4].

Não se trata de apego a sinais como o trema – que a reforma extingue – ou o hífen – que sai dela profundamente alterado – , mas de questionar a intromissão no uso que se faz do idioma. Nesse âmbito, é evidente para os seus utentes cotidianos a diferença entre as pronúncias, que a ninguém ocorre padronizar. Cabe então perguntar: é possível grafias idênticas?

Um indício da distância efetiva entre Portugal e Brasil, que nenhuma reforma pode aproximar, foi fornecido por José Saramago. Em 1986, portanto muito antes de ser laureado com o Nobel de Literatura, ele figurava entre os colaboradores da extinta revista brasileira *Status*, com uma coluna intitulada *Notas de Ultramar*. Num de seus textos, republicado quando de sua premiação, ele relatou o seu desconforto mediante a informação, dada por um amigo de São Paulo, de que os brasileiros referiam-se a Fernando Pessoa como "o grande poeta da língua portuguesa" e não como "o grande poeta português." Saramago nos conta que retrucou ao amigo que "a atitude configurava forte abuso, que realmente o Brasil sofria de vertigem imperial e que, por esse andar, acabariam por levar-nos o próprio Luís de Camões, ou o Eça de Queiroz, e a Deus, graça por dos mais escritores portugueses conhecerem tão pouco."

Passado o primeiro impacto, o escritor vai se tornando mais sereno, diz que Pessoa "é bastante grande para satisfazer dois países e povos... Tomem pois os brasileiros, para si, a Fernando Pessoa, que não ficaremos mais pobres por isso" e confessa: "eu também desejaria que Manuel Bandeira fosse meu." Entretanto, para a efetivação de tal intercâmbio, Saramago impôs uma condição precisa: o reconhecimento dos débitos brasileiros para com a cultura portuguesa:

> Essa cultura de que a língua portuguesa é o veículo e o instrumento não principiou no dia 7 de setembro de 1822... Para trás não ficavam o caos, o tempo das trevas, a brutalidade da ignorância. Para trás ficava, sim, um formigueiro cultural com quase 700 anos de trabalho miúdo e algumas grandes empresas... A parte visível da cultura que diremos brasileira emerge e assenta, como parte visível de um iceberg, sobre a massa profunda da história e da cultura portuguesa. A cultura brasileira tem uma pré-história, e essa, dêem-lhe as voltas que entenderem é, e não pode deixar de ser, a cultura portuguesa...
> Tranqüilizai-vos, porém. Cuido saber dos fatos da vida o suficiente para não ceder à ingenuidade, senão à estupidez, de considerar as culturas brasileira e portuguesa como meramente e mutuamente complementares de um só corpo cultural, o que, por caminho tão vicioso, eqüivaleria a querer meter num saco de conflitos todas as culturas de língua portuguesa, a pretexto de uma história em parte comum... Mas somos gente de uma imensa família, de uma mesma língua, de uma cultura que é, embora diferentemente, mesma. Se os brasileiros se recusam a aceitar essa evidência, se o dia 6 de setembro de 1822 é, para eles, anterior à criação do mundo, então façam o favor de nos devolver Fernando Pessoa[5].

Saramago talvez não imaginasse que, alguns anos depois, ele próprio ocuparia o posto – ou no mínimo estaria ao lado – do seu compatriota Fernando Pessoa. Comentando as repercussões do Nobel, declarou-se surpreendido com a reação em outros países de língua portuguesa: "eles comemoraram 'como se a premiação fosse deles', numa indicação de que existe atmosfera favorável a um intercâmbio entre estes países"[6].

As ponderações de Saramago indicam que a questão das fronteiras culturais entre Portugal e o Brasil continuam sendo um espaço de disputas, que tende a ocupar novamente a ordem do dia com a proximidade do quinto centenário dos descobrimentos. A comemoração de efemérides, por mais que sejam relativizadas e analisadas a partir de um olhar crítico e questionador, acabam por se impor, ensejando a realização de sínteses e balanços críticos.

Em 1922 não foi diferente. Entretanto, se para os contemporâneos este era o esperado ano do Centenário da Independência, o distanciamento imposto pelo correr do tempo fez com que a referida celebração se transformasse na sua evocação mais tê-

nue e pálida, abafada diante de uma avalanche de significados no campo político e cultural.

O nacionalismo, que impregnava a atmosfera da época, alimentava-se em várias fontes. A conjuntura aberta com o início da Primeira Guerra Mundial atuou enquanto catalisador de um renovado interesse pelo país, manifesto na disposição de encarar decididamente os problemas nacionais e propor soluções compatíveis com as nossas especificidades. Ganhou força o coro dos que propunham o abandono de ideais postiços e de empréstimo em prol de um trabalho de auto-conhecimento, capaz de revelar o Brasil aos brasileiros. Amiudaram-se as denúncias a respeito da falta de organização, disciplina e tenacidade de um país imenso, com enormes áreas desertas, habitado por uma população escassa, na sua esmagadora maioria analfabeta e desprovida de civismo. Numa palavra, o país precisava, urgentemente, assenhorar-se de fato do seu território e explorar as riquezas que ele guardava.

Em sintonia com o espírito bélico da época, fundaram-se a Liga de Defesa Nacional (Rio de Janeiro, 1916), a Liga Nacionalista (São Paulo, 1917) e Bilac iniciou sua ardente pregação em prol do serviço militar obrigatório, apontado como solução eficiente não apenas para afastar qualquer ameaça à soberania nacional, mas sobretudo enquanto fator efetivo de unificação e regeneração física, moral e cívica da população.

Nessa redescoberta, a língua ocupou posição de destaque, como transparece na *Revista do Brasil* (1916-1925), uma das principais publicações culturais da época, na qual o português foi constantemente apontado como importante fator de coesão nacional, figurando como elemento significativo nas várias tentativas de caracterizar a nação brasileira. As diferenciações entre o português do Brasil e o de Portugal tornaram-se, mais uma vez, o centro de acalorados debates.

Durante o século XIX, escritores como Gonçalves Dias, José de Alencar, Montalverne, Junqueira Freire alinhavam-se entre aqueles que defendiam, com maior ou menor ênfase, a diversificação do português do Brasil, enquanto Franklin Távora, Antônio Henriques Leal e Joaquim Nabuco, colocaram-se em trincheira oposta. Estava em pauta o rompimento com o passado português,

a fidelidade ao quinhentismo, o valor dos clássicos, a aceitação de estrangeirismos, o distanciamento entre a língua falada e a escrita.

A disputa, porém, esteve longe de ter um desenvolvimento linear. À vaga romântica seguiu-se um período marcado pelo signo da vernaculidade, associada a figuras de grande prestígio: Rui Barbosa, Bilac, Euclides da Cunha, Coelho Neto. Alguns, como Osório Duque Estrada, eram considerados verdadeiros inquisidores, sempre prontos a denunciar o mínimo desvio nos padrões normativos da língua[7].

Nas duas grandes vias de abordagem perfilavam-se, de um lado, os puristas ou legitimistas, defensores da aplicação estrita dos canônes gramaticais e avessos a tudo que se afastasse da linguagem culta; e de outro aqueles que, enfatizando o distanciamento – em termos dialetais ou separatistas – do português da América, combatiam o apego ao formalismo e academicismo, advogando a legitimidade dos brasileirismos e das construções populares.

Note-se que esse tipo de discussão não era exclusividade nossa. Como assinalou Morse, "o conflito entre puristas e nativistas, uma velha briga em todos os países americanos, reduz-se a esta questão: se os idiomas transplantados perderam sua força e precisão para exprimir mensagens novas, ou se são justamente estas mensagens que hão de revigorar a língua"[8]. Nos Estados Unidos a questão também foi candente. Noah Webster pretendeu demonstrar, com a publicação do seu *An American Dictionary of English Language*, em 1828, que o país possuia sua própria língua.

A *Revista do Brasil* surgiu num momento em que, sob o influxo da atmosfera nacionalista, a tendência de se considerar as transformações lingüísticas produzidas no Brasil como corrupção ou transgressão da norma culta tornavam-se, mais uma vez, alvo de críticas. Os apóstolos da nova cruzada emancipadora dispuseram de amplo espaço na revista, que nem por isso deixou de acolher opiniões dissonantes.

A problemática ressoava com força na escrita, área na qual a situação beirava o caos. A inexistência de normas ortográficas gerava uma multiplicidade de grafias para o mesmo vocábulo, sem que se pudesse encontrar alento num padrão seguro. Apesar de todas as tentativas de reforma ortográfica encetadas pela Acade-

mia Brasileira de Letras (1907, 1912, 1915), o que vigorou, até o início da década de 1930, foi a ausência total de normatização.

As disputas no campo da prosódia e da ortografia invariavelmente terminavam por conduzir à tormentosa questão do estatuto da língua falada no Brasil. Afinal tratava-se de um novo idioma, já emancipado ou em vias de obter sua alforria; de línguas idênticas no que respeita à estrutura fundamental; ou ainda de um português modificado, com todas as gradações e matizes que se queira atribuir ao termo? O epicentro da questão residia na análise das transformações lingüísticas aqui operadas, suas origens e conseqüências práticas.

Os defensores da unidade do idioma insistiam que as diferenças entre o português do Brasil e o de Portugal resumiam-se ao léxico. Em contrapartida, havia todo um grupo que se declarava insatisfeito com esse compromisso, por considerá-lo incapaz de romper o estigma colonial que ainda pesava sobre a produção da intelectualidade brasileira. No seu interior havia tanto os separatistas radicais quanto os que, apesar de admitirem a unidade, não abriam mão do direito à diversidade.

Assim, a auto-afirmação da nação subordinava-se à contestação tanto da herança recebida de Portugal, quanto de sua suposta prerrogativa de continuar a ditar regras no campo cultural. A posse de uma língua própria, capaz de dar vazão à expressividade nativa, desempenhava aqui papel estratégico. Obviamente essa busca não estava isenta de conotações políticas. Afinal, argumentava-se que não só o futuro da ex-colônia afigurava-se muito mais promissor do que o da antiga metrópole, como também insistia-se no maior número de usuários do idioma deste lado do Atlântico.

As demandas estribavam-se em argumentos que, apesar de contrastantes, muitas vezes apareciam mesclados nos discursos da época. Recorria-se com freqüência a princípios inspirados na biologia evolucionista, com o intuito ora de justificar o processo de diferenciação em curso[9], ora a inevitabilidade da separação completa[10].

Outros postulavam que boa parte dos chamados brasileirismos nada mais eram do que formas arcaicas conservadas na América, porém já desaparecidas na Europa. Nessa medida, aquilo que, quando confrontado com as normas então vigentes em

Lisboa se afigurava como erro ou transgressão, encontrava abono nos escritores de séculos anteriores. *O Dialeto Caipira*, obra de Amadeu Amaral que inaugurou uma nova etapa nos estudos lingüísticos nacionais, comprovou de forma cabal essa sobrevivência. Com afirmou um resenhista, o trabalho fornecia ao leitor

> (...) ocasião de ver no *Dialeto Caipira* numerosos fenômenos lingüísticos interessantes. Um deles é a persistência, em nosso meio, de arcaísmos literários lusitanos. Já deste fato muitos estudiosos tem tratado. Nesse particular, portanto, o que distingue o livro do senhor Amaral não é a novidade do assunto, e sim a abundância de arcaísmos que nos fornece no vocabulário, e para os quais em regra nos chama a atenção[11].

O *Dialeto* esteve longe de colocar um ponto final nas discussões. Muito ao contrário, todos arrumaram uma fórmula de citá-lo para legitimar seus argumentos[12]. Entretanto, se suscitava utilizações díspares, a constatação do caráter arcaico da fala do caipira contribuía com elementos novos para a construção do sentimento de paulistanidade. À imagem de um São Paulo rico e próspero, berço do café, palco da independência, responsável pela expansão do território, habitado por uma raça superior, somava-se agora a de guardião da língua dos descobridores, mantida intacta graças à

> (...) uma peculiaridade paulista. A formação de São Paulo diverge, profundamente, da do resto do país (...) Só, pois, a linguagem paulistana pode ter guardado tão pronunciados traços da língua dos cronistas da Índia... Pretendemos, os paulistas, que somos nós os filhos mais velhos do Brasil, e para a pretensão, que tem fundamentos na História, o *Dialeto Caipira* traz preciosa contribuição glotológica[13].

Aos habitantes planaltinos dever-se-ia, mais uma vez, creditar a redenção do Brasil. Desta feita era o tão desprezado "português com açúcar" que encontrava a sua nobilitação. Assim, por vias transversas, o trabalho de Amaral vinha engrossar a vertente comprometida com o resgate de um passado paulista povoado de heróis e glórias, único a harmonizar-se com as fulgurantes realizações do presente. É importante lembrar que datam desta época a publicação de trabalhos de Alfredo Ellis Júnior, Afonso de Taunay, Paulo Prado e, pouco depois, de Antonio Alcântara Machado, a

respeito do bandeirante, caracterizado como "mameluco audaz, que expandiu as fronteiras do Brasil, descobriu o ouro, dono de uma cultura própria", imagem que colaborou poderosamente no sentido de forjar o "patriotismo paulista, associado a um orgulho de linhagem"[14].

É curioso como este trabalho de apropriação do linguajar caipira, que insuflava o orgulho paulista, silenciava a respeito do cotidiano vivido na cidade, onde estrangeiros das mais variadas procedências dividiam o espaço com migrantes interioranos. A grande diversidade de variantes lingüísticas foi explorada com humor na revista *O Pirralho*, que satirizou, por meio da estilização da fala e da criação de tipos característicos, não apenas italianos (Juó Bananéri), mas também alemães, franceses e caipiras[15]. O próprio Bananéri muito deve ao dialeto caipira, aspecto que tem sido assinalado pelos especialistas na questão[16].

A seletividade da apreensão, que retém tão somente os aspectos que respondem às necessidades de um grupo restrito, marca a distância entre a problemática do historiador e as declarações dos poetas, que podem, contrariamente àquele, resolver a questão afirmando: "minha pátria é a língua portuguesa" (Fernando Pessoa) ou "(...) o meu país está onde eu estiver" (José Saramago).

Notas

[1]HOBSBAWN, E. J. *A Era dos Impérios* 1875-1914 Rio de Janeiro, Paz e terra, 1988, cap. 06, discute o novo conteúdo político do nacionalismo no período 1880-1914: "(...) o que se revelou significativo, a longo prazo, não foi tanto o grau de apoio para a causa nacional, obtido nessa época entre este ou aquele povo, e sim a transformação da definição e do programa do nacionalismo. Estamos, hoje em dia, tão habituados à definição étnico-lingüística das nações que olvidamos que essencialmente ela foi inventada em fins do século XIX... Isso não significa que a linguagem haja sido anteriormente irrelevante como questão nacional. Era um critério de nacionalidade entre outros (...)", pp. 208-209.

[2]A defesa do galês remonta ao final do século XIX. Douglas Hyde, em conferência pronunciada na Sociedade Literária de Dublin, afirmava em 1892: "Me gustaría tambiem llamar la atención sobre la ilógica posición de los hombres que abandonan su lengua para hablar inglés, de los hombres que traducen sus eufónicos nombres irlandeses a monosílabos ingleses, de los hombres que leen libros ingleses y nada saben de la literatura gaélica, afirmando no obstante que odian el país que imitan cada vez que tienen oportunidad." Apud KOHN, Hans. *El nacionalismo*. Su significado y su historia. Buenos Aires, Editorial Paidós, 1966, p.203.

[3]HOUAISS, Antônio. "A melhor língua é a que falo e escrevo". In *O Estado de S. Paulo*. 14/05/1995, p. D2, Caderno 2 Especial Domingo, Nova Ortographia. Um acordo na berlinda.

[4]MATOS, Olgária Chaim Féres. "Globalização atropela a cultura". In *Folha de S. Paulo*. 07/05/1995, pp. 05-03.

[5]SARAMAGO, José. "Notas do Ultramar". In *Bravo!* São Paulo, D'Avila Comunicações, Ano 2, n.º 14, nov. 1998, p. 18.

[6]Entrevista de José Saramago a Beatriz Coelho da Silva. *O Estado de S. Paulo*, 20/04/1999, p. D5 (grifo meu).

[7]A respeito da atividade crítica de Osório Duque Estrada, que se estendeu por mais de duas décadas, BROCA, Brito. *A Vida Literária no Brasil - 1900*. 2ª ed., Rio de Janeiro, José Olympio, 1960, pp. 245-246 afirmou: "Osório passou logo a ser visto como um mestre escola rabugento, de palmatória em punho, fazendo crítica estreita com a preocupação dos erros de português... Acusaram-no de excessiva severidade com os novos, pecha de que se defendeu citando os nomes das figuras de proa que haviam sido alvo de sua férula. Chamaram-no de "guarda noturno da literatura brasileira"; e ele aceitou o título dizendo que para o exercício dessa função meramente policial, para não dizer profilática, bastara-lhe uma única habilidade: a de converter a pena de escritor em apito de vigilante" (grifo no original).

[8]MORSE, Richard. *A volta de McLuhanaíma*. Cinco estudos solenes e uma brincadeira séria. São Paulo, Cia das letras, 1990, p. 30.

[9]"As línguas, sendo organismos vivos, em evolução, devem ser estudadas em todas as manifestações... O português do Brasil, queremos referir-nos à língua falada pelo povo, pode ser comparado com um ramo que venha de um arbusto por mergulhia. Até se criarem raízes o ramo é sustentado pela seiva do arbusto, mas, uma vez aparecida as raízes, já não há mais necessidade disto; a planta pode por si haurir no solo nova seiva que se vai juntar à que veio do vegetal donde saiu, e quando o jardineiro por um golpe de tesoura separa arbusto e ramo, este vai separadamente prosseguir sua evolução. Outro tanto se deu conosco, prosseguimos hoje evolução separada, como a Península Ibérica seguiu depois do colapso romano...Estamos assistindo aos pródomos de uma transformação lingüística; contemplamos o ponteiro da horas, por isso crêmo-lo fixo." NASCENTES, Antenor. "Variante Carioca de um Subdialeto Brasileiro". In *Revista do Brasil*. vol. 17, nº 78, jun. 1921, pp.131-132.

[10]Egas Muniz argumentava que "As línguas se aclimatam tão facilmente como os povos, e os séculos hão de fatalmente separá-las". Apud, LIMA, Oliveira. "Língua e Ortografia". In *Revista do Brasil*. vol. 25, nº 93, set. 1923, p. 82.

[11]SILVEIRA, Souza da. "O Dialeto Caipira". In *Revista de Língua Portuguesa*, n.º 11, mai. 1921, p. 27.

[12]"Estudo experimental da linguagem paulista, é pura constatação de fatos. Não o anima aquele estranho 'espírito nacionalista'. Ao contrário, a melhor, a mais bela, a mais valiosa observação do livro é exatamente aquela que, longe de insinuar a solução de continuidade histórica da língua, proclama com a maior eloqüência o fenômeno de apego atávico ao velho falar dos navegantes portugueses, que deram nascimento à nação. A linguagem caipira está cheia , não só de termos e expressões vernáculas como - o que é de extraordinária beleza - de

reminiscências da epopéia descobridora. Para opor aos sonhadores do 'idioma nacional' que mais convincente argumento?" FERRAZ, Brenno. "O Dialeto Caipira". In *Revista do Brasil.* vol. 16, nº 62, fev. 1921, p. 165 (grifos no original).

[13]*Idem.*

[14]ABUD, Katia Maria. *O sangue intimorato e as nobilíssimas tradições.* A construção de um símbolo paulista: o bandeirante. São Paulo, 1985. Tese de Doutorado em História. São Paulo, FFLCH/USP, 1985, p. 138.

[15]Ver a respeito a artigo de CAPELA, Carlos Eduardo S. e LEUVEN, K. U. "Representações de Migrantes e Imigrantes: O caso de Juó Bananéri". In *Revista da Biblioteca Mário de Andrade.* pp. 49-58.

[16]ANTUNES, Benedito. *Juó Bananére: As cartas d'Abaixó Pigues.* São Paulo, Editora da UNESP, 1998.

A CONSTRUÇÃO DAS FRONTEIRAS BRASILEIRAS: UMA TAREFA DE HISTORIADORES

Katia Maria Abud
Universidade de São Paulo

Na composição imaginária da identidade brasileira, a extensão territorial do país tem sido um dos elementos que alimentam o orgulho nacional e nos coloca como um "grande país". Expressões consagradas como "país de dimensões continentais", "gigante em berço esplêndido" do Hino Nacional, estão sempre presentes na mídia, escrita, falada e televisiva, sem contar o refrão do "Oiapoque ao Chuí", dos apresentadores esportivos. A literatura didática, representada principalmente pelos livros de Geografia, ainda apresenta o quadro no qual aparecem listados os países mais extensos do globo terrestre, o Brasil entre eles, classificado sempre entre o terceiro e o quinto em extensão territorial, dependendo do critério utilizado para a classificação.

A importância da integridade territorial tem sido destacada por nossos historiadores desde que no Brasil se começou a elaborar uma história brasileira com a produção dos sócios do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro e nos programas de ensino do Colégio Pedro II.

A amplidão e, sobretudo, a integridade territorial foi um aspecto sempre enfatizado como positivo pelos historiadores. A ênfase positiva é encontrada na *História Geral do Brasil*, de Francisco Adolfo Varnhagen, estruturada, de acordo com Américo Jacobina Lacombe[1], a partir das sugestões de Von Martius, no texto "Como se deve escrever a História do Brasil"[2], enviado em 1843 ao Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Seu trabalho configurava uma forma de se construir a História nacional por meio da hierarquização de alguns fatos que deveriam ser centros explicadores, em torno dos quais todo um conjunto de acontecimentos passava a ser refe-

rido. Na listagem que apresenta em sua memória, percebe-se que a territorialização da colônia é entendida como um dado que precede a formação do país. A localização territorial ocupa o principal lugar da hierarquização das fatos históricos selecionados.

Von Martius afirmava que, para se escrever a História do Brasil, devia-se em primeiro lugar atentar para a formação étnica do Brasil, constatando a contribuição do branco, do índio e do negro para a formação da população brasileira. Fez notar o papel dos portugueses no "descobrimento" e colonização, compreendido somente em conexão com suas façanhas marítimas, comerciais e guerreiras. Lembrou também que não se poderia perder de vista o desenvolvimento civil e legislativo e os movimentos do comércio internacional. Apontou para a importância da transferência das instituições municipais portuguesas e o desenvolvimento que tiveram. Destacou o papel dos jesuítas na catequese e na colonização e a importância de se estudar as relações entre a Igreja Católica e a Monarquia. Mostrou ainda o interesse que havia em se conhecer o desenvolvimento das artes e os aspectos da vida dos colonos. Para evitar uma possível regionalização, sugeriu que se agrupassem regiões com características semelhantes e histórias convergentes[3].

As orientações de Von Martius sobre como deveria ser escrita a História do Brasil parte de pressuposto de sua existência, anteriormente à sua colonização, como um ser transcendental, localizado num território pronto a ser descoberto. A mesma concepção está presente na obra clássica de Francisco Adolfo Varnhagen, a *História Geral do Brasil*[4], na qual a colonização portuguesa é louvada pela organização que deu à colônia, sobretudo porque a integrou territorialmente. Ao contrário da Espanha, que ao dividir suas possessões teria facilitado a fragmentação das nações surgidas após os movimentos de independência, a colônia portuguesa pudera manter sua integridade territorial. Varnhagen enfatizou também esse aspecto no seu estudo sobre a independência brasileira.

Para valorizar a integração territorial atribuída ao papel da colonização portuguesa às guerras de independência que ocorreram de forma esparsa pelo Brasil, foram omitidas ou levemen-

te abordadas nas pesquisas realizadas pelos sócios do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Em oposição, as "Invasões estrangeiras", as tentativas de ocupação das terras por holandeses e franceses, que ocorreram no século XVI e XVII, aparecem em destaque. Destaque ainda maior têm as "expulsões dos estrangeiros do território nacional". A expulsão dos holandeses de Pernambuco é um marco da história brasileira: é o primeiro momento no qual se reconhece "o povo brasileiro", formado pelas "três raças": a branca, representada pelos portugueses, a negra e a indígena. As três raças uniram-se para combater e expulsar do território brasileiro um estranho que dele tentara se apossar. Não é preciso lembrar o papel de traidor da pátria atribuído a Calabar, por este ter optado pelo lado holandês. Enquanto Filipe Camarão e Henrique Dias arriscaram suas vidas para defender a pátria contra o estrangeiro, Calabar simplesmente se passara para o lado dele, indiferente ao destino do povo brasileiro. Essas representações da construção da pátria brasileira, assentada sobre um território contínuo, foi transplantada para o imaginário coletivo pela divulgação realizada, sobretudo, pela literatura didática, da escola primária e secundária.

Até o final do século XIX e início do XX, na produção histórica, a questão da delimitação do território era definida basicamente em dois cenários: o militar e o diplomático, embora os historiadores, ao elaborarem suas obras de história geral brasileira, não se esquecessem de citar as "drogas do sertão" e a pecuária. A busca das primeiras teria levado a colonização portuguesa à penetração na floresta amazônica, alargando a possessão portuguesa na região e o Nordeste deveria à criação de gado a ocupação de largas e extensas faixas de terras, interiorizando a presença européia em áreas distantes do litoral.

As guerras travadas contra "estrangeiros" e os tratados que estabeleceram limites entre as possessões portuguesas e espanholas, porém, foram sempre os pontos de referência principais para os estudos sobre a ocupação das terras, até o final do século XIX. Somente a partir dessa época, quando, em São Paulo, iniciou-se a produção que buscava recuperar a história paulista, inicia-se também a construção da "epopéia paulista", segundo a qual São Pau-

lo não somente se fizera, mas fora responsável também pela construção da nação no que ela tinha de mais concreto: seu território.

Naquele momento, São Paulo começava a alcançar um lugar entre os Estados brasileiros mais ricos como produtor e exportador de café, e pretendia se colocar como o estado hegemônico, na recém-criada República Federativa Brasileira. Os historiadores paulistas eram ligados à elite cafeeira, muitos exerciam atividades políticas e em sua elaboração da história de São Paulo, procuravam legitimar o direito à hegemonia pretendida. Produziram um conhecimento que fundamentou a crônica popular, associando a figura do bandeirante à formação territorial do Brasil, ao produzir um conhecimento histórico sobre seu próprio passado que pode ser utilizado por setores da sociedade, que como elemento de pressão, interferiu na escolha do objeto a ser estudado[5].

Fundamentando-se nas teorias de Galtung e Haas, J. Love explica a opção dos historiadores de constituir o bandeirante como símbolo, por este se prestar ao enfrentamento de diversas questões que foram peculiares a São Paulo na Primeira República, ou seja, nos diferentes processos de integração que emergem na História de São Paulo, pois "o bandeirantismo (...) ofereceu a solução simbólica para o problema da lealdade dividida, que se devia ao Estado e à Nação"[6]. Ao glorificar as diversas etnias que haviam contribuído para criar como tipo único o bandeirante, estaria justificada a assimilação de imigrantes e migrantes de outros estados. Seu apelo maior, porém, derivaria da adesão implícita ao federalismo hegemônico, ou seja, "na crença na superioridade de São Paulo". Nesse contexto, o bandeirante compatibilizaria o regionalismo e o nacionalismo, identificando o estado à nação[7]. A identificação ficaria mais evidente como o reconhecimento de que o Brasil se assentava num território que resultara da penetração bandeirante.

Os historiadores paulistas enfatizaram aspectos e deram consistência às representações do bandeirante como símbolo paulista, a ser imposto à toda nação, como construtor da integridade territorial brasileira.

Alcântara Machado, em *Vida e Morte do Bandeirante*[8], construiu a representação do homem da época das bandeiras nos

moldes do cavaleiro medieval. O paulista do século XVII tinha uma compleição moral que havia possibilitado suportar as agruras do sertão e dele retornar vitorioso. O paulista do século XVII era um homem habituado com as dificuldades da vida. Descobrira as minas de ouro, mas delas não tirara proveito, vivendo sua vida simples, sem luxo nem vaidade, utilizando objetos grosseiros e sem requinte, para sobreviver no Planalto de Piratininga, para onde tinha ele mesmo como descendente dos primeiros colonizadores, trazido à civilização. Tal desprendimento permitira, assim, que vencesse as intempéries do sertão.

O orgulho de casta que Alcântara Machado manifesta em sua obra decorre do fato que, para o autor, seus ascendentes tinham vencido obstáculos para construir o país, pois como admitiu

> Fatores de ordem geográfica, determinantes de ordem econômica, motivos de ordem psicológica fazem do paulista o bandeirante. Na História de São Paulo e de Piratininga sentimos a cada momento a presença do sertão, nume propício ou maléfico, a presidir a vida e a morte (....) Em tudo quanto o rodeia (o paulista), no conforto de uns, na miséria de outros, na arrogância dos potentados e no luto das viúvas e dos órfãos, sente o vicentista o poder misterioso do sertão. Não há de fugir-lhe. Nele está o destino da raça[9].

A imagem do morador do Planalto, na representação composta por Alcântara Machado, é a de um homem pobre, analfabeto, de modos grosseiros que vivia à beira da indigência, mas que tinha um toque de austeridade e o heroísmo, que as lutas no sertão lhe conferiram. Era um homem diferente dos outros colonizadores, esse "paulista do século XVI e XVII, que respira uma atmosfera saturada de sertanismo"[10]. Ao abordar a dimensão social do homem bandeirante, o sertão, o território a desbravar, compôs o pano de fundo para recuperação histórica.

O sertão também é o fundo em que Alfredo Ellis Jr. delineou o homem superior, representante da sub-raça planaltina. Ellis Jr. via na bandeira uma organização militar. A atividade de conquista é o seu fundamento. Não só a conquista de índios demonstraria o valor bélico das expedições, mas também a participação de grupos bandeiristas nas lutas contra os holandeses[11], ajudando a preservar o território de Portugal, que

> (...) se fora desprotegido na partilha da América Meridional, e se a natureza o desamparou na hidrografia de seu quinhão, foi-lhe grandemente pródiga na aventurosa, temerária e audaciosa psicologia com que doara os herdeiros dos conquistadores heróicos do "mar tenebroso"(...) fizeram esse portugueses, enfim recuar o meridiano divisório até os confins, que hoje orgulhosa, ingrata e ignorantemente contempla o brasileiro no mapa de sua pátria imensa[12].

O mesmo autor vai além ao utilizar as teorias racistas do final do século XIX e início do século XX para referendar o ufanismo de Frei Gaspar da Madre de Deus. Ao responder as acusações que jesuítas espanhóis fizeram aos bandeirantes após a destruição dos aldeamentos, em meados do século XVII, aquele religioso defendera os mamelucos de São Paulo, louvando-lhes a coragem e bravura, bem como a resistência física ao vencer os obstáculos da floresta e a resistência indígena[13]. Ellis Jr. retoma a argumentação procurando demonstrar que os paulistas pertenciam a uma subraça superior, resultante do cruzamento entre dois troncos, também superiores: o europeu e o indígena. O mestiço resultante desse cruzamento tinha povoado o Planalto de Piratininga e, graças às suas qualidades raciais, expandido os limites portugueses, com "esse bandeirismo monumental, com a penetração indomável pela virgem América"[14].

Mais sutil, poder-se-ia dizer mesmo mais elegante, foi a forma pela qual Paulo Prado[15] expressou sua crença na formação do paulista como elemento possibilitador do progresso do Estado. Ele enfatizou a importância dos fatores antropológicos e geográficos e da importância da caracterização étnica e psicológica dos bandeirantes, em função do meio geográfico e da mistura racial, que na sua opinião foram os fatores determinantes da expansão bandeirista, secundarizando os motivos econômicos que poderiam tê-la impulsionado, conforme pode-se observar neste trecho, onde no qual se referia a Fernão Dias Paes:

> Pertencia a antiga e poderosa família, cujos ascendentes já em 1550 residiam na Colônia. Apesar das numerosas justificações de sangue limpo e da mania nobiliárquica da época, um longínquo casamento como indígena dava-lhe sem dúvida, esse cunho mameluco, que é a nota aristocrática do paulista puro. Uma famosa expedição escravizadora de índios aos sertões da Serra de

> Apucarana, para as bandas do Tibagí, em 1661, trouxera-lhe para as suas terras de Parnaíba mais de cinco mil escravos, que empregou na cultura do milho, feijão e trigo. Foi no desfrute dessa abastança, cumulado de honras, já no fim de uma vida longa e não mais em idade de penetrar sertões – (...) - que a solicitação régia veio propor-lhe a empresa que o devia celebrizar[16].

Nos seus ensaios, Paulo Prado procura demonstrar que o aspecto mais edificante do paulista do seiscentismo era a aristocracia, da qual decorria o amor à aventura, à glória de conquista que Fernão Dias demonstrou quando, já velho, aceitou a incumbência real de procurar as pedras preciosas verdes. É próprio da aristocracia colocar acima do dinheiro a conquista, a aventura, e a nobreza desde que esta se constituíram na Idade Média.

A terceira dimensão do bandeirante seria privilegiada na obra de Afonso d'E. Taunay, autor da maior obra do movimento expansionista, comparada a raros movimentos de outras partes do mundo: a dimensão de debravador de territórios desconhecidos. Sua obra mais importante foi, sem dúvida, a *História Geral das Bandeiras Paulistas*[17], que começou a ser publicada em 1924 e só terminou em 1950. Além desse trabalho, que José Honório Rodrigues chamou de monumental, publicou muitas outras sobre a história de São Paulo, enfocando em quase todas elas a figura do bandeirante.

Taunay seguiu uma tradição que se firmara no Brasil de extrema valorização do documento, e construiu seus trabalhos seguindo os moldes da *História Geral do Brasil*, de Varnhagen: os documentos citados e transcritos constituíam o núcleo da obra, estando ausente a crítica do historiador sobre eles. O documento inédito era garimpado como o de maior valor, porque poderia trazer novos "fatos" ao conhecimento de todos. O trabalho do historiador, nessa perspectiva, tornava-se uma busca incessante de fontes sobre diferentes assuntos, pois somente a descoberta de novas fontes poderia auxiliar a reescrever a História, passível de ser recuperada sempre com a mesma ótica. Permanecia, assim, o critério da história verdadeira, objetiva, na qual o papel do pesquisador se confunde com o de compilador dos documentos, provas inquestionáveis da ocorrência dos fatos.

Ele não foi também um inovador quanto aos sujeitos da História. Os sujeitos de sua história foram os chefes das bandeiras, que são identificadas pelos nomes de seus líderes. Porém, o grande sujeito da história das bandeiras é o sertão. "O sertão aflora no paulista uma vocação intrínseca, intima-o a embrenhar-se no seu seio, é o caminho que convida ao movimento"[18].

As bandeiras desenharam o mapa do Brasil em suas andanças, na concepção de Taunay. Serpenteavam seguindo os rios, devassaram todo o continente sul-americano com o objetivo de conquistá-lo, independentemente de também estarem à caça de índios para escravizar, de metais e pedras preciosas.

A atração pelo sertão, que fez o historiador de São Paulo desenhar, com os caminhos trilhados pelas bandeiras, o mapa do Brasil, não foi espontânea. Foi Capistrano de Abreu quem levou Taunay a seguir a trilha bandeirista. Ele mesmo, Capistrano, era atraído pelo sertão, pelo interior e sua obra aí esta para demonstrar. Em "Capítulos de História Colonial" e "Os caminhos antigos e o povoamento do Brasil" em muitas das cartas que trocou com seus colegas, inclusive com Taunay, esse historiador, um inovador no cenário da produção histórica brasileira, demonstrava sua preocupação com a recuperação histórica da ocupação das regiões distantes do litoral. Lembrava Capistrano que o território brasileiro havia se constituído a partir do litoral e que a colonização penetrara por extensas faixas de terra do interior do continente, como uma onda devastadora, que destruíra numerosos grupos indígenas. Mas a produção histórica dedicava-se quase que exclusivamente a estudar a ocupação das terras litorâneas, esquecendo-se do interior. Com esse argumento, convenceu Taunay a abandonar o projeto de estudar os capitães-generais de São Paulo e se dedicar à pesquisa sobre os paulistas no século XVII. Capistrano de Abreu, apesar de questionar os métodos da ocupação portuguesa, reconhecia que a nação se assentava sobre uma base territorial, que fora aos poucos conquistada[19].

Basílio de Magalhães também atribuiu aos bandeirantes memoráveis descobrimentos que trouxeram como resultado o

> Brasil conquistado e engrandecido pelo esforço dos paulistas, o Brasil que os pactos internacionais pouquíssimo alteraram desde aquela época até nossos tempos. O Brasil só espera hoje que as vergônteas dos bandeirantes, existentes em todos os pontos dessa pátria bem fadada pela natureza, o honrem e engrandeçam agora[20].

Os trabalhos produzidos pelos historiadores de São Paulo e pelos historiadores que se dedicaram a estudar as formas de ocupação do território que se tornou o Brasil, indicam o papel exercido pelos paulistas como fundamental para a integralização das terras que deram ao país suas conformação geográfica. Mas também estabeleceram no imaginário popular a representação de um Brasil pré-existente, que esperava a ação dos conquistadores para vir à luz.

Notas

[1]LACOMBE, A. J. *Introdução ao estudo da História do Brasil.* São Paulo, Ed. Nacional/Ed. da Universidade de São Paulo, 1973, p. 199 (Brasiliana, 350).

[2]VON MARTIUS, K.F. P. "Como se deve escrever a História do Brasil". In *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, t. VI, p. 381, 1845.

[3]*Idem.*

[4]VARNHAGEN, F. A. *História Geral do Brasil.* p. 34.

[5]Carlos Pereyra reconhece duas dimensões no discurso histórico: a função de conhecimento e a função social, "cuja modalidades não são exclusivas, nem primordialmente de caráter teórico". PEREYRA, C. "História, para quê?". In PEREYRA, C. (org.). *História para que?* 5ª ed., México, Siglo Veinteuno, 1984, pp. 11-31.

[6]LOVE, J. *A Locomotiva: São Paulo na federação brasileira. 1889-1937.* (Trad. Vera Alice Cardoso da Silva). Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1982, pp. 297-298.

[7]*Idem*, p. 297

[8]MACHADO, A. J. *Vida e morte do bandeirante.* São Paulo, Martins Ed., 1965.

[9]*Idem*, p. 233.

[10]*Idem.*

[11]ELLIS JR, A. *O bandeirtismo paulista e o recuo do meridiano.* Pesquisas nos documentos quinhentistas publicados pelos Governos Estadual e Municipal. 2º ed., São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1934, pp. 30-31.

[12]ELLIS JR. A. *Os primeiros troncos paulistas.* 2º ed., São Paulo/Brasília, E. Nacional/INL, 1976, p. 04 (Brasiliana, 49).

[13]MADRE DE DEUS, Frei Gaspar. *Memórias para a História da Capitania de São Vicente*. Belo Horizonte/São Paulo, Itatiaia/Ed. da Universidade de São Paulo, 1975 (Reconquista do Brasil, 50).

[14]ELLIS JR, A. *op. cit.*, 1934, p.34.

[15]PRADO, P. *Província e nação. Paulística. Retrato do Brasil.* Rio de Janeiro/São Paulo, Conselho Estadual de Cultura/José Olímpio Ed., 1972 (Col. Documentos Brasileiros, vol. 152).

[16]*Idem*, p.115.

[17]TAUNAY, A.d'E. *História geral das bandeiras paulistas*. São Paulo, Typografia Ideal, 1924-1950, 11 vols.

[18]OLIVEIRA JR., P. C. "Affonso d'E Taunay" e a construção da memória bandeirante". In *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. Rio de Janeiro, nº 387, abr./jun. 1995, pp. 343-457.

[19]ABREU, J. C. *Capítulos da história colonial: 1500-1800. Caminhos antigos e povoamento do Brasil*. Brasília, Ed. da Universidade de Brasília, 1982.

[20]MAGALHÃES, B. *Expansão Territorial do Brasil*. 2ª ed. rev. e aum., Rio de Janeiro, Epasa, 1944, p. 93.

OS FORMADORES DA NAÇÃO E AS "POPULAÇÕES MARGINAIS"

Raquel Glezer
Universidade de São Paulo

Discutir o tema complexo e multifacetado "Nação" exige um trabalho analítico sistemático e aprofundado do discurso historiográfico, pois a persistência de temas, assuntos e elementos são uma constante na Historiografia brasileira, bem como na paulista.

Subjacente à constância, encontramos quer a continuidade do modelo histórico interpretativo proposto e praticado pelo Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro desde meados do século XIX, quer a aparente modernização da linguagem, dos conceitos ou preconceitos ajustados predominantemente às propostas analíticas do contexto intelectual e/ou político do momento da produção, o que aparentemente

> (...) mascara a visão senhorial, elitista e excludente, que Odalia denominou de 'formas do mesmo'[1].

Os livros de História Geral do Brasil, acadêmicos ou didáticos, dos anos oitocentos aos nossos dias, possuem uma estrutura formal em três grandes conjuntos: a terra, o povo, isto é, as populações formadoras e os fatos, diferenciando-se entre si; além do grau de complexidade e profundidade da abordagem, quanto às teorias explicativas que utilizam a valorização atribuída a cada camada, temas, assuntos e as concepções de sociedade que se mostram implícita ou explicitamente.

A persistência dos citados conjuntos pode ser exemplificada ao observarmos como aparece, em algumas publicações recentes, a "terra", como o passo inicial para o estudo. Em algumas das coleções destinadas ao grande público, edições para a venda em bancas de jornais, "comemorativas", vemos esta permanência.

Em uma delas, a estruturação do conteúdo contém os seguintes capítulos:

> 'Descobrimento', 'Colonização', (grifo meu) Indígena, Governo - Geral, Catequese, Franceses no Brasil, Invasões Holandesas, Nassau no Brasil, Entradas e Bandeiras, Ciclos da Economia Colonial, Expansão Territorial, Revoltas Econômicas (Insurreição, Conjuração, Revolta, Guerra, Motim, Levante), Vice-reis do Brasil, Conjuração Mineira e a Baiana, Família Real, Reino Unido, Independência, Guerras de Independência, Constituição do Império, Confederação do Equador, Primeiro Reinado, Abdicação, Período Regencial, Maioridade, Revoltas Internas, Segundo Reinado, Intervenções no Prata, Guerra do Paraguai, Economia no Império, Cultura no Império, Abolição, Ocaso do Império, Propaganda Republicana, Proclamação da República, Consolidação da República, Fixação das Fronteiras, Governos Republicanos, Economia e Cultura da República Velha, Período Revolucionário, Revolução de 1930, Revolução de 1932 e a Constituição de 34, Estado Novo, Brasil na Segunda Guerra Mundial, Da Constituição de 46 à Revolução de 64, Ditadura Militar, Da Distensão à Anistia, De Figueiredo à Nova República, Crise de Collor, FHC e o Plano Real[2].

Em uma outra, que se propõe atualizada, com comentários "politicamente corretos" e anacrônicos (desrespeitando atos e formas de pensar do passado), a permanência é igualmente explícita:

> Geologia e Pré-História, Brasil Indígena, 'Descobrimento' (grifo meu) Capitânias Hereditárias e o Governo - Geral, Jesuítas, Bandeirantes, Ameaça externa, Brasil Holandês, Ciclo da Mineração, Escravidão, Inconfidência Mineira, Família Real no Brasil, Brasil dos Viajantes, Amazônia, Independência e o Primeiro Reinado, Regência e as Revoluções, Segundo Reinado, Guerra do Paraguai, Abolição, República, República de 10 anos, Sangue no pampa e no sertão, Brasil dos Imigrantes, Reinado do Café com Leite, 1ª. Guerra e os anos 20, Cultura: de Machado ao Pau – Brasil, Dos 18 do Forte à Coluna Prestes, Revolução de 30, Estado Novo, Fim da Era Vargas, Era JK, Jânio e Jango; Golpe de 1964, Anos de Chumbo, Cultura nos anos 60 e 70, Das Diretas a Sarney, De Collor a FHC, Brasil do Segundo Milênio (...)[3].

O mesmo assunto inicia um livro especializado recente, conforme o Sumário: *'Introdução; I. Os fundamentos geográficos* (grifo meu)*; II.* As sociedades indígenas; III. O descobrimento; IV. O tempo das feitorias; V. Modelos de colonização; VI. A con-

solidação da conquista; VII. Organização econômica e social; VIII. Aculturação; Considerações finais..."[4].

Um outro tema igualmente persistente é o que se refere à população, tradicionalmente apresentada como "raças formadoras", o "povo brasileiro" ou simplesmente "povo". As "raças formadoras" são a branca, com os portugueses; a indígena, "os nativos"; e a negra, os escravos; com suas respectivas contribuições ao "nacional" – língua, religião, hábitos de higiene, hábitos alimentares e cultura (o que quer que se entenda sob tão polissêmico rótulo).

Os estudiosos da História da Historiografia Brasileira da década de cinqüenta para cá, reconhecem que o padrão de conhecimento histórico criado pelos autores do século XIX, ligados ao Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, marcaram e marcam de modo profundo o conhecimento histórico no país, e que o desenvolvimento e transformação do saber histórico só será possível com a análise crítica do passado criado, das condições de produção e circulação do conhecimento em uma sociedade dirigida e governada por proprietários de terras e escravos, católicos "pró-forma", chefes de família patriarcais "ilibados" em seus retratos encomendados, preocupados com o julgamento dos "estrangeiros" sobre o país que governavam.

Não há necessidade de retomar em detalhes: de como a Sociedade Auxiliadora da Indústria Nacional, instrumento de intervenção econômica e social de políticos ligados ao poder imperial, ajudou a criar o Instituto Histórico, Arqueológico e Geográfico Brasileiro em 1838 e como este se atribuiu a tarefa de coletar documentos, guardar a memória e criar a História e a Geografia do país, para que a Nação pudesse existir. A presença do imperador em suas sessões e o sistema de mecenato, titulação e prebendas, transformaram o espaço cultural em área política, marcada pela preocupação em servir fielmente o regime monárquico, o que manteve o Instituto como baluarte da tradição monárquica conservadora, e depois, como o elemento conservador nos estudos históricos, sempre a serviço do Estado.

A profunda ligação dos historiadores do Instituto com a Monarquia, sendo a família reinante brasileira a mesma que a portuguesa, levou-os a destacar a continuidade entre Colônia e Impé-

rio, a importância da ação colonizadora portuguesa, a ação religiosa pela continuidade do Padroado e religião de Estado, a manter os nomes e adjetivação dos eventos que os cronistas coloniais e autoridades metropolitanas haviam dado, a preservar a unidade territorial e a política centralizadora, a desqualificar a população nativa, os rivais na disputa territorial, os estrangeiros e os escravos, tudo e todos que pudessem ameaçar a história hegemônica necessária para o Estado criar a Nação que desejava, já que não podia eliminar o povo[5].

Da visão monarquista tradicionalista-católica-conservadora visceralmente ligada ao Estado, formou-se a História Nacional, que com os elementos de unidade territorial, lingüística, religiosa, cultural – a identidade nacional homogeneizou as diferenças, eliminou o povo da participação política e da história, ambas reservadas à aristocracia local e aos servidores do Estado, classificações e pessoas que muitas vezes se misturavam e confundiam.

A questão dos "elementos humanos formadores da nação", das "raças formadoras", a denominada "matriz genética" continua marcando a análise histórica: índios, portugueses (brancos) e negros compuseram/compõem a população brasileira, como nos exemplos citados acima, com destaque maior ou menor em cada um deles.

Nos anos oitocentos e no início dos novecentos ocorreram diversas discussões, apoiadas nos conceitos científicos então vigentes, sobre a população nacional, em torno das questões raciais e eugênicas[6]. Apresentaram variadas soluções, como propostas de alteração quantitativa da proporção dos elementos componentes do povo por processos imigratórios, até soluções qualitativas, autoritárias, para a organização saudável do Estado. Apesar do interesse que o tema desperta, não é nosso objetivo discutir aqui o estatuto da questão racial nos estudos contemporâneos[7]. Nosso objetivo é mostrar como a apresentação das "raças formadoras", do "povo brasileiro" mantém até hoje os padrões oitocentistas, preconceitos que subjazem nas formulações da história oficial, e como a História – especialmente a história colonial – dos bandeirantes, serviu de veículo para um processo de homogeneização cultural e aparente inclusão social.

Se para diversos pensadores brasileiros o processo imigratório foi discutido como um processo de "branqueamento" do povo – mestiço, negro ou índio, com pequena proporção de "brancos" racialmente "puros", além da criação do mercado de mão-de-obra, com o exército de reserva, nem por isso os participantes do processo foram recebidos sem acirrados debates. As questões de preconceito apareceram claramente nas discussões sobre a qualidade racial dos imigrantes a serem introduzidos, a validade de usar imigrantes chineses e mesmo os italianos[8].

Discussões da mesma qualidade ocorreram em outras sociedades formadas por fortes correntes de imigração, como Devoto demonstra, com soluções semelhantes para forçar o processo de integração[9].

Diversos livros de História continuaram mantendo a estrutura definida no século passado, especialmente os destinados ao consumo escolar. Apesar do processo imigratório do final do século XIX e início do século XX ter contribuído com cerca de 5.000.000 de pessoas – dado quase consensual nos estudiosos do processo, as denominadas diásporas, novos elementos raciais, étnicos e culturais, que se inseriram no contingente populacional, com seus numerosos descendentes, por meio de processos de miscigenação racial e homogeneização, não figuram na formação do povo.

Não figuram quer por que sua inclusão romperia com as idéias transmitidas pela História Oficial, da "democracia racial" e "cultura nacional", quer por não ser considerados significativos, como declara Ribeiro:

> O Brasil e o brasileiros, sua gestação como povo, é o que trataremos de reconstituir e compreender. Surgimos da confluência, do entrechoque e do caldeamento do invasor português com índios silvícolas e campineiros e com negros africanos, uns e outros aliciados como escravos. O contingente imigratório europeu integrado na população brasileira é avaliado em 5 milhões de pessoas. 'Apesar de numericamente pouco ponderável, o papel do imigrante foi muito importante como formador de certos conglomerados regionais nas áreas sulinas em que se concentrou, criando paisagens caracteristicamente européias e populações dominadoramente brancas'. (grifo meu) Conquanto relevan-

te na constituição racial e cultural dessas áreas, não teve maior relevância na fixação das características da população brasileira e da sua cultura[10].

Talvez não possam mesmo figurar como parte componente, formadores da população brasileira, ainda neste final de século XX, por serem uma ameaça latente à Nação, como definia um historiador paulista nos anos 40:

> Temos cerca de 15% de elementos exóticos das mais variadas procedências.
> Dos nossos 7.300.000 habitantes, que o último recenseamento federal apurou, contamos apenas com cerca de 85% nacionais. Os demais são elementos, por certo ótimos para o povoamento e principalmente para a nossa economia, mas que ainda rezam por credos diferentes que o nosso. Felizmente para S. Paulo, o elemento que mais avulta no total dos 15% de exóticos que formam a nossa população, é o italiano que ainda existe no nosso conjunto étnico em cerca de 5%, os quais vão desaparecendo a medida que as gerações se sucedem.
> Não são esses italianos dos mais perigosos para a nossa formação nacional.
> Muito mais perigosos são os nipões, ainda que fossem em muito menor número.
> Muito mais perigosos são os tudescos, que trazem para os núcleos urbanos onde se tem radicado, tradições gloriosas colhidas em debatidos e ardidos prélios,
> O perigo maior, porem a nos ameaçar não é dos exóticos que ainda comungam comnosco, e sim do resultado etnico-psicologico da imigração alienígena que nos vem procurando desde o século passado. Esse resultado pode ser sintetisado em duas palavras: 'populações marginais'. São os descendentes dos estrangeiros. (grifo meu)
> 'Eu que milito no magistério já mais de uma década tenho bem apreciado o significado disso. Tenho visto a mentalidade que anima esses descendentes de extrangeiros'. (grifo meu)
> O extrangeiro em si, pouco exerce, em contrário a nossa força nacional. O que mais influencia marca, é o filho ou descendente de extrangeiros, que ainda timbra em volver o seu olhar para além-mar.
> Dos 85% de nacionais que temos na nossa população, cerca de 40%, são de origem exótica a se revelar nos nomes.

Muitos destes estão perfeitamente assimilados ao nosso corpo nacional, mas outros ainda não estão. Estes estão apenas absor-

vidos, mas não assimilados. Ainda se envaidecem das suas origens; ainda se orgulham de proceder de gente mais afeita aos prélios e às correrias bélicas, ainda se comovem ante os capítulos do passado que não é o nosso etc.

Com isso, ainda muitos dos nossos dirigentes, cegos ante ao perigo, deixam que nomes exóticos marquem as placas de nossas ruas centrais.

> 'Isto constitue verdadeiro atentado à nossa gente, à nossa estirpe e à nossa tradição'. (grifo meu).

Eu penso que seja ensinando o passado, que se possa pôr em ação a arma mais eficiente do nacionalismo. Busquemos nessa terra mágica que é bem nossa, os elementos a opor à força desintegradora com que invisivelmente, inconscientemente, sem alardes etc, o extrangeiro vai aos poucos minando os alicerces da nossa formação.

É no passado ciclópico dessa terra que os nossos avós dilataram, conquistando-a com o sangue de seus homéricos esforços, com o suor hercúleo de seu rumoroso trabalho, com as lágrimas amargas de seus sofreres sem conta e de suas doridas angústias, que devemos tirar as forças com as quais devemos assimilar os mais renitentes descendentes de extrangeiros[11].

A solução apresentada para a assimilação de tão "perigosos marginais" foi o ensino da História:

> (...) a região que mais precisa recorrer ao passado para nela ser impedida a desnacionalização é S. Paulo.
> É na história dessa terra, essa miraculosa terra que cobre os restos dos nossos maiores, que irá nos receber no seu regaço quando tivermos de caminhar para o alem e que entumula os ossos dos nossos descendentes (sic) é que podemos encontrar forças para chamar à nossa tradição, os elementos que se orientam ainda para seus anteriores de outras plagas[12].

O autor de tais frases, Alfredo Ellis Junior, era Professor Catedrático de História da Civilização Brasileira no curso de Geografia e História da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo, com obra volumosa, papel ativo na formação de outros historiadores e alvo de alguns estudos[13].

O conteúdo do livro que segue ao *Prefácio*, referente aos séculos XVI e XVII, é factual, cronológico, seguindo um "método confuso de apresentação", redundante, esquemático, com ilustrações gráficas pensadas como didáticas, altamente ideológico sob o manto da "verdade científica ", exaltando o passado paulista como o criador da nacionalidade, elemento diferenciado do restante da história do Brasil pelo clima, produção agrária, população e atividades econômicas.

O estudo e a leitura do livro muito pouco devem ter contribuído para a "assimilação das populações marginais", mas o prefácio é muito significativo, pelo papel atribuído à história de São Paulo em função ideológica, integradora, por intermédio da figura do bandeirante no período abarcado pela obra, a dos dois séculos iniciais, reforçando o imaginário social paulista.

Conforme temos estudado, há uma "visão imperial" na historiografia paulista, que observa o país e sua história sob a ótica das elites. Encontramos nas obras sobre São Paulo, desde o século XVIII, os "mitos de origem", a "invenção de tradições", um passado construído para apresentar, justificar e garantir os privilégios das elites, oligarquias ou classes dominantes, diante de ameaças ou obstáculos ao exercício de poder, concretos ou imaginados[14].

Nesta mesa-redonda, que tem como proposta a discussão das "Fronteiras da nação: São Paulo e a nação", os textos apresentados trazem à discussão, em momentos e temas diferentes, exemplos de como a "visão imperial" das elites paulistas modelou a história da Nação, e como a persistência da história oficial contribui para o desconhecimento e incompreensão do passado brasileiro, mantendo o povo afastado de seu passado e de sua história.

Notas

[1]ODÁLIA, Nilo. *As formas do mesmo: ensaios sobre o pensamento historiográfico de Varnhagen e Oliveira Vianna*. São Paulo, EDUNESP, 1997.

[2] MARTINS, Lincoln (ed.). *História do Brasil*. Atualização Herculano Gomes Mathias. Rio de Janeiro, Bloch Ed., 1997.

[3]BUENO, Eduardo (ed.). *História do Brasil*. São Paulo, Folha de S. Paulo, 1998.

[4]COUTO, Jorge. *A construção do Brasil: ameríndios, portugueses e africanos, do início do povoamento a finais de Quinhentos*. Lisboa, Cosmos, 1995.

[5]Ver entre outros: ADONIAS, Isa. *Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro - 150 anos*. Rio de Janeiro, Studio HMF, 1990; CAMPOS, Pedro Moacyr. "Esboço da historiografia brasileira nos séculos XIX e XX". In GLÉNISSON, Jean. *Iniciação aos estudos históricos*. São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1963, pp. 250-293; CORREIA FILHO, Virgílio. "Como se fundou o Instituto Histórico". *Revista do IHGB*, Rio de Janeiro, 255, 1962; FLEIÜSS, Max. *O Instituto Histórico através de sua Revista*. Rio de Janeiro, IHGB, 1938; GUIMARÃES, Lúcia M. P. *"Debaixo da imediata proteção de Sua Majestade Imperial": o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (1838-1889)*. São Paulo, 1994. Doutorado em História Social. São Paulo, FFLCH/USP; GUIMARÃES, Manoel L. S. "Nação e civilização nos trópicos: o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e o projeto de uma história nacional". In *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, CPDOC/Vértice, 1988, e Guimarães. "De Paris ao Rio de Janeiro: a institucionalização da escrita da História". In *Acervo - Revista do Arquivo Nacional*. Rio de Janeiro, nº 04, fasc. 01, 1989; *Resenha histórica, 1838-1988*. Rio de Janeiro, IHGB, 1988; SCHAPOCHNIK, Nelson. *Letras de fundação: Varnhagen e Alencar - projetos de narrativa instituinte*. São Paulo, 1992. Mestrado em História Social. São Paulo, FFLCH/USP; SCHWARCZ, Lilia M. "Os guardiões da nossa história oficial". Os institutos históricos e geográficos brasileiros. São Paulo, IDESP, 1989; SILVA, José L.W. da. *Isto é o que me parece*. A Sociedade Auxiliadora da Indústria Nacional. 1979. Mestrado em História. Niterói, 1979. UFF; WEHLING, Arno. "As origens do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro". In *Revista do IHGB*, Rio de Janeiro, nº 338, 1983, e SILVA (org.). *Origens do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro: idéias filosóficas, sociais e estruturas de poder no Segundo Reinado*. Rio de Janeiro, IHGB, 1989.

[6]SCHWARCZ, Lilia M. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil, 1870-1930*. São Paulo, Companhia das Letras, 1993.

[7]O estado da arte sobre o assunto pode ser encontrado em GUIMARÃES, Antonio S. A. "Raça e os estudos de relações raciais no Brasil". In *Novos Estudos CEBRAP*, São Paulo, nº 54, jul. 1999.

[8]Ver entre outros: ELIAS, Maria José. *Os debates sobre o trabalho dos Chins e o problema da mão-de-obra no Brasil durante o século XIX*. São Paulo, 1972. Mestrado em História Social. São Paulo, FFLCH/USP, e, RIBEIRO, Maria Therezinha Janine. *Desejado e temido - preconceito contra o imigrante italiano na Primeira República*. Mestrado em História Econômica. São Paulo, FFLCH/USP, 1985.

[9]DEVOTO, F. J. "Imigração européia e identidade nacional nas imagens das elites argentinas (1850-1914)". In FAUSTO, Bóris (org.). *Fazer a América*. São Paulo, EDUSP, 1999, pp. 33-60.

[10]RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras, 1995, pp. 19 e 241-242.

[11]ELLIS JUNIOR, Alfredo. *Resumo da História de São Paulo - quinhentismo e seiscentismo*. São Paulo, Tip. Brasil, 1942.

[12]*Idem*.

[13]Ver entre outros MATOS, Odilon N. de. "Alguns aspectos da evolução da historiografia". In *Notícia bibliográfica e histórica*. Campinas, nº 33, mai. 1972; ELLIS, Myriam. "Alfredo Ellis Júnior - um historiador de São Paulo (a propósito do 50º aniversário da publicação em 1926, do livro Raça de Gigantes)". In *Anais*

do Museu Paulista, São Paulo, nº 27, 1976; LOVE, Joseph. *A locomotiva: São Paulo na federação, 1889-1930.* Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1982; ABUD, Katia M. *O sangue intimorato e as nobilíssimas tradições* (A construção de um símbolo paulista: o Bandeirante). Tese de Doutorado em História Social. São Paulo, 1985. FFLCH/USP; MONTEIRO, John M. "Tupis, tapuias e a história de São Paulo. Revisitando a velha questão guainá". In *Novos Estudos CEBRAP*, São Paulo, nº 34, nov. 1992 e "Caçando com gato. Raça, mestiçagem e identidade paulista na obras de Alfredo Ellis Jr". In *Novos Estudos CEBRAP*, São Paulo, CEBRAP, nº 38, mar. 1994; "Alfredo Ellis Júnior". In *Notícia Bibliográfica e Histórica.* Campinas, PUC/ Campinas, vol. 28, nº 163,out.-dez. 1996.

[14]Conforme GLEZER, R. *"Chão de terra": um estudo sobre São Paulo colonial.* Tese de Livre Docência. São Paulo, FFLCH/USP, 1992.

c- Projetos de Nação

O OLHAR DE OLIVEIRA LIMA SOBRE A AMÉRICA LATINA

Kátia Gerab Baggio
Universidade Federal de Minas Gerais

O historiador e diplomata pernambucano Manoel de Oliveira Lima (1867-1928) é autor de uma vasta obra (cerca de quarenta livros publicados) que contém impressões de viagens, estudos sobre a literatura brasileira, coletâneas de colaborações à imprensa e diversos trabalhos historiográficos, incluindo o volumoso livro sobre o chamado Período Joanino, intitulado *Dom João VI no Brasil*, e considerado por vários estudiosos do autor como seu principal trabalho[1].

No entanto, estamos interessados aqui nas obras de Oliveira Lima que tratam da América Latina, e especialmente das relações entre o Brasil, a América Hispânica e a América Anglo-saxônica. Utilizamos, fundamentalmente, quatro trabalhos do autor: *Impressões da América Espanhola*, artigos sobre a América Hispânica, especialmente sobre a Venezuela e a Argentina, que apareceram n' *O Estado de S. Paulo*, escritos entre 1904 e 1906; *Pan-americanismo*, coletânea de artigos escritos entre 1903 e 1907 e publicados nos jornais *Diário de Pernambuco* e *O Estado de S. Paulo*, que discutem e polemizam – em razão da III Conferência Pan-americana – sobre a Doutrina Monroe, a política do *big stick* de Theodore Roosevelt e as relações entre os Estados Unidos e a América Latina; o livro intitulado *América Latina e América Inglesa*, cujo subtítulo revela seu conteúdo: *A evolução brasileira comparada com a hispano-americana e com a anglo-americana*, e que foi resultado de seis conferências pronunciadas pelo autor na Universidade de Stanford, Califórnia, em outubro de 1912, e repetidas em várias outras universidades norte-americanas; finalmente, examinamos *Na Argentina (Impressões*

1918-19), obra que contém observações sobre a realidade do país vizinho, escritas durante estada do autor na Argentina entre 1918 e 1919, acrescidas de conferências e discursos pronunciados naquele país[2].

Estes quatro livros foram, em grande medida, resultado da experiência de Oliveira Lima como diplomata, tendo representado o Brasil em vários países, como Portugal, Alemanha, Estados Unidos, Inglaterra, Japão e Venezuela. A sua estada na Venezuela, visitas à Argentina e o período em que esteve nos Estados Unidos provocaram as reflexões que destacamos aqui.

O autor debruçou-se sobre a realidade latino-americana do século XIX e início do século XX, preocupando-se com a trajetória política das repúblicas do continente. No momento em que escreveu essas obras, mostrou-se saudoso do regime monárquico. Decepcionado com os rumos da república, procurou encontrar na monarquia brasileira as razões para o que ele considerava a "ordem social e a estabilidade política" do Brasil durante o século XIX, comparativamente à "anarquia" política e ao "caos social" das repúblicas hispano-americanas no mesmo período[3]. Oliveira Lima acreditava que o único remédio para a "desordem" em que haviam caído as nossas "repúblicas irmãs" teria sido a monarquia. Afirmava inclusive que o regime monárquico teria impedido a fragmentação das ex-colônias espanholas. Considerava que o federalismo havia degenerado em toda a América Latina republicana, transformando esses países num aglomerado de províncias autônomas onde tudo dependia dos caprichos do chefe local. Afirmava que o federalismo assim concebido e aplicado tinha gerado "repúblicas doentes" e "guerras civis". A "desordem" e a "selvageria" que assolavam os países hispano-americanos seriam o resultado do caudilhismo. A política demagógica dos caudilhos – considerava o autor – fascinava as massas ignorantes e inconscientes, gerando uma "anarquia perversora da moral pública de toda a nação"[4].

Em contraposição a esta situação caótica da América Hispânica, Oliveira Lima apresentou um Brasil "pacífico, estável, ordeiro", um "modelo de liberdade e de paz para a América Latina", "uma imagem não ilusória de civilização". A causa desta

estabilidade estaria na monarquia, que além de impedir a instabilidade política, manteve a unidade territorial do país[5].

Em sua defesa da monarquia brasileira, Oliveira Lima admitiu uma única crítica: a "repentina" abolição da escravatura. Apesar de destacar o fato de que no Brasil o fim da escravidão deu-se de forma pacífica, como resultado de um "processo natural" – em contraste com a violência que marcou o mesmo processo na América Hispânica e nos Estados Unidos –, discordou da "maneira brutal" pela qual a abolição foi feita, espoliando a classe dos senhores-de-engenho de sua mão-de-obra. O historiador pernambucano ressentiu-se do resultado que essa medida havia provocado no nordeste do país – derrubando os últimos vestígios de grandeza material que a região ainda possuía. Não negava a necessidade do fim da escravidão, que não mais convinha a uma nação civilizada e moderna. No entanto, acreditava que a abolição poderia ter sido menos "repentina e injusta" para com os proprietários[6]. O autor chegou a afirmar, justificando o trabalho escravo no nordeste brasileiro e nas Antilhas:

> O trabalho negro é, todavia, o único possível, além do asiático, em latitudes e sob céus tropicais. O trabalho branco jamais poderá medrar com viço em semelhante meio. Por isso a prosperidade, quer material quer moral do norte do Brasil, mesmo do que está rico, graças à fácil indústria extrativa, a qual não é, no entanto, inesgotável, nunca logrará igualar a do sul. A relação de dependência servil entre o branco e o negro era a atmosfera social que realmente convinha àquele meio físico. A abolição foi muito mais revolucionária do que o imaginavam mesmo os seus próceres[7].

A utilização dos parâmetros "raça" e "meio", como elementos centrais no pensamento de Oliveira Lima, estão evidenciados na passagem transcrita acima. Em um meio hostil – caracterizado pelas "chuvas torrenciais do inverno, o calor abrasador do verão, as cheias, o impaludismo, todas as misérias da esplêndida zona tropical" –, o branco acabaria por "definhar" e "degenerar". Sendo assim, acreditava que a imigração européia não seria uma solução adequada para o nordeste e norte do país. Elogiou, em contraposição, a imigração de indianos para a Guiana

Inglesa que, "substituindo no cultivo dos campos os indolentes negros alforriados, permitiram à raça branca continuar no seu papel exclusivamente diretor"[8]. Oliveira Lima considerava que o nordeste do Brasil precisava de mão-de-obra adequada aos rigores do clima tropical, restando aos brancos apenas um papel de comando econômico e político.

Da mesma forma que as discordâncias em relação à maneira como foi conduzida a abolição não significavam que Oliveira Lima acreditasse no retorno do regime escravista, seu saudosismo monarquista não indicava que contasse com a restauração da monarquia. Suas críticas às repúblicas hispano-americanas apontavam, como já indicamos, para os riscos do caudilhismo e do federalismo "degenerado". Em nenhum momento chegou a propor claramente um retorno ao velho regime como alternativa política – ainda que talvez assim o desejasse. Sua estada na Venezuela exacerbou sua oposição à ditadura militar e ao belicismo, levando-o a se transformar num franco inimigo do militarismo, do personalismo e do emprego da força para resolver contendas políticas[9].

Afirmava o autor que "o grande mal das repúblicas hispano-americanas" era a "desarmonia entre a teoria e a prática": a degeneração da liberdade em anarquia, da autoridade em despotismo. E a primeira responsabilidade desses "desvios" caberia à mestiçagem. Seguindo uma tendência marcante das análises históricas e sociológicas produzidas no decorrer do século XIX e início do XX, Oliveira Lima explicava o "atraso" da América Latina baseando-se em fatores naturais e raciais. O clima tropical e a mestiçagem não favoreceriam o progresso[10]. Sustentava o autor:

> O progresso latino-americano surge mais pronunciado onde, como no Brasil, imperou cedo um regime de ordem e de liberdade, ou onde, como na Argentina e no Chile, foi notavelmente inferior a proporção do mestiçamento, sobretudo com o fator negro, mais baixo na escala social, mais subserviente na degradação servil e portanto mais aviltante como cruzamento. (...) Onde prepondera o fator branco, mesmo numa atmosfera de desordem, é com efeito sempre mais intenso e rápido o progresso: outro tanto acontece onde o sistema de governo for mais liberal e, além disso, mais apropriado às condições do meio social (...)[11]

Brasil, Argentina e Chile, portanto, tinham uma situação mais favorável ao progresso, segundo o autor. O primeiro, em razão da ordem e estabilidade impostas pela monarquia, e os últimos, pela ausência quase total do negro.

Oliveira Lima, portanto, reiterava todas as concepções racistas da época. Contudo, afirmava que a "fusão" racial era necessária em países que possuíam contingentes das raças "inferiores". Afirmava que o cruzamento poderia se exercer no sentido da degradação, mas também no "sentido inverso da elevação". Neste aspecto, fez uma advertência aos Estados Unidos: considerou que, apesar da "pureza da raça" ter contribuído para a "superioridade" da civilização norte-americana, com o tempo, a conservação de populações de "cor diversa" e com "sentimentos hostis", acabariam por levar ao ódio e à violência. E alertou: "o desfecho pelo amor é sempre preferível ao que é trazido pelo ódio"[12].

A fusão racial que estava se realizando na América Latina levou o autor a acreditar que "os elementos inferiores acabarão breve por desaparecer no elemento superior", até ao ponto de "não existirem mais mestiços, quando o sangue negro ou índio se houver diluído no sangue europeu"[13]. O ideal do branqueamento foi reafirmado quando proclamou – recuperando as idéias expostas por João Baptista Lacerda[14], no Primeiro Congresso Internacional das Raças, ocorrido em Londres, no ano de 1911 – que o mestiço não era "verdadeiramente uma raça", mas um "tipo étnico variável" e que, portanto, tendia a desaparecer. Para Oliveira Lima, a imigração crescente de brancos europeus colaboraria para a "extinção" dos mestiços no Brasil. O país seria, no futuro, um "viveiro de gente branca e um foco de civilização latina"[15].

O autor afirmou também que na América Latina dominava uma norma afetiva entre as raças, antecipando as idéias surgidas posteriormente acerca da existência de uma "democracia racial" no Brasil, e estendendo-as à América Hispânica. Entretanto, não acreditava na igualdade racial. Apesar daqueles que negavam a distinção entre raças superiores e inferiores, Oliveira Lima dizia que isso poderia "ser verdade aplicando-se a expressão a variedades dentro da mesma raça, como latinos e germânicos". Contudo,

as diferenças não poderiam ser negadas, "à face mesmo da evolução histórica, tratando-se por exemplo de europeus e africanos"[16].

Ao mesmo tempo que reiterava ser a mestiçagem causa do atraso moral e social da América Latina, dizia que a fusão das raças produziria a integração moral, condição do equilíbrio social da região. Portanto, em aparente contradição, a mestiçagem era a causa do atraso e a condição do equilíbrio social na América Latina. Equilíbrio a ser alcançado com o branqueamento, que levaria ao desaparecimento das raças "inferiores". Essa perspectiva via, obviamente, com muita simpatia, a imigração européia para a América Latina como fator importantíssimo para a civilização.

Oliveira Lima defendeu a educação como um fator de desenvolvimento, contra o avanço da anarquia. Mas ele fez uma ressalva em relação aos negros recém-libertados: a instrução não deveria incutir nos negros brasileiros, "como sucedeu com os negros das Antilhas e da Guiana, uma falsa concepção de honra e de respeitabilidade, fundada no desprezo do trabalho braçal"[17]. Ou seja, instrução sim, mas mantendo cada qual em suas funções. E aos negros, dada sua "inferioridade indiscutível", deveriam continuar reservadas as atividades braçais, mais adequadas, segundo o historiador, a esta raça.

Se percebemos nas análises anteriores de Oliveira Lima um forte conservadorismo, não podemos dizer o mesmo no que se refere às suas considerações sobre as relações entre a América Latina e os Estados Unidos. Por ocasião da III Conferência Pan-Americana – realizada no Rio de Janeiro entre julho e agosto de 1906 –, Oliveira Lima escreveu vários artigos sobre as vinculações entre as "duas Américas". Nestes, explicitou de maneira inequívoca suas reservas quanto à doutrina de Monroe, ao corolário rooseveltiano ao monroísmo e ao pan-americanismo proposto pelo "Colosso do Norte". As críticas contidas nestes artigos valeram ao autor choques políticos irreparáveis com o Barão do Rio Branco e com o seu colega Joaquim Nabuco. O entusiasmo pan-americanista de Nabuco provocou sérios atritos entre o "par homérico de nossa diplomacia", nas palavras do contemporâneo Artur Orlando[18].

Oliveira Lima considerava que a doutrina de Monroe tinha substituído a ascendência européia sobre a América Latina pelo domínio norte-americano, levando a cabo anexações que aos europeus não eram mais possíveis. Afirmou que, na prática, o monroísmo pouco ou nada tinha protegido as repúblicas ibero-americanas das agressões européias mas, ao contrário, servia como mecanismo de justificação das agressões dos próprios Estados Unidos. Para o diplomata, reconhecer esta doutrina significava abdicar da soberania para consagrar o princípio da intervenção. Sustentou que o monroísmo sempre foi uma doutrina egoísta, que nunca representou garantia recíproca de defesa e soberania, pois os Estados Unidos se reservaram o direito de escolher quando e porque aplicá-la, de acordo com seus próprios interesses.

Para corroborar suas posições, relembrou a Guerra Hispano-Americana de 1898, afirmando que a transformação de Cuba em um Estado totalmente subordinado aos interesses dos Estados Unidos, e a conversão de Porto Rico e das Filipinas em colônias norte-americanas, demonstraram os reais interesses contidos na idéia da "América para os americanos". A manobra política do governo norte-americano para separar o Panamá da Colômbia, apoderar-se de uma parte significativa do território do novo país, e construir o canal interoceânico, também foi lembrada por Oliveira Lima como uma confirmação das suas críticas aos Estados Unidos nas suas relações com a América Latina. Sem deixar qualquer margem a dúvidas acerca de suas opiniões, o autor afirmou: "É força ter presente que a doutrina de Monroe só veda conquistas na América aos europeus, não as veda aos americanos do norte". E arrematou: "(...) não há que nos fazermos ilusões, o período que atravessamos é de imperialismo, portanto de ameaça latente"[19].

Sendo assim, acreditar na doutrina de Monroe tal qual ela foi enunciada, com o objetivo de impedir as intervenções européias no continente, era, para Oliveira Lima, ingenuidade. A doutrina, com o corolário de Roosevelt – expresso na política do *big stick* – adaptou-se perfeitamente ao imperialismo.

Numa crítica à política externa brasileira, Oliveira Lima considerou que, enquanto as repúblicas hispano-americanas, com a

Argentina e o Chile à frente, faziam causa comum na resistência ao domínio norte-americano, o Brasil "sentia que nada tinha a temer e até se sentia com vigor para aspirar e dividir com os Estados Unidos a 'hegemonia hemisférica' "[20]. O projeto brasileiro de aproximação cada vez maior com os norte-americanos ficou claro quando Nabuco, embaixador brasileiro em Washington, afirmou que a doutrina de Monroe não era ofensiva às repúblicas latino-americanas, mas sim um "privilégio" que devia ser compensado com "simpatia e gratidão" para com os Estados Unidos[21].

Coerentemente com as idéias expressas a favor da soberania dos Estados latino-americanos, Oliveira Lima apoiou a chamada doutrina de Drago, que se opunha ao uso da Forças Armadas de um país contra outro, como instrumento de pressão para cobrar dívidas. Luis María Drago (1859-1921) – jurista e ministro das Relações Exteriores da Argentina – enunciou sua doutrina em 1903, como resposta ao bloqueio dos portos venezuelanos por navios de guerra ingleses, alemães e italianos, no ano anterior, com o objetivo de obrigar a Venezuela a saldar dívidas contraídas[22].

O argumento central do ministro argentino era que os credores de qualquer país, em razão da suspensão do pagamento dos juros, não tinham o direito de reclamar a ação armada dos seus governos contra os devedores, levando-se em consideração que, na taxa de juros e nas negociações efetuadas entre as partes, já estavam previstos e embutidos os riscos da negociação. Além disso, e mais relevante ainda,

> (...) semelhante modo de cobrar dívidas é nada menos do que tirânico, pois nunca o empregaria uma nação grande e forte contra outra de igual magnitude e fortaleza, reservando-o tão somente para as nações pequenas e débeis, o que até reduz o processo a um princípio de aplicação não uniforme e portanto contrário à teoria da igualdade da independência e soberania das nações, que deve ser o fundamento do direito das gentes. As operações bancárias contam seus perigos como seus lucros, e os governos não se organizaram para assegurar o êxito das especulações comerciais, (...) seria pouco eqüitativo que um grupo de capitalistas alcançasse o poder de arrastar o país credor a atos de força, porquanto gozaria desta forma do benefício de uma garantia nacional sem o haver pago[23].

Segundo Drago, a cobrança das dívidas internacionais (dívidas particulares; não entre Estados, como em caso de guerra), antes de exigida pela força, deveria ser "sempre reconhecida e proclamada pelos tribunais do país devedor, restando ainda a este a faculdade de escolher o modo e a oportunidade do pagamento (...), dele estando dependentes crédito e honra da coletividade"[24].

Oliveira Lima, ao considerar a relevância da doutrina de Drago, elogiou o papel político desempenhado pela Argentina na questão do bloqueio à Venezuela. Referindo-se à III Conferência Pan-Americana, que em breve ocorreria no Rio de Janeiro, o diplomata afirmou que as diretrizes da política externa da Argentina significavam uma "garantia segura de que o rooseveltismo, edição última do monroísmo, não ficará desse lado sem contestação (...)"[25].

Quanto ao papel político do Brasil no continente, o autor pernambucano descartava a possibilidade de nosso país servir como "associado" dos Estados Unidos, caso em que seria apenas um "caixeiro-viajante" dos interesses norte-americanos. Entretanto, considerava que o Brasil, "pelas suas disposições pacíficas", poderia vir a ser "um elemento de concórdia", "quiçá em determinadas circunstâncias um traço de união entre a grande república anglo-saxônica e as outras repúblicas latinas: a isso deve mesmo aspirar"[26].

Apesar de estar entre aqueles minoritários que sustentavam convicções antiimperialistas, Oliveira Lima manteve suas posições. Depois da III Conferência, continuou a alertar os latino-americanos com relação ao expansionismo norte-americano. Afirmou, em artigo escrito em fins de 1906, que a intervenção dos Estados Unidos em Cuba poderia constituir um precedente e significava uma ameaça para todos os países da América Latina que dessem mostras de instabilidade[27]. Terminou por sugerir a manutenção das boas relações mantidas pelo Brasil com os Estados Unidos. Entretanto, propôs enfaticamente uma maior e constante aproximação do Brasil com os "vizinhos da mesma raça e com os mesmos intuitos gerais de cultura e de grandeza". Para ele, a solidariedade entre os países ibero-americanos era imprescindível como forma de conter as agressões norte-ameri-

canas[28]. Insistiu, especialmente, na aproximação do Brasil com a Argentina e, em relação à disputa entre os dois países pela supremacia sul-americana e ao interesse dos Estados Unidos em manter divididos os países latino-americanos, o autor afirmou, sem deixar lugar a dúvidas:

> É cedo para falar em hegemonia do continente meridional. Por enquanto a hegemonia do Novo Mundo é uma só: a dos Estados Unidos da América, que têm voz preponderante senão voto decisivo em qualquer assembléia pan-americana e que para isto têm conveniência, e muito humana ela é, em ver agravadas as desconfianças e rivalidades entre as outras nações deste mundo que eles consideram e proclamam, sem rebuços, seu. O princípio é velho do dividir para imperar. O predomínio norte-americano deixaria de ser uma realidade se entre os países latinos do continente vingasse o espírito de solidariedade a que deviam em tal campo tender e que não é forçosamente infenso à cordialidade, mesmo à união com o elemento anglo-saxônico[29].

Além da busca por relações comerciais, culturais e diplomáticas mais intensas e frutíferas entre os países ibero-americanos, Oliveira Lima destacou a educação como fator absolutamente necessário para manter a autonomia da América Latina, em concordância com outros pensadores importantes desse período. Só a educação, com um viés moralizante, poderia fazer desabrochar a "consciência nacional", e também a "consciência americana". A violência deveria ceder lugar à cultura. Educação e moralidade ajudariam a evitar a anarquia política e social[30].

O progresso material, por sua vez, viria com a industrialização. Oliveira Lima alertou para o fato de que não usava o termo "industrialismo" com o significado de uma "apurada produção fabril", mas sim, "o amplo regime do capital em todo campo e sob toda condição de trabalho". A extensão do capital, o estímulo econômico, o desenvolvimento da produção seriam o melhor corretivo para as lutas civis armadas, permitindo a "emancipação da classe operária", que o autor entendia como sendo "a consciência dos próprios direitos e responsabilidades", que viriam com a indústria[31].

Fica claro que Oliveira Lima considerava necessário o disciplinamento das massas populares, "incultas e rebeldes". Disciplina e controle que só poderiam se realizar mediante um projeto educacional com vistas à moralização e ao patriotismo, e por meio do desenvolvimento econômico, gerador de empregos.

Seu pensamento continha, como podemos deduzir, muitos elementos conservadores no que se refere ao seu saudosismo monarquista, sua visão da sociedade e das classes populares. No entanto, guardava um conteúdo crítico no que diz respeito à questão do imperialismo.

Notas

[1]Esta obra foi recentemente reeditada: OLIVEIRA LIMA, Manoel de. *Dom João VI no Brasil*. Rio de Janeiro, Topbooks, 1996.

[2]OLIVEIRA LIMA, Manoel de. *Impressões da América Espanhola (1904-1906)*. Rio de Janeiro, Livraria José Olympio Editora, 1953; OLIVEIRA LIMA, Manoel de. *Pan-americanismo (Monroe, Bolívar, Roosevelt)*. Brasília, Senado Federal/Rio de Janeiro, Fundação Casa de Rui Barbosa, 1980, (edição original de 1907); OLIVEIRA LIMA, Manoel de. *América Latina e América Inglesa. A evolução brasileira comparada com a hispano-americana e com a anglo-americana*. Rio de Janeiro, Garnier, s/d; OLIVEIRA LIMA, Manoel de. *Na Argentina (Impressões 1918-19)*. São Paulo e Rio de Janeiro, Weiszflog Irmãos, 1920.

[3]OLIVEIRA LIMA, M. *op. cit.*, s/d, p. 172.

[4]*Idem*, pp. 126-129.

[5]*Idem*, p. 126 e *op. cit.*, 1953, p. 78.

[6]OLIVEIRA LIMA, Manoel. *op. cit.*, 1953, p. 96. Ver o "Prefácio" de Manoel da Silveira Cardozo, pp. 46-47.

[7]*Idem*, p. 96.

[8]*Idem*, p. 95.

[9]OLIVEIRA LIMA, Manoel de. "Aspectos venezuelanos". In *Impressões da América Espanhola (1904-1906)*, pp. 110-149. Ver também o "Prefácio" de Manoel da Silveira Cardozo, p. 47.

[10]OLIVEIRA LIMA, Manoel de. *op. cit.*, s/d, pp. 172-173.

[11]*Idem*, p. 176.

[12]*Idem*, pp. 44-45.

[13]*Idem*.

[14]João Baptista Lacerda era diretor, na época, do Museu Nacional do Rio de Janeiro.

[15]OLIVEIRA LIMA, Manoel. *op. cit.*, s/d, pp. 28-29.

[16]*Idem*, p. 161.

[17]OLIVEIRA LIMA, Manoel de. *op. cit.*, 1953, p. 96.

[18]ORLANDO, Artur. *Pan-americanismo*. Rio de Janeiro, Tip. do Jornal do Comércio, 1906, p. 04. Artur Orlando da Silva (1858-1916) – ensaísta, jornalista e político pernambucano – era francamente favorável à política externa norte-americana para a América Latina.

[19]OLIVEIRA LIMA, M. *op. cit.*, 1980, pp. 99-100.

[20]*Idem*, p. 42.

[21]NABUCO Apud OLIVEIRA Lima. *op. cit.*, 1980, p. 67.

[22]Os princípios básicos da doutrina de Drago foram internacionalmente aceitos pela Segunda Conferência de Haia, em 1907.

[23]Síntese das concepções de Luis María Drago feita por Oliveira Lima. Ver OLIVEIRA Lima. *op. cit.*, 1980, pp. 22-23.

[24]*Idem*, p. 23.

[25]*Idem*, p. 58.

[26]*Idem*, pp. 69-70.

[27]OLIVEIRA LIMA, M. "Os resultados da reunião pan-americana e a questão de Cuba". In *op. cit.*, 1980, p. 105.

[28]*Idem*, pp. 73 e 111.

[29]*Idem*, p. 111.

[30]OLIVEIRA LIMA, M. *op. cit.*, pp. 182-186.

[31]*Idem*, pp. 178 e 181.

A SEDUÇÃO AMERICANA: OLIVEIRA LIMA E O PAN-AMERICANISMO*

Teresa Malatian
UNESP - Franca

Este texto tem por objetivo discutir alguns aspectos da obra de Manoel de Oliveira Lima (1867-1928), historiador e diplomata brasileiro tanto em termos das propostas que apresentou aos problemas de sua contemporaneidade, como dos limites de suas reflexões ligados às fronteiras do conhecimento histórico e aos compromissos colocados por suas opções políticas. Trata-se assim de verificar, em sua obra, a construção dos conceitos de Nação e de Estado, os diálogos que estabeleceu e a repercussão que alcançou. A atualidade do eixo temático proposto decorre da longa permanência das obras referidas no debate historiográfico, recentemente revigorada pela reedição de alguns títulos, movimento editorial que recoloca em questão a atualidade dessa produção.

Neste trabalho pretende-se abordar a primeira fase das reflexões desse autor acerca da Nação e do Estado republicano em sua inserção no contexto latino-americano, tendo como referência as relações mantidas entre Brasil e Estados Unidos na virada do século XIX para o XX. Trata-se de explorar as fronteiras colocadas pelo ofício de diplomata ao ofício de historiador, na fase monroísta do autor, que antecedeu sua crítica radical ao pan-americanismo rooseveltiano.

O campo de estudos de história diplomática construído por Oliveira Lima legitimou-se pela afinidade temática com novos rumos da política externa brasileira delineados a partir da República. Nesse sentido, *Sept ans de République au Brésil* (1896), *Nos Estados Unidos* (1899), *O reconhecimento do Império*(1901) e *No Japão* (1903) constituem referências pouco conhecidas para a compreensão da fase monroísta do autor, que antecedeu sua

crítica radical ao pan-americanismo. Nelas expressou também o acatamento aos parâmetros da historiografia nacionalista proposta pelo Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e que teve como um de seus direcionamentos as relações com os países hegemônicos com os quais o Brasil manteve relações políticas significativas desde a Independência, bem como a demarcação de fronteiras. Essas obras apresentam um deslocamento de seus interesses da história de Pernambuco e da história da literatura, tendo como referência sua vinculação ao Ministério das Relações Exteriores que dele solicitava legitimação do Estado republicano. Para essa mudança foram decisivas sua designação para a Legação do Brasil em Washington, bem como a permanência em Londres, onde se manteve moderado, porém diretamente enfronhado nas negociações lindeiras, e mais alerta para as questões das relações entre o Brasil e as potências européias.

Em Washington, Oliveira Lima ocupou o posto de Secretário de Legação (1896-1900), num momento em que as relações entre o Brasil e os Estados Unidos passavam por profunda reformulação direcionada para uma aliança. A diplomacia brasileira voltava-se para a busca de fomento à exportação de produtos agrícolas de modo a atender os interesses da classe dominante, estabelecendo assim do ponto de vista econômico relações harmoniosas entre a política interna e a política externa, no contexto de expansão imperialista e de emergência dos Estados Unidos como nova potência mundial. No final do século XIX, houve uma intensificação de grandes decisões da política externa norte-americana que inauguraram uma diretriz expansionista cuja retaguarda ideológica consistiu na recuperação e atualização da Doutrina Monroe.

Essa declaração, datada de 1823, exerceu decisiva influência na diplomacia norte-americana na medida em que explicitou intenção dos Estados Unidos de se posicionarem contra quaisquer tentativas das potências européias - empenhadas em reação antiliberal - de ingerência sobre as nações americanas. A mensagem presidencial baseava-se na concepção de dois mundos distintos, o Novo e o Velho, e pretendia garantir a independência americana. Esquecida durante décadas, foi reativada nos

anos finais do século XIX quando os Estados Unidos se lançaram na Guerra Hispano-Americana, na conquista de Porto Rico, e se fizeram também presentes no Oriente, com a ocupação das Filipinas e do Havaí. Essa ampliação do campo de ação da política externa norte-americana coincidiu com o crescente desenvolvimento do capitalismo industrial nesse país que demandava a busca de amplos mercados consumidores e fornecedores, além de gerar crescente exportação de capitais. Tal expansão comercial e financeira direcionou-se para a América Latina inicialmente, ao mesmo tempo em que ocorriam conflitos de interesses entre os Estados Unidos e o Império Alemão no contexto das disputas inter-imperialistas.

No que se refere ao Brasil, as relações com os Estados Unidos desde a proclamação da República direcionavam-se para um padrão amistoso, inclusive pela admiração que as instituições políticas daquele país aqui despertavam, ao ponto de a primeira constituição republicana ter sido nelas inspirada. A essa visão dos Estados Unidos como modelo para o Brasil, dominante apesar de não unânime, correspondiam relações diplomáticas cordiais que se direcionavam para uma "americanização" da República, ou seja, para o deslocamento do eixo político de Londres para Washington, apesar de não se poder dizer que houvesse um projeto definido para a política externa brasileira. A aproximação entre Brasil e Estados Unidos foi uma constante desde o reconhecimento da República, no sentido de um entendimento que garantisse as instituições republicanas. A esses interesses, que se podem chamar de estratégicos, agregaram-se os motivos econômicos que se sobrepuseram a eles e visaram garantir mercados para a agro-exportação brasileira[1].

A primeira publicação de Oliveira Lima sobre as relações Brasil-Estados Unidos foi uma colaboração de 1896 na *Nouvelle Revue* de Paris, hoje pouco conhecida, o inventário dos *Sept Ans de République au Brésil.* Trata-se de dois artigos reunidos posteriormente em opúsculo e que constituem, em seu sentido prático, uma história de uso diplomático do início da República, por se destinar a informar e a construir uma imagem positiva do Brasil no exterior, criando assim maior receptividade ao regime

tanto do ponto de vista político como do ponto de vista econômico. Texto de combate, abordou os períodos da difícil transição do Império à República, do Governo Provisório e do governo de Prudente de Morais. Pode-se perceber neles a repercussão da Revolta da Armada e da Revolução Federalista, bem como os acontecimentos do período em que esteve no Rio de Janeiro, durante o primeiro governo civil, que ainda confrontava a resistência jacobina.

A referência que norteou a elaboração da obra em análise foi a reação ao direcionamento da diplomacia brasileira, fornecida sobretudo por Eduardo Prado em sua crítica à ditadura militar no Brasil[2]. Ali também estava em questão o monroísmo, que seria poucos anos depois reafirmado pelo presidente Roosevelt. Tratava-se não apenas de julgar a conveniência de tal aliança, que desde o início despertou insatisfação na América Hispânica, mas também de especular sobre os perigos que poderiam resultar dessa proximidade. Dialogava com Eduardo Prado e sua polêmica obra em que o discurso monarquista enveredara pela crítica dos Estados Unidos, para desqualificar o modelo em que a República se inspirava e denunciar a intervenção norte-americana por ocasião da Revolta da Armada. A crise da República não atingira ainda as convicções de Oliveira Lima, que se mantinha admirador dos Estados Unidos, enquanto modelo inatingível em sua democracia representativa, daí seu empenho em contradizer Eduardo Prado como demagogo. Os monarquistas inclinavam-se à manutenção da aliança com o capital inglês e, conseqüentemente, à crítica radical não apenas ao monroísmo mas também à aproximação com os Estados Unidos, sobretudo porque ela resultara na intervenção que favorecera o governo em 1893, no Rio de Janeiro, contra a Armada rebelada. Para responder a essas críticas, Oliveira Lima adotou posição nacionalista, exceto quando em perigo a legalidade republicana; por essa razão, defendeu a intervenção estrangeira em favor do governo de Floriano Peixoto.

Sustentava então a posição monroísta que manteria por alguns anos, em consonância com a orientação da política externa brasileira, pois criticara também nesses artigos os avanços europeus no Brasil: da Inglaterra na ilha de Trindade e da França no

Amapá. Logo a seguir, iniciou a explicitação de seu apoio explícito à política norte-americana na obra que escreveu como "impressões políticas e sociais", publicada em 1899. Em *Nos Estados Unidos*[3], reuniu artigos publicados na *Revista Brasileira* e no *Jornal do Comércio* (1896-1898). A acolhida favorável da obra nos Estados Unidos confirmou uma posição de não confronto com a política externa norteada pelo monroísmo e seu caráter pragmático foi evidenciado na intenção do autor de elucidar se os Estados Unidos deveriam ser admirados enquanto modelo. Sua resposta afirmativa a respeito desse país expressava seu deslumbramento e o impacto causado pelo contato com a sociedade norte-americana. O motivo mais forte da admiração de Oliveira Lima foi a percepção do dinamismo norte-americano, de sua marcha ascendente em termos de riqueza material, que confirmava os Estados Unidos como potência emergente. Não logrou deixar de comparar Brasil e Estados Unidos para concluir pela desvantagem do primeiro em todos os aspectos que analisou, políticos, sociais, econômicos e culturais.

A obra é paradigmática da concepção evolucionista da história de Oliveira Lima baseada na aceitação do pressuposto da superioridade do mundo anglo-saxão em relação ao mundo ibérico, aqui identificado como "trópicos", onde o escritor não encontrava condições geográficas nem raciais para que as nações alcançassem semelhante grau de evolução. Nessa obra emerge portanto sua concepção acerca da nação brasileira como resultado da mestiçagem de raças inferiores e de um processo de colonização marcado pela "estupidez e prepotência" de portugueses apegados à religião conservadora e ao lucro predatório. Não é o elogio dessa colonização que emerge da análise comparativa com o mesmo processo ocorrido nos Estados Unidos e, no entanto, a ela o autor se reporta para afirmar a importância da herança cultural portuguesa para a manutenção da unidade nacional. O Estado teria a função de organizar essa nação mestiça e manter-lhe a unidade, tarefa dificultada pelo descompasso entre o "figurino político" republicano, importado dos Estados Unidos, e o povo amorfo, atrasado, carente de educação e de consciência de cidadania. Defendeu portanto o fortalecimento

da União para evitar a fragmentação da unidade nacional pela aplicação artificial do federalismo, incapaz de se sobrepor ao poder local e à sua ação desagregadora. Já anunciava nessa crítica a dicotomia entre país real e país legal que principiava a aparecer entre os críticos da República.

Aceitando a necessidade de branqueamento da nação para corrigir a excessiva mestiçagem estabelecida pelos portugueses e frear o alastramento de raças inferiores (como Nina Rodrigues aconselhava), sobretudo o negro, já que os indígenas estavam dizimados, refugiados em reservas ou diluídos na população, Oliveira Lima propunha duas soluções: a imigração européia controlada e uma relação subordinada, de direção ou fiscalização, pelos anglo-saxões, ou seja, os norte-americanos, raça superior dada a implantação bem sucedida da democracia e o desenvolvimento da ciência e da educação.

A partir dessa concepção da nação e da identidade nacional, aceitou a divisão do mundo entre potências dominantes e regiões dominadas, inserindo-se assim plenamente no universo ideológico do imperialismo. América Latina e América Inglesa seriam mundos diversos e complementares, cabendo aos Estados Unidos o papel preeminente de fornecedores de produtos industrializados em troca de matérias-primas. Tida como natural, essa relação foi considerada por Oliveira Lima necessária para que os países atrasados pudessem alcançar algum progresso a partir do contato com o mundo avançado que lhes forneceria os modelos da civilização. Nos Estados Unidos encontrou respostas para questões que permaneciam insolúveis no Brasil: a imigração controlada e branqueadora para resolução da mestiçagem, a política externa audaciosa e afirmativa para afirmação da soberania, a concessão de direitos civis porém não políticos aos negros para integrá-los à sociedade após a abolição, a elevação da mulher à melhor posição do que aquela ocupada na sociedade brasileira, e sobretudo o modelo de uma democracia representativa com real exercício da cidadania.

Em conseqüência, aceitava como legítima a política imperialista dos Estados Unidos, identificada por ele também como política colonial e claramente percebida como intervencionista,

seja na América Latina, seja no Oriente, porém justificada com base nos argumentos acima e na aceitação de uma lei natural inspirada no darwinismo social, de que os mais fortes tendem a se expandirem e a dominarem os mais fracos, cabendo a estes, no caso países latino-americanos, fortalecerem-se, "tratar da prosperidade nacional", pois as anexações "espreitam sempre os países fracos, gastos e corrompidos", os organismos sociais decadentes e incapazes de progredir, sendo "a eterna condição das nações fortes fazerem-se conquistadoras".

Seduzido pelo discurso imperialista norte-americano, Oliveira Lima revelou-se nesta obra, pouco citada pelos seus analistas, de inteiro acordo com a tendência da política exterior brasileira acima apontada, encontrando vazão para sua leitura evolucionista da história canalizada para a interpretação da doutrina Monroe. Nesse contexto, reconheceu a posição preponderante dos Estados Unidos no continente americano como decorrência do seu progresso material e cultural e defendeu o monroísmo no sentido que lhe parecia ainda fiel ao seu propósito anunciado em 1823, qual seja a intenção de colocar a América sob a proteção dos Estados Unidos contra a ingerência européia.

Influenciado pelas relações amistosas entre os dois países, que haviam passado pela arbitragem norte-americana favorável ao Brasil na questão do território das Missões (1895), Oliveira Lima legitimava essa política que encontrava reação sobretudo de monarquistas. Viveu ali parte do segundo governo Cleveland (1893-1897) e do governo Mc Kinley (1897-1901) quando se concretizou a aplicação da Doutrina Monroe em sua versão atualizada, de contraponto ao imperialismo europeu na América[4]. A todas essas investidas, Oliveira Lima deu seu aval, reproduzindo as atitudes do governo brasileiro, o único da América Latina que, alegando assumir posição de "neutralidade", demonstrou simpatia pelos Estados Unidos e chegou a ceder-lhes navios durante a Guerra Hispano-Americana.

A posição dominante no discurso oficial brasileiro em relação à segunda hipótese era a de apregoar a impossibilidade de que o Brasil viesse um dia a ser também alvo de uma intervenção. Não corríamos riscos, era a voz do Ministério das Relações

Exteriores. Assim, Oliveira Lima, embora detectasse o nascente "apetite imperialista" dos Estados Unidos como parte de um contínuo processo de expansão que manifestava interesse por mercados, afirmava que essa política atendia a razões defensivas e não abrigava intenções de conquista territorial por si mesma. Respondendo às objeções das repúblicas vizinhas, insistia na tese de que os Estados Unidos não utilizariam a Doutrina Monroe em todas as questões diplomáticas nem assumiriam "um protetorado virtual sobre o continente", a menos que solicitados, como ocorrera com a intervenção na Venezuela contra a ingerência germânica. Essa previsão otimista das perspectivas inofensivas para o Brasil da política norte-americana estava baseada numa concepção genérica do pan-americanismo de inspiração bolivariana como defesa da solidariedade americana em questões comerciais e de arbitramento.

Afirmou enfaticamente a improbabilidade de uma intervenção dos Estados Unidos no Brasil, dado serem os interesses dos dois países complementares do ponto de vista econômico, defendendo a vocação agrária do Brasil e assim fazendo-se porta-voz dos interesses da oligarquia agro-exportadora. A tradição de relações cordiais, a ausência de questões conflituosas, os interesses comerciais complementares, a posição privilegiada do Brasil como primeira potência da América do Sul foram os argumentos evocados para conjurar tal ameaça. Para completar, acenava com as possibilidades não apenas de mercado consumidor, mas também de investidores que os Estados Unidos poderiam oferecer - e já estavam oferecendo como compradores de café, produto de que haviam se tornado o principal consumidor mundial. Bastava para isso que houvesse aqui garantia de paz e de remuneração dos investimentos. Fazia, no entanto, restrições ao *sugar trust* por estar em jogo o mercado do açúcar pernambucano, para o qual reivindicava os benefícios da livre-concorrência, manifestando assim sua única discordância acerca das relações Brasil-Estados Unidos.

Contraditório em diversas passagens, o discurso de Oliveira Lima por vezes revelou indecisão e indefinição diante da complexidade das questões com que se defrontava, sobretudo a reação

da América Hispânica ao monroísmo e as posições divergentes no Brasil acerca das relações com os Estados Unidos. O que parece certo é ter distinguido claramente nas intervenções realizadas naquele momento em nome do monroísmo um marco da expansão imperialista dos Estados Unidos, comparada a igual procedimento das potências européias com as quais aquele país competia no Extremo Oriente e onde procurava, no seu entender, estabelecer "um mundo americano ou debaixo do protetorado americano, em frente do continente europeu".

Na obra *O Reconhecimento do Império*[5], escrita no contexto das negociações da fronteira do Brasil com a Guiana Inglesa, assumiu posição nacionalista francamente anti-britânica, denunciando ao Ministério das Relações Exteriores as intenções colonialistas e o "ideal de dominação" dos ingleses na África do Sul e na América. Na verdade, manifestava coerência com a adesão ao monroísmo que vinha externando desde sua permanência nos Estados Unidos, e endossava a tese do perigo que rondava as nações americanas diante do imperialismo europeu.

No conjunto da obra, direcionada para a análise do momento de fundação da nação brasileira, houve uma adesão ao monroísmo como doutrina, porém, essa convicção parecia já abalada quanto à atuação dos Estados Unidos. Oliveira Lima acabou afirmando que não havia muita diferença entre um protetorado inglês e um norte-americano pois ambas as potências se interessavam pela conquista comercial e "moral" das nações surgidas dos fragmentos do império colonial ibérico. Esse lampejo de crítica nacionalista, inspirada tanto pela sua permanência em Londres, onde acompanhou as negociações de fronteira e do *funding loan*, quanto pela análise da política externa norte-americana, logo, porém foi abafado na narrativa, que se manteve sintonizada com as diretrizes da política externa brasileira.

A explicitação da adesão ao monroísmo seria ainda realizada na obra *No Japão*[6], escrita quando ocupou em Tóquio o posto de encarregado de negócios do Brasil (1901-1903). Nela, a análise teve como referência a hegemonia japonesa na Ásia e apontou com acuidade o expansionismo japonês como indício do despontar de uma nova potência e com lugar destacado entre as que

já detinham a hegemonia no jogo imperialista. A simpatia de Oliveira Lima pela expansão japonesa, que de certo modo contrabalançava os avanços das potências européias no oriente, indicava que o autor se encontrava ainda vinculado ao monroísmo, que o fazia exaltar a intervenção norte-americana em defesa dos interesses japoneses contra as potências européias.

Apesar desse posicionamento pró-americano, entretanto, algo já começara a mudar no pensamento de Oliveira Lima, que externou uma certa restrição à ocupação norte-americana das Filipinas. Admirador de Roosevelt, o autor não chegou no entanto a explicitar a participação dos Estados Unidos no processo de abertura do Japão ao ocidente, no final do século XIX. Prevalecia ainda o louvor a essa política pois o desvendar do imperialismo norte-americano, expresso no pan-americanismo, foi lentamente gestado na obra de Oliveira Lima e só se revelaria plenamente alguns anos depois, quando se tornou crítico da política externa brasileira, evidenciando a união realizada pelo autor entre os ofícios de diplomata e de historiador.

As posições assumidas por Oliveira Lima nas obras em análise evidenciaram a preocupação com a identidade nacional e os contornos geográficos da nação que direcionavam os estudos de história diplomática em seus propósitos de atender aos interesses do Estado republicano, de justificar suas pretensões e de legitimar suas ações. Nesse sentido, o Itamaraty constituiu-se em matriz articuladora de uma historiografia estreitamente vinculada ao Estado, a qual orientava e justificava a ação diplomática. No âmbito das relações exteriores, a história assim construída interpretou a constituição do novo regime, sua inserção no mundo americano e suas relações com as potências imperialistas, privilegiando o Estado como principal sujeito histórico. Esses foram alguns dos limites – ou fronteiras – do conhecimento histórico assim produzido, voltado para a construção da identidade nacional, que depositava no Estado a esperança de moldar a nação e conferia aos Estados Unidos a atribuição de contribuir para a sua "civilização".

Notas

* Pesquisa realizada com apoio do CNPq e FUNDUNESP.

[1] BUENO, Clodoaldo. *A República e sua política exterior*. São Paulo, UNESP, IPRI, 1995.

[2] *Fastos da ditadura militar no Brasil* foi publicada em 1889-90 e *A ilusão americana* em 1893.

[3] LIMA, M. de Oliveira. *Nos Estados Unidos: impressões políticas e sociais*. Leipzig, Brockhaus, 1899.

[4] FONSECA, Junior, G., CASTRO, S.H.N. (org.). *Temas de política externa brasileira*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1994.

[5] LIMA, M. de Oliveira. *História diplomática do Brasil: O Reconhecimento do Império*. Paris/Rio de Janeiro, Garnier, 1901.

[6] LIMA, M. de Oliveira. *No Japão, impressões da terra e da gente*. Rio de Janeiro, Laemmert, 1903.

NAÇÃO E ESTADO NAS CONCEPÇÕES POLÍTICAS DA INDEPENDÊNCIA: A VISÃO DE OLIVEIRA LIMA

Marisa Saenz Leme
Universidade Estadual Paulista

> *(...) a geração que redescobriu a importância da história política teve precursores, tanto é verdade que quase nunca existe um começo absoluto e que na ordem do conhecimento as descobertas freqüentemente são redescobertas. Os contemporâneos nem sempre perceberam que esses pioneiros abriam os caminhos do futuro, mas, relendo hoje suas obras à luz dos avanços recentes, medimos a extensão de nossa dívida para com eles (René Rémond)* [1].

Como é sabido, Oliveira Lima – diplomata e historiador que atuou durante o final do Império e a Primeira República – deixou uma obra alentada, especialmente no campo da história política, comportando uma diferenciação de temáticas e de ângulos de visão que atualmente se nos afiguram cada vez mais importantes de serem revistos.

Dentre os assuntos que abordou, objetivamos resgatar o modo pelo qual analisou a manutenção da unidade territorial brasileira no processo de Independência, através da formação de um centro político responsável pelo projeto de Estado e pelo conceito de Nação nesse momento desenvolvidos. Tomamos para tanto o seu trabalho especificamente dedicado à temática: O Movimento da Independência, vindo a lume em 1922[2].

Observa-se preliminarmente que, ao formular a sua concepção de como se construiu o vínculo entre as partes coloniais, Oliveira Lima reconstituiu minuciosamente a diversidade sócio-política regional, por sua vez dimensionada com base na intensidade dos conflitos inter-grupais: a própria questão regional não foi vista de modo homogeinizador. Seu ponto de partida foi a constatação empírica da pluralidade sócio-política nos seus diversos níveis geográficos.

Desta maneira, expôs com muito vigor as lutas intestinas não só das áreas dissidentes da Bahia, de Pernambuco, da região Norte, como as ocorrências no Centro-Sul aglutinador do processo, destacando-se a *Bernarda* em São Paulo e as dissidências mineiras.

O trabalho de reconstituição histórica do autor mostrou claramente que a própria definição do Rio de Janeiro, como o centro gestor do Brasil independente, foi altamente problematizada no período, dadas as rivalidades entre as províncias:

> (...) a Bahia ainda não perdoara ao Rio de Janeiro a mudança da sede do vice-reinado para a baía de Guanabara, quando ela continuava a ser a mais importante das capitanias brasileiras. Relata Mrs. Grahan que as províncias do norte preferiam uma capital mais setentrional e que no sul havia bastante gente que a queria ver removida para São Paulo, pela maior segurança de uma cidade de interior, (...) e pela maior proximidade das minas (...)[3].

No plano de um recorte horizontal, a visão clara de que no momento da Revolução Constitucional do Porto tínhamos uma Colônia, não só territorial mas também politicamente extremamente fracionada foi, portanto, um pressuposto básico para a análise de Oliveira Lima sobre a gestação da unidade. Unidade esta que se construiu durante a Regência de D. Pedro, deixando, desta forma, já em 1922, bastante distantes as explicações históricas sobre o papel unificador do período joanino nesse sentido.

Como Oliveira Lima recompôs este quadro tão fragmentado na sua análise da institucionalização vertical do Estado brasileiro?

Neste plano também foi um historiador extremamente minucioso. No tratamento da ambivalência de interesses políticos que caracterizaram o processo de Independência, empreendeu a recomposição detalhada das formulações político-institucionais

que, imbricadas à fragmentação regional, foram se configurando no período, tanto no que se referia ao ângulo monárquico quanto ao constitucional. Tomou como base para as suas avaliações não o estatuto colonial em si, mas o de Reino-Unido na sua configuração jurídica, tendo como referência para a apresentação dos acontecimentos as relações entre as "duas seções" do Império.

A avaliação cuidadosa do ângulo constitucional do processo – a par dos aspectos monárquicos – diferenciou o seu trabalho historiográfico,[4] constituindo-se numa análise especialmente rica para se reavaliar atualmente as formas de gestação do Estado Brasileiro.

Oliveira Lima empreendeu o estudo da questão constitucional a partir das ambigüidades que os sucessos políticos desencadeados com a Revolução do Porto foram gerando, considerando os seguintes fatores:

· a configuração de tendências inicialmente centrípetas em relação a Lisboa e, portanto, centrífugas no que se refere ao Rio de Janeiro;

· combate ao absolutismo;

· a formação interna de um sentimento de nacionalidade.

Inicialmente, a adesão constitucional trouxera um movimento centrípeto em direção a Lisboa. Do ponto de vista dos interesses portugueses, fora clara a necessidade de afirmação dos revolucionários em face da realeza, em sua forma absolutista, tendo – no dizer de Oliveira Lima – o Brasil se constituído num "trunfo" do "jogo revolucionário " para vencer a resistência real"[5].

Em relação ao Brasil, a análise de Oliveira Lima indicou a tensão política constituída internamente, que Maria Odila da Silva Dias[6] analisou brilhantemente como a interiorização da Metrópole, por meio da reprodução (com a vinda de D. João para o Brasil) dos mecanismos de dominação colonial constituídos no Rio de Janeiro sobre as demais capitanias da parte brasileira do Reino Unido, já tendo incorporado o Estado do Maranhão e Grão-Pará.

Nesse contexto, a "transferência" para Lisboa da "lealdade" das Províncias, ao aderirem ao movimento constitucional, levou-as a perderem a sua "sujeição" ao despotismo instalado no Rio de Janeiro.

A adesão constitucional aconteceu, de acordo com o autor, num espírito de "passividade nacional", mostrando-se as juntas deferentes para com a política unionista das cortes, refratárias à subordinação a um centro executivo brasileiro"[7].

Simultaneamente a este movimento em direção a Lisboa, Oliveira Lima enfatizou a gestação ativa de um sentimento constitucional específico entre os elementos brasileiros a partir da assembléia da Praça do Comércio que, como é sabido, reuniu elites e populares num movimento violentamente reprimido que forçou, no Rio de Janeiro, o juramento constitucional de D. João VI.

O autor expôs como se estendeu então entre os elementos brasileiros do Reino Unido uma discussão sobre a permanência de D. João VI no Rio de Janeiro, com organização constitucional a se realizar tendo por sede o Brasil. Referindo-se ao que hoje se avalia como os interesses da soberania brasileira em relação a Portugal, como uma simples divisão entre brasileiros e portugueses, considerou os primeiros, ainda que "inconscientemente", "mais preparados para uma monarquia constitucional"[8].

Oliveira Lima avaliou minuciosamente a evolução do enfrentamento ocorrido, num primeiro momento, em relação ao absolutismo em Portugal e também no Brasil, por intermédio da insubordinação ao Rio de Janeiro. Mostrou ter havido então uma clara dualidade de poderes entre o que se pode considerar as sedes metropolitanas do Império Colonial Português. Nesse momento, o sentimento constitucional anti-absolutista – em formação no Brasil – agiu internamente de modo claro num sentido centrífugo, não só no que se referia ao Rio de Janeiro, mas quanto a qualquer possibilidade de constituição de um centro político interno.

Como se efetuou a passagem? Ou seja, como – ao se clarificarem os antagonismos entre o Brasil e Portugal, que na avaliação do autor têm nos decretos recolonizadores das Cortes o seu elemento decisivo – se processou a separação com a manutenção da unidade territorial? É para esta questão crucial, até hoje insuficientemente esclarecida, que a análise de Oliveira Lima trouxe uma contribuição básica.

De modo diferenciado, o historiador salientou o papel que também o aspecto constitucional teve na manutenção da unida-

de territorial ao se constituir um governo centralizado. Em conjunto com a avaliação das dinâmicas estabelecidas por meio do executivo monárquico, seu raciocínio caminhou no sentido de construir uma relação entre posturas constitucionais, independência e sentimento de nacionalidade.

Considerando que desde o início dos trabalhos das Cortes "os brasileiros se colocaram no terreno da celebração de um pacto constitucional entre duas seções de um estado"[9], o autor mostrou como, a partir desta experiência, foi-se gerando um sentimento de nacionalidade.

Avaliando de modo muito positivo a qualidade da "representação americana" às Cortes – dados o seu nível cultural, espírito clássico, educação jurídica, tino político, aptidão organizadora e capacidade construtora –, destacou Oliveira Lima como

> (...) no Brasil vingava a concepção constitucional entre os que se propunham a moldar a nova nacionalidade (...) o sentimento nacional brasileiro era um sentimento em via de formação (...) Se viesse a subsistir o antigo vínculo com a Colônia, que já fora substituído pelo laço ligando duas seções iguais pelos direitos e regalias (...) seria com a condição de coexistir com a soberania popular, regendo cada colônia ou reino seus próprios destinos e constituindo a liberdade civil a base de uma constituição nacional[10].

Se o sentimento de nacionalidade em formação associou-se à Constituinte, esta foi, ao mesmo tempo, a possibilidade de se dotar este sentimento de uma organicidade jurídica, vale dizer, de se dar um Estado à Nação por meio da realização de um pacto político.

A noção de pacto constituiu-se num elemento fundamental para Oliveira Lima explicar não apenas as formas das proposituras da soberania dos interesses brasileiros em face dos portugueses, redundando na separação, mas também para se compreender como se moldou a unidade das províncias e a definição do Rio de Janeiro como o seu centro político.

Juntamente à temática do pacto constitucional, embora dela se diferenciando, Oliveira Lima constatou a existência e descreveu detalhadamente a evolução das posturas federalistas no momento da Independência.

Na sua concepção, o federalismo em si constituía-se num elemento politicamente muito positivo. Enfatizou como também no Brasil representara um "ideal dos mais avançados" entre os partidários da Independência. O aspecto nefasto do federalismo – o grande perigo a se evitar – era o da fragmentação.

Foi neste ângulo da montagem institucional que os aspectos monárquicos atuaram para compor a resultante política de um processo de separação que manteve a unidade territorial da Colônia. No quadro explicativo de Oliveira Lima, "(...) o federalismo, na sua forma negativa e dissolvente, foi evitado pela concentração monárquica".

O historiador avaliou o componente monárquico tendo em vista de um lado os papéis de coesão tradicionalmente desempenhados pela realeza, mas, de outro, incorporou as dimensões pertinentes à transformação da monarquia, no início do período contemporâneo, por intermédio da ação constitucional de D. Pedro.

No que se refere à dimensão tradicional, o autor, comparando o processo da Independência brasileira com o ocorrido nas Américas de colonização espanhola, ressaltou a importância da realeza para a identificação popular, observando como nestas o povo – a raça indígena – "não compreendia por que se queria substituir o rei, que era uma expressão palpável, por expressões abstratas"[11]. Observação que suscita um pensamento antropológico sobre a força da tradição da realeza no imaginário popular.

Com base neste quadro de fundo conceitual pode-se redimensionar o entendimento do autor sobre o papel tradicional da monarquia no processo de manutenção da unidade territorial da Colônia, quando considera que no Brasil" a aspiração nacional corporificou-se no representante da dinastia que a terra albergara numa hora de provações e este caráter fez com que mais depressa se irmanassem os sentimentos da população"[12].

Por sua vez, em face dos conflitos advindos dos "atropelos constitucionais" que podiam fazer brotar a "desunião", a realeza teria tido um papel centralizador politicamente mais refinado do que o ocorrido nas Américas Espanholas, por meio da constituição de ditaduras. Adotou Oliveira Lima a posição de que " (...) nos países latino-americanos foram as ditaduras que desem-

penharam a função sociológica de amalgamar as diversas tendências sociais. Tal papel coube no Brasil à realeza"[13].

Simultaneamente, o autor apresentou como fator da unidade, a dimensão burguesa que a Monarquia adquiriu na época contemporânea. Desta forma ponderou que "(...) a união tinha que brotar da implantação da monarquia ou antes da transformação liberal dessa instituição tradicional (...)"[14]. Comparativamente à Argentina, afirmou:

> A vantagem manifesta do Brasil foi que, adotando a solução monárquica, não procurou nem governante nem regime político alheio às suas tradições: apenas adaptou a monarquia aos novos princípios, tornando-a não só constitucional, como democrática[15].

A "transformação liberal" do aspecto monárquico no processo de Independência foi dimensionada pelo autor por meio da evolução, que considerou "nacionalista", da atuação do príncipe regente entre o deixar de ser o "ídolo dos constitucionais portugueses" para se tornar o "ídolo dos constitucionais brasileiros"[16].

Por sua ação constitucional, teria D. Pedro reunido os aspectos positivos dos significados monárquicos e das posturas federalistas na articulação da unidade nacional:

> O futuro regente e consolidador do Brasil desunido pelas tendências federalistas apresentou por essa ocasião um projeto de lei de sabor original para o gosto de uma assembléia que só tratava muito empiricamente de soldar e dessoldar duas metades. Consistia tal projeto em serem reconhecidas independentes, como de fato o eram mercê dos movimentos revolucionários a que tinham obedecido suas respectivas organizações provisórias, as capitanias brasileiras, ligando-se entre si por força de um pacto constitucional, uma vez elaborado, apenas aquelas que neste sentido se pronunciassem por maioria de votos. Era o princípio da self-determination que fizera um século antes sua aparição[17].

Associada às idéias de pacto constitucional, bem como às posturas federalistas, cabe ressaltar ainda o que constituiu uma compreensão pioneira do autor: a comparação do nosso processo de Independência com a vivência política dos estado-unidenses na época da separação da Inglaterra.

> O Brasil já nascia para a vida independente como uma federação que a coroa salvava da dissolução. Repetia-se na América do Sul o que pouco antes se dera na do norte com os Estados – Unidos: a nação que se organizava tinha uma dupla e mesmo tripla ordem de interesses... Harmonizar esses interesses variados, que num dado momento podiam entrar em conflito com resultados fatais, era a tarefa construtora que se apresentava aos fundadores da nova nacionalidade[18].

Na sua avaliação sobre o movimento da Independência, Oliveira Lima mesclou o uso de formas mais tradicionais da história política – enfatizando fatos e personagens de modo unilinear – com compreensões de fundo mais complexo, atualmente importantes de serem repensadas.

De um lado, no que se refere ao entendimento da centralização e do papel da monarquia nesse sentido, das suas formulações depreendem-se conceitos que podemos aproximar das noções de processo civilizador de Norbert Elias[19], para quem os processos centrípetos, pela rede de interdependências que criam no interior das sociedades humanas, levam a desdobramentos sociológicos e antropológicos mais complexos e, portanto, mais desenvolvidos em relação ao verificado nas sociedades em que predominam os processos politicamente centrífugos. Trata-se, sem dúvida, de uma concepção evolucionista, mas de um evolucionismo não linear que atualmente se apresenta como um fator analítico bastante produtivo.

Por sua vez, embora não excludente de outras determinações, a interpretação de Oliveira Lima associou claramente a formação da nação aos processos constituintes.

Concepção esta compatível com os entendimentos iluministas que se forjaram entre fins do século XVIII e início do XIX. Como claramente expôs Hobsbawn[20], nesse período, formou-se uma idéia de Nação, advinda do contexto intelectual da Revolução Francesa, que se desprendeu da tradição sob o aspecto de eixo fundador.

> O conceito de nação com base na tradição fora gestado no Antigo Regime, voltando a se solidificar na segunda metade do século XIX , período em que a idéia de nação ganhou força como uma alma vivente, um princípio espiritual, (...) uma consciência moral, que se definia pela posse comum de uma herança rica

> em memórias (...) alimentada pelo consentimento comum (...) a nação era uma comunidade construída sobre a experiência passada (...)[21].

Ao contrário, no período da burguesia revolucionária, a Nação instituíra-se, de acordo com a explicitação de Hobsbawn, "como o corpo de cidadãos cuja soberania coletiva os constituíra como um Estado concebido como sua expressão política (...)". Na era das revoluções, fazia parte ou cedo se tornaria parte do conceito de nação que esta deveria ser "una e indivisa", como na fase francesa.

Na versão inglesa, centrando-se em Stuart Mill, mostrou-nos ainda o historiador que "(...) a nação deixa de ser definida pela posse do sentimento nacional, constituindo-se os membros de uma nacionalidade os que desejam que seja um governo deles próprios, ou atenção: exclusivamente de uma porção deles"[22].

Estendendo-se sobre as decorrências destas transformações revolucionárias do conceito de nação, aponta o autor como "a equação nação = Estado = povo e, especialmente, povo soberano, vinculou indubitavelmente a nação ao território, pois a estrutura e a definição dos estados eram agora essencialmente territoriais"[23].

É neste quadro analítico – no limite das concepções burguesas ainda no seu momento de gestação revolucionária – que se desdobraram as avaliações de Oliveira Lima. Nesse sentido, foi coerentemente elitista, na sua compreensão democrática. Silenciou a respeito da escravidão, na reconstituição social que fez da parte brasileira do reino no momento da Independência, e considerou esta sociedade democrática, por terem sido, a seu ver, superados os antagonismos, os privilégios hierárquicos, as barreiras impostas pelo mundo aristocrático, de origem rural, aos comerciantes e ao mundo urbano[24].

Infere-se desta postura uma compreensão burguesa de povo, visto como fruto da evolução do Terceiro Estado. Assim, o "povo" seria inexistente numa sociedade derivada do escravismo. "Le Brésil n'a pas de peuple!": a expressão de Louis Couty[25], ao visitar o Brasil nos finais do século XIX, foi característica desta mentalidade.

Os limites das conceituações de Oliveira Lima tornaram-nas naturalmente inadequados para a compreensão da história social

brasileira. O mesmo contudo não ocorreu com as formulações políticas esboçadas no "Movimento da Independência" quanto à formação inicial do Estado brasileiro.

De um lado, tem-se o conflito entre as concepções de Nação como tradição ou como pacto. As formulações constitucionais podem ser produtivas para o entendimento da construção da nossa nacionalidade, praticamente impossível de ser identificada quando procurada em raízes tradicionais, numa Colônia tão fragmentada, e mais, num processo de Independência em que, como vem sendo estudado após o trabalho seminal de Maria Odila da Silva Dias[26], não se distinguiu necessariamente pelo nascimento no Brasil dos elementos que a realizaram.

Por sua vez, *last but not least*, consideramos que, para uma melhor caracterização da perfídia dos nossos procedimentos políticos em seus mecanismos de opressão e exclusão popular, é preciso recuperar as especificidades que ocorreram no processo de formação do nosso Estado, resgatando também os seus elementos de inovação e modernidade.

Avaliar a formação da Nação brasileira também por intermédio dos mecanismos do pacto constitucional pode ser bastante proveitoso nesse sentido.

Em que pese a fase repressiva do Primeiro Reinado – na qual o Executivo monárquico atuou em moldes absolutistas –, o Brasil tornou-se um país grandemente dirigido pelo Congresso. Conforme mostrou José Murilo de Carvalho[27], era fortemente por meio do Legislativo que se reproduziam os mecanismos da dominação escravista, enquanto do Executivo – via Conselho de Estado – emanavam projetos de emancipação.

Notas

[1]"Uma História Presente". In RÉMOND, René (org.). *Por uma história política*. Rio de Janeiro, Editora da UFRJ/Fundação Getúlio Vargas, 1996, p. 26.

[2]1ª ed., São Paulo, Editora Melhoramentos. Edição utilizada no texto: Belo Horizonte/São Paulo, Editora Itatiaia/EDUSP, 1989.

[3]*Idem*, p. 149.

[4]Comparativamente, autores como Varnhagen (*História da Independência do Brasil*) e Tobias Monteiro (*A Elaboração da Independência*) não enfatizaram a importância da questão; em face dos que o fizeram, como Armitage (*História do*

Brasil) ou Viveiros de Castro (*Manifestação de Sentimento Constitucional no Brasil - Reino*), Oliveira Lima foi muito mais longe no aprofundamento da temática.

[5] LIMA, Oliveira. *op. cit.*, p. 23

[6] "A interiorização da Metrópole". In MOTA, Carlos Guilherme (org.). *1822: Dimensões*. São Paulo, Editora Perspectiva, 1986.

[7] LIMA, Oliveira. *op. cit.*, p. 70.

[8] *Idem*, p. 71.

[9] *Idem*, p. 169.

[10] *Idem*, pp.170-171.

[11] *Idem*, p. 30.

[12] *Idem.*

[13] *Idem*, p. 29.

[14] *Idem*, p. 25.

[15] *Idem*, p. 26.

[16] *Idem*, p. 120.

[17] *Idem*, p. 171.

[18] *Idem*, p. 167.

[19] ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador.* Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1993.

[20] HOBSBAWN, Eric. *Nações e Nacionalismo desde 1780.* Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1990.

[21] Renan. "Nacionalismo y estado en Hispanoamerica". In *Iberoamérica en el siglo XIX - nacionalismo y dependencia.* p. 36. In BRANDING. D.A.

[22] *Idem*, p.31.

[23] *Idem*, p. 32.

[24] As preocupações sociológicas de Oliveira Lima sobre o Brasil, em o "Movimento da Independência", como já chamou a atenção Giselda Mota ("Historiografia. Bibliografia. Documentos". In *1822: Dimensões*), diferenciaram-no tanto dos autores que o antecederam como também do seu contemporâneo Tobias Monteiro. Juntamente com as observações contidas em *D. João VI no Brasil*, a sua apresentação dos grupos dominantes na sociedade colonial forma um quadro historiograficamente pioneiro.

[25] COUTY, Louis. *Le Brésil.*

[26] *Idem.*

[27] CARVALHO, José Murilo de. *O Teatro de sombras: a política imperial.* São Paulo/Rio de Janeiro, Vértice, Editora Revista dos Tribunais/IUPERJ, 1988.

O OLHAR IMPERIAL SOBRE A AMÉRICA

Maria Helena P. T. Machado
Universidade de São Paulo

> Eu não imagino aplicável a esta região da América senão a medicina que tanto se recomenda a toda ela: a imigração de indivíduos das raças vigorosas do norte do globo (...) Este país parece na verdade moribundo. Mas nem toda a esperança está perdida. A poucos instantes, ao cair da tarde, estendendo os olhos por estas águas dos Solimões, de pé, sobre a proa do nosso paquete, eu via o sol afundar-se majestoso, como sobre o oceano, no ocidente que nós demandamos (...) Assim, meus senhores, na dúbia escuridão do selvagem há ainda um vestígio do dedo de Deus, uma faísca sobrehumana que convida e atrai a civilização, que pode recebê-la, aquecê-la, desenvolvê-la, se ela for a verdadeira civilização, isto é, o trabalho honesto, o comércio leal, a indústria inteligente, a instrução derramada em ondas, não distribuida em gotas, a moralidade, não pregada em máximas estéreis ou nos textos da missa em latim, mas praticada e aviventada em fatos[1].

Redigido por Tavares Bastos em 1865, a bordo do vapor Ycamiaba que descia lentamente o Solimões, o trecho acima expressa o anseio maior e a esperança mais tenaz de gerações de intelectuais e políticos a respeito dos destinos do Brasil: a de que o sol ocidental viesse aquecer as paragens mais remotas do Império nas quais as sombras do selvagem continuavam a acusar a fragilidade da civilização. Sol ocidental que emanaria seus raios benfazejos, concretizando-se num programa de construção de uma nação moderna e progressista. O foco da questão encontra-se muito claramente explicitado: trata-se mais uma vez de enfrentar o problema crucial da barbárie *versus* civilização na constituição nacional, e o papel que teria nele a desempe-

nhar os extensíssimos sertões e desertos que até então perfaziam a maior parte da nação. Questão crucial na definição das questões políticas nacionais, o problema da submissão das massas não-brancas e dos territórios apenas superficialmente colonizados ao universo europeizante das elites proprietárias havia se colocado desde a Independência de maneira contundente. Não nos esqueçamos, no entanto, que a manutenção da unidade territorial, nas primeiras décadas do XIX e, mais tarde, o programa de integração integração nacional, que se viria a explicitar paulatinamente no impulso modernizador do II Reinado, pressupunham igualmente a liderança das elites nacionais, imbuídas de um nascente nacionalismo e da ânsia de delimitar a legitimidade de sua função de mediar os ditames do progresso com a ordem paternalista e escravocrata.

Discutindo a questão da constituição de uma ideologia *criolla* independentista nos anos de 1820 a 1840, Pratt em *Imperial Eyes*[2], sublinha que às elites da América hispânica não se colocava apenas o problema da manutenção do controle social e da civilização, sempre entendidos ambos como sinônimos da europeização das camadas nativas, mais ou menos aculturadas, e das massas de escravos e ex-escravos que perfaziam a maior parte das sociedades colonais. A este desafio sobrepunha-se outro. Pois estas mesmas elites, defrontando-se com os temas da emergente modernização propostos a nível mundial pela vanguarda capitalista, como os da industrialização e capitalização, procuravam estabelecer os filtros "nacionais" a partir dos quais se poderia estabelecer um programa nacional de reformas, capaz de assegurar e projetar para o futuro a hegemonia das elites dirigentes nacionais. Neste aspecto, o clássico *Civilização e Barbárie*[3] surge como o exemplo mais bem acabado dos dilemas das elites argentinas pós-independência, isto é, livrar-se da bárbarie que infectava a sociedade argentina, corrompendo com sua selvageria e violência, seu caráter conservador, arredio ao progresso e às luzes da civilização, as possiblidades de construção de um estado liberal e de uma sociedade modernizada. O outro lado da equação modernizadora exige a reconsideração destes mesmos dramas sob nova luz. Pois *Civilização e Bárbarie* explicita também como o

próprio caráter argentino, que ao fim e ao cabo justifica e embasa a especificidade da sociedade argentina legitimando a originalidade da formação nacional, repousava no estilo de vida do gaúcho, no qual a figura legendária de Facundo Quiroga, com seu caudilhismo autoritário, arredio à lei e personalista, ao mesmo tempo que magnetiza a atração dos leitores e conduz a própria narrativa, surge como exemplo maior daquilo que deve ser extirpado em nome da emergência da sociedade nacional.

As ambivalências entre progresso, nacionalismo e modernização não foram monopólio das elites argentinas, mas estiveram implantadas no próprio cerne da questão da emergência de uma sociedade americana – brasileira – independente e moderna. Nos sonhos mais caros a estas facções modernizadoras de nossa elite, nos relatos de viagem do viajante nacional, em suas propostas de reforma e modernização, encontram-se descritas as possibilidades de integração modernizadora dos sertões mais ermos e das paragens mais dilatadas do território brasílico, dos sertões da Amazônia, do Mato Grosso e Goiás. Nestes surgem com constância cenas otimistas de progresso material das regiões mais parcamente civilizadas ou claramente selvagens, com figuras de trens cortando planícies sem fim, vapores vencendo distâncias incalculáveis, estabelecendo redes de comércio e troca, dinamizando os ritmos mais acanhados, estimulando as iniciativas pessoais e, mais que tudo, estabelecendo o universo comum da nacionalidade. Tudo isso movido pelo trabalho laborioso de selvagens, transformados em operários do progresso e da disciplina. Às imagens repletas de cenas risonhas de progresso e desenvolvimento – imagens estas que nossas consciências de final de século e milênio registram como o horror dos horrores – de barcos a vapor singrando rios selvagens, de estradas de ferro rasgando selvas virgens e de índios e tapuios diligentemente cortando árvores colossais para alimentar as fornalhas dos monstrengos modernos, outras se antepõem, marcadas por sentimentos de perda, de solidão e aniquilação, nas quais a figura humana encontra-se esmagada pela pujança da natureza. Pois, se na equação do progresso e modernização a natureza e o selvagem, que surge com ela mimetizado, são os obstáculos a ser o mais prontamente

possível eliminados, a sua destruição acarreta perda irreparável do modo de ser nacional.

E se perguntarmos exatamente qual o prejuízo que causa a destruição de uma natureza tão selvagem e intratável poderemos, talvez, começar a encontrar a resposta numa outra série de visões, filiadas agora às imagens positivas da emergência das jovens nações americanas e o papel que estas teriam a desempenhar no "concerto das nações". Nesta operação, a América selvagem se desdobra numa América jovem, possuidora daquilo que a velha Europa, exaurida por um excesso civilizatório, anti-natural e corruptor, mais necessita: vitalidade, pureza e simplicidade. Assim, sobrepondo-se às imagens sombrias, a natureza agora aparece como reservatório de uma pureza intocada pelas hipocrisias sociais, tendo o poder de regenerar o homem. Voltemos ao selvagem Solimões e ao paquete que conduz as divagações de Tavares Bastos.

O discurso de Tavares Bastos, escrito em defesa à livre navegação do Amazonas, havia sido redigido ao longo de uma viagem que havia realizado como simples cidadão, "como *touriste*, como entusiasta sincero da natureza americana, em cujos desertos e à sombra de cujas florestas o espírito agitado repousa das fadigas e liberta-se das tristezas, onde o espetáculo da criação apura os sentimentos varonis do homem, onde a alma enrugada pelos ventos frios da sociedade se expande e reverdece, onde a robustez do pensamento, que eleva-se, contemplando, o modera, acalma e fortifica"[4]. Portanto, a majestosa natureza selvagem de Tavares Bastos não apenas demanda o calor salvador do sol ocidental e seu poder de mitigar a barbárie da natureza, tornando-a receptora das benesses da ocidentalização da porção mais a ocidente do globo, como surge esta mesma natureza como portadora da sutil potencialidade de acalmar os espíritos fatigados e corrompidos pela mesma almejada civilização. Dupla tarefa, pois à visão grandiloqüente de uma natureza onde a barbárie esmaga o homem e acolhe em sua dúbia escuridão apenas o selvagem, outra se entrelaça, na qual esta mesma civilização, cansada de seus excessos, encontra nela as forças necessárias para sua regeneração. Pois é preciso ter em mente que, apesar de jovem, a

barbárie corruptora e a deterioração precoce do homem nos trópicos[5] já aí se faz sentir. E, de fato, segundo Tavares Bastos, o país encontra-se moribundo, infectado pela bárbarie, que lhe suga as energias juvenis, contaminando os homens com um apego a um passado a-histórico e imutável, apego a hábitos imemoriais, produzindo um atraso atávico. Especialmente envenenando as elites com o despotismo mais tacanho e arredio às considerações do bem comum, tudo isso fruto de um egoísmo que não conhece os freios impostos, nas sociedades européias, pelas instituições e pelo caráter elevado do homem idealista.

Dupla imagem do país, a jovem nação, em busca de um modelo progressista, já se encontra moribunda. Tomadas pela natureza selvagem, suas próprias elites encontram-se contaminadas pela barbárie do espírito conservador e tacanho, pelo atraso dos hábitos, pelo egoísmo desenfreado, pela falta de horizontes. Em todo este trecho, o impacto de imagens fortes, derivadas de uma linguagem romântico-nacionalista que identifica a nação com a natureza e esta com diferentes concepções do primitivo e do selvagem, visto e descrito a partir de configurações míticas, combina-se com o apelo a um programa modernizador que propugna, a partir dos moldes do liberalismo norte-americano, a imigração, a indústria e comércio como única saída e derradeira esperança capaz de viabilizar a constituição do país independente. O enquadramento da natureza na linguagem do pujante, do gigantesco e do primitivo, alia-se às imagens que se colocam mais além e se apresentam permeadas de subjetividade e de apelo ao mítico. Será ao sol que mergulha no selvagem Solimões que o autor, novo homem americano, figura arquetípica do herói solitário e civilizador, demanda às luzes do ocidente.

Como já observei, a demanda do sol ocidental, capaz de iluminar as mais tenebrosas sombras nas quais vegetava o teimoso selvagem americano, arredio ao progresso e à civilização, parece ter sido a almejada solução proposta por gerações de intelectuais, burocratas e administradores que, desde a Independência, reivindicavam a solução europeizante para a ex-colônia[6]. Uma fração destas elites, gestada nos quadros do fortalecimento do poder centralizador da corte, juntamente com a submissão das

elites provinciais e locais concretizada, dos anos 20 a 50, pela mão de ferro de homens que entenderam a unidade nacional como condição *sine qua non* para a manutenção do Brasil nos limites de uma sonhada europeização, serão lançadas ao centro do palco no contexto do II Reinado, como administradores, burocratas e cientistas práticos e publicistas da causa modernizadora, que atendiam então à ampliação dos braços do Estado em direção às áreas remotas do território imperial e aos projetos modernizadores[7]. À geração heróica dos *founding-fathers* da nação – como os irmãos Andrada e Silva – seguida pelos primeiros românticos que estabeleceram um pioneiro narrador de uma prosa que se propunha eminentemente nacional[8], aos intelectuais, homens de Estado e políticos que se aglomeraram em torno do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, instituição oficial e oficialesca, voltada para a promoção da formação da nação e da nacionalidade, travestida na roupagem do jovem império e de seu culto imperador[9], agora já adentrada a segunda metade do XIX, uma nova vertente de pensadores do projeto nacional e da nacionalidade fazia-se notar. Imbuídos de um ideal modernizador, que se inspirava nos moldes norte-americanos de desenvolvimento e que buscava na ciência a inspiração e as forças para enfrentar os desafios de integrar extensíssimos desertos e suas populações selvagens nos trilhos do progresso, um grupo procurava colocar-se na boca de cena, figurando uma nova inserção nos debates a respeito da condição nacional.

Não que este tenha se constituído, no cenário do II Reinado, como um grupo em si mesmo amplamente notável como haviam sido e ainda eram aqueles formados pelos políticos das antigas linhagens familiares que se haviam organizado em feudos nos partidos e que serviam de veículo para a investidura das novas gerações nos cargos públicos e nas sinecuras do poder ou ainda, composto por literatos, poetas e intelectuais que, clamando pelo reconhecimento público de seu papel formulador dos contornos nacionais, achava-se, na verdade, em posição dependente, à espera das benesses de uma consagração pública. Num país como o Brasil, no qual o atrelamento às demandas externas e a inserção na ordem internacional sempre haviam sido consi-

derados como norteadores, difícil foi a emergência de um grupo identificado com idéias reformistas e propostas práticas de modernização do país, cujo alcance pressupunha pelo menos certa reflexão sobre o desenvolvimento interno e a integração das diferentes regiões do país por meio da constituição da infra-estrutura de transportes – a navegação a vapor e as vias férreas – e da adoção de medidas racionalizadoras para o aproveitamento da mão-de-obra do elemento nacional e da alocação das terras improdutivas ou sub-utilizadas no circuito de uma agricultura planejada e capitalizada.

As idéias reformistas que vicejaram no II Reinado encontram seu ponto comum numa questão fundamental, que então afligia a todos homens públicos que refletiam sobre a necessidade da modernização. Era esta a atinente à constituição de uma infraestrutura de transporte, principalmente de estradas de ferro e de companhias de navegação a vapor, questões que colocavam então em cena aquelas paragens remotas do Império, ainda denominadas de desertos e sertões fragosos, nos quais o braço do Estado se fazia vagamente presente sempre mediado pelas atrasadas elites locais, pela existência de territórios incultos, nos quais índios se faziam senhores. Lembremos que estas populações haviam secularmente resistido à ação civilizatória dos jesuítas e, mais tarde, à incorporação que almejavam alcançar os estabelecimentos de iniciativa estatal, como quartéis e colônias agrícolas[10], que, no mais das vezes, acabavam adaptando-se ao ritmo moroso da vida nas paragens remotas, abalando a própria credibilidade da ação integradora do Estado. A política pombalina e as tímidas iniciativas ilustradas de cunho prático, encetadas pelos filhos das elites colonais, educados em Coimbra e animados pelo senso prático e cauteloso de uma ilustração reformista, haviam, no contexto do XVIII, estabelecido algumas linhas importantes da ação do Estado na formulação de uma possível reforma integradora do território e de suas áreas remotas[11].

A partir da segunda metade do XIX, e sobretudo na década de 1870, a questão da premência do estabelecimento de uma infraestrutura de transporte integradora e a questão da modernização do sertão, entendido como as vastas áreas da Amazônia,

Mato Grosso e Goiás, com a absorção do seu habitante às atividades comerciais, úteis e lucrativas, vai monopolizar a atenção de importante parcela das elites nacionais. Nesta, duas inserções se fazem presentes. Uma primeira remonta a uma formação de cunho liberal, existente na Academia de Direito de São Paulo, que se responsabilizou por formar parcela significativa da burocracia do Império. Como notou Sérgio Adorno, o liberalismo brasileiro foi, durante muito tempo, monopolizado pelo bacharel que, profissionalizando-se no mundo da política, abraçou causas nacionais, sempre inspirados por uma ação civilizatória. Neste sentido, liberalismo de cunho jurídico, veiculado pela Faculdade de Direito do largo São Franscico, que desde 1828 passara a formar os filhos das elites plantadoras e os principais contingentes da burocracia do Estado imperial, fundamentou a constituição de uma consciência nacionalista que encontrou sua base em princípios éticos e jurídicos e que foi abraçada pelos construtores do Estado. No entanto, ressalte-se que, conforme sublinha o autor, a incorporação de um liberalismo de base ética-jurídica deu-se por meio do descarte do desafio democrático[12]. Portanto, no decorrer do II Reinado, o significativo número de políticos profissionais, ministros, deputados, conselheiros, estadistas etc que, formados pela concepção liberal-bacharelesca disseminada pela Faculdade de Direito paulista, incorporaram-se à vida política nacional, assim o fizeram por meio da defesa de uma concepção ao mesmo tempo liberal e nacionalista – não importando o quanto isto possa parecer estranho[13]. Equação que se tornava viável na luta pela construção de um Estado forte e integrador, capaz de assegurar a liberdade e segurança da parcela da população com direitos à cidadania[14]. O envolvimento com a causa nacional nos quadros da burocracia do Império, nas presidências de província, como por exemplo a atuação de Couto de Magalhães enquanto Presidente da Província de Goiás na defesa da navegação a vapor do Araguaia[15], ou ainda por meio da atuação política ou na imprensa – como o fez Tavares Bastos que, deputado atuante na Câmara, encontrou na atividade de publicista, em suas famosas *Carta de um Solitário*[16], seu principal veículo de divulgação e defesa da livre navegação do Ama-

zonas – sempre inspirados pelo liberalismo conservador que passava a procurar na América do Norte, no *yanquismo*, as saídas para o desenvolvimento e integração dos sertões nacionais.

Uma outra inserção que se deve ressaltar, esta bastante óbvia dado seu envolvimento imediato com a causa nacional e com a problemática das áreas recuadas e fronteiriças do país, reporta-se à Escola Militar e sua dupla formação, de oficiais propriamente ditos e de engenheiros. Fundada em 1810 por iniciativa de D. Rodrigo de Souza Coutinho, Ministro dos Negócios Estrangeiros, a Real Academia Militar ambicionava prover a colônia, transformada em sede da monarquia, de homens capazes de atuar de maneira efetiva no desenvolvimento e integração das áreas mais recuadas do território. A partir de uma formação ao mesmo tempo científica e prática, cabia ao oficial militar e ao oficial engenheiro enfrentar os enormes desafios colocados pelas dimensões territoriais e os obstáculos quase intransponíveis que se antepunham na realização de uma missão civilizatória em paragens remotas, o que, por sua vez, garantia a soberania portuguesa sobre os territórios recuados e suas populações selvagens. O primeiro currículo adotado pela instituição, de caráter meramente idealístico, já que à Corte faltavam de todos os meios, livros e lentes capazes de executá-lo, havia sido decalcado do da Universidade de Coimbra, produto da reforma pombalina de 1772, que se notabilizava pelas preocupações das ciências práticas e da matemática[17]. No Brasil, destarte a real concretização do mesmo fosse totalmente inexeqüível, a escola, embora tenha passado por sucessivas reformas e melhoramentos, funcionou sempre precariamente, porém se encarregando de formar toda uma classe de intelectuais e militares, que ativamente participaram das grandes questões nacionais e encontraram sua função social no envolvimento com as questões cruciais atinentes às áreas remotas do Império, regiões estas que desde logo, estavam os militares afeitos. As durezas da vida da caserna e a disciplina draconiana, conforme descrita por Taunay em suas *Memórias*[18], preparava estes intelectuais para o contato com a dura realidade dos sertões e das áreas de fronteiras, nas quais o militar-engenheiro encontrava, por assim dizer, seu meio ambiente natural. Assim, foi por

meio da formação militar prático-científica que uma determinada inserção na questão nacional começa a ser gestada e que encontrou, por afinidade de interesse e razão social, a figuração de um Brasil que se faz distante do mundo da Corte que, na segunda metade do XIX, sob o influxo dos ideais europeizantes, começava a expurgar características coloniais, abraçando os ideais de uma urbanização disciplinarizadora de extração burguesa. A juventude que se formava na Academia Militar, sediada ela própria no Rio de Janeiro, embora participasse da vida da Corte, acompanhando sua vida política e, muitas vezes, participando de seus saraus, tinha os olhos postos nas paragens mais remotas, nos territórios incultos e nos dilatados sertões que perfaziam a maior parte do território nacional. Acrescente-se que, se desde seus primórdios a Academia Militar vai possibilitar a educação de jovens menos abastados do que aqueles que procuravam a Academia de Direito de São Paulo, sobretudo com a criação do oficial aluno, é também verdade que os cursos de engenharia, que demandavam longos sete anos de estudos, vai desempenhar o papel de formador da elite militar. Embora a instituição do exército se mantivesse relegada a um segundo plano e sua formação carecesse do prestígio da formação em leis, é também verdade que a Academia formou uma elite militar que no II Reinado, sobretudo por conta da Guerra do Paraguai e das crescentes exigências de integração dos territórios mais remotos, vai encontrar um espaço de atuação[19]. E se a formação científico-prática para a qual se voltava a Academia Militar relegava os estudos da história pátria e militar para segundo plano, é também verdade que a formação militar valorizava os estudos da geografia – inclusive formando engenheiros-geógrafos – sensibilizando oficiais e engenheiros para a realidade territorial, para os estudos da natureza brasílica e para a construção de uma figuração nacionalista que se realizava por meio da vivência de um Brasil extra-urbano, sertanejo e arredio aos estrangeirismos e modismos da corte. Neste ambiente intelectual reatualizava-se os feitos jesuíticos e a atuação dilatadora do território dos exploradores coloniais na figura dos bandeirantes e dialogava-se com os sábios naturalistas e viajantes estrangeiros que então dissecavam a natureza da natureza e das raças brasílicas.

Homens como Taunay, Severiano da Fonseca, Couto de Magalhães, André Rebouças, apenas para ressaltar os mais notáveis, embora possam ter se notabilizado em outras áreas, como capitalistas, romancistas, políticos e estudiosos das populações e línguas nativas, envolveram-se, pelo menos durante certa fase da vida, em missões de caráter militar, estratégico e prático, sempre de cunho oficial, nas quais tiveram a oportunidade de tomar contato e de refletir sobre o Brasil de desertos e sertões, tão alheio às preocupações da Corte e das rodas políticas e intelectuais do Império[20]. De fato, a experiência da vida passada nas tendas de Campanha da Guerra do Paraguai, nos territórios ermos das fronteiras, junto às populações apenas parcamente civilizadas, de recrutas e índios parcialmente cristianizados, para não falar dos grupos decididamente selvagens, senhores ainda das paragens remotas do território, parece ter subsidiado uma certa composição de um Brasil remotamente familiar à vida citadina e uma inserção nova nos debates a respeito dos destinos nacionais. Se estes foram homens que a história notabilizou, é preciso acrescentar outros, personagens menos notáveis, como os de Rufino Tavares (Primeiro Tenente Reformado da Armada Nacional e Imperial e Comandate do Vapor Óbidos da Amazon Steam Navigation Company Limited) que em 1876 apresentou o estudo *O Rio Tapajós*[21], Antonio Florêncio Pereira Lago (Major do Estado Maior e Chefe da Comissão Exploradora dos Rios Tocantins e Araguaia, 1876[22]) e João Wilkens de Matos[23] (que relatou a primeira viagem do vapor Monarca da cidade de Manaus para Nauta no Peru) mas de igual importância para a discussão que aqui se pretende fazer pois, em geral, a consagração de alguns havia sido antes subproduto de atividades estranhas a estas que aqui se enfoca.

Sublinhe-se que a inserção específica que pretendo ressaltar é menos aparente do que se imagina. A própria literatura que este grupo produziu deve ser buscada nos aparentemente enfadonhos relatórios técnicos de viagens e missões oficiais, escritos numa pretendida linguagem ligeira, característica dos relatos escritos ao sabor dos acontecimentos, no qual o correr da pena só tinha lugar nas noites de luar, após dias tormentosos e tumul-

tuados, passados no defrontar de um sem número de perigos e peripécias. Se Taunay, por exemplo, iniciou suas viagens de exploração do interior do Brasil como Tenente da Armada na Guerra do Paraguai, atividade esta que lhe inspirou a redação de inúmeros trabalhos, entre relatórios técnicos, diários e narrativas de viagem, todos voltados para a descrição e apreciação da natureza e do tipo humano sertanejo, foi apenas com a publicação do romance *Inocência*, em 1872, na qual pintou o quadro de costumes sertanejos com a fluidez e naturalidade capaz de dar vida a uma paisagem e personagens "típicamente brasileiros" que ele se notabilizou[24]. Sem ser propriamente uma literatura de viagem, uma vez que o motivo da escrita reporta-se ao registro da execução de uma missão ou tarefa bem determinada, como a de estabelecer os marcos limítrofes nas dilatadas fronteiras, comprovar a navegabilidade dos rios e mapear as zonas do território ainda desconhecidas, ela acaba por ocupar o lugar de uma literatura de viagem empreendida por nacionais e que viria a demonstrar, em primeira análise, a capacidade que os próprios brasileiros possuíam de analisar, entender, catalogar o seu país, sem a ajuda indispensável do viajante-sábio-naturalista estrangeiro. Seria pois esta, ao menos à primeira vista, um sucedâneo brasílico da literatura então mais voga, saída da pena do naturalista estrangeiro e que vinha fornecendo, desde as primeiras décadas do século, os subsídios por meio dos quais se devia compreender a natureza da paisagem e das raças brasileiras.

No entanto, ainda mais definitivo ainda foi o impacto causado pelo viajante e pelo gênero literário-científico da viagem nas áreas coloniais do globo, em especial, nas Américas, nas quais a entrada em cena do viajante, a partir dos finais do XVIII, coincidiu com amplos processos históricos. Articulando-se às mudanças econômicas européias da expansão capitalista e superação do modelo colonial-mercantilista, que oscilaram da ampliação do tráfico escravista e das lavouras de *plantation*, nas primeiras décadas do XIX, à crise deste modelo, nos movimentos abolicionistas e independentistas, no correr do século, a literatura de viagem fez-se palco para expressão de debates cruciais. Nas regiões onde os movimentos de independência ensejaram

reordenações políticas de monta, com a rearticulação das bases sociais e a necessária constituição de um projeto *criollo* de hegemonia política, a literatura de viagem ocupou um espaço importante na legitimação da originalidade da americana.

No caso do Brasil, onde a independência se realizou por meio de acordos e alianças que permitiram a manutenção de uma aparente continuidade política, com a instauração do Império e manutenção do Príncipe-Regente, o movimento de independência, a abolição e a problemática de construção de um corpo de cidadãos e de uma identidade nacional não coincidiram[25]. De fato, foi na cena política e social do II Reinado, e em decorrência das crises ligadas à proibição do tráfico de escravos de 1850 e aos subseqüentes debates e movimentos sociais em torno da abolição e do binômio integração/exclusão do elemento nacional, que o problemas da identidade nacional e da concretização de um projeto político nacional e nacionalista se colocaram mais claramente[26]. Será neste quadro que o viajante nacional estabelecerá uma inserção própria e um diálogo original com entidades abstratas, como a pátria, o povo, a nação e o território, procurando definir o legítimo lugar de uma voz que expressasse os projetos nacionais de integração territorial e desenvolvimento capitalista, subsidiados pela implementação dos meios de transporte e por projetos autoritários de utilização da mão-de-obra nacional, idealizados por uma elite reformista. Assim, seria por meio da análise de uma literatura supostamente copiada de sucedâneos estrangeiros, como é o caso da literatura de viagem nacional, que poderíamos rastrear debates políticos, dilemas ideológicos e concepções originais a respeito da legitimidade da implementação de um projeto nacional reformista e autoritário, baseado nos sertões e territórios recuados do Império da segunda metade do XIX. Inverter o ponto de vista da análise, trazer à boca da cena os sertões e desertos que no XIX ainda desafiavam a hegemonia política das elites europeizadas e a própria possibilidade do enraizamento da civilização nos trópicos, é enfoque que pode colaborar na construção de um quadro mais complexo a respeito dos projetos de integração nacional e dos limites ideológicos e políticos da elite reformista e nacionalista brasileira.

Notas

[1]BASTOS, A. C. Tavares. "Carta a uma Comissão de Manaus. A bordo do Ycamiaba, 17 de nov. de 1865". In *O Vale do Amazonas. Estudo sobre a livre navegação do Amazonas. Estatísticas, Produções, Comércio, Questões Fiscais no Vale do Amazonas*. Rio de Janeiro, Garnier, 1866, p. 317.

[2]PRATT, Mary Louise. *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation*. Londres/ Nova Iorque, Routledge, 1992, pp. 186-187.

[3]SARMIENTO, Domingo F. *Civilización y Barbarie. Vida de Juan Facundo Quiroga*. México, Editorial Porrúa, 1991.

[4]BASTOS, Tavares. *op. cit.*, pp. 03-04.

[5]Haveria aqui alusão intencional às teses de Buffon e sobretudo às do Abade Raynal sobre a imaturidade da natureza e do homem americanos, associado no caso de Raynal, à degeneração precoce do homem destas regiões, que da infância passaria diretamente para a decrepitude? GERBI, Antonello. *O Novo Mundo. História de uma polêmica*. São Paulo, Cia das Letras, 1996, pp. 19-59.

[6]DIAS, M. Odila L. da Silva. *O Fardo do Homem Branco. Southey, o Historiador do Brasil*. São Paulo, Cia Ed. Nacional, 1974, pp. 01-20 e 255-296 e "Interiorização da Metrópole. (1808- 1853)". In MOTTA, Carlos Guilherme (org.). *1822. Dimensões*. São Paulo, Perspectiva, 1986.

[7]MATTOS, Ilmar Rohloff de. *O Tempo de Saquarema. A Formação do Estado Imperial*. São Paulo, Hucitec, 1990, sobretudo parte II, pp. 103-192. URICOCHEA, Fernando. *O Minotauro Imperial*. São Paulo, Difel, 1978, cap. III, pp. 81-124.

[8]SUSSEKIND, Flora. *O Brasil não é longe daqui. O Narrador, a Viagem*. São Paulo, Cia. das Letras, 1990, parte III. "Figurações de um Narrador", pp. 156-276.

[9]SCHWARCZ, Lilia. *O Espetáculo das Raças. Cientistas, Instituições e Questão Racial no Brasil. 1870- 1930*. São Paulo, Cia. das Letras, 1993, pp. 99-116 e *As Barbas do Imperador. D. Pedro II, um monarca nos trópicos*. São Paulo, Cia. das Letras, 1998, pp. 119-126.

[10]Sobre a atuação do poder colonial em suas tentativa de ocupar o sertão, sobretudo a partir do sec. XVIII, ver: SOUZA, Laura de Mello e. "Formas Provisórias de Existência: vida cotidiana nos caminhos, fronteiras e nas fortificações". SOUZA, Laura de Mello e. (org.). In *História da Vida Privada I. Cotidiano e Vida Privada na América Portuguesa*. São Paulo, Cia. das Letras, 1997, pp. 41-82 e DOLHNIKOFF, Miriam. "Introdução", em José Bonifácio de Andrada e Silva, *Projetos para o Brasil*. São Paulo, Cia das Letras, 1997. Para a segunda metade do século XIX ver as propostas de fundação de quartéis e escolas para crianças índias de iniciativa de José Vieira Couto de Magalhães, explicitadas por exemplo no "Prefácio à 2ª. edição" do livro *O Selvagem*. Belo Horizonte/São Paulo, Itatiaia/Edusp, 1975, pp. 13-17.

[11]DIAS, Maria Odila Leite da Silva. "Aspectos da Ilustração no Brasil". In *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, vol. 278, jan./ jun. 1968, pp. 105-170.

[12]ADORNO, Sérgio. *Os Aprendizes do Poder. O Bacharelismo Liberal na Política Brasileira*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1988, pp. 75-78.

[13]ADORNO. *op. cit.*, consultar Quadro I, pp. 121-131.

[14]Vide análise esclarecedora de MATTOS. *op. cit.*, sobretudo Parte II, "Luzias e Saquaremas: Liberdades e Hierarquias".

[15]Vide: MAGALHÃES, Couto de. *Viagem ao Araguaia.* São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1975, (Brasiliana) e MAGALHÃES, Couto de. *Diário Íntimo.* MACHADO, Maria Helena (org.), São Paulo, Cia. das Letras, 1998.

[16]BASTOS, Aureliano C. Tavares. *Cartas do Solitário ao Redator do Correio Mercantil. Liberdade de Cabotagem. Abertura do Amazonas.* Rio de Janeiro, Tip. Correio Mercantil, 1863.

[17]MOTTA, Jehovah. *Formação do Oficial do Exército. Currículos e Regimes na Academia Militar, 1810- 1944.* Rio de Janeiro, Editora Companhia de Artes Gráficas, 1976, cap. 01.

[18]TAUNAY, Alfredo d'Escragnolle. *Memórias.* São Paulo, Melhoramentos, s./d., parte I.

[19]Ver CARVALHO, Maria Alice Rezende de. *O Quinto Século. André Rebouças e a Construção do Brasil.* Rio de Janeiro, Revan, 1998, em sua análise sobre a formação de André Rebouças na Academia Militar, pp. 83-88.

[20]De todos estas personagens apenas a figura de João Severiano da Fonseca, exige maiores informações, uma vez que sua figura pública padece hoje de um certo esquecimento, ao contrário das outras personagens citadas que, ainda nos dias de hoje, continuam sendo largamente conhecidas. João Severiano da Fonseca (1857-78), médico, militar, membro do Instituto Histórico e Geográfico do Alagoas, condecorado na Guerra do Paraguai, Comendador da Imperial Ordem da Rosa e autor de *Viagem ao Redor do Brasil (1857-78).* Rio de Janeiro, Tip. Pinheiro, 1880.

[21]*O Rio Tapajós. Memória onde se estuda semelhante tributário do Amazonas, não só como elemento de riqueza e uma das melhores vias de comunicação, como também porque todo o território que banha é o dos mais apropriados para o estabelecimento de colonias agrícolas e industriais.* Rio de Janeiro, Tip. Nacional, 1876.

[22]*Relatório de Estudos da Comissão Exploradora dos Rios Tocantins e Araguaia,* Rio de Janeiro, Tip. Nacional, 1876.

[23]*Roteiro da primeira viagem do Vapor Monarca, desde a cidade da Barra do Rio Negro Capital da província do Amazonas, até a Povoação de Nauta na província do Peru.* Rio de Janeiro, Tipografia Nacional, 1855.

[24]Alfredo d'Escragnolle Taunay, ressalte-se as obras *Cenas de Viagem*, de 1868, *Narrativas Militares. Cenas e Tipos,* 1878, *Céus e Terras do Barsil. Cenas e Tipos; Quadros da Natureza; Fantasias*, de 1882, *Reminiscências*, 1907 e *Memórias,* de 1948. Sobre o romance *Inocência* ver, BOSI, Alfredo. *História Concisa da Literatura Brasileira.* São Paulo, Cultrix, 1994, pp.144-145.

[25]DIAS, Maria Odila Leite da Silva. "Interiorização da Metrópole. (1808-1853)". In MOTTA, Carlos Guilherme (org.). *op. cit.*

[26]MATTOS. *op. cit.*, pp. 193-250.

d- Poder Local e Poder Central

O PODER OLIGÁRQUICO E A IMPREVISIBILIDADE DAS URNAS

Maria de Lourdes Monaco Janotti
Universidade de São Paulo

O título desta mesa-redonda "Eleições: fronteira final da representação do poder político?" já implica em uma reflexão nada simples. A compreensão do Estado moderno, seja no regime monárquico constitucional ou no republicano democrático, é solidamente fundamentada nos princípios do liberalismo, destacando-se entre eles a participação indireta dos cidadãos na gestão do poder político, pela realização de eleições. Para que essa representação se torne efetiva, o modelo liberal pressupõe a existência de partidos políticos – alicerçados na fidelidade partidária –, na opinião pública e no sufrágio universal. Em decorrência, o sistema eleitoral expressaria, em seus resultados, o consenso, o dissenso, os interesses de grupos sociais, antecedidos pelo controle das atividades do governo e pela mobilização das massas. Eleições por sufrágio universal, livres e periódicas são essenciais para que a representatividade se efetue e se estabeleça a responsabilidade política que liga governantes e governados.

Considerando a extrema relatividade do modelo democrático-liberal, pois mesmo nas democracias tradicionais e duradouras há escassa preocupação de largos extratos do eleitorado pela política, persistindo um relativo desconhecimento dos interesses em jogo, afirmaríamos que as eleições não se constituem na fronteira final da representação política se não forem resultado do atendimento das demandas provindas da organização da sociedade civil. Os votos reunidos por outros meios, como a cooptação e a coerção não expressam, de forma geral, os interesses de grupos divergentes e sim posições individuais nelas pesando aspectos psicológicos e irracionais: hábitos, adesão a um partido e

hostilidade em relação a outros, preconceitos, idiossincrasias, tradições familiares etc.

Mesmo com todas essas restrições, o conceito de representação política possui imenso valor simbólico e histórico na cultura ocidental, introjetando-se fortemente na consciência social como o principal mecanismo de legitimação do exercício do poder no Estado moderno, seja ele democrático ou autoritário.

Diversas particularidades da formação do Estado brasileiro, nascido sob a escravidão e fruto do pacto do agrarismo com a Monarquia, bem como da especificidade do desenvolvimento econômico dependente, inviabilizam a adoção de parâmetros analíticos gerados em outros contextos. Férreos mecanismos de exclusão social mantiveram a solidez do domínio oligárquico que, até a década de 30, sequer precisava usar de seu poder para cooptar outros setores sociais emergentes.

No Império e na República Velha, a previsibilidade das eleições repousava no controle criminoso de todas as etapas do processo eleitoral. As eleições se resolviam antes de sua própria realização por um conselho de notáveis que controlava as candidaturas partidárias. Apenas havia dissenções significativas dentro do grupo oligárquico quando um chefe político de expressão regional traía os compromissos assumidos e canalizava os votos por ele cativados a um candidato não previamente acordado. Neste caso, sucediam-se enfrentamentos e acordos de cúpula até que se resolvesse pela diplomação ou degola do candidato. Quanto às lutas coronelísticas, manifestas nas eleições locais, resolviam-se pela violência e manipulação dos resultados eleitorais.

Levando-se em conta a fragilidade do processo de industrialização brasileira, as mudanças não foram suficientes para provocar radicais transformações econômico-sociais em todo o país, sobrevivendo muitas das formas tradicionais de dominação. O "novo" convive com o "velho" que, em muitos casos, o suplantou. As oligarquias não se enfraqueceram com a mesma intensidade em todo o país; em áreas de maior concentração urbana adquiriram nova roupagem, mas continuaram nos mesmos moldes em regiões de economia com fracos índices de produtivida-

de. Conservando muitos de seus adereços anteriores, o Brasil tem se modernizado lentamente em meio a avanços e recuos.

O sufrágio universal e a extensão do voto ao analfabeto não foram suficientes para que o tecido social esgarçado se fizesse representar mais fortemente nos poderes do Estado. As classes dominantes, assentadas nos setores fundiário, comercial, industrial e financeiro dependentes da política econômica do governo ou de capitais estrangeiros, poucos compromissos selaram com as classes populares e com a democratização do país.

Colocadas essas premissas, creio que a abordagem das eleições pela História Política deve captar em cada momento analisado sua própria historicidade, procurando compreender conjuntamente os eventos eleitorais e a idéia introjetada pela sociedade de representação política, não deixando, porém, de visar a construção de uma história das eleições no Brasil de "longa duração". A História como pensamento e prática, bem como a idealização da participação democrática e o comportamento eleitoral são os elementos tangíveis e fundamentais de tal análise. Dentro dessa perspectiva procurarei responder às duas perguntas propostas.

1ª Tem sido usado o argumento de que as eleições se constituem em um aprendizado para o exercício da cidadania. Com base em suas pesquisas você poderia afirmar que as eleições no Brasil expressam ou expressaram em algum momento a vontade popular?

A afirmação de que a participação em eleições sucessivas possibilita um aprendizado para o eleitor baseia-se em observação circunscrita a eventos de curtíssimo prazo e limitada à experiência individual ou familiar. Estendido tal raciocínio a toda sociedade, seremos levados a considerá-la ainda imatura para o exercício da cidadania reforçando, dessa forma, um dos pressupostos do pensamento antidemocrático, tão bem expresso por Oliveira Vianna e consagrado pela conhecida expressão "brasileiro não sabe votar". Se o devenir histórico eleitoral fosse propedêutico nas democracias tradicionais, não haveria índices crescentes de abstenção de votantes, como se dá contemporaneamente.

Por essas razões, discordo da primeira parte da pergunta; não há lições a serem transmitidas; as eleições definem-se no tempo

nervoso dos episódios cotidianos da política, enquanto o amadurecimento do exercício da cidadania se vincula às lutas reivindicatórias por direitos e liberdade, frutos da organização da sociedade civil.

Em minhas pesquisas sobre o século XIX deparei-me com João Francisco Lisboa (1812-1863), historiador e publicista maranhense, militante das idéias liberais. Crítico mordaz, denunciou o abismo que separava o discurso liberal da prática política. O conhecimento dos eventos políticos do qüinqüênio liberal (de 1844 a 1848), agitado por toda sorte de incoerências partidárias e desilusões quanto às expectativas de reformas imediatas, é a referência fundamental para a compreensão de sua obra pessimista. Seu julgamento sobre a vida pública encontra-se nos fascículos do *Jornal de Timon*, especialmente no título "Partidos e Eleições"[1].

Resolvi perguntar-lhe se o sistema eleitoral funcionava bem no Império. Começou sua exposição pelos partidos do Império. Monarquistas ferrenhos, não se achavam divididos por altas questões religiosas ou políticas, nem por pontos de vista diferentes sobre o comércio e a indústria. Se a ordem alguma vez esteve comprometida, não foi por razões de princípios e sim pelas paixões que a sua aplicação excitou:

> Nenhum deles [dos partidos] tem sólido apoio na opinião pública, nem prende as suas raízes nas grandes massas da população. E como poderia isso ser, se a população já de fatigada e desenganada, se tornou indiferente; e nem sequer existe isso a que se chama 'opinião pública'? (...) Tenho observado que em regra geral, entre nós, não é a mudança da opinião pública quem determina a mudança de política, antes é esta quem determina a mudança aparente da sombra de opinião que na realidade ou não existe, ou é muito fraca para que entre em linha de conta no exercício das faculdades e veleidades, que dão em resultado as mutações de cenas[2].

Da chamada grande política passou a tratar da situação partidária maranhense:

> Nesta heróica província, a contar da época em que nela se inaugurou o sistema constitucional, os partidos já não têm conta, peso, ou medida; tais, tantos, de todo tamanho, nome e qualida-

> de têm eles sido (...) As aves do céu, os peixes do mar, os bichos do mato, as mais imundas alimárias e sevandijas já não podem dar nomes que bastem a designá-los, a eles e aos seus periódicos, os Cangambás, Jaburus, Bacuraus, Moróssocas, Papistas, Sururus, Guaribas e Catingueiros. Assim, os partidos os vão buscar nas suas pretendidas tendências e princípios, nos ciúmes de localidades, nas disposições anti-metropolitanas, na influência deste ou daquele chefe, desta ou daquela família, e eis aí a rebentar de cada club ou coluna de jornal, como do cérebro de Júpiter, armados de ponto em branco, o partido liberal, o conservador, o centralizador, o nortista, o sulista, o provincialista, o federalista, o nacional, o antilusitano, o anti-baiano, o republicano, o democrático, o monarquista, o constitucional, o ordeiro, o desorganisador, o anarquista, o absolutista, o grupo Santiago, o grupo Pantaleão, os Afranistas, os Bavistas, a camarilha, a cabilda e o pugilo[3].

Constatando a inexistência de partidos sólidos e de opinião pública informada por imprensa honesta, J. F. Lisboa expôs uma visão desalentadora das eleições, transformadas no Brasil em princípio e fim de todas as atividades partidárias. Passou, então, a mencionar o cortejo de crimes que as acompanhava: "A par da estupidez, marcha feliz, descarada e avante, a corrupção e a imoralidade; e pode-se sem exageração dizer que não há imundície e podridão que os nossos enxurros eleitorais não tenham trazido à superfície da sociedade"[4].

Ante quadro tão estarrecedor, o autor concluiu ceticamente:

> Se fosse lícito admitir a possibilidade de umas eleições perfeitamente livres e pacíficas, em que os votantes, descativados de quaisquer influências e sugestões estranhas, procedessem isoladamente, sem concerto, e em toda a liberdade e pureza de consciência, o resultado provável seria que apenas uma meia dúzia dos menos remissos iria à urna lançar votos verdadeiramente abomináveis. O grande número se deixaria ficar em suas casas, porque aos atuais estímulos para o mal, sucederão o cansaço, o desânimo e a indiferença, primeiro que possam ter força e vigor os incentivos para o bem[5].

Embora o historiador maranhense tivesse feito uma análise pertinente dos costumes políticos, não chegou a contestar as instituições que os determinavam. Pertencia a uma geração de intelectuais, ligada indissoluvelmente ao regime monárquico e às classes dirigentes, que se debatia nas contradições entre a teoria

liberal e uma sociedade escravocrata e conservadora. Como seus contemporâneos, repudiou a escravidão mas não foi abolicionista; criticou a monarquia e a ironizou em várias ocasiões, mas não foi republicano; desiludiu-se dos partidos, mas não se desligou da política; desmereceu os títulos honoríficos, mas os pleiteou; defendeu o direito revolucionário praieiro, mas não aderiu à Balaiada; indignou-se com a "ordem estabelecida", mas não lutou contra ela.

Mesmo não subscrevendo as idéias de J. F. Lisboa, acredito que ele respondeu em grande parte à pergunta proposta. O coronelismo e os procedimentos oligárquicos, bases da estrutura política do Império e da República, pelo menos até o Estado Novo, não permitiram que a vontade popular se manifestasse eleitoralmente. O voto dirigido - enraizado na tradição e na força de chefes políticos -, o colégio eleitoral numericamente pouco expressivo, o insucesso em conter a fraude por meio das reformas eleitorais fizeram com que persistisse o falseamento da representação política no Brasil calcado, acima de tudo, na exclusão econômica de grande parte da população. A coalizão autoritária entre a oligarquia rural e o Estado não conduziu a uma política bem definida de representação de interesses, nem a uma maior abertura do sistema político a outros setores sociais.

Se a vontade popular não esteve nas urnas teria sido ela inexistente? Não creio, restou-lhe o espaço da rebelião, desencadeada pelas divergências das classes dominantes, a partir da Regência. Lembrando a Balaiada e a Cabanagem do Pará, sabemos que os proprietários recuaram e cederam às forças do Governo Central no momento em que a luta assumiu um irreversível caráter subversivo. O Governo ganhou, os poderosos amargaram seus prejuízos e os batalhões compostos de escravos, tropeiros e toda sorte de desgarrados e despossuídos dos sertões foram aniquilados. A bibliografia que se fixa em constatar a lentidão das mudanças estruturais, menosprezando a prática política dos proprietários, deixa de captar a historicidade do momento e corre o risco de ignorar e desqualificar a potencialidade da luta democrática que, em algumas conjunturas de nossa His-

tória, aterrorizou a oligarquia a ponto de fazê-la reconhecer a esfera própria de poder do Estado.

2ª. Em que medida se coloca a dimensão individual e corporativa na representação política e na prática eleitoral?

É notável como alguns integrantes do poder federal referem-se, em seus pronunciamentos, aos seus representados. Falam genericamente em nome do Brasil, do povo brasileiro e de seus Estados, julgando-se arautos de toda a sociedade. Os *Anais do Congresso Nacional* e as *Mensagens Presidenciais*, desde os inícios da República, contêm inúmeras referências dessa ordem. Quando do *impeachment* do presidente Fernando Collor, vários congressistas deram mostras lamentáveis do que entendiam por representação, ao justificar seus votos frente à televisão. Declararam-se intérpretes de Deus, da Pátria, de familiares, da moral, dos mato-grossenses, dos potiguares, dos pobres, dos deficientes etc.

Não se pode esquecer que figuras de retórica também se assentam em realidades tangíveis:

> A própria noção de que os grupos políticos devem representar interesses tende a ser vista como imprópria pela elite brasileira. Ao contrário, sempre prevaleceu a idéia de que partidos e políticos devem se colocar 'acima dos interesses' e ter sempre em mira os objetivos da nação como um todo. Um questionário aplicado aos participantes da IV Convenção Nacional da Ordem dos Advogados do Brasil em 1970 dá uma boa indicação deste fato. Quando perguntados sobre se os partidos políticos brasileiros deveriam representar diferentes grupos de interesses ou permanecer acima de interesses privados, a grande maioria optou pela última alternativa, uma atitude que parecia ser tão mais forte quanto maior fosse a idade do entrevistado[6].

No âmbito estadual ou municipal os governantes e legisladores sentem-se mais à vontade para dar "nomes aos bois". Em 1909, o deputado paulista Júlio Prestes (sem dúvida inspirador da futura bancada ruralista) declarava na Assembléia Legislativa: "Estamos legislando para a classe dos agricultores que constitui toda a vida, toda a riqueza, toda a prosperidade do nosso país, que vem honrando nossas tradições, formando a nossa nacionalidade"[7]. Nin-

guém, porém, usou de tanta franqueza como o político gaúcho João Neves da Fontoura em 1930:

> O que caracteriza a obra política de Júlio de Castilhos é que ele era um presidencialista sobre os demais presidencialistas, porque tinha horror à chamada demagogia. Quero dizer que ele não acreditava, (...) como eu não acredito, na chamada soberania do povo, do povo ignorante e amorfo. Tenhamos a coragem de confessar que num país que não sabe ler não pode haver opinião organizada e que essas frases sonoras são destinadas apenas a engodar o parecer dos ignorantes[8].

Apesar da visibilidade política da classe operária, dos confrontos sociais e o aparecimento do PCB, o discurso contestador das décadas de 20 e 30 não alterou substancialmente a crítica que há décadas se fazia contra as oligarquias, nem a concepção genérica de representação. Sob esse aspecto, a ditadura getulista alterou, embora de forma efêmera, a prática representativa ao torná-la corporativa.

Não há dúvida que no jogo da política republicana a dimensão individual transformou-se com o tempo. Na República Velha, o sistema federal se estabeleceu a partir da Política dos Estados do presidente Campos Sales. Os partidos estaduais tinham apenas compromissos locais e regionais e não se definiam por uma linha de conduta nacional, por isso o presidencialismo assumiu, todo poderoso, o comando central. Nesse arranjo, mantiveram-se as lideranças fieis às relações tradicionais de compadrio, tornando o alcance de sua ação estritamente circunscrito. Afirmando que várias tentativas de rompimento de sistema não surtiram efeito, interpreta Raymundo Faoro:

> Fracassados os sistemas partidários a realidade incontrastável será a do Presidente da República, conjugada aos governadores, num influxo recíproco, que acentua a força do primeiro, quando um grande Estado nele se encarna. (...) A elite, descomprometida de fidelidade a idéias e programas, só viverá com o apoio das bases estaduais, enquanto favorecidas pela benevolência presidencial[9].

Após a revolução de 30, adquire sentido falar-se na necessidade de cooptação de grupos alijados da política que pressionam para ingressar em uma estrutura de representação débil e

controlada. O discurso de Vargas consagrou os "Trabalhadores do Brasil" como legitimadores de seu poder presidencial e ditatorial. Na década de 40, a estratégia getulista de cooptação já havia criado condições para que, por intermédio de organizações partidárias mobilizadoras do eleitorado, aparecesse um novo tipo de liderança, semelhante à sua, denominada por muitos de populista. O surgimento dos partidos de massa como o PTB e o PSP, construídos em torno do carisma de seus chefes, permitiu que a vontade de segmentos populares se depositassem nas urnas, provocando modificações substanciais na cena pública e o acirramento da reação conservadora.

Caso extremo do alcance da dimensão individual na prática eleitoral foi o enorme número de sufrágios obtidos por Getúlio Vargas nas eleições de 1945, apesar de não ter se candidatado oficialmente.

O escritor Affonso Henriques, conhecido por sua posição radical antigetulista, em seu livro *Ascensão e queda de Getúlio Vargas*[10] deixa claro a quem se dirige:

> Aos que não estão perfeitamente a par dos acontecimentos históricos do Brasil ocorridos ao apagar das luzes do Estado Novo, parece difícil compreender como é que o ditador, depois de cometer tantas iniqüidades, e depois de haver sido deposto num movimento espetacular da opinião pública consciente, conseguiu voltar à evidência e à ribalta da política brasileira, chegando ao ponto de ser eleito senador da República por sete diferentes Estados, inclusive o Estado de São Paulo, o Estado mais sacrificado pelos seus desmandos. Isso se deve à incúria incrível dos que o depuseram em 29 de outubro e não tomaram imediatamente as necessárias providências para desmontar a máquina política que, durante os quinze anos de governo o ditador havia instalado em todos os Estados da República. E conclui virulentamente: Considerando-se que (...) a grande maioria do eleitorado brasileiro se compõe de gente com menos de um ano de curso primário, não foi difícil à camarilha de Vargas arrastá-lo às urnas, qual rebanho dócil, a ser abatido no matadouro cívico do ditador[11].

Embora seu texto contenha um amontoado de equívocos, constitui-se em arma de uma luta dos udenistas da década de 50 contra a memória construída pela classe trabalhadora sobre Vargas.

As vitórias eleitorais de Vargas assustaram a oposição de tal forma que esta passou a assumir uma atitude golpista em relação a todos os governos eleitos pelo apoio e mobilização das massas, como provam as articulações contra a posse de Juscelino Kubitschek e João Goulart. Essa atitude extremada concretiza-se no golpe militar de 64, fazendo desaparecer o tipo de liderança populista, sufocando reivindicações democratizantes.

Atualmente, a preconizada integração do Brasil no mundo globalizado e capitalista da ordem neo-liberal contém em si um grande paradoxo: a apropriação do discurso modernizador por classes conservadoras que se vêem como delegadas do Estado. Pretextando acabar com a era Vargas e imprimir racionalidade ao Estado, a maioria dos homens públicos enquadrou-se dentro de um concerto político desmobilizador apoiado pela mídia. Apesar do sistema estar organizado oficialmente em torno das lideranças partidárias, coexistem no Congresso bancadas que representam interesses específicos como, entre outras, a ruralista, a evangélica e bancadas regionais de forma quase independente das legendas partidárias que elegeram seus integrantes.

A oposição, embora com significativos ganhos eleitorais, como no caso do Partido dos Trabalhadores, ainda não consegue romper o férreo pacto estabelecido, onde se conjugam interesses regionais e burgueses com os de organizações financeiras internacionais. O esforço de movimentos sociais dos despossuídos em prol de terra, de moradia, de instrução, de saúde e de trabalho atesta dramaticamente a lentidão com que seus direitos são reconhecidos. No entanto, essas novas organizações da sociedade civil geram pressões reivindicatórias que tendem para o alargamento da representatividade das classes populares.

Notas

[1]In *Obras Completas de João Francisco Lisboa*. Reedição de Antonio Henriques Leal e Luiz Carlos Pereira de Castro; apreciação crítica de Theofilo Braga. Lisboa, Tip. Mattos Pereira & Pinheiro, 1901. 02 vols. Publicado nos fascículos de nº 01 a 10 em 1852 e 1853.

[2]*Idem*, p. 178.

[3]*Idem*, pp. 107-108.

[4]*Idem*, p. 167.

[5]*Idem*, p. 169.

[6]SCHWARTZMAN, Simon. *Bases do autoritarismo brasileiro*. 3ª ed. revisada e ampliada. Rio de Janeiro, Campus, 1988, pp. 31-32.

[7]24ª Seção Ordinária de 13 de set. de 1909. Apud ROSA, Zita de Paula. *A dominação legitimada*. São Paulo/Brasília, Contexto/CNPq, 1990, p. 89.

[8]FONTOURA, João Neves da. *Discursos parlamentares* (1921-1928). Org. por Carmen Aita, Gunter Axt e Vladimir Araújo. Porto Alegre, Assembléia Legislativa do Estado do Rio Grande do Sul, 1997, pp. 197-198.

[9]FAORO, Raymundo. *Os donos do poder*. Formação do patronato político brasileiro. 2ª ed. rev. e aumentada. Porto Alegre/São Paulo, Globo/EDUSP, 1975, 02 vols. pp. 562-563.

[10]HENRIQUES, Affonso. *Ascensão e queda de Getúlio Vargas*. Rio de Janeiro/São Paulo, Distribuidora Record, s./d. 03 vols. Indicações esparsas situam nos 03 volumes entre os anos de 1958 e 1961.

[11]*Idem*, vol. 02, *Vargas e o Estado Novo*, pp. 384-385.

AS FRONTEIRAS DA NEGOCIAÇÃO: AS CÂMARAS MUNICIPAIS NA AMÉRICA PORTUGUESA E O PODER CENTRAL

Maria Fernanda Baptista Bicalho
Universidade Federal Fluminense

O PODER CENTRAL NO ANTIGO REGIME

Um dos temas mais debatidos recentemente pelos historiadores consiste no significado do Estado Moderno e da realidade do poder político do Absolutismo. É corrente a idéia de que a partir do século XVI as monarquias européias fortaleceram-se por meio de um processo de centralização política e do desenvolvimento de um aparelho burocrático, militar e fiscal capaz de exercer um controle crescente sobre os territórios e os indivíduos, criando assim novas formas de disciplina e de ordenação social. Menos correntes são os trabalhos acerca das relações entre poder central e poder – ou poderes – periféricos, trazendo novas luzes ao tema da centralização.

Discutindo o caso francês, Le Roy Ladurie defende que "apesar do culto da personalidade que cerca os soberanos e compensa de facto as reais fraquezas de seu poder, a monarquia clássica permanece objetiva e subjetivamente descentralizada"[1]. Ao se debruçar sobre esta questão, o historiador espanhol Xavier Pujol afirma que aquilo que

> (...) as monarquias do século XVII pretendiam não era tanto a centralização, mas o fortalecimento de suas dinastias, a imposição do princípio de autoridade sobre os seus súditos considerados pouco obedientes e pouco cumpridores das suas obrigações, especialmente em matéria fiscal e na reputação na cena internacional, reputação essa considerada impossível sem um exército vitorioso e temível[2].

Administração de homens e da justiça, do fisco e da guerra parecem ter sido os principais imperativos sobre os quais se fundaram os Estados monárquicos dos tempos modernos. Na medida em que sua afirmação não espelhou uma ação racional com relação a fins, o Absolutismo foi mais a culminância de um processo do que o processo em si.

No entanto, quanto à sua instauração, Charles Tilly defende que "as principais mobilizações para a guerra propiciaram os melhores ensejos para os estados se expandirem, se consolidarem e criarem novas formas de organização política". A seu ver, "a guerra teceu a rede européia de estados nacionais, e a preparação da guerra criou as estruturas internas dos estados situados dentro dessa rede"[3]. De fato, naqueles tempos, as guerras e os seus custos cada vez mais elevados constituíam o pano de fundo de qualquer ação política das monarquias européias. Os conflitos intra-europeus e mais tarde as disputas coloniais faziam sentir o seu peso sobre a sociedade por intermédio de uma crescente exigência fiscal e de uma lenta militarização da sociedade. Em certo sentido, o processo de centralização territorial e política foi impulsionado por três imperativos que conferiram uma tonalidade própria aos Estados Modernos: a guerra exterior, a pressão fiscal sobre seus domínios, e a militarização de seus súditos.

Não entrarei aqui na discussão mais teórica sobre o Absolutismo, quer europeu em geral, quer especificamente lusitano, por fugir aos objetivos deste trabalho. Pretendo apenas enveredar por questões colocadas pela historiografia mais recente, sobretudo portuguesa, acerca das instituições e do poder político em Portugal nos séculos XVII e XVIII.

Um primeiro ponto a ser discutido seria o nível ou a real dimensão da centralização monárquica portuguesa na Época Moderna. É corrente a idéia de que a Coroa, personificada na figura do Rei, intervinha nos mínimos detalhes da vida cotidiana de seus súditos, ordenando-os, disciplinando-os, normatizando-os. Essa idéia, se valia para o Reino, abrangia igualmente a amplitude de seus domínios no ultramar. Basta passar os olhos pelas consultas do Conselho Ultramarino para ser convencido de que seus membros deliberavam sobre cada minúcia da vida

econômica, administrativa, política e militar das sociedades coloniais, chegando mesmo a ordenar os mais insignificantes detalhes do cotidiano de seus habitantes. As cartas, ordens e alvarás régios, muitas vezes resultantes das mesmas consultas, são ricos testemunhos do poder de intromissão e regulamentação da Coroa nas menores e mais insólitas esferas das condutas e dos *mores* dos vassalos peninsulares e ultramarinos. Antes mesmo das deliberações de caráter específico ou pontual, quer as Ordenações do Reino, quer as Pragmáticas, já impunham normas e leis que regulamentavam minuciosamente a existência dos súditos e das instituições metropolitanas e coloniais. Assim, a idéia de que ao Rei cabia decidir tudo em última instância, vinha corroborar o processo de centralização monárquica própria do Absolutismo europeu nos tempos modernos.

As crises recorrentes, sobretudo durante o século XVII, que assolaram a Europa, constituíram-se em mais um fator de intervenção régia, levando as monarquias a implementarem amplos programas de reforma política e fomento econômico que as impeliram a intervir cada vez mais nas áreas provincial e local. A vontade ou necessidade dessa intervenção não era, no entanto, uma via de mão única, nem sempre correspondendo a uma iniciativa exclusivamente do governo central, partindo muitas vezes das próprias autoridades locais. Isso decorria do crescente prestígio da justiça real e da visão de mundo dos contemporâneos acerca da função arbitral da Coroa, a que se recorria para resolver conflitos domésticos entre facções rivais no seio da comunidade, ou entre seus representantes e os próprios agentes do poder central. Por intermédio de um profundo corporativismo, de solidariedades estamentais, laços de patrocínio e clientelismos incentivados pela Coroa, as oligarquias locais entreviam a possibilidade de serem incorporadas ao aparelho estatal. Por outro lado, a luta contra as antigas prerrogativas senhoriais fez com que o Rei não pudesse prescindir destes aliados locais, levando a que o grande paradoxo do absolutismo se constituísse numa progressiva concentração de poderes no centro e ao mesmo tempo uma profunda dependência deste centro em relação às forças sociais e políticas periféricas[4].

Essa característica não foi exclusiva de Portugal. Referindo-se à constituição do Estado monárquico francês no mesmo período, Le Roy Ladurie afirma que

> (...) no plano político, a boa cidade ou simplesmente a cidade clássica é um misto de poder real e de poder comunal, 'uma sociedade mista'. Compromisso lógico. Duas entidades coexistem, estatal e citadina: o rei, nessas condições, não poderia sufocar nem mesmo enfraquecer completamente os notáveis das cidades. Tem necessidade deles, tanto quanto eles do rei. (...) A interferência real vai necessariamente aumentar; a colaboração entre elites urbanas e poder monárquico se torna parte beneficiária das estruturas do reino[5].

Dedicando-se ao estudo das instituições e do poder político em Portugal no século XVII, António Manuel Hespanha discute o processo burocrático pelo qual passaram as monarquias ibéricas no alvorecer do Antigo Regime, consolidando-se e permanecendo até fins do século XVIII. A seu ver, durante a Idade Média, a função do Rei era, no essencial, a de manter as jurisdições dos restantes corpos políticos no equilíbrio estabelecido pela constituição natural da sociedade, limitando-se à punição penal e à defesa da paz. A Época Moderna iria conhecer o alargamento da administração ativa da Coroa, e em última instância, do Rei. Manteve-se o seu papel de árbitro supremo no campo da justiça – por meio do conhecimento das causas em última instância –, fundando-se nesta arbitragem a exclusividade régia de estabelecer lei geral para todo o reino, assim como a prerrogativa de criar magistrados e de vigiar o cumprimento de suas atribuições. O autor chama a atenção para o grau de limitação inerente a estes poderes régios, quer o legislativo – que não poderia ser exercido contra a lei natural e divina – quer a função do soberano de defensor da justiça, mantendo os direitos estabelecidos, seja das instituições, seja dos particulares, o que o transformava em árbitro dos conflitos sociais, garantindo os equilíbrios existentes[6].

Tais poderes não eram, no entanto, novos, e derivavam de uma concepção corporativa da sociedade difundida pela literatura política moderna, informando um dos modelos mentais com que a sociedade do Antigo Regime, sobretudo nos países ibéri-

cos, compreendia a si própria. Ao Rei cabia garantir a harmonia do todo e zelar pela sua conservação, era visto como a "cabeça" do reino. Essa metáfora da cabeça apontava para uma concepção limitada do poder régio, segundo a qual o soberano apenas representava simbolicamente o corpo, não podendo, no entanto, substituir as suas funções. De acordo com essa concepção, longe da concentração total e absoluta na figura do Rei, o poder era, por natureza, repartido. Essa partilha deveria se traduzir na autonomia político-jurídica dos magistrados e das instituições, cabendo ao monarca simplesmente representar a unidade do corpo, mantendo seu equilíbrio e harmonia, atribuindo a cada um aquilo que lhe era próprio, e dessa forma garantindo a justiça[7].

Além da justiça, continuava como direito – ou dever – régio, garantir a paz interna e externa do Reino, decorrendo daí a prerrogativa de fazer a guerra. No âmbito da ordem política interna, cabia ao Rei punir e agraciar, ambas as funções portadoras de uma profunda conotação ideológica cristalizada na imagem do Rei enquanto pai misericordioso que, por meio do amor e do perdão, suscitava a obediência dos súditos. Daí provinha também o direito da régia proteção, por meio do qual o soberano intervinha para reparar as violências feitas aos súditos. Hespanha refere-se ainda aos poderes que o rei detinha enquanto "cabeça simbólica do reino", como os de conferir títulos, brasões e distinções que "desempenharam um papel determinante nos mecanismos de acumulação de capital simbólico desta época". Por intermédio dessas mercês e benesses o monarca não só retribuía o serviço dos vassalos – reinóis e coloniais –, reforçando igualmente o sentimento de pertencimento e os laços de sujeição dos mesmos vassalos em relação ao Reino e a si próprio.

Por último, mas não menos importante, sobressaía o poder derivado de um "domínio geral e eminente" atribuído ao Rei sobre todo o reino. Segundo o autor citado,

> (...) não é que ele fosse dono do reino ou das coisas nele existentes. Mas, de acordo com a teoria medieval e moderna da divisão do domínio, ele dispunha de um poder geral e virtual de disposição, que lhe permitia, quer dizer-se senhor das coisas abandonadas, de uso comum (como os rios e as estradas) ou sem dono,

> existentes dentro das fronteiras do reino, quer impor sobre as coisas dos particulares certos ônus ou tributos[8].

A este processo veio se somar, permitindo-o e aprofundando-o, a expansão ultramarina. No caso da administração do patrimônio régio e da dinamização de um dispositivo não exatamente novo, mas escasso no caso do território peninsular, ou seja, a doação das terras pertencentes à Coroa, a expansão colonial constituiu-se em elemento revitalizador. Em Portugal dos séculos XVI e XVII, as doações de reguengos eram raras por não haver terras disponíveis. Mas a conquista ultramarina veio, de certa forma, ampliar esse campo de ação da Coroa. Concretamente, a expansão permitiu dispor de novos ofícios e cargos civis e militares; atribuir direitos comerciais a indivíduos ou grupos; dispor de novos rendimentos com base nos quais se concediam tenças; além de criar uma nova simbologia do poder, remetendo para o domínio imperial da monarquia portuguesa. Assim,

> (...) com base na expansão, nos rendimentos que ela produzia, nas terras que ela abria a um enquadramento político e militar, nos empreendimentos organizativos e administrativos que ela possibilitava, a coroa podia produzir novas formas de remunerar e de organizar. Como, a partir do prestígio que dela decorria, podia criar um novo capital simbólico que chegou, a certa altura, à auto-outorga do título imperial[9].

Em suma, no final da Idade Média, no que diz respeito aos esforços da Coroa para impor o seu poder aos pólos políticos concorrentes – nomeadamente aos senhores – o Rei procurou criar novos dispositivos de poder, ou seja, construir espaços de produção de poder nos quais a sua posição fosse mais favorável, no sentido de estruturar seu próprio campo de ação.

As câmaras municipais na América portuguesa

O contraponto do processo de centralização monárquica era sem dúvida o poder – ou poderes – locais. O lugar das Câmaras na administração local foi, em Portugal, durante todo o Antigo Regime, a contrapartida do Absolutismo que o caracterizava no topo. Segundo António Manuel Hespanha, "a manifestação porventura mais clara, ao nível institucional, da existência de co-

munidades dotadas de larga margem de auto-governo foi o fenómeno concelhio"[10]. Amplo é o debate no interior da historiografia portuguesa acerca do poder concelhio ou do estatuto político das Câmaras Municipais na época moderna. Amplo igualmente é o leque de questões que estes estudos vêm atualizando e discutindo, com sensível destaque para a investigação acerca da força real ou do vigor relativo das autonomias ou liberdades locais no cenário político e administrativo das monarquias centralizadas e absolutistas, contemplando os instrumentos de intervenção da Coroa junto ao poder municipal, os mecanismos de comunicação periferia-centro, e os tipos de articulação existentes entre poder municipal e outros pólos de autoridade e sociabilidade locais. Estes são alguns, dentre os vários temas, que têm mobilizado os historiadores portugueses no empenho de uma melhor compreensão das relações entre poder central e poderes locais durante a época moderna. Em geral, os estudos mais recentes têm procurado reforçar a idéia da relativa autonomia dos poderes municipais face aos dispositivos institucionais de controle por parte da Coroa[11].

Para uma avaliação dessas relações, é necessário compreender quais os dispositivos institucionais de que a Coroa dispunha para intervir nas estrututas político-administrativas locais, nomeadamente municipais ou concelhias. Ocioso seria afirmar que o controle das municipalidades pelo poder régio baseava-se nos três campos fundamentais da política do Antigo Regime: a justiça, a fazenda e a milícia.

No campo da justiça, a administração régia apoiava-se essencialmente sobre dois tipos de funcionários, os juízes de fora e os corregedores. Os juízes de fora eram personagens praticamente desconhecidos das municipalidades portuguesas durante a Idade Média. Segundo Hespanha, em 1640, quando da Restauração, menos de 10% dos concelhos do Reino possuíam juízes de fora, datando de então a sua multiplicação. Esse fato vem sendo considerado pela historiografia como uma prova do declínio do municipalismo, cerceado pelas pretensões centralizadoras da monarquia. No entanto, o autor argumenta que a sua instituição significou mais do que um controle ferrenho das práticas

municipais pelo poder central, mas um instrumento que possibilitou a circulação do direito letrado a nível local. Por meio de juízes de fora, a Coroa fomentava, sobretudo, a vigência do direito comum e régio e dos padrões oficiais e letrados de julgamento. O fato destes oficiais serem nomeados pelo poder central e a eles caber a presidência da Câmara Municipal – substituindo o antigo juiz ordinário eleito pela comunidade – obscureceu, a seu ver, o papel que desempenharam no processo de centralização e imposição da hegemonia legal, e portanto monárquica, nos mais remotos confins do território luso. Daí o consenso na historiografia de que se teriam instituído laços mais apertados de dependência e redes mais eficazes de comando entre os magistrados locais e a administração central.

Hespanha não refuta esta tendência, embora afirme que apenas de forma muito indireta serviu o juiz de fora ao controle dos poderes periféricos pelo poder central, pois sendo o juiz de fora um oficial letrado, fomentaria, naturalmente, a aplicação do direito oficial, e com isto não deixaria de ser um elemento de desagregação da autonomia do sistema jurídico-político local, fundado antes em leis consuetudinárias, baseados nos usos e costumes da terra. A imposição do direito culto às práticas jurídicas e administrativas concelhias, se não destruía essas formas jurídicas populares, promovia a sua desqualificação, via argumentação técnica e letrada. Aí residiu a eficácia da institucionalização do cargo de juiz de fora no processo de centralização, por meio da hegemonização dos parâmetros jurídico-administrativos veiculados pelo poder central.

No mesmo sentido,

> (...) o fato de se tratar de um oficial de fora da terra, fazia dele um elemento descomprometido em relação às relações locais de poder e de influência. É justamente isto o que se quer dizer quando, no discurso oficial, se refere as vantagens que advêm para a administração da justiça e para a pacificação das terras da existência de um oficial de justiça forâneo e estranho aos 'bandos' locais.(...) Que o juiz de fora representava (...) um elemento perturbador dos arranjos políticos locais, isso parece um facto. O que já pode, porém, ser problematizado é que a sua ação revertesse a favor do fortalecimento do poder da coroa[12].

Stuart Schwartz de certa forma confirma essa interpretação, considerando que "na luta que os reis portugueses enfrentaram para impor uma monarquia centralizada, os letrados se tornaram um aliado natural". Em relação aos domínios ultramarinos, pergunta-se:

> Quem melhor do que os sóbrios magistrados reais poderia deter as forças centrífugas do império geradas pelos magnatas brasileiros do açúcar e pelos aventureiros de Goa? E conclui: teoricamente, os magistrados representavam a Coroa e eram dignos de confiança em virtude dos controles burocráticos e do seu desejo de atingir, no campo profissional, determinados cargos na sua carreira[13].

A questão do papel e do poder de interferência desestabilizadora dos juízes de fora na arquitetura do poder dos grupos locais é bastante ambivalente. Se alguns estudos monográficos sobre as instituições concelhias portuguesas levam a crer que este funcionário régio representou de fato um elemento de enfraquecimento das liberdades locais, outros autores, debruçados sobre a dinâmica político-administrativa de outros concelhos, afirmam que a sua presença enquanto braço do poder central nos remotos rincões da monarquia portuguesa parece não ter contrariado as tendências oligárquicas do poder municipal; pelo contrário, tê-las-ia potenciado. Não raro os juízes de fora se integraram ao espírito das diferentes municipalidades e agiram a serviço dos interesses estabelecidos. O fato de por vezes permanecerem por longos anos no cargo – e não apenas o triênio como em geral queriam seus regimentos – fazia com que estes magistrados se imiscuíssem nos conflitos das facções locais, ou entre estas e o poder central, tomando partido dos interesses locais[14].

Acredito podermos transpor para o ultramar algumas das conclusões tecidas pela historiografia portuguesa acerca do papel e da função do cargo de juiz de fora, e ainda a ambivalência dos resultados práticos em relação ao princípio instituidor do mesmo cargo; ou seja, que nem sempre aqueles oficiais lograram desestabilizar, a favor dos interesses régios, a correlação das forças locais. Muitas vezes, ao contrário, aliaram-se a estas forças contra os desígnios da Coroa.

No entanto, a criação do cargo de juiz de fora no ultramar – e especificamente no Brasil, que data de finais do século XVII – correspondeu, além daquelas descritas para o Reino, a outras necessidades que o debate em torno da mesma criação vem explicitar. Numa consulta do Conselho Ultramarino de 10 de novembro de 1699, contendo diversas informações sobre a instituição de lugares de juízes de fora em Pernambuco, Rio de Janeiro e Rio Grande, o parecer do Procurador da Coroa enfatizava o muito que convinha "à boa administração e aumento dos direitos reais que as câmaras administram" haver juízes de fora nas cidades de Salvador (onde o cargo já havia sido criado), assim como nas de Olinda e do Rio de Janeiro. E "era sem dúvida, que mais perdia a fazenda real com a falta destes ministros nas câmaras", do que o que importariam os seus vencimentos[15]. Quanto ao Procurador da Fazenda, parecia-lhe igualmente que,

> (...) conhecendo os descaminhos que tinha a Fazenda Real que administra a Câmara, assim na arrecadação como na despesa, que só poderiam ter remédio havendo Juiz de Fora que nela presidisse, além da grande conveniência dos povos, sendo a justiça assim no criminal, como no cível administrada por Ministro letrado, estranho e pendente de residência e melhoramento, e não por leigo, natural, e absoluto daquelas obrigações". Concluía que "desde que procuro pela Fazenda Real, clamo por este remédio que Sua Majestade foi servido conceder à Bahia, e agora quer dar a Pernambuco, e espero que também dê ao Rio de Janeiro[16].

Desta forma - e no caso específico das principais cidades marítimas da América portuguesa – a necessidade sentida pela Coroa de intervir nas funções administrativas e financeiras, e especificamente tributárias das Câmaras coloniais no sentido de controlar os "descaminhos" e os possíveis prejuízos da Real Fazenda, foi sem dúvida uma razão, entre outras, fundamental para a criação do cargo de juízes de fora.

Durante todo o século XVII as Câmaras Coloniais foram órgãos fundamentais no gerenciamento de boa parcela das rendas – tributos e donativos – coloniais. Cabia-lhes lançar taxas e impostos, administrar contratos, arrecadar contribuições voluntárias dos moradores, arcar quase que inteiramente com os custos

da defesa; recaindo sobre suas rendas – ou sobre as rendas por elas arrecadadas – a obrigratoriedade do pagamento dos soldos das tropas e guarnições, a construção e o reparo das fortalezas, o apresto de naus guarda-costas contra piratas e corsários, a manutenção de armadas em situações especiais e momentos perigo, a responsabilidade pelas obras públicas e outros melhoramentos urbanos[17].

Referindo-se à criação do cargo de juiz de fora em Salvador, Stuart Schwartz afirma que em 1677 o Tribunal da Relação da Bahia fizera esta sugestão à Coroa, defendendo que a presença de um magistrado profissional na Câmara seria não só capaz de melhorar a administração da justiça, eliminando a parcialidade e o favoritismo demonstrados pelos juízes ordinários, como também evitaria a apropriação indébita de fundos por ela administrados. A Coroa, no entanto, só foi sensível a esta advertência em 1696, quando então instituiu o cargo na cidade de Salvador[18]. Seja como for, a criação dos lugares de juiz de fora nas Câmaras das principais cidades da colônia foi certamente uma primeira medida do poder central no cerceamento da liberdade - sobretudo financeira – dos concelhos ultramarinos. Representou o início de um processo que iria culminar, durante o século XVIII, com novas e sucessivas medidas, entre elas a passagem da grande maioria dos contratos e tributos administrados pelas municipalidades para a jurisdição da Fazenda Real.

Outros oficiais nomeados pelo rei para intervir nas municipalidades lusas por períodos de três anos foram os corregedores. Estes eram encarregados de inquirir nas matérias de justiça local, de averiguar a regularidade da eleição dos oficiais e juízes concelhios, assim como da administração financeira dos Concelhos[19]. Eram ainda responsáveis por devassar certos crimes, verificar a imposição e o cumprimento das posturas e da polícia municipal, tal como o termo era entendido na época, encarregando-se de fiscalizar médicos, cirurgiões e demais funcionários locais, além de examinar o estado e o andamento das obras públicas. Responsabilizava-se também pelo conhecimento e julgamento dos agravos contra a Câmara, defendendo a ordem pública e a jurisdição régia. Embora os corregedores mantivessem

uma estreita ligação com as instituições centrais, exerciam sobre as Câmaras não mais que uma ação tutelar. Longe de interferirem arbitrariamente nas funções concelhias, cabia-lhes simplesmente a superintendência do conjunto da vida político-administrativa da comarca, não dispondo de poderes hierarquicamente superiores quer às Câmaras, quer aos oficiais cuja inspeção lhes competiam, devendo apenas verificar se agiam de acordo com a lei. Segundo Hespanha

> (...) as relações entre o centro e a periferia no sistema de oficialato existente no sistema político moderno não podem ser descritas, salvo por ventura em domínios como a milícia e as finanças, através do modelo que hoje designamos por relação hierárquica. O facto da competência (ou jurisdição) do funcionário ser (...) quase absolutamente garantida contra intromissões impedia que o superior pudesse dar ordens ao inferior ou avocar as suas competências. (...) A intervenção do superior, esgotava-se assim numa actividade de tutela, dirigida a verificar o cumprimento dos oficiais 'subordinados'[20].

Essa relativa modéstia da função dos corregedores explicava-se, portanto, pelo fato de não possuírem jurisdição sobre aquilo que fundamentalmente caracterizava o poder de intervenção das monarquias absolutistas européias sobre as áreas ditas periféricas – as finanças e a milícia. Se os compararmos com os intendentes franceses, cuja área de competência abrangia a administração direta – e não apenas o controle tutelar - em domínios como o recrutamento militar, a administração da justiça, a regulamentação da agricultura, a repartição da *taille* e a cobrança e outros impostos, torna-se clara a limitação não apenas da jurisdição dos corregedores, como ainda da capacidade de intervenção da monarquia portuguesa sobre alguns dos espaços de liberdade e autonomia dos poderes locais. Certamente na França, assim como em outros países europeus, a Coroa dependia quase exclusivamente das receitas internas do reino e tinha, portanto, um interesse vital em organizar e controlar os recursos locais. Embora detivesse todas estas atribuições, Le Roy Ladurie afirma que em muitas províncias francesas o intendente aparecia sobretudo como um árbitro, um negociador, passando o seu tempo a

tergiversar com os poderes locais e central. A seu ver, "as máfias urbanas, os detentores de cargos que preexistiam, ambos, à intendência, continuam a deter a parte principal dos poderes que, em seu caso, não merecem tecnicamente o epíteto de 'centralista'[21].

Contrariamente, em Portugal, o fato do grosso das receitas do Estado provir do ultramar e das alfândegas, representou uma marca distintiva do poder da monarquia e de sua capacidade de intervenção na periferia. Segundo Hespanha, foi preciso esperar pelas urgências da Guerra de Restauração – urgências financeiras e, sobretudo, de recrutamento militar e de organização da defesa – para que surgisse uma preocupação de estabelecer meios mais eficazes de enquadramento político-administrativo da periferia. O processo que se adotou no Reino foi o de utilizar a administração militar – nomeadamente os novos governadores de armas – como instrumentos de controle sobre a administração periférica. A novidade que isto representava e a oposição que insuflou nas municipalidades lusas transpareciam nos alargados conflitos entre os governadores militares e as vereações das Câmaras. Em 1654, reconhecendo o caráter insanável destes conflitos e cedendo às reclamações dos concelhos, o Rei extinguiu o novo cargo[22].

A particularidade de Portugal frente a outros Estados europeus durante o Antigo Regime residia na inexistência de instituições formalizadas em âmbito regional. Não existiam no território peninsular lusitano, reinos com *fueros* próprios, como na Espanha; nem parlamentos e direitos provinciais, como na monarquia francesa. Apesar das diferentes realidades regionais, não havia, a nível político-administrativo, instituições que as representassem, nem emanava do poder central outra autoridade de mediação entre a Coroa e os Concelhos[23].

O mesmo não acontecia em seus territórios ultramarinos, onde as relações entre poder central e poder local eram mediatizadas quer pela expressão regional traduzida na divisão da colônia em capitanias, quer pela presença de Vice-Reis, Governadores, Oficiais militares, Provedores da Fazenda, Juízes da Relação que, por sua vez, conviviam com todo um *staff* burocrático. Assim, se no território continental lusitano os oficiais concelhios eleitos local-

mente, uma vez investidos, possuíam uma área autônoma de competência prevista na lei e garantida pelo direito contra a usurpação – daí sua relativa liberdade – o mesmo não acontecia nos domínios ultramarinos e coloniais do Império português.

Os espaços e as fronteiras de negociação

Independente desta mediação, as Câmaras coloniais foram pródigas em utilizar canais de comunicação direta com o monarca. Era freqüente recorrerem ao dispositivo das petições ou representações ao Rei como via de resolução dos problemas e conflitos nos distantes territórios do ultramar. Este dispositivo incorporado pelas municipalidades - quer no Reino, quer nas colônias, e em vigor durante todo o Antigo Regime - fora de certa forma institucionalizado e difundido pela reunião das Cortes em Portugal, quando seus participantes aproveitavam a presença do monarca para apresentar todo tipo de agravos e de queixas, atualizando um mecanismo próprio da relação entre governados e governantes, entre oficiais locais e poder central, ou ainda entre vassalos e soberanos. Segundo Pedro Cardim,

> (...) o chamado 'direito de petição' existia desde tempos imemoriais, apoiado na ficção de que todas as petições eram lidas pelo rei durante a reunião dos três estados, podendo, deste modo, os procuradores receber diretamente a resposta do monarca. (...) Assim, a petição era uma espécie de canal de expressão do protesto, forma autorizada pela Coroa, a qual reconhecia o poder terapêutico que poderia ter uma sessão de cortes. O exemplo ilustrativo deste ato era o do pai que ouvia os seus filhos, uma imagem extremamente recorrente na literatura da época[24].

Não só os Concelhos do Reino lograram obter assento nas reuniões das Cortes. Também as Câmaras de algumas das principais cidades ultramarinas fizeram-se representar enviando procuradores a Portugal. Segundo C. R. Boxer, a Câmara da cidade de Goa teve representação e voto nas Cortes reunidas em 1674. Na América, como prêmio do empenho dos colonos na expulsão dos holandeses, D. João IV atendeu-lhes o pedido, permitindo-lhes que nomeassem dois representantes com assento nas Cortes portuguesas[25].

Mesmo após a decadência das Cortes na segunda metade do século XVII – sua última reunião data de 1697-1698 – o envio de

procuradores a Lisboa e o recurso às petições por parte das Câmaras disseminadas por todo o vasto Império português demonstram, por um lado, a grande capacidade de comunicação dos poderes da periferia com o centro na fase clássica do Absolutismo monárquico; e, por outro, senão a eficácia prática, pelo menos a força simbólica da figura do Rei enquanto pai, sempre pronto a ouvir as aflições de seus filhos.

No caso das Câmaras das cidades coloniais, a freqüência com que durante todo o século XVIII recorreram diretamente à arbitragem régia para a resolução de problemas e conflitos domésticos, confirma que o seu isolamento – devido à grande distância que as separava da Metrópole, e em última instância do Rei – era menor do que muitas vezes se supõe. Uma passagem de olhos, mesmo superficial, pela documentação avulsa do Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa referente às diversas capitanias do Estado do Brasil, só faz confirmar que inúmeras eram as representações ou petições dirigidas ao monarca pelas Câmaras. Abrangendo os mais diversos assuntos da jurisdição local ou explicitando com cores fortes os conflitos com os ministros régios, o volume e a riqueza desta mesma documentação contraria a idéia de que as queixas e pedidos dos súditos ultramarinos raramente chegavam aos ouvidos do monarca[26]. Em sua grande maioria, eram consultadas pelo Conselho Ultramarino, após seu conteúdo ter sido submetido ao parecer dos funcionários metropolitanos na colônia, resultando por fim em deliberação régia, remetida às autoridades coloniais competentes. Embora o tempo administrativo desse vai-e-vem pelo Atlântico entre colônia e metrópole, e vice-versa, pudesse levar anos, muitas das petições obtinham resposta.

Boxer afirma que as queixas das Câmaras ultramarinas acerca das mazelas dos funcionários régios – possibilitadas pela prerrogativa que detinham de se corresponderem diretamente com a Coroa – constituiu-se em um elemento decisivo de controle por parte do monarca das informações relativas aos assuntos coloniais. Daí o interesse da metrópole na manutenção desse canal de expressão das demandas e aflições dos colonos[27].

Tendo como base a discussão historiográfica referida acima, assim como a documentação encontrada nos arquivos bra-

sileiros e portugueses, é possível aventar que tal mecanismo foi amplamente incentivado pela política ultramarina, não só no que se refere à disponibilidade do Rei e de seus conselheiros de ouvirem as reclamações dos longínquos vassalos, mas ainda de conferirem a sua veracidade - ou possível exagero – por meio da remessa das mesmas petições aos respectivos governadores e ministros régios, pedindo-lhes que dessem o seu parecer sobre o assunto. Nesse vai-e-vem de reclamações e informações a Coroa podia, por intermédio de uma ampla visão dos diferentes argumentos e das perspectivas contrastantes, administrar sabiamente os conflitos, além de melhor governar a colônia.

Notas

[1]LE ROY LADURIE, Emmanuel. *O Estado Monárquico. França 1460-1610.* (Trad. Maria Lúcia Machado), São Paulo, Companhia das Letras, 1994, p. 16.

[2]PUJOL, Xavier Gil. "Centralismo e Localismo? Sobre as Relações Políticas e Culturais entre Capital e Territórios nas Monarquias Européias dos Séculos XVI e XVII". In *Penélope. Fazer e Desfazer a História*, nº 06, Lisboa, 1991, p. 124.

[3]TILLY, Charles. *Coerção, Capital e Estados Europeus (990-1992).* (Trad. Geraldo Gerson de Souza), São Paulo, EDUSP, 1996, pp. 27 e 33.

[4]PUJOL. *op. cit.*, pp. 129-130.

[5]LE ROY LADURIE. *op. cit.*, p. 22.

[6]HESPANHA, António Manuel. *As Vésperas do Leviathan. Instituições e Poder Político. Portugal. Século XVII.* Coimbra, Livraria Almedina, 1994, pp. 278 e 448-449.

[7]*Idem*, p. 123.

[8]*Idem*, p. 491.

[9]*Idem*, p. 496.

[10]*Idem*, p. 352.

[11]Ver a respeito MONTEIRO, Nuno Gonçalo. "Os Concelhos e as Comunidades". In HESPANHA, António Manuel. *História de Portugal. O Antigo Regime (1620-1807)*, vol. 04, Lisboa, Editorial Estampa, 1993, pp. 303-331.

[12]HESPANHA. *op. cit.*, 1994, pp. 196-199.

[13]SCHWARTZ, Stuart B. *Burocracia e Sociedade no Brasil Colonial.* São Paulo, Perspectiva, 1979, p. 14.

[14]Ver a este respeito MONTEIRO. *op. cit.*, pp. 324-325.

[15]Arquivo Histórico Ultramarino, Documentos Catalogados por Castro e Almeida, N. 2316.

[16]Arquivo Histórico Ultramarino, Caixas de Documentação Avulsa sobre o Rio de Janeiro, Cx. 7, doc. 27. Minuta do parecer, de 28 de setembro de 1700.

[17]Ver a este respeito BICALHO, Maria Fernanda B. "As Câmaras Municipais no Império Português: o exemplo do Rio de Janeiro". In *Revista Brasileira de História*, vol. 18, nº 36, São Paulo, ANPUH/Humanitas Publicações, 1998.

[18]SCHWARTZ. *op. cit.*, pp. 213-214.

[19]Em Portugal havia uma distinção entre as competências dos corregedores e dos ouvidores. Enquanto os primeiros eram funcionários régios, os segundo agiam na esfera senhorial. No ultramar, essa distinção esvaiu-se, prevalecendo a figura do ouvidor, braço do poder central, a quem se somava a competência de corregedor da comarca.

[20]HESPANHA. *op. cit.*, 1994, p. 269. Uma outra visão da falta de hierarquia dos funcionários régios, também no ultramar, é dada por Caio Prado Júnior. Referindo-se aos governadores coloniais, "cabeça de toda a administração em geral", afirma que as demais autoridades portuguesas na colônia não lhes eram hierarquicamente inferiores no sentido que hoje damos a essa noção: "Aquelas autoridades, embora de categoria inferior, funcionavam como contrapesos muito sensíveis à autoridade do governador"; não formavam "propriamente degraus inferiores da escala administrativa", não se subordinando "inteiramente à autoridade superior do governador". Daí o autor discorrer sobre a grande confusão e justaposição de jurisdições, a seu ver, uma das marcas registradas da administração colonial. PRADO JÚNIOR, Caio. *Formação do Brasil Contemporâneo.* 15ªed., São Paulo, Brasiliense, 1977, p. 308.

[21]LE ROY LADURIE. *op. cit.*, p. 16.

[22]HESPANHA. *op. cit.*, 1994, p. 294.

[23]Cf. MONTEIRO. *op. cit.*, p. 309.

[24]CARDIM, Pedro. "O Quadro Constitucional. Os Grandes Paradigmas de Organização Política: A Coroa e a Representação do Reino. As Cortes". In HESPANHA. *op. cit.*,1993, pp. 148-149.

[25]BOXER, C. R. *Portuguese Society in the Tropics. The Municipal Councils of Goa, Macao, Bahia, and Luanda.* Madison and Milwaukee, The University of Wisconsin Press, 1965, p. 108.

[26]Em relação ao Reino, Nuno Monteiro afirma que, devido ao desaparecimento de grande parte da documentação das instituições centrais da Monarquia com o terremoto de 1755, torna-se difícil avaliar o vigor das petições enviadas à Coroa pelas Câmaras Municipais. No entanto, para a segunda metade do século XVIII, "embora os percursos que os requerimentos seguiram não sejam fáceis de deslindar, é possível afirmar que, em regra, todos os grandes conflitos que percorreram a sociedade local portuguesa deixaram algum rasto nas instituições centrais (tribunais, conselhos e secretarias de Estado)." MONTEIRO. *op. cit.*, p. 310.

[27]BOXER. *op. cit.*, p. 18.

A *REPÚBLICA DOS AFOGADOS:* A VOLTA DOS LIBERAIS APÓS A CONFEDERAÇÃO DO EQUADOR

Marcus J. M. de Carvalho
Universidade Federal de Pernambuco

O impacto da derrota da Confederação do Equador (1824) reverberou pela política pernambucana durante o resto da década de 1820. Começando com Lima e Silva, que comandou a repressão ao movimento, uma série de áulicos da Coroa se sucederiam na presidência da província, garantindo as rédeas do comando local. Em setembro de 1828, era nomeado para aquele cargo o juiz que fora auditor militar do rigoroso inquérito contra os rebeldes de 1824. A mensagem da Coroa não poderia ser mais clara, pois no ano seguinte, 1829, haveria eleições gerais para juízes de paz, vereadores, membros do Conselho de Governo e deputados à Assembléia Imperial. Este trabalho investiga aquelas eleições, buscando compreender o comportamento político do eleitorado durante um processo de reforma institucional complexo, que acarretaria uma redefinição das alianças políticas entre os potentados locais e os representantes da Coroa na Província. Contribui ainda para a historiografia a respeito da crise política do primeiro reinado, que se agravaria a partir da eleição de uma nova Câmara, e que iria ter um ativo papel na queda de Pedro I.

Durante o governo militar de Lima e Silva realizaram-se as primeiras eleições para o Senado imperial. Anos depois, um articulista diria que "ferro, fogo e o cadafalso" conduziram os eleitores[1]. O Senado então formado seria um dos esteios do centralismo monárquico no primeiro reinado. O fracasso da intervenção no Prata, todavia, apressaria a necessidade de uma ampliação das bases do poder imperial que precisava enfrentar os altos custos da aventura. Custos que, somados aos danosos tratados com In-

glaterra e Portugal, à crise monetária e ao declínio das exportações, deixaram o país falido. A oposição na Câmara, quase calada quando da sua convocação em 1826, tornou-se cada vez mais atrevida. Foi nesse clima político que ocorreram as eleições de 1829/1830[2].

Deflagrado o processo eleitoral, o discurso das facções em Pernambuco oscilava entre dois extremos: à direita, os absolutistas da Coluna do Trono e do Altar; à esquerda, os exaltados. A Coluna já existia desde o começo da década pelo menos, como uma derivação natural do "Apostolado", que segundo Frei Caneca já atuava em 1823 contra os federalistas locais[3]. Clemente Pereira contou que, em 1827, foi-lhe negado um pedido de licença[4]. Combatidos pela maioria parlamentar, os absolutistas perderiam espaço no governo a partir de novembro de 1827, quando Pedro nomeou um gabinete com três membros da Câmara. À medida em que a oposição pressionava por reformas constitucionais, a defesa da carta outorgada em 1823 passava a ser o mote da própria Coroa, que também receava a inquietação nos quartéis onde a Coluna e os exaltados tinham feito muitos adeptos. Pedro terminaria por contestar os absolutistas no final de 1828. Toda a sua trajetória política demonstra que, no fundo, queria ser o mandatário único da nação. Mas a disputa com a Câmara, num contexto de crise econômica, obrigá-lo-ia a ceder para não ver se esvair de vez as bases de sustentação da monarquia. A eclosão da Revolta de Pinto Madeira no sertão entre o Ceará e Pernambuco, em novembro de 1829, selaria o destino da Coluna, cuja ilegalidade foi decretada pela Coroa em dezembro daquele ano[5].

Em Pernambuco, o ideário absolutista era veiculado n'*O Amigo do Povo* e n'*O Cruzeiro*, dos quais restaram poucos exemplares nos arquivos, onde não faltam periódicos escritos por seus adversários, uma assimetria de fontes que dificulta um estudo mais apurado do debate travado. Ambos os jornais eram editados por padres, que durante o processo de Independência ficaram do lado da chamada "causa do Rio de Janeiro". Um deles chegaria a ser nomeado pregador da capela imperial por Pedro I, e deixaria o país junto com o imperador renunciante em 1831[6].

Ambos atacavam idéia de república, que não poderia vingar num país escravista. Defendiam as prerrogativas da Coroa de nomear, demitir ministros e fechar o parlamento quando este ameaçasse o poder moderador. Defendiam ainda a alta magistratura, cujos membros eram acusados de venais e arbitrários pela imprensa liberal. Apoiavam a manutenção do catolicismo como religião oficial e o celibato[7]. De acordo com seus adversários e com o Comandante das Armas da Província, os quadros da Coluna incluíam padres, desembargadores do Tribunal da Relação, funcionários da alta hierarquia burocrática, militares (principalmente os de nacionalidade portuguesa), traficantes de escravos e muitos proprietários rurais que se opuseram à Confederação do Equador[8]. Os desdobramentos posteriores da política pernambucana confirmariam que essas suspeitas não eram infundadas. Numa província que passara por duas rebeliões contra o centralismo do Rio de Janeiro em tão pouco tempo, a defesa do *status quo* também terminou por assumir conotação radical e organizada.

Do outro lado do espectro político estava a Jardineira. Original das lojas maçônicas, foi objeto de preocupação de José Bonifácio que, temendo que Pernambuco não aderisse à chamada "causa do Rio de Janeiro", enviou espiões para aquela província. Uma das "instruções secretíssimas" de um deles era investigar a Jardineira[9]. Não era sem razão, a sociedade secreta apoiou a Confederação do Equador, ou pelo menos é isso que se pode deduzir do entusiasmo de Frei Caneca com ela, que cuidava do Brasil como "jardim" do liberalismo constitucional[10]. Há indícios de que continuou a funcionar depois de 1824, mantendo contato com os fugitivos no exterior, como o poeta Natividade Saldanha e José Inácio de Abreu e Lima, que foram se juntar a Bolívar e de lá tentaram articular a oposição ao império, segundo informação da legação brasileira em Londres[11]. Em 1827, reunia-se regularmente em Olinda, Recife, e na vila de Goiana onde havia liberais que chegaram a cortar o cabelo "à francesa"[12]. Em 1829, um grupo de ativistas, entre os quais o liberal radical Borges da Fonseca, reestruturou a sociedade, que daí em diante viria a ser mais conhecida pelo nome de Carpinteiros de São José[13].

Sem necessariamente subordinar um processo ao outro, existe uma série de correlações entre o agravamento da crise parlamentar na Corte e o reinício da agitação liberal em Pernambuco. Em 1827 circulou no Recife uma proclamação acusando Pedro de ser o "único déspota" das Américas e solidarizando-se com os "patriotas" da Banda Oriental. Esta linguagem confirma as suspeitas de que a oposição local não estava alheia ao que acontecia no resto das Américas, mesmo que suas conexões com Bolívar tenham se limitado à presença de alguns poucos fugitivos de 1824 na Venezuela. Entre os assinantes estava um filho do Padre Roma, um dos mártires de 1817[14]. João Roma era militar e teria buscado o apoio de um batalhão de alemães no Recife[15]. De acordo com as autoridades, corriam notícias de que o próprio Presidente da malfadada Confederação do Equador, voltara dos Estados Unidos, onde se refugiara. Perseguidos pelas autoridades, e sem conseguir o apoio desejado, os assinantes da tal proclamação terminaram fugindo para o interior onde foram acoitados por senhores de engenho aliados ou parentes. Seis militares e sete paisanos foram presos[16].

No começo de 1828, novos rumores de que as sociedades secretas tramavam um levante envolvendo também Alagoas e Paraíba. E mais uma vez, boatos da volta do ex-presidente da Confederação. Alguns suspeitos foram detidos, mas ninguém foi indiciado por conspiração. Em abril foi preso um tenente da marinha acusado de convidar um outro militar para participar do seu "clube". Nesse clima, correu no Recife o boato de que se preparava uma "grande rusga" na Páscoa, visando mudar a forma de governo. Nada ocorreu, mas diante da chegada de notícias de uma rebelião escrava na Bahia, as autoridades queriam saber mais sobre a atuação das sociedades secretas na província[17].

Claro que sempre se temia a possibilidade de insurreições escravas. Por vezes, as autoridades até exageravam o perigo para poderem prender e torturar qualquer um, quando parecesse conveniente punir, não para castigar por delito cometido mas como medida preventiva[18]. Em fevereiro de 1828, entretanto, era a própria população livre e liberta "de cor" do interior que se amotinou, temendo ser escravizada. Nos termos de Ipojuca, Escada e

Água Preta, zona de grandes engenhos de cana, multidões de homens armados invadiram igrejas e prédios públicos querendo ver a proclamação que escravizava "pardos e pretos forros". Este episódio antecipou um outro bem maior envolvendo várias províncias brasileira em 1852, quando se estabeleceu o registro civil, e o povo entendeu que a "gente de cor" iria substituir os escravos, uma vez que o tráfico havia sido abolido. Em 1828, portanto, os negros, pardos livres e libertos estavam já interpretando à sua maneira o censo que estava sendo feito na província, buscando registrar os votantes num momento em que se acreditava que o tráfico iria acabar repidamente, afinal, era o que rezava o acordo com a Inglaterra de 1826 para a extinção do comércio negreiro em 03 anos. Para os moradores do interior, espremidos entre os engenhos e o nada, só havia o que temer ao se ver identificado e registrado num papel. Ainda mais quando o recrutamento continuava sendo empregado como instrumento de coerção, mesmo tendo acabado a guerra. Certamente já informada dos episódios de fevereiro de 1828, em 1829 a Coroa proibiria explicitamente o recrutamento na província[19]. As autoridades culpavam os remanescentes de 1824 pelo boato da "escravização da gente de cor". Vinte e duas pessoas foram denunciadas, acusadas de fomentar a confusão. Quatro indivíduos foram efetivamente presos, mas as lideranças das invasões às igrejas e cartórios do interior jamais foram identificadas[20].

Na imprensa, acirravam-se os ataques à honestidade dos membros do governo e do tribunal da Relação e à presença de portugueses na alta burocracia e nas forças armadas. A proliferação de panfletos pela cidade serviu então de pretexto para abertura de uma "devassa dos pasquins", da qual resultou o indiciamento de pelo menos seis homens por ataques contra o presidente e o comandante das armas. Entre eles, o fundador do *Diário de Pernambuco*, que passaria quatorze meses na cadeia, e Rodolfo João Barata de Almeida, que do tio Cipriano herdou o sobrenome, e a inspiração do apelido de "Baratinha". Dois candidatos também foram indiciados: Antônio Elias de Moraes passaria seis meses na cadeia. Antônio Joaquim de Mello, treze[21].

A panfletagem estava claramente ligada a um episódio que ficou conhecido como "república de Afogados". Na retórica das fontes legadas pelos órgãos repressivos, o que aconteceu em fevereiro de 1829, foi uma autêntica tentativa de rebelião. Descontando os exageros da linguagem oficial, o que se sabe ao certo é que durante as eleições de 1829, um grupo de milicianos e alguns militares reuniram-se no bairro de Afogados[22], mais uma vez liderados por um dos irmãos Roma. Segundo as autoridades, esses indivíduos eram remanescentes de 1824 que aproveitavam as eleições para voltarem à cena política, perturbar a ordem e, conseqüentemente, as eleições[23].

Os rebeldes, se muito, conseguiram mobilizar umas cem pessoas. Mas de acordo com a repressão, circularam panfletos pelo província conclamando a adesão à "revolução" e enviaram cartas a vários senhores de engenho pedido ajuda para a "causa da liberdade"[24]. Perseguidos, fugiram para Vitória de Santo Antão, onde tomaram a cadeia, soltaram os presos, e teriam fundado um "governo provisório" sob a liderança de Roma, dois senhores de engenho e do "negro Luiz de Barros"[25]. Mas a Câmara da vila recusou recebê-los em reunião, e a milícia local, sob o comando do Capitão-Mor Torres Galindo, prometia resistir. Retiraram-se então para o termo do Brejo da Madre Deus mais para dentro do sertão[26]. Desde 1826, havia rumores de que ali, longe da capital, vários ex-rebeldes de 1824 viviam acoitados por proprietários rurais, entre os quais o Coronel Barros Falcão, comandante das armas da Confederação do Equador. Antes de aderir a 1824, Falcão comandou a tropa de nordestinos que saíram de Pernambuco para lutar pela independência da Bahia. Reconhecido como um dos heróis naquela guerra, gozava de grande prestígio entre a tropa. No final do ano, as autoridades ainda procuravam aqueles homens, sendo que, de acordo com o Ministro da Guerra em 1830, Pedro I tinha interesse pessoal no caso do Coronel Barros Falcão[27].

Apesar de terem aliados no Brejo, os rebeldes se depararam com a oposição do Capitão-Mór do termo. Quando 300 homens saíram do Recife em sua perseguição, a sorte estava selada. Dispersaram-se, abandonando 34 granadeiras e 1963 cartuchos. Dizem as fontes que alguns voltaram para o Recife, onde residiam.

Outros foram para a Paraíba, Alagoas, e houve gente que atravessou o São Francisco entrando no sertão da Bahia. Apesar do rápido desfecho, Pedro I decretou a suspensão dos direitos constitucionais na província e estabeleceu uma comissão militar para apurar o caso. Quatorze pessoas foram presas no episódio, mas os líderes escaparam, execeção feita ao "negro" Luiz de Barros, que morreu sem as fontes dizerem como. Entre os 06 detidos do Recife, um era cativo do negociante de escravos Bento José da Costa e os outros, moradores do bairro de Afogados[28].

De acordo com as autoridades, os rebeldes tencionavam derrubar o Presidente da Província e o Comandante das Armas. Verdadeira ou não, esta versão justificava o toque de recolher imposto na cidade e a prisão dos implicados, alguns dos quais haviam sido eleitos e estavam assim impedidos de assumir seus mandatos. O estabelecimento de uma comissão militar chocou a oposição parlamentar na Assembléia Imperial virando assunto da *Aurora Fluminense*, onde se argumentava que os acontecimentos de Pernambuco eram fruto das arbitrariedades do comandante das armas, e uma reação à nomeação para Presidente de um homem diretamente envolvido no julgamento dos rebeldes de 1824. Quaisquer que tenham sido as reais intenções dos manifestantes de fevereiro de 1829, o fato da "república de Afogados" ter ocorrido durante as eleições, indica que seu objetivo principal era influenciar, ou quem sabe mesmo proteger, os eleitores dos exaltados. Não era a primeira, nem seria a última vez que se utilizaria gente armada para estes fins.

No interior, as eleições para juízes de paz seriam particularmente acaloradas. A maioria dos grandes proprietários rurais pernambucanos apoiou a Monarquia em 1824. Mas a vitória teve um preço. Como mandatário supremo da Coroa na província, Lima e Silva nomeou oficiais de primeira linha para comandar os destacamentos que policiavam o interior. Isto era uma drástica diminuição das atribuições dos Capitães-Mores, que não aceitavam essa intromissão no seu poder de polícia. A insatisfação fica clara na correspondência dos comandantes de destacamento com o comandante das armas, desde 1826. Houve vários atritos. Mortes até. A gota d'água no final de 1826, quando um des-

tacamento recrutou um apadrinhado de um senhor de engenho de sobrenome Uchôa Cavalcanti, alta aristocracia local portanto. O primeiro Vice-Presidente da Província, também um Cavalcanti e futuro Visconde, interveio, confrontando o comandante das armas. Embora aliados de Pedro I em Pernambuco, e os grandes beneficiários da derrota da Confederação do Equador, no que se refere à justiça local, os Cavalcanti comportavam-se como membros da aristocracia rural. Como tais, não toleravam a interferência do Estado nas localidades, onde o latifúndio deveria reinar absoluto. Houve uma troca de correspondência em linguagem ácida entre o comandante das armas e o Vice-Presidente da província, que chegou a dizer que antes de Luís do Rego (o governador que assumiu depois da derrota de 1817, ficando até a Independência) todo o serviço de polícia estava nas mãos dos Capitães-Mores, além de ser muito mais eficiente[29].

A criação da justiça de paz esvaziava mais ainda as atribuições dos Capitães-Mores. Nunca é pouco lembrar que as forças de segunda e terceira linha não serviam apenas para defender as conquistas do rei contra o estrangeiro, pois concentravam nas mãos dos proprietários rurais instrumentos de controle sobre a população livre pobre e escravos. Poder de prender, soltar, recrutar - matar impunemente. Um adversário do Capitão-Mor de Sirinhaém disse que quando se queria mandar menino parar de chorar, era só dizer: "Aí vem o Capitão-Mor Álvaro"[30]. Em 1829, havia 79.347 praças listados na província de Pernambuco[31]. Eram, portanto, dezenas de milhares de homens que poderiam ser chamados a servir a qualquer momento.

Nos lugares em que um proprietário rural reinava absoluto, nada mudaria, pois ele mesmo seria o postulante ao cargo de juiz de paz. Assim, no Cabo onde estavam alguns dos mais antigos engenhos da província, Francisco Paes Barreto - Marquês do Recife depois de liderar localmente a oposição à Confederação do Equador - foi o candidato eleito a juiz de paz[32]. Em Goiana, ao norte, um coronel de ordenanças do clã Cavalcanti também assumiu aquele posto[33].

Mas onde quer que houvesse proprietários rurais com poderes equivalentes, haveria disputa. Um desses casos ocorreu justamente em Vitória. O maior derrotado das eleições locais foi o Capitão-Mor Torres Galindo, que tanto se esmerara na repressão à "República de Afogados". Segundo a imprensa local, ele era claramente ligado aos "colunas" do Recife. Mas não foi eleito juiz de paz, colhendo 144 votos contra 264 do seu oponente[34]; nem para a Câmara da vila, recebendo apenas 79 votos contra 545 de outro candidato[35]. Apesar da derrota, um ano depois continuava usando seu extinto cargo de Capitão-Mor para prender gente e comandar cavaleiros em Vitória, sob os protestos do juiz de paz eleito[36].

Houve resultados controvertidos em vários termos, sacramentando a ascensão de alguns proprietários e o declínio de outros. Não faltou também violência de parte a parte. Por essa razão, em Sirinhaém, onde reinava o tal capitão, terror dos meninos, a eleição foi adiada para maio[37]. Provavelmente foi o acirramento da disputa que levou alguns militares de carreira a concorrerem para juízes de paz, inclusive no Recife[38]. Suas bases eleitorais eram as próprias elites locais. Abria-se uma nova e promissora carreira no aparato estatal para ex-militares, numa época em que o exército que combatera no sul começava a ser desmobilizado. Nas freguesias, onde os laços do clientelismo estavam mais frouxos, ou disputados por partes de forças equivalentes, a patente conferida pelo Estado nacional pesava na balança da legitimidade, evitando conflitos de maior envergadura. O precedente aberto por Lima e Silva adaptava-se às circunstâncias.

No Recife, a disputa foi bastante concorrida. Era mais difícil um rígido controle sobre a clientela urbana, do que resultou haverem muitos candidatos com poucos ou mesmo apenas um voto nas eleições para juiz de paz[39]. Em Afogados, por exemplo, o ganhador teve 30 votos num universo de 166 votos válidos[40].

Os resultados das eleições no meio urbano também confirmam o prestígio de alguns dos ex-rebeldes de 1824. Dois deles, Antônio Joaquim de Mello e Antônio Elias de Moraes foram eleitos mesmo estando presos por panfletagem. Mello foi o segundo candidato mais votado, com 768 votos. Moraes, o quinto, com 593.

Pelo menos um simpatizante da Coluna foi também eleito para a Câmara do Recife, em primeiro lugar, com 1007 votos, e para o Conselho de Governo em segundo, com 266. José Ramos de Oliveira confirmava politicamente seu poder econômico como traficante de escravos[41]. Todavia, nenhum outro membro da Coluna se saiu bem na eleição.

Tendo a maioria dos votos, a aliança liderada pelos irmãos Cavalcanti elegeu aproximadamente metade dos seus candidatos para a Câmara. O principal representante direto da Coroa em Pernambuco, Pedro de Araújo Lima, todavia, foi o grande vitorioso, obtendo 474 votos. Holanda Cavalcanti, por sua vez, teve 270 votos, Francisco de Paula Almeida e Albuquerque, 256, e Sebastião do Rego Barros, 218.

A outra metade dos eleitos fazia oposição aos Cavalcanti em Pernambuco, e ao autoritarismo da Corte. Ernesto Ferreira França (rebelde em 1817) obteve 294 votos, Francisco Carvalho Paes de Andrade (irmão do líder da Confederação do Equador), 246 votos, Gervásio Pires (rebelde em 1817 e simpatizante da Confederação do Equador), 229 votos e Padre Venâncio Henrique de Rezende (um rebelde em 1817 e 1824), 184 votos[42]. Embora Paes de Andrade não tivesse tomado assento até a queda de Pedro, os eleitores demonstraram que o federalismo ainda tinha raízes na província.

Apurados os votos, as facções políticas não se reconciliaram. A oposição ao presidente da província fortalecera-se. Tinha agora um aliado no próprio Conselho de Governo, Manoel Zeferino dos Santos, que acusava o Presidente de uma série de manobras ilegais para ganhar as eleições no interior[43]. Aumentaram na imprensa as acusações contra a corrupção do Tribunal da Relação, o monopólio político dos Cavalcanti, e a atuação da Coluna[44]. Continuaram também os conflitos entre o comandante das armas e a justiça senhorial, que comandava os corpos de jurados, sempre propensos a livrar da prisão os apaniguados dos grandes potentados rurais[45]. Os Capitães-Mores preteridos nas eleições continuavam resistindo às autoridades recém-eleitas. Rusgas e assassinatos de cunho político se repetiam[46].

Como no resto do país, o exército estava dividido. O comandante das armas escreveu várias vezes ao Ministro da Guerra

sobre a influência da Coluna sobre a tropa: teve muito trabalho tentando convencer militares a deixarem seus quadros[47]. Apesar da aparente neutralidade do comandante, que chegou a investigar oficiais ligados à Coluna, os militares brasileiros também se sentiam injustiçados e preteridos em suas demandas. Em 1830, um oficial publicou uma carta na imprensa lamentando ter sido preso injustamente e se queixando das vantagens que tinham os oficiais portugueses em termos de avanço profissional. Reforçando seus argumentos, lembrou que a condecoração para os que combateram 1824 fora concedida antes daquela para os que lutaram pela independência na Bahia[48]. Esta última observação era particularmente incômoda, pois o maior herói pernambucano da guerra de Independência, o Coronel Barros Falcão, ainda se encontrava foragido por sua adesão à Confederação do Equador.

Em 1830, Pernambuco recebia um Presidente menos ligado às questões locais do que o ex-auditor militar de 1824. O desembargador Vasconcelos foi bem-vindo pela imprensa local. Mas para os federalistas, a situação piorou nos quartéis, ao ser nomeado para o comando das armas um oficial que participara ativamente da repressão a 1824. Assim que assumiu, o novo comandante verificou que havia pelo menos 131 oficiais promovidos irregularmente na província[49]. Admitiu ainda que havia oficiais absolutistas, liberais constitucionalistas e até republicanos. Essas divisões impossibilitavam a manutenção da ordem, resultando na fuga tanto dos rebeldes de Afogados quanto de falsificadores da moeda de cobre. Considerava que a imprensa fomentara a insubordinação dos oficiais liberais, pelo quê decidiu remover 07 deles de seus postos[50]. Um dos detidos escreveu na imprensa que, ao voltar da Guerra Cisplatina, encontrou as tropas divididas entre "colunas" e "farroupilhas". Sem razões aparentes, foi então preso por seu superior[51].

A notícia da Revolução de julho de 1830 na França atiçou mais ainda a imprensa liberal. No Recife, o povo ganhou as ruas para celebrar. O cônsul francês atreveu-se a hastear a *tricoleur*, uma indelicadeza diplomática, para dizer o mínimo[52]. A violência política não estancava. Em janeiro de 1831, foi assassinado no Recife o presidente do Rio Grande do Norte[53]. Nos quartéis,

as tropas estavam beirando a insubordinação. Nos últimos meses do primeiro reinado, subia um novo gabinete com Holanda Cavalcanti no ministério. Abria-se uma vaga na âmara para um pernambucano. O mais votado seria o irmão do presidente da Confederação do Equador[54].

Dizem que as famílias que se sentiam ameaçadas começaram a voltar para o interior, onde poderiam se proteger das incertezas do momento. Na metade de abril de 1831, uma série de rumores começava a chegar da corte[55]. Pedro I deixara o trono do Brasil.

Nas localidades, a principal novidade das eleições de 1829 foi a criação da Justiça de Paz. Pouco depois, surgiria ainda a Guarda Nacional, substituindo o Corpo de Ordenanças e a Polícia Civil durante o período regencial. Na prática, o que acontecia era a montagem de uma série de hierarquias paralelas, justapostas, com atribuições legais que se entrecruzavam. Essas hierarquias assimilavam as lideranças locais ao Estado Imperial. Era por meio daqueles cargos que o Estado se faria nominalmente presente nas localidades. A aparente rigidez da lei, que tanto afastava o centro da periferia, terminava sofrendo adaptações através dos conflitos de jurisdição, que bem ou mal se resolveriam localmente. O sistema tornava-se assim mais fluido, hegemônico. Mas se os conflitos de jurisdição funcionavam como meio de regulagem do sistema, residia aí também um paradoxo inescapável: era impossível acomodar todas as facções locais no leque de cargos disponíveis. O caso de Pernambuco evidencia que a nova situação institucional, gerada pela criação dessas novas instâncias de poder com prerrogativas semelhantes, já era fonte de inúmeros atritos antes da queda de Pedro I. Esses atritos iriam amadurecer no período regencial, com a efetivação da guarda nacional e com a criação da polícia civil e das guardas municipais. Mais uma vez, então, pipocariam uma série de motins militares no Recife e no interior. Levantes difíceis de controlar, pois agora sim, estavam de volta às claras todos os liberais que sobreviveram a 1824. E dispostos à revanche.

Notas

[1] *O Topinombá*. Recife, 07/09/1832.

[2]TAUNAY, Affonso E. *O Senado no Império.* São Paulo, Martins Fontes, 1941, p. 67. FAORO, Raymundo. *Os Donos do Poder.* Porto Alegre, Globo, 1979, vol. 01, pp. 294-295. BARMAN, Roderick. *Brazil: The Forging of a Nation, 1798-1852.* Stanford, Stanford University Press, 1988, cap. 05, *passim*

[3]*Luz Brasileira.* Recife, 15/09/1829, 18/09/1829, 22/09/1829. *Diário de Pernambuco.* Recife, 14/05/1829, 23/01/1830, 25/01/1830, 04/02/1830, 02/11/1830. CANECA, Frei. "Sobre as Sociedades Secretas de Pernambuco". Apud MELLO, Antônio Joaquim de (ed.). *Obras Políticas e Literárias de Frei Joaquim do Amor Divino Caneca.* Recife, 1875; (reedição: Recife, Assembléia Legislativa, 1972, tomo II, pp. 392-396). Segundo Borges da Fonseca, foi o próprio Pedro I que fundou a Coluna em 1822. ALMEIDA, Mário M. de. *Um Homem contra o Império: Antônio Borges da Fonseca.* João Pessoa, União, 1994, p. 33.

[4]Apud CALMON, Pedro. *História do Brasil.* Rio de Janeiro, José Olympio, 1963, vol. 05, p. 1611.

[5]*Luz Brasileira.* Recife, 15/09/1829, 18/09/1829 e 22/09/1829. *Diário de Pernambuco.* Recife, 18/01/1830, 22/01/1830, 23/01/1830, 25/01/1830 e 04/02/1830.

[6]COSTA, F .ª Pereira da Costa. *Dicionário Biográfico de Pernambucanos Célebres.* Recife, 1882; (reed: FCCR, 1982, pp. 315-322 e 587-589). LUNA, Lino M. C. *Memória Histórica e Biográfica do Clero Pernambucano.* Recife, 1857; (reed: Secretaria de Educação e Cultura, 1976, pp. 80-81 e 98-99).

[7]*O Cruzeiro.* Recife, nº 167, dez. 1829, 12/10/1830, 10/01/1831 e 21/03/1831. *O Amigo do Povo.* Recife, 20/06/1829.

[8]Arquivo Nacional do Rio de Janeiro (ANRJ): IG1 64, 20/11/1829, 19/09/1829, 05/10/1829, 08/10/1829, 20/11/1829. PINTO, H. J. (compilador). *Anais do Parlamento Brasileiro.* Câmara dos Deputados, Rio de Janeiro, 1878, sessão de 22/06/1829. *Diário de Pernambuco.* Recife, 06/06/1829, 19/10/1829, 16/11/1829, 21/11/1829, 26/11/1829 e 03/12/1829.

[9]"Carta de 18/04/1823". In *Publicações do Arquivo Nacional.* Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 1924, vol. 26, pp. 351-354.

[10]CANECA, Frei. "Sobre as Sociedades Secretas". *op. cit.*, pp. 389-391.

[11]COSTA, Pereira da. *op. cit.*, Calmon. *op. cit.*, vol. 05, p. 1586.

[12]*Diário de Pernambuco.* Recife, 03/03/1827.

[13]ALMEIDA. *op. cit.*, pp. 33-34. RICCI, Maria L. S. R. *A Atuação Política de um Publicista: Antonio Borges da Fonseca.* Campinas, PUC, 1995, p. 113.

[14]A atuação política de filhos de padres, como Abreu e Lima e Roma, talvez explique uma boa parte da defesa acirrada do celibato clerical nas folhas absolutistas dessa época.

[15]Após a Guerra Cisplatina, houve levantes envolvendo batalhões estrangeiros insatisfeitos com o atraso dos soldos, as más condições da alojamento, o descumprimento de promessas de recompensas após o término do serviço militar. Veja-se: SOUZA, Iara Lis Carvalho. *Pátria Coroada: O Brasil como Corpo Autônomo, 1780-1831.* São Paulo, UNESP, 1998, pp. 331-334.

[16]Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, Sessão de Manuscritos (BNRJ) II-32, 34, 37. ANRJ: IG1 64, 09/04/1829; IJ1 820, 21/08/1827, 13/09/1827, 22/09/1827 e 04/01/1828. *Diário de Pernambuco*. Recife, 11/04/1827 e 11/12/1827.

[17]ANRJ: IJ1 694, 03/03/1828; IJ1 820, 17/04/1828, 18/04/1828 e 09/05/1828. *Diário de Pernambuco*, 04/01/1828.

[18]No século XIX, o tráfico para Pernambuco atingiu seu apogeu na década de 1810. As guerras civis de 1817 e 1824 e os motins que intercalaram a luta pela independência dividiram a classe dominante, facilitando as fugas de escravos, a formação de quilombos e inúmeros outros atos de rebeldia no Recife e no interior da província. Veja-se: CARVALHO, Marcus J. M. de. *Liberdade: Rotinas e Rupturas do Escravismo Urbano, Recife, 1822-1850*. Recife, Editora da UFPE, 1998.

[19]"Aviso Imperial de 16/01/1829 e Circular de 07/03/1829". In *Diário de Pernambuco*. Recife, 03/11/1829. Na tentativa de *impeachment* do Ministro da Guerra, uma das razões alegadas pela acusação foi justamente a continuação do recrutamento, mesmo sendo desnecessário. *Anais do Parlamento Brasileiro*, sessão de 24/04/1829.

[20]ANRJ, IJ 1 820 18/04/1828, 24/02/1828 e 08/03/1828. *Diário de Pernambuco*. Recife, de 18/04/1828.

[21]Arquivo Público Estadual, Recife (APE): Atas do Conselho de Governo (Atas) vol. 02, 01/08/1829. BNRJ, II-32, 34, 42, 30/03/1829; II-32, 34, 24. Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano, Estante A, gaveta 12, "Devassa Instaurada pelo Crime de Distribuição de Pasquins Sediciosos, 1829". In *Diário de Pernambuco*. Recife, 25-26/02/1829 e 27/07/1829.

[22]Na saída da ilha de Santo Antônio para a zona da Mata, Afogados era local de moradia de negros de ganho e gente despossuída em geral. Em 1831, a renda dos seus habitantes era tão baixa que não havia sequer eleitores por lá, dificultando assim a formação da guarda nacional. *Diário de Pernambuco*. Recife, 06/12/1831.

[23]APE, Assuntos Militares (AM), vol. 04, 12/02/1829; Correspondência da Corte (CC) vol. 31, 12/02/1829 e 21/03/1829. ANRJ: IJ1 820, 12/02/1829.

[24]"Carta de Antônio José Fernandes Nobre". In *Diário de Pernambuco*. Recife, 18/02/1929.

[25]BNRJ, II-32, 34, 42, 30/03/1829. ANRJ: IG1 64, 05/03/1829. *Diário de Pernambuco*. Recife, 06/02/1829.

[26]APE, CC: vol. 31, 12/02/1829, 1/103/2829; AM: vol. 4, 04/02/1829, 12/02/1829. *Diário de Pernambuco*. Recife, 02/18/1829.

[27]APE, Informações vol. 01, 23/11/1826 e 26/11/1826; Juizes Ordinários vol. 02, 18/11/182 ANRJ: IG1 64, 10/02/1830 e 08/03/1830.

[28]APE, CC: vol 31, 12/02/1829, 21/03/1829, 03/04/1829, 06/06/1829; AM: vol. 04, 12/02/1829, 16/02/1829, 18/02/1829, 22/02/1829. ANRJ: IG1 64, 10/02/1829, 14/02/1829 e 21/03/1829.

[29]APE, AM: vol. 04, 27/05/1826, 28/05/1826 e 12/11/1826. ANRJ: IG 641 18/01/1827, 22/01/27 e 23/01/27.

[30]*Diário de Pernambuco*. Recife, 16/02/1820.

[31]COSTA, Pereira da. *op. cit.*, vol. 09, p. 234.

[32]Veja-se os docs. *Diário de Pernambuco.* Recife, 26/03/1829.

[33]Veja-se os docs. *Diário de Pernambuco.* Recife, 12/03/1829.

[34]APE, Câmara Municipal vol. 07, 03/02/1829.

[35]APE, Câmara Municipal vol. 07, 07/03/1829.

[36]APE, Atas: vol. 02, 30/03/1830; Juízes Ordinários vol. 02, 20/04/1830.

[37]Vejas-se os docs. *Diário de Pernambuco.* Recife, 17/06/1829.

[38]Veja-se os docs. *Diário de Pernambuco.* Recife, 12/03/1829 e 23/03/1829.

[39]APE, Câmara Municipal vol. 07, 21/02/1829.

[40]APE, Câmara Municipal vol. 07, 01/02/1829.

[41]APE, Câmara Municipal vol. 07, 26/05/1829. CARVALHO. *op. cit.*, pp. 158-159.

[42]APE, Câmara Municipal vol. 07, 15/02/1829.

[43]APE, Atas: vol. 02, 16/06/1829.

[44]*Luz Brasileira.* Recife, 11/09/1829, 18/09/1829 e 22/09/1829. *Diário de Pernambuco.* Recife, 07/07/1829, 05/10/1829 e 12/10/1829.

[45]ANRJ: IG1 64, 26/10/1829.

[46]*Diário de Pernambuco.* Recife, 25/01/1830 e 04/02/1830. APE, CC: vol. 32, 27/01/1830.

[47]ANRJ: IG1 64, 19/09/1829, 05/10/1829, 08/10/1829, 26/10/1829 e 20/11/1829. APE, CC: vol. 32, 30/11/1829. *Diário de Pernambuco.* Recife, 1829, suplemento ao número 292.

[48]Veja-se a carta no *Diário de Pernambuco.* Recife, 15/09/1830.

[49]ANRJ: IG1 64, 18/06/1830 e 26/10/1830. APE, CC: vol. 32, 09/12/1830.

[50]ANRJ: IG1 64, 28/07/1830.

[51]*Diário de Pernambuco.* Recife, 08/10/1830. ANRJ: IG1 64, 23/10/1830.

[52]*Diário de Pernambuco.* Recife, 20/09/1830. ANRJ: IG1 64, 23/10/1830.

[53]APE, CC: vol. 32, 24/01/1831. ANRJ,: IG1 94, 01/02/1831.

[54]APE, Atas: vol. 02, 12/09/1830; CC: vol. 32, 13/12/1830 e 28/02/1831.

[55]ANRJ: IG1 270, 14/04/1831.

CULTURA POLÍTICA NO IMPÉRIO LUSO-BRASILEIRO: A NOÇÃO DE DIREITO NATURAL

Iara Lis Carvalho Souza
Universidade Estadual Paulista – Campus de Assis

A historiografia indicou nas últimas décadas as transformações da economia política no império luso-brasileiro entre fins do século XVIIII e começo do XIX, que implicavam numa série de debates intelectuais[1]. Explorou-se muito mais estes debates econômicos e, recentemente, vem-se matizando a noção de império, as relações identitárias deste corpo político, suas engrenagens e conceitos fundamentais. Pode-se dizer que há um esforço de compreensão do estabelecimento e exercício do poder, de entender aí como uma coletividade se explica, funda, representa politicamente e tenta-se esmiuçar as fraturas deste império que acarretaram na autonomização do Brasil[2]. Gostaria, nesta esteira, de chamar atenção para a noção de direito natural neste período, buscando sua historicidade[3].

Seria equivocado dizer que existiu uma farta literatura centrada exclusivamente neste termo ou que, por ele, os debates da Academia de Ciências de Lisboa se incendiaram. Caso o pesquisador persiga e percorra as obras e autores estritamente envolvidos neste tema, ficará desapontado, podendo parecer, à primeira vista, que não teve lá tanta importância. Contudo, indiretamente, no corpo dos textos e nas remessas de livros, pode-se indicar seu vigor. Além de ser possível percebê-lo nos argumentos do Abade Raynal tão em voga, admirado na Academia Literária do Rio de Janeiro, lido por D. Rodrigo de Souza Coutinho e com quem mantinha uma educativa correspondência, conhecido por José Bonifácio, citado pelo *Revérbero Constitucional Fluminense*. Além de sua força enquanto argumento-chave nos Manifestos assinados por D. Pedro no início da década de 1820, ou nos termos de adesão das Câmaras ao novo Impe-

rador. Sem deixar passar desapercebido sua recorrência e uso pelo Vintismo[4].

Indico, por ora, algumas razões para o esquecimento deste conceito. Em si mesmo, vinha entremeado à hermética discussão sobre o Direito, que nossa contemporaneidade perdeu as referências, interesses e finalidades, sendo que, cada vez mais, o conceito ficou aí confinado. Daí minha preocupação em não cair em uma discussão estéril ou numa repetição de tal hermetismo, bem como numa discussão acerca do direito que remete à delimitação do poder real que, em geral, parece muito mais próximo ao Vintismo e aos debates liberais do que à política pombalina, à Viradeira, ou ao fato da política oficial portuguesa comportar diversas posições sobre a definição da monarquia, sua autoridade e domínio. *A posteriori*, parece-me que a invenção de um passado para o Brasil independente por meio de várias vertentes românticas – da crítica e literatura ao *IHGB*, passando pelos viajantes europeus – silencia sobre o pacto político um ato voluntarista que funda, estabelece e conforma a coletividade e seu corpo político. Neste sentido, recuperar o conceito de direito natural faz reaparecer a vontade de engendrar a política enquanto uma engenharia social que modela a coletividade, suas normas e formas de convivência entre seus membros. Isto é, dá visibilidade a esta ação voluntária que funda a política.

I

Pombal tinha em sua biblioteca e lia Pufendorf, Grotius, Locke, Montesquieu. Desde sua estadia inglesa nos anos de 1740, estes autores conviviam, na biblioteca pombalina, com livros acerca da arte de governar. Não havia necessariamente um atrito entre tais obras, respeitavam o lugar do rei, prezavam a corte e suas maneiras, ensinavam como negociar no jogo da política e explicavam a fundação deste poder[5]. Esta mesma constelação de autores informava a compreensão política de Ribeiro dos Santos, na defesa da monarquia e no modo de explicá-la, justificando-a como o melhor governo[6].

Certos aspectos do jusnaturalismo concorriam para sua convivência com outros textos políticos, sem uma necessária cen-

sura ou exclusão. Ele propiciava e justificava uma ligação da cultura e história de Portugal com suas congêneres européias, devido à origem da qual nasce toda sociedade, bem como o fundamento teológico do direito natural – os direitos são inscritos por Deus nos corações humanos e racionalmente na natureza – que possibilitavam um trânsito entre vários autores, sem uma restrição anterior. Do ponto de vista epistêmico, geralmente, as leis gerais explicavam as particulares, numa grande cadeia de direitos e deveres universais e morais. Ressaltaria que, grosso modo, o direito natural funcionava dentro de um texto maior, comportava-se como um ponto de partida, uma referência, um começo.

II

No conjunto de leituras dos setecentos, nota-se, pela documentação da Real Mesa Censória, a posse e a circulação de obras sobre Direito Natural, sobretudo entre os bacharéis formados pela Universidade de Coimbra, reformada sob a direção do próprio Pombal. João Baptista Guimarães, em 1799, carregava publicações de Grotius e *Princípios de Direito Natural, Divino e Público*; Domingos Manoel Marques Soares tinha Grotius, Puffendorf, *O Espírito das Leis*; Manoel Joaquim Ribeiro Freire lia Puffendorf; José Albano Fragoso possuía *A riqueza das Nações e Princípios da História Natural, Divina e das Gentes*. Em 1777, Domingos de Bastos Viana carregava obras de Puffendorf e Burlamaqui, e o sargento Domingos Alves Branco Muniz Barreto – depois ativo participante da discussão política da década de 1820 – carregava Puffendorf e Condillac. Para o Maranhão. Em 1800, seguiram, com frei Manoel de São Francisco, José Paes e Joaquim José de Almeida e Silva, vários exemplares do *Direito Natural* de Bularmaqui. Em 1802, a Viúva Bertrand – importante livreiro lisboeta – mandava um lote do recém-publicado princípios do *Direito Natural* de José da Silva Lisboa – aliás, leitor de Adam Smith. Sua obra teve uma rápida difusão no Brasil, pois o negociante Gervásio Pires Ferreira, mais tarde membro importante da insurreição pernambucana de 1817, remetia 400 exemplares deste escrito para Pernambuco em 1802. Para o Pará, em 1804, Belford, cuja família enriquecera com as terras e gozava de mui-

to prestígio no Maranhão, levava Adam Smith, *O Espírito das Leis*, Condillac, outras obras de Montesquieu; Manuel Alx. De Mello trazia Direito Natural de Puffendorf. Em Pernambuco, também na biblioteca de Antonio José Ferreira havia *Elementos de Direito Natural* de Bularmaqui. Em 1817, a casa de livros Martin em Portugal enviava Direitos do Cidadão de Mably para venda no Rio de Janeiro; o livreiro João Baptista Reycend, em 1791, remetera um lote de obras do qual constavam: *Oeuvres Postumes* de Mostesquieu, *Moralle Naturelle* de Necker, *Code de Bonheur* de D'Erlach, *Histoire des Iles Françaises* de Raynal, *Lettres Persannes* de Montesquieu, *Le Contrat Social* de Rousseau, *Oeuvres* de Diderot, *L'Éleve de Nature*, que seriam adquiridas por leitores licenciados. Na biblioteca do negociante Daniel Eduardo Roiz Grijó, com mais de 50 títulos elencados, destacavam-se *Les Principes du droit Civil*, de Boucher; *Traité de Législation Civile et Pénable*, de Bentham; *Oeuvres* de Montesquieu, *Constitution d'Angleterre; Oeuvres Complètes*, de Mably; *Repertoire de la Jurisprudence; Esprit des Lois Romaines, des Corps Politiques et leurs Gouvernements; Manual Político, Judicial, Civil e Criminal; Princípios de Direito Divino, Natural, Público e Universal*. Ou ainda, da relação de livros vendidos no Rio de Janeiro em Casa de Hygino José Ferreira, capitão da Náo Dragão, constavam Burlamaqui, escritos contra a Revolução Francesa, *O Amigo da Natureza*, de Girard, entre seus 204 títulos dos mais variados assuntos[7].

Havia, portanto, uma entrada de obras centradas no Direito Natural que circulavam, basicamente, pelas mãos de bacharéis que tendiam a exercer cargos na administração da colônia e, por vezes, tiveram uma marcante atuação política na década de 1820. Ainda no âmbito das leituras, recorde-se os livros recolhidos nas Inconfidências de Minas, Rio, Bahia, as pregações de Pernambuco em 1817, sem esquecer a primeira obra portuguesa sobre o tema escrita por Tomás Antonio Gonzaga[8] e dirigida a Pombal.

Em Portugal, o *Verdadeiro Método de Estudar*[9], de Verney, incorporava o direito natural como parte da ética do homem guiado pelas Luzes e filho de Deus. Inseria os deveres do cidadão e do homem no campo da ética e elencava pedagogicamente os livros que ensinavam este bom comportamento e, principalmen-

te, esta moralidade que devia nortear as atitudes de um bom homem. Pesava o apoio pombalino a Verney, avalizando sua entrada na Universidade de Coimbra e adoção como texto exemplar que explica o domínio do saber, sem perder do horizonte suas finalidades morais, políticas e modeladoras de um filósofo que participa ativamente do mundo dos homens na busca honesta e empenhada da felicidade geral. Assim, o direito natural ganhava foros de um saber reconhecido e necessário.

Dentro da Academia de Ciências de Lisboa, criada em 1779 em consonância com a reforma da Universidade, várias memórias publicadas têm como ponto de partida a noção de direito natural. A publicação de uma memória demonstra uma aprovação no círculo acadêmico, merecendo vir à luz, ser divulgada, porque concorre para o avanço das Luzes no Império. Neste sentido, pode-se dizer que ao ser publicada, a memória recebia uma chancela intelectual respeitada, transformando-se numa referência acadêmica e para o próprio Estado português.

Várias memórias discorriam a respeito do Direito em Portugal, desde seu aparecimento até sua atualidade. Ensaiava-se uma síntese ao procurar apresentar a história do direito, sobretudo aqueles exercidos na localidade concernentes aos morgados, juiz de fora e corregedores da comarca[10]. Nestas memórias atava-se desde o passado sob dominação romana, o período feudal e o domínio espanhol, até o momento das Luzes, esmiuçando a atuação e formação destes protagonistas da justiça. Na localidade, tais administradores metropolitanos exerciam uma justiça de cunho letrado que era, por sua vez, correlata ao rei. Ele dava continuidade à figura real, dotando-a, junto com a Câmara, de materialidade; Concorria para cimentar e dar fluência à relação entre a cabeça do corpo social (o rei) e seus membros.

III

Fundava-se a universalidade do direito na própria natureza do homem, sendo a natureza obra da racionalidade. O homem seria objeto deste direito tal como Deus o criou e mantém tal direito, mesmo com as variações ditadas pelo costume e localidade. Os direitos se reduzem, como nota Châtelet:

> (...) a alguns dados simples: o respeito pela vida e pela propriedade; o respeito pela palavra dada e pelos compromissos e contratos, sem os quais não poderia haver sociedade estável[11].

Na vertente montesquiana, apregoava-se ao Direito Natural um relativismo cultural, definido pelo clima e pelos costumes de cada sociedade, sendo que caberia ao letrado – em geral e maciçamente, um bacharel – estudar e conhecer tais peculiaridades para melhor entender aquela gente. E, a partir daí, haveria uma reinterpretação das leis portuguesas à luz destas circunstâncias. Sob hipótese: isto participava do programa de reformas ilustrada incrementado pelo Estado em fins dos setecentos tanto quanto concorria para uma centralização do poder no tocante ao uso das leis citadas, mas não negava certa autonomia à medida em que havia uma brecha, um lugar epistêmico, destinada à localidade e suas cores.

Havia uma importância do Direito Natural enquanto ciência dos costumes que, a seu turno, define uma norma social e desta resulta uma lei, que lhe seja coerente e necessária. A sociedade política resultaria da sociabilidade, sendo também a realização da lei da natureza. Por intermédio dos costumes, o vício e a virtude revelam-se na sociabilidade de uma comunidade, explicitando seu grau de civilização.

O direito natural, desta forma, carregava uma teoria da moral ao definir e comparar o vício e a virtude e, noutra direção, exigir um comportamento moderado por parte do homem de letras e apostando na fundação, senão no aperfeiçoamento, de uma sociedade civilizada.

Este mesmo procedimento de recorrer à importância do costume e à noção de que a natureza dita um direito imprescindível e sagrado a todo homem, que não pode ser desrespeitado, sob pena de se cair na tirania, aparecia em diferentes autores, do Abade Raynal a Tomás Antonio Gonzaga. É bom salientar que o Direito Natural funcionava de modo diverso nestes textos.

IV

Na obra do Abade Raynal reconta-se uma filosofia da história da colonização portuguesa, ressaltando como impediu a civiliza-

ção na América Portuguesa. Reivindica o direito da colônia de se expandir, se relacionar comercialmente com outras nações, pois o comércio é encarado como um modo de comunicação imprescindível para a mudança dos costumes, a introdução das reformas, a necessidade de progredir para concorrer, sendo um modo de sociabilidade que serve à civilização. Raynal considera que o *espírito nacional* reside na metrópole, mas que uma boa e justa colonização acarreta no progresso, ajuda o homem a sair do seu estado de natureza para entrar na sociedade[12]. O Direito Natural permite que se construa certa imagem do passado da América, do estado de natureza.

Raynal sublinha a vontade inerente a todo ser humano de se socializar e buscar sua felicidade. Justamente ao truncar esta passagem, ao retardar e obliterar a civilização, Portugal mal colonizou, portanto, deve implementar rapidamente e com aplicação um programa de reformas para garantir sua colônia e ajustar as contas com seus passado, tornando-se mais justa. Em virtude do estado de natureza, da falta de pensamento abstrato, da singeleza dos hábitos, da boa vontade de receber a todos de braços abertos, pela falta de organização política, bem como – talvez até pudesse dizer, acima de tudo – esta má colonização pode até levar à revolta, como no caso dos Estados Unidos. Entretanto, não favorece o desenvolvimento do amor à pátria, pois este encaminhamento natural do homem à sociedade é imperfeitamente realizado[13] à medida em que se vale da força, da violência, do abuso.

Pelo Direito Natural desenha um momento de origem, onde se flagra a passagem do estado de natureza à sociedade civil. O homem tende por regra inscrita em seu coração, pela natureza tal qual um desígnio divino, a viver em sociedade. O direito natural define a necessidade imperiosa da sociabilidade humana, fazendo-se irrecusável, tanto porque o homem tende ao bem, possui uma boa índole e deseja compartilhar dos talentos humanos, de suas criações, quanto a maldade que impregna o homem o força a tal condição a fim de garantir sua segurança e proteção. O direito natural asseverava que a sociabilidade era um valor humano e uma qualidade inata e, simultaneamente, representava o estado de natureza como o passado, um anterior à organização civil

da coletividade. Em Raynal, tal momento coincidia com o passado colonial, seu jugo e características. Nesta direção ainda, tornava possível que se nomeasse e identificasse o momento de fundação da sociedade civil, quando começa a política e seu tempo.

Os textos das Câmaras enviados ao Rio de Janeiro, portanto, para consolidar a soberania em D. Pedro, não existiam à toa. Resumidamente, a Câmara de Santa Maria de Baependi em Minas proclamava:

> Quando os primeiros homens se uniram em Sociedade Civil, não foi senão para poderem gozar pacíficos da tranqüilidade, e sossego, que não encontravam nos bosques: por esta razão elegeram desde logo um dentre si, que os governasse, e defendesse, em cujas mãos depositaram uma partícula de sua liberdade natural para que outra lhes ficasse salva, e a coberto ou da malignidade, ou da força dos mais destemidos, e poderosos. Isto era necessário: despiram-se de alguns direitos para poderem conservar outros[14].

Insistiam em discorrer sobre este momento anterior ao estado de natureza – um dispositivo ficcional que poderia muito bem ganhar densidade histórica à medida que se referia ao passado selvagem e ao jugo colonial. O Direito Natural servia para uma sociedade projetada, a ser constituída e edificada, ao defendê-la, proclamá-la e idealizá-la. O letrado, devidamente armado com este conceito, avaliaria a lei existente, julgá-la-ia e perceberia o imperativo da mudança. Abria-se a possibilidade do indivíduo – que visa o bem social – exigir a mudança, reinvindicá-la.

As Câmaras reconheciam, hábil e recorrentemente, que viviam o próprio momento de instalação de um governo civil, de uma sociedade política, evitando o mal da tirania, do despotismo e de um desgraçado governo que não fosse condizente aos costumes da terra[15]. A autoridade política nascia justamente do contrato social, do que se definia enquanto momento de origem.

Reabilitava-se a anedota histórica de Raynal do passado colonial e a presentificavam. Ao mesmo tempo, entendia-se que o direito ditado pela natureza é mais justo do que qualquer outro, inviolável e imprescritível. Porque vem de Deus, por decorrência, a natureza, em sua perfeição, é mais capaz do que o homem para definir como se deve viver em sociedade. Considera-se o homem

um ser natural que tende à sua conservação e, dado seu caráter moral, procura a felicidade. Neste sentido, entre a natureza e a sociedade, para viver nos conformes de Deus, deve existir uma semelhança. O direito natural seria encontrado pelo homem na natureza, nunca formulado por ele[16]. Tal direito serve de inspiração e espelho ao direito positivo. Logo, basta conhecer a natureza, descobrir suas leis para que se consiga ver como bem governar o mundo dos homens e, se necessário, reformá-lo. Visto desta maneira, este direito viabilizava a mudança e, simultaneamente, a legitimava. Em última instância e em germe, portava a possibilidade da sedição[17].

Tal interpretação atravessou boa parte da geração de letrados luso-brasileiros da virada do XVIII para o XIX, pois incentivava e positivava a mudança empreendida a partir do Estado e pelas mãos dos letrados. Aqui, é exemplar a carreira de José Bonifácio de Andrade e Silva, pois como membro de primeira grandeza desta república das letras, participou do programa de reformas de D. Rodrigo de Souza Coutinho e atuou no processo de autonomização política do Brasil na década de 1820, seguindo os mesmo preceitos, afirmando e defendendo uma mesma noção de direito que vinha desde esta obra de Raynal, passava pelos debates da Academia e pela positivação da natureza brasílica que cada vez mais se revelava rentável, profícua, produtiva. Ele defendia uma intervenção do Estado por meio de um programa de mudanças e uma Constituição que respeitando os costumes – intrínsecos à natureza – engrenasse a civilização. Esta Constituição repercutiria na sociabilidade humana e numa economia afetiva entre os homens a ponto de garantir a tranqüilidade social:

> A melhor Constituição é aquela que conserva os homens em paz e amizade, e defende, e garante os direito políticos e civis; pelo contrário aquela que faz temer contínuos tumultos ou que não pode fazer respeitar as leis é péssima. Pretender de um soberano absoluto não seja invejoso e despótico, quando diariamente tem motivos constantes para o ser, é querer milagres da natureza humana. Cumpre saber, que viver em paz não é viver em cativeiro, em ignorância, e em vícios; porque então esta paz seria miséria humana[18].

Sob este primado Bonifácio chegou-se propor a ruptura com Portugal no *Manifesto às Nações Amigas*, assinado por D. Pedro:

> A honra e dignidade nacional, os desejos de ser venturosos, a voz da mesma natureza, mandam que as colônias deixem de ser colônias quando chegam 'a sua virilidade, e , ainda que tratados como colônias, não o éreis realmente, e até por fim éreis um reinol. Demais, o mesmo direito que teve Portugal para destruir as suas instituições antigas e constituir-se, com mais razão o tendes vós, que habitais um vasto e grandioso país, com uma povoação (bem que disseminada) já maior que a de Portugal, e que irá crescendo com a rapidez com que caem pelo espaço os corpos graves.
> Se Portugal vos negar esse direito, renuncie ele mesmo ao direito que pode alegar para ser reconhecida a sua nova constituição pelas nações estrangeiras, as quais então poderiam alegar motivos justos para se intrometerem nos seus negócios domésticos, e para violarem os atributos da soberania e independência das nações[19].

O Direito Natural vinculava o sentimento de amor à terra, ao lugar onde se nasce, com sua natureza própria, irredutível, seus costumes exclusivos positivando assim esta localidade a favor de sua independência e necessidade de autogovernar-se.

O Direito Natural privilegiava a localidade ao evocar um genuíno sentimento de amor à terra onde se nasce e/ou vive, valorizando intelectualmente o nativismo e a ele se entranhando. A pátria aqui se moldava muito mais por uma apego à localidade do que à nacionalidade. Neste sentido, mas noutra direção, o Direito Natural corroborava contra a suspeita da inferioridade intelectual dos descendentes de europeus no Novo Mundo, pois estes seriam tão talentosos, corajosos, virtuosos quanto aqueles nascidos no Reino.

V

Como mostrou Maria de Lourdes Vianna Lyra[20], a divulgação dos princípios liberais positivou a noção de contrato social enquanto um modo explicativo da fundação da sociedade, da convivência social, garantindo paz e ordem entre os homens. A autora sublinha a distinção entre pacto de sujeição e pacto de união. O primeiro estaria mais presente no reformismo ilustrado português, porque vê no Estado o agente que regula, tutela e ordena a sociedade. Eu acrescentaria que, neste pacto de sujeição, estabelece-se uma certa imanência entre o Estado e o Rei,

permitindo a continuidade de uma tradição política do bom e paternal rei, com quem o súdito estabelece um contrato, sendo um dos elementos de conformação de uma identidade do Império português.

Reiterava-se a norma de que o rei ouviria todo e qualquer súdito, numa espécie de ficção legal, mas que acarreta a representação da justiça. De outro modo, recupera a localidade, elemento chave na constituição do império e mesmo na negociação política, sem correr o risco contudo de fraturar o poder da elite por meio desta conformação do amor à pátria. Sob hipótese, talvez se possa dizer que: pela primeira vez, um conceito de fundo político, base intelectual do campo da teoria política que alcançava as elites locais e as instrumentalizava na forma de reivindicar um direito das Câmaras, que lhes desse projeção política e o direito de reivindicar o seu quinhão. Note-se que se recuperava uma prática do contrato[21] o viço desta noção, no entanto, ela vinha vetorizada por um outro enunciado discursivo.

O Direito Natural concorre para a opção pelo contrato social, por representar e narrar o momento de origem da coletividade enquanto corpo político. O contrato desdobrava uma capacidade inerente ao homem para a esfera da organização social dos homens: a sociabilidade. O estado civil aperfeiçoava a natureza à medida que restringia e/ou eliminava a guerra e/ou a conquista. A sociabilidade no campo político exigia de antemão uma dupla tomada de consciência da essência racional do homem e das condições precárias da vida, visíveis na guerra e na conquista, e que emperravam a conservação do próprio homem, sua busca pela felicidade. Esta tomada de consciência impelia o indivíduo a aderir ao contrato, unindo os homens para que vivessem numa paz proveitosa e felicidade possível.

A partir da instalação da sociedade, o Estado tomava para si a tarefa de conferir estatuto político ao próprio Direito Natural, tornando-se seu protetor. Este era um dos limites do direito natural, porque ficava adstrito à alçada do Estado, considerada instância de poder máxima e decisiva, cuja participação do indivíduo era dificultada e restritiva. Ocioso lembrar o quanto este

conceito atendia aos interesses das elites "brasileiras" e instrumentalizava-as na forma de pensar a política.

O Direito Natural tinha ainda outra serventia para tais elites devido à restrição e exclusão que fazia dos negros/africanos. Numa versão corrente, por direito de conquista, autorizava-se o tráfico, pois a conquista era obra dos negros, uma prática tribal, selvagem, e trazê-los para América era um modo de garantir algum grau de civilização. Noutra versão, ainda estariam no estado de natureza, trazê-los para a América era um modo de arrebanhá-los para a sociedade[22]. De todo modo, ficavam impedidos de reclamar ou possuir um direito que lhes fosse natural, e tal explicação acalentava o foro íntimo de algum senhor. De certa forma, esta noção estava na base da definição da política. De um lado, a movia no sentido de instalar a mudança e oxigenar a participação política, avalizava a reivindicação de uma constituição e, por outro, limitava a própria acepção de liberdade e igualdade.

Sua eficácia se mantinha basicamente vinculada ao grupo de elite e letrados que a reformulou, leu e usou. Foi alargada nas localidades, mas nunca garantiu igualdade às gentes do Brasil. Seu calcanhar de Aquiles residia, parece, na liberdade individual, ponto obscuro e silenciado, pouco evocado e/ou falado deste conceito que, aqui, adquiriu a capacidade de operacionalizar o jogo político e, em certa medida, naturalizou a propriedade.

Notas

[1]Destaca-se aqui o trabalho de NOVAES, F., *Portugal e Brasil na crise do antigo Sistema Colonial (1777-1808)*. São Paulo, Hucitec, 1979.

[2] Neste diapasão encontram-se estas pesquisas: ANNINO, A/LEIVA, L.C./GUERRA, F.X. (orgs.). *De los Imperios a las Naciones: Iberoamérica*. Zaragoza, Ibercaja, 1994. LYRA, M. de L. V. *A Utopia do Poderoso Império*. Rio de Janeiro, Sette Letras, 1994. NEVES, L.M. B. P. das. *Corcundas, Constitucionais e Pés-de-chumbo: a Cultura política da Independência, 1820-1822*. Tese de Doutorado, São Paulo, USP, 1992. OLIVEIRA, C.H. L. de S., *A Astúcia liberal. Relações de mercado e projetos políticos no Rio de Janeiro, 1820-1824*. Tese de Doutorado, São Paulo USP, 1986. FRAGOSO, J. *Homens de Grossa ventura: acumulação e hierarquia na praça mercantil do rio de janeiro (1790-1830)*. Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 1992. Ver também o dossiê Do Império de Portugal ao Império do Brasil. In *Revista Brasileira de História*, nº 36, vol. 18.SILVA, M. B. N. da. *Movimento Constitucional e separatismo no Brasil, 1821-23*. Lisboa, Livros Horizonte, 1988.

[3]Faço aqui uma primeira sistematização deste conceito, reconhecendo várias lacunas. Por exemplo: como ocorreu uma espécie de laicização deste conceito entre fins dos setecentos para início dos oitocentos; perseguir com mais atenção seus debates dentro da Universidade de Coimbra e mais ainda matizar e diferenciar suas definições e usos neste mesmo momento.

[4]VERDELHO, T. dos S. *As palavras e as idéias na revolução Liberal de 1820.* Coimbra, INIC, 1981. BERBEL, M. R. *A Nação como artefato. Deputados do Brasil nas Cortes de portugal. 1820-21.* São Paulo, Hucitec/FAPESP, 1999.

[5]BNL. Coleção Pombalina. Cód. 165. Ver também Lista de alguns livros da biblioteca londrina de Sebastião José de Carvalho e Melo In *Escritos Económicos de Londres (1741-1742).* Seleção, leitura, introdução e notas de José Barreto, Lisboa, Biblioteca Nacional, 1986. Silva Dias, J. S. da, *Pombalismo e Projecto Político.* Lisboa. Centro de História da Cultura da Universidade Nova de Lisboa, 1984. Sobre a introdução de Locke na política pombalina, ver: TEIXEIRA, I. *Mecenato Pombalino e Poesia Neoclássica.* São Paulo, FAPESP/EDUSP, 1999, cap. 04.

[6]O Direito Público de Portugal. Da natureza do governo português. BNL. Res. Cód. 4670.

[7]ANTT, RMC, Cx. 153, 156, 157, 159, 160, 161, 163, 169, 174.

[8]*Tratado de Direito Natural.* Rio de Janeiro, INL/MEC, 1957. Ver GRINBERG, K. "Interpretação e Direito Natural: análise do Tratado de direito Natural de Tomás Antonio Gonzaga". In *Revista de História Regional,* vol. 02, nº 01, 1997.

[9]*Verdadeiro Método de Estudar.* Lisboa, Livraria Sá da Costa, 1950.

[10]José Anastácio de Figueiredo Ribeiro, Memória sobre a origem dos nossos juizes de fora, *Memórias de Literatura Portuguesa da Academia Real de Ciências de Lisboa,* t. I, 1792. João Pedro Ribeiro, Memória que também levou aceite, e trata do direito de Correição usado nos antigos tempos, e nos modernos; e qual seja a sua natureza, *Memórias da Literatura Portuguesa da Academia das Ciências de Lisboa,* t. II. Thomaz Antonio Villanova Portugal, Memoria ao Programa: Qual foi a origem, e quais os progressos, e as variações da jurisprudência dos morgados em Portugal. Antonio Caetano do Amaral, memórias sobre a forma de governos, e costumes dos povos que habitaram o terreno lusitano, desde os primeiros tempos conhecidos, até o estabelecimento da Monarquia Portuguesa, *Memórias de Literatura Portuguesa da Academia Real das Ciências de Lisboa,* t. I., 1792 . Idem, Memória para a História da Legislação e Costumes de Portugal, *Memórias da Literatura Portuguesa da Academia das Ciências de Lisboa* t. I, 1792. José Antonio de Sá, Memória sobre a origem e jurisdição dos Corregedores das Comarcas, *Memórias de Literatura Portuguesa da Academia Real de Ciências de Lisboa,* t. VII, 1806.

[11] *História das idéias Políticas.* Rio de Janeiro, Zahar, 1996, p. 50.

[12] RAYNAL, Abade. *O Estabelecimento dos Portugueses no Brasil, Livro Nono da História Filosófica e Política das possessões e do Comércio dos Europeus nas duas Índias.* Prefácio de Berenice Cavalcanti. Rio de Janeiro/Brasília, Arquivo Nacional/UnB, 1998, cap. I. Para o direito de sedição: RAYNAL, G.F. *A Revolução na América.* Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 1993.

[13] "Do mesmo modo que a maioria dos povos selvagens, os brasileiros não manifestavam nenhum apego pelos lugares que os viram nascer. O amor à pátria, que

é uma afeição dominante nos estados civilizados: que nos bons governos, chega ao fanatismo e, nos maus, é um hábito; que conserva o caráter, usos e gostos de cada nação durante vários séculos; esse amor á apenas um sentimento factício, que nasce na sociedade, mas é desconhecido no estado de natureza. *Estabelecimento* p. 47.

[14] *As Juntas Governativas e a Independência*. Rio de Janeiro, Arquivo Nacional/ Conselho Federal de cultura, 1973, vol. 02, p. 09, 09/10/1822.

[15] Tive oportunidade de tratar sobre isto em *Pátria Coroada. O Brasil como corpo político autônomo. 1780-1831*. São Paulo, UNESP, 1999, cap. "O Imperador-Contrato e A adesão das câmaras e a figura do Imperador". In *Revista Brasileira História*, vol. 18, nº 36, 1998, São Paulo, ANPUH/Humanitas/FAPESP.

[16] Burlamaqui dizia: "Entende-se por lei natural uma lei que Deus impõe a todos os homens, e que estes podem descobrir e conhecer pelas simples luzes da razão, considerando atentamente a sua própria natureza e estado. O direito Natural é o sistema, o conjunto ou o corpo destas mesmas leis. Enfim, a jurisprudência natural será a arte de chegar ao conhecimento das leis da natureza, de as desenvolver e de as aplicar às ações humanas". Citado em HAZARD, P. *O Pensamento Europeu no século XVIII*. Lisboa, Ed. Presença/Martins Fontes, s/d, p. 200.

[17] Neste sentido, é possível pensar no peso maior de Bularmaqui ou o quanto é citado, pois nele aparecia o direito à sedição. Talvez se possa pensar via Raynal e Bularmaqui uma aprovação letrada do direito de revolta desde que pensada e executada tendo por parâmetro a ação reformista.

[18] Notas sobre a organização política do Brasil, *O Pensamento Vivo de José Bonifácio*. Apresentação Octavio Tarquínio de Souza. São Paulo, Livraria Martins Ed., pp. 96-97.

[19] MORAES, Mello. *História do Brasil-Reino e do Brasil-Império*. São Paulo/Belo Horizonte, Edusp/Itatiaia, 1982, vol. 02, p. 412. Tal quadro do passado colonial e a reclamação por uma justa constituição que atendesse às características do Brasil também aparece em: Revérbero Constitucional Fluminense. José Clemente Pereira, Representação do Senado da Câmara do Rio de Janeiro de 23 de maio de 1822 pedindo a convocação de uma Assembléia Geral das Províncias do Brasil na referida cidade. BNRJ, Mn. I-5 32-10, 13.

[20] *Idem*.

[21] Para uma introdução à teoria da política na monarquia portuguesa: HESPANHA, A. M. *As vésperas do Leviathan. Instituições e poder político. Portugal – séc. XVII*. Coimbra, Livraria Almedina, 1994; HESPANHA, (coord.). *História de Portugal*. O Antigo Regime (1620-1807). Lisboa, Estampa, vol. 04, 1993. Para uma discussão da noção de contrato no período colonial, veja-se a obra de Evaldo Cabral de Mello, *Olinda Restaurada*. Rio de Janeiro, Topbooks, 1998; MELLO, *A Fronda dos Mazombos*. São Paulo, Cia das Letras, 1995; MELLO, *Rubro Veio*. Rio de Janeiro, Topbooks, 1997, especialmente o capítulo "À custa de nosso sangue, vidas e fazendas".

[22] Veja, por exemplo a "Memória sobre a necessidade de abolir a introdução dos escravos africanos no Brasil; sobre o modo e condições com que esta abolição se deve fazer; e sobre os meios de remediar a falta de braços que ela pode ocasionar". Coimbra, Imprensa da Universidade, 1821. de João Severiano Maciel da

Costa. Dizia sobre a África: "que o estado dos Africanos em sua triste pátria (se é que este nome merece) é horrível, porque vivendo sem asilo seguro, sem moral, sem leis, em contínua guerra, e guerra de bárbaros, vegetão quase sem elevação sensível acima dos irracionais, sofrem cruel cativeiro, e são vítimas dos caprichos". O estado de natureza é de uma guerra infinda, a sobrevivência então no além-mar propiciada pelo tráfico parece uma vitória. Considera um mal para o Brasil que ainda há de durar um pouco, mas também o Brasil deve se livrar da escravidão para não ser consumido por este mau costume. Porque a verdadeira nacão é feita de bons cidadãos e nunca por escravos. Reivindica para o escravo no Brasil um senhor com mando justo e paternal, próximo ao modelo do bom príncipe da arte de governar. Para uma interpretação dos escravos que contaminariam os costumes: RODRIGUES, Jaime. *O Ifame Comércio. Propostas e experiências no final do tráfico de africanos para o Brasil. 1800-1850.* Campinas, UNICAMP, Dissertação de Mestrado, 1994. Padre Feijó afirmava que todos os homens naturalmente portavam duas tendências distintas e universais: o desejo de felicidade e o amor à justiça. Tais desejos precisam ser esclarecidos pela razão, necessariamente cultivada. O 'vil escravo' pecava justavamente por não desenvolver a razão. Ele não negava o direito natural do homem procurar sua liberdade, no entanto, pela razão ser embrionária no escravo, existia o senhor que exercia um direito fundamental: o da propriedade. Ver: REALI, Miguel (org.), Aulas de Filosofia Moral. In *Cadernos de Filosofia.* São Paulo, Grijalbo, 1967. RICCI, Magda de Oliveira. *Nas Fronteiras da Independência. Um estudo sobre os significados da Liberdade na região de Itu. (1779-1822).* Campinas, UNICAMP, Dissertação de mestrado, 1993; *Assombrações de um padre-regente: Diogo Antonio Feijó (1784-1843).* Campinas, UNICAMP, Tese de Doutorado, 1998, item 6.3.

AÇÃO POLÍTICA E PROPAGANDA DENTRO DAS FRONTEIRAS DO IMPÉRIO ROMANO

Ana Teresa Marques Gonçalves
Universidade Federal de Goiás

No Império Romano, para ascender ao governo ou permanecer nele, todo homem precisava de apoio. Nenhum comandante governava sozinho sem estabelecer em torno de si relações de patronagem ou clientela – entre outras formas possíveis de aliança – que o auxiliavam a ter grupos sociais que pudessem lhe favorecer. Estes grupos o auxiliavam, entre outras coisas, a controlar e/ou debelar focos de oposição ao governo que em algum momento aparecessem.

A bibliografia existente sobre o Alto Império Romano está muito mais preocupada em perceber como o Império conseguiu se constituir e se manter enquanto uma forma de governo diferente da República, do que notar como se organizou a resistência a esta implantação. Passou-se de um governo aristocrático, baseado na existência de um *cursus honorum* de funções públicas e de assembléias, para um governo baseado na força, no caráter e nas decisões de um só homem, circundado pelos grupos que o apoiavam. É a figura do *princeps inter pares*, de onde advém o termo Principado. Para manter a extensão territorial conquistada a partir do III século a. C., fez-se necessária a existência de um líder único, dentro da expectativa de um herói providencial, e que acabou por se personalizar na figura de Otávio Augusto, o qual reunia sob sua égide os poderes civis (tribunato), militares (consulado) e religiosos (pontificado máximo), poderes estes antes divididos entre os aristocratas. Os poucos trabalhos que existem sobre oposição ao governo imperial e as possíveis formas de se demonstrar descontentamento ao governo e ao seu

governante estão concentrados nestes primórdios do Principado, possivelmente pela abundância de fontes do período (como as obras de Tácito e Suetônio, por exemplo). Estas obras, como a de Gaston Boissier, *L'Opposition sous les Césars*, de 1905[1], que acabou por influenciar e inspirar as obras posteriores sobre os movimentos oposicionistas (como a de Ramsay Macmullen, 1992[2], e o tomo 33 da Fondation Hardt, 1987[3]), somente estudam as três primeiras dinastias do Principado: os Júlio-Cláudios, os Flávios e os Antoninos.

Estas obras defendem a existência de uma oposição sempre expressa por meio de movimentos frágeis, débeis e desorganizados, entre outras qualidades desabonadoras[4]. Realmente a oposição passou a ser dirigida ao imperador e às suas ações enquanto chefe de Estado e homem público, mas ela não se tornou, por isso, menos profunda ou coerente.

Falar de oposição e de apoio ao imperador é falar de poder, e o poder no Império se tornou predominantemente pessoal; daí os movimentos de oposição serem também pessoais. O Estado era pensado como um prolongamento daquele que governa. Se o imperador era bom intrinsecamente, seus atos eram bons e seu governo era bom. Se o imperador se revelava mau, por intermédio de seus atos, o governo era mau e deveria ter um termo. Lembremo-nos de que a única forma de retirada de um homem do poder era mediante a sua supressão capital, por isso os movimentos mais comuns de oposição visavam o assassinato do imperador, como intrigas palacianas, tumultos e levantes militares.

Optamos por estudar algumas faces e manifestações deste poder no período dos Severos, pois há ainda poucos trabalhos sobre os movimentos de oposição e as formas de se lidar com ela neste momento histórico, que se estende de 193 a 235 d.C., passando pelos governos de Septímio Severo (193-211 d.C.), Geta (212 d.C.), Caracala (212-217 d.C.), Macrino (217-218 d.C.), Heliogábalo (218-222 d.C.) e Severo Alexandre (222-235 d.C.).

Naquele tempo, havia quatro formas principais do imperador lidar com os grupos de apoio e de oposição que se criavam no seu governo, ou seja, quatro formas principais de controlar e/ou suprimir os movimentos oposicionistas, de forma a tentar

integrar seus participantes aos grupos de apoio. Em primeiro lugar, havia a cooptação feita por meio das *adlectiones*, isto é, as inscrições de cavaleiros na hierarquia senatorial patrocinadas pelos governantes, e que podiam ser divididas em três graus: *adlectus inter praetorius* (cavaleiro inscrito para exercer a pretura), *adlectus inter quaestorius* (cavaleiro inscrito para exercer a questura), e *adlectus inter tribunicius* (cavaleiro inscrito para exercer o tribunato da plebe). Por estas inscrições, os imperadores colocavam em posição de destaque eqüestres de sua confiança, fornecendo-lhes o dinheiro para o censo e utilizando os dispositivos da *comendatio* e da *nominatio* para a escolha dos novos magistrados. No caso específico da plebe, principalmente a da cidade de Roma, seus integrantes recebiam as benesses de distribuição de grãos e moedas[5].

Em segundo lugar, haviam as leis, que serviam como formadoras ou explicitadoras de comportamentos sociais considerados adequados. No período severiano, temos a ação de três grandes juristas junto ao governo imperial: Papiniano, Júlio Paulo e Ulpiano, que ocuparam a Prefeitura do Pretório, comandando a Guarda Pretoriana e propondo leis.

Depois temos a coerção, ou seja, a eliminação capital dos opositores e de seus filhos para que não assumissem a função de vingadores dos pais.

E finalmente, a propaganda imperial, isto é, o conjunto de símbolos, idéias e imagens que eram postos sobre o corpo do governante ou espalhados pelo Império, formando em seu conjunto a mística imperial. Assim, o imperador procurava mostrar que ele próprio era a resposta aos anseios e interesses dos diversos grupos sociais.

O estudo da propaganda imperial permite que se integre a análise de fontes textuais (como as obras de Herodiano e de Dion Cássio, a *História Augusta* e os *Breviários*), com o estudo de fontes arqueológicas, principalmente as de caráter numismático e epigráfico, já que muitos destes símbolos, idéias e imagens eram divulgados na ausência do imperador em pessoa, por meio de moedas e de inscrições em construções públicas, em placas co-

memorativas e/ou em pedestais de estátuas, coletadas em catálogos numismáticos e no *Corpus Inscriptionum Latinorum*.

Há duas formas de propaganda a serem estudadas: a que é feita na presença do imperador, mediante os símbolos que ele porta e a liturgia básica de seu cargo; e a que é implementada durante sua ausência, como as estátuas para culto imperial, as inscrições públicas relatando vitórias nas fronteiras, as moedas que circulavam dentro e fora do *limes* etc. Estas obras, por sua vez, mantinham viva a presença dos imperadores em locais públicos e privados, ao mesmo tempo que os apresentavam como grandes construtores.

Segundo Jacques Godechot, propaganda é a arte da persuasão e sua maior característica é ser um processo temporário, ocasional, disperso e às vezes inconsciente[6]. Já para Antonio Sandmann, propaganda é a difusão de idéias, especialmente políticas, por meio de vários canais de comunicação de mensagens, que procuram persuadir, convencer e levar à ação utilizando-se de imagens, representações e palavras[7]. Aproximamo-nos mais, entretanto, das idéias apresentadas por Jacques Ellul, em *Information and Propaganda*, no qual propaganda é definida apenas como o simples mas importante ato de organizar, selecionar e divulgar informações, usando de persuasão, síntese e imagens presentes na memória dos receptores das mensagens. As informações divulgadas dizem respeito a fatos significativos já ocorridos ou a acontecerem, e atingem as pessoas de forma diferenciada[8]. O termo propaganda começou a ser usado no século XVII, a partir da criação da *Congregatio de propaganda fide*, isto é, "Congregação da fé que deve ser propagada", em 1622, em Roma, com a finalidade de divulgar a fé cristã. Este termo propaganda começou, assim, a expressar a idéia de dever e de necessidade de se propagar informações. Seu uso se expandiu na França durante a época napoleônica, quando se criaram instâncias políticas específicas para a organização de uma propaganda dos feitos de Napoleão Bonaparte[9].

António A. Tavares tem um conhecido livro, intitulado *Impérios e Propaganda na Antigüidade*, no qual ele estuda a formação de ideologias imperialistas em vários momentos da História e a conseqüente formação de impérios territoriais extensos. De

acordo com ele, na formação dos impérios intervieram as armas, a força da ideologia dos grupos dominantes e a difusão destas ideologias ou propaganda. Enfatiza ainda que "difusão" e "propaganda" são palavras etimologicamente sinônimas. Para vencerem e se imporem, foi necessário persuadir, convencer, fabricar o consenso. Para Tavares, a propaganda deforma a realidade e está sempre no domínio do sutil e do capcioso[10]. Isto porque o autor parte de uma antiga concepção de que a propaganda é a materialização da ideologia, e esta é sempre vista como algo negativo. Como Georges Duby, acreditamos que a ideologia pode até ser deformante, já que é uma arrumação de informações, um jogo de luzes na realidade, mas que tem uma ligação intrínseca e indissolúvel com a realidade[11]; só se consegue entender a mensagem transmitida pela propaganda se o que for representado estiver de acordo com os símbolos aceitos em determinada época.

Concordando com Adrián Huici Módenes, inferimos que os mecanismos do poder estabelecidos, ou dos aspirantes a este mesmo poder, desenvolvem uma permanente ação de propaganda para salvaguardá-lo ou conquistá-lo[12].

No caso do período severiano, os meios de propaganda estilizados aparecem nas fontes textuais, nas quais se pode observar inúmeras passagens relativas à preocupação dos imperadores em mandarem fazer estátuas para espalharem pelo Império, ou em estimular as elites provinciais a erguerem estas estátuas em sua homenagem. Para Keith Hopkins esta ação provincial servia como expediente propagandístico e funcionava como objeto de homenagem, mais do que de culto, pois as estátuas simbolizavam a legítima autoridade do imperador e a unidade simbólica do Império sob a figura daquele que governava[13]. O imperador tem de ser reconhecido na imagem da estátua; há portanto uma idealização, mas ela tem um limite, caso contrário a mensagem acaba se perdendo. Como diz Larissa Bonfante, a similaridade da imagem do imperador é uma evidência da estreita relação entre imagem e protótipo[14]. Quem vê a imagem, vê o príncipe nela.

Havia quatro termos que se referiam ao ato final de esculpir em pedra: *statua, imago, signum e simulacrum. Statua* é o termo mais amplo e serve para peças esculpidas de imperadores, di-

vindades ou nobres locais. *Imago* é usado para a representação dos imperadores, principalmente em bustos. *Signum e simulacrum* designam, por sua vez, as estátuas de culto das divindades. As fontes textuais fazem bem esta distinção, pois como o imperador é mortal, sua imagem é um retrato, e não pode ser confundida com uma estátua de divindade[15]. O que era cultuado era o seu *genius*, sua capacidade de bem agir em proveito do Império, e não a sua pessoa[16].

Caracala, por exemplo, mandou erigir estátuas suas cujo rosto lembrava o de Aquiles e o de Alexandre, o Grande, com quem queria ser assimilado; ou em honra de homens dos quais admirava o potencial guerreiro, como Sila e Aníbal[17].

O poder imperial era, então, representado pelo retrato do soberano, um retrato reconhecível. Eram muito comuns as estátuas ornamentais, com o imperador em trajes de guerra, expressões da soberania imperial ou do reconhecimento das coletividades ou dos indivíduos. A iniciativa da confecção de uma estátua partia freqüentemente das elites citadinas, sendo a imagem sempre uma produção conforme os tipos oficiais, definidos previamente por cânones já estabelecidos. A maioria das representações imperiais foram comandadas e executadas enquanto os imperadores viviam, e são reconhecidamente de grande impacto para aqueles que as observam. Eram feitas para ficarem dispostas em espaços públicos, pois se esperava que os imperadores homenageados, ao morrerem, fossem divinizados.

A imagem pública do imperador, busto ou estátua, era posta sobre uma base ou sobre um pedestal quase sempre acompanhados de uma inscrição, que identificava o príncipe homenageado e os que lhe ofereciam a obra. Nessas inscrições pode-se verificar a relação do imperador com aquela comunidade, o reconhecimento do ícone simbólico do imperador, bem como as atitudes da comunidade com suas elites. Septímio Severo, por exemplo, teve a preocupação, ao erigir suas estátuas, de fazer com que elas acentuassem sua semelhança com Antonino Pio e Marco Aurélio[18], de quem se dizia herdeiro. Os Severos aumentaram muito o tamanho dos pedestais e começaram a mudar as formas oficiais de inscrições, diminuindo o espaço reservado para

os cargos ocupados e aumentando as informações a respeito de seus atos enquanto governantes, principalmente vitórias militares. Desta forma, observa-se que há sempre alusões a eventos históricos concretos[19]. Segundo Kotula, os elementos cronológicos da titulatura tradicional desapareceram gradualmente, colocando-se em seu lugar epítetos laudativos. Neste sentido, as inscrições tornaram-se um instrumento cada vez mais forte e importante de propaganda política, pois divulgavam as qualidades dos soberanos e os méritos de seu regime. Pela análise destas inscrições, pode-se ter noção de como era o príncipe-modelo conforme os ideais da época, relacionando suas virtudes exemplares e as conseqüências desta para o Estado[20].

Além disso, a família imperial foi sendo sistematicamente representada junta, o que vinha enfatizar a idéia da *domus divina*. Em *Lepcis Magna*, Septímio, por exemplo, mandou erigir uma estátua sua. Em frente, pôs a de Júlia Domna, tendo as duas sido ladeadas por estátuas de Caracala e Geta. Após o assassinato de Geta, Caracala mandou tirar a estátua do irmão e colocar em seu lugar uma estátua representando a *Virtus* romana.

A existência destas estátuas coloca em relevo a legitimação da autonomia local garantida pelo respeito rendido ao poder imperial, autonomia esta de responsabilidade do imperador. Os governantes procuravam, sempre que possível, colocar suas imagens próximas a templos ou estátuas relacionadas com à Vitória e à Fortuna, temas caros aos romanos em geral, numa época de invasões bárbaras.

Com relação às moedas, elas circulavam por todo Império e até fora das fronteiras romanas, levando imagens e pequenas inscrições gravadas em seus anversos e reversos. Com as moedas, como diz António Tavares, circulava o elogio do imperador[21]. Sabemos que Roma e *Lugdunum* (Lyon, na Gália) foram as cidades que mais cunharam moedas. Como na fabricação de estátuas, havia também cânones oficiais a serem seguidos. Segundo Kevin Greene, não havia um controle direto do imperador sobre as cunhagens citadinas, mas havia cânones previamente definidos e que eram respeitados[22].

Há pesquisadores como M. Crawford, todavia, que não vêem as moedas como veículos de propaganda. Defendem que estes veículos devem causar impacto, obrigatoriamente chamando a atenção dos receptores. No caso das moedas, não eram observadas detidamente por aqueles que as utilizavam. Crawford defende ainda que a autoridade e a personalidade dos imperadores atingiam a população por meio do culto imperial, das estátuas, das construções públicas e das distribuições de benesses, e não das moedas, por isso não existia um órgão específico do governo para controlar as emissões monetárias, sendo poucas vezes descritas nas fontes textuais romanas. Para ele, as moedas só apresentavam inscrições e figuras porque este era um hábito romano. Os tipos e as legendas normalmente tinham duas funções: identificar a autoridade responsável por sua cunhagem e proclamar a mensagem de que esta autoridade estava no poder. Mesmo Crawford aceita que a moeda é um símbolo de soberania e autoridade e que nela se encontram gravadas as atividades imperiais, mas para ela se transformar num veículo de propaganda, a moeda deveria possuir um conteúdo programático e um significado menos efêmero. Reconhece, porém, que o que identifica a cunhagem de um imperador era a imagem deste imperador. Em casos de *damnatio memoriae*, não apenas as estátuas e inscrições eram atingidas; as moedas também eram raspadas[23].

O problema de analisarmos as moedas, finalmente, não é o de perceber que elas divulgam obras, feitos e virtudes do imperador, mas entender plenamente alguns de seus símbolos, pois, além de muito distantes de nossa simbologia atual, e da impossibilidade de perceber o seu impacto na população, não temos informações de como os romanos reagiam às mensagens recebidas. Contudo, nunca se deixou de tentar transmitir algo pelas moedas; não há moedas sem tipos ou legendas.

No período de Septímio Severo, várias moedas associavam-no, bem como sua família, às divindades. Há um denário em que ele e Júlia Domna são mostrados como Júpiter e Juno, enquanto Geta e Caracala aparecem como Hércules e Líber, representando a força e a fecundidade da juventude. No Museu Histórico Nacional do Rio de Janeiro há um denário de prata cujo anverso tem

a efígie da Júlia Domna e o reverso a representação da deusa Pudicícia, protetora da castidade ou do recato sexual. Esta associação transmite a mensagem de que ela possuía esta virtude, ressalta a honra feminina e mostra uma imagem que deveria ser seguida pelas súditas. Caracala tem vários denários com a legenda *Felicitas Augusti*, as boas novas, os novos tempos que o governante garantia trazer, e *Rectori Orbis*, o senhor do universo, que o associa à figura do sol. Já Septímio Severo usa muito como legenda de suas moedas o termo *Concordia*, celebrando o fim da *stásis* que marcou sua ascensão ao governo, e *Restitutor Urbis*, o reconstrutor do Império.

No que diz respeito à primeira forma de propaganda a que nos referimos, feita quando o imperador está presente, há uma passagem da obra de Herodiano que ilustra bem a importância da ostentação dos símbolos imperiais pelo governante. Durante uma batalha contra Clódio Albino, Septímio caiu do cavalo e, na queda, perdeu o manto imperial. Ao não ver mais o imperador sobre o seu cavalo e nem ninguém usando a sua insígnia, o exército quase escolheu outro imperador. Septímio havia passado desapercebido frente às suas legiões porque estava sem o manto imperial[24]. Como o imperador estava cada vez mais afastado do contato direto com os seus comandados, eram suas insígnias que o identificava. Septímio Severo também se preocupou em escrever sua biografia, na intenção de construir uma imagem que ficaria para as gerações futuras, mas tal obra não chegou até nós.

Há ainda outros meios de propaganda. Existiam festas e eventos públicos nos quais os imperadores se mostravam à população. Temos, por exemplo, os Jogos Triunfais realizados por Septímio, a entrada dos imperadores nas cidades visitadas (por exemplo, a chegada de Caracala a Alexandria), ou a apoteose de Septímio, promovida por seus filhos, que deste modo se transformavam em filhos de um *divus*, o que aumentava ainda mais sua autoridade. Havia preocupação em acumular e propagar seus títulos honoríficos e realizar triunfos após as vitórias militares. Veiculavam-se sonhos e rumores. Por exemplo, Septímio fez divulgar que vira em sonho um alto e poderoso cavalo, possuidor dos símbolos imperiais, montado por Pertinax, cavalgando pela

Via Sacra em Roma. O cavalo sacudia e derrubava Pertinax e apresentava sua sela a ele, que se encontrava por ali[25]. Os romanos acreditavam que as divindades se utilizavam dos sonhos para enviarem mensagens e darem avisos aos humanos por seu intermédio. Além disso, os rumores têm recebido grande atenção ultimamente dos pesquisadores. Um livro lançado em 1991 por Guy Achard, *La Communication à Rome*, reserva um capítulo para analisar a força política dos rumores e os movimentos da plebe contra ou a favor dos imperadores[26].

Acreditamos ser interessante estudar este imaginário da época severiana porque se tem a concepção de que os Severos só teriam baseado seu poder na força dos exércitos. Como ironizam Le Gall e Le Glay, Septímio Severo devia seu trono ao exército, mas não era o primeiro[27]. Desde Otávio Augusto, os imperadores não descuidaram de contar com o apoio de um braço armado, mas nenhum poder se mantém somente com a violência. E nem os soldados queriam só benesses materiais. Eles precisavam de um bom patrono, cuja imagem deveriam copiar. Ansiavam, como os senadores, por um líder providencial. A imagem imperial a ser divulgada deveria corresponder ao que os súditos desejavam encontrar para apoiar.

Assim, entendemos propaganda como a construção e a difusão sistemática de mensagens por intermédio de vários suportes, destinados aos vários grupos sociais que integravam a sociedade imperial, e que visavam reforçar uma imagem positiva ou negativa de determinados fenômenos, articular uma imagem do governante e estimular determinados comportamentos ligados à adesão dos súditos.

Há vozes discordantes. Paul Veyne, no texto *Propagande expression roi, image idole oracle*, defende que as imagens e festas monárquicas não eram formas de propaganda, mas apenas formas artísticas de expressão, porque não se poderia controlar os efeitos do que se produzia. Seriam meramente expressões de alegria e de arte. Como ele comenta, o rei deve exprimir sua grandeza porque ele é rei; ele não se torna rei exprimindo sua grandeza[28].

Paul Veyne, em seu texto, só pensa e dá atenção à ascensão ao poder e ignora os mecanismos necessários para a sua manuten-

ção. Também para ele, propaganda deveria ser algo programático e decidido por instâncias específicas, e não algo que surgia da necessidade diária de se manter o comando imperial.

Todas as formas de propaganda dependem e estão diretamente ligadas ao contexto social, econômico, político e cultural onde se constituem. Para serem compreendidas pelos receptores devem estar de acordo com os padrões e com os valores compartilhados pela sociedade de seu tempo. As insígnias ostentadas sobre o corpo e as construções empreendidas respeitam, por exemplo, o limite econômico dado pelo erário público e respondem aos anseios sociais e políticos dos diversos grupos então existentes. A propaganda não é um artifício enganoso. Ela se constitui num complemento ao braço armado, à distribuição de benesses e à formulação de alianças políticas por parte dos imperadores. O poder simbólico, isto é, a possibilidade de criar e ostentar sinais que emitem uma mensagem de poder, permite muitas vezes obter o equivalente daquilo que é obtido pela força sem dispêndio aparente de energia[29]. E manipular estes símbolos políticos consiste em uma forma de propaganda[30]. Os príncipes tentaram construir a imagem de que possuíam as virtudes morais, as qualidades bélicas e de gerenciamento da economia que eram exigidas de um bom governante, pois os imperadores compreendiam que tinham funções e rituais inerentes ao cargo que ocupavam e dos quais não podiam fugir. Como diz Georges Balandier, analisar o poder é sempre encontrar o imaginário e o simbólico[31].

Notas

[1] BOISSIER, G. *L'Oppositton sous les Césars.* Paris, Hachette, 1905.

[2] MACMULLEN, R. *Enemies of the Roman Order.* London, Routledge,1992.

[3] BOWERSOCK, G.W. et alli. *Opposition et Résistances à l'Empire d'Auguste à Trajan.* Genève, Fondation Hardt, t. 33. 1987.

[4] Vide por exemplo: BOISSIER, G. *op.cit.*, p. 65; GIOVANINNI, A. Apud LE GLAY, M.; VOISIN, J.-L.; LE BOHEC, Y. *Histoire Romaine.* Paris, PUF,1991, p.245.

[5] SIRKS, J.B. "The size of the Grain Distributions in Imperial Rome and Constantinople". In *Athenaeum.* Pavia, nº 69, fasc. 01,1991, p. 222.

[6] GODECHOT, J. "La Propagande". In *Annales.* Paris, nº 34, 1952, p. 515.

[7] SANDMANN,A. *A Linguagem da Propaganda.* São Paulo, Contexto, 1999, pp. 09-12.

[8] ELLUL, J. "Informations and Propaganda". In *Diogenes.* Rome, nº 18, 1957, pp. 61-77.

[9] SANDMANN, A. *op.cit.*, p. 09.

[10] TAVARES,A. A. *Impérios e Propaganda na Antiguidade.* Lisboa, Presença, 1988, pp. 09-15.

[11] DUBY, G. "História Social e Ideologias das Sociedades". In LE GOFF, J. e NORA, P. *História: Novos Problemas.* Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1988, p. 132.

[12] HUICI MÓDENES,A. *Estrategias de la Persuasión.* Sevilla, Alfar, 1996, p. 30.

[13] HOPKINS,K. *Conquistadores y Esclavos.* Barcelona, Peninsula, 1978, p. 258.

[14] BONFANTE, L. "Emperor, God and Man in the IV century". In *La Parola del Passato.* Napoli, nº 99, 1964, p. 408.

[15] SMADJA, E. "Statue, Image et Culte de l'Empereur en Afrique". In *Discours Religieux dans l'Antiquité.* Besançon, Les Belles Lettres, 1995, p. 279.

[16] REGNAUD, P. "Augur et Genius". In *Révue de l'Histoire des Religions.* Paris, nº 14, fasc. 01, pp. 67-72, 1886.

[17] ERODIANO. *Storia dell'Impero Romano dopo Marco Aurelio.* Texto e versione di Filippo Cassola. Firenze, Sansoni,1967. Capítulo IV.

[18] SMADJA, E. *op.cit.*, p. 285.

[19] KOTULA, T." Thèmes de la Propagande Impériale à travers les Inscriptions Africaines du Bas-Empire Romain". In *Bulletin Archéologique.* Paris, nº 19, 1985, p. 259.

[20] KOTULA, T. *op. cit.*, p. 259.

[21] TAVARES, A. A. *op. cit.*, p. 116.

[22] GREENE, K. *The Archaeology of the Roman Economy.* London, Batsford, 1986, p. 50.

[23] CRAWFORD, M. H. "Roman Imperial Coin Types and the Formation of Public Opinion". In *Studies in Numismatic Method.* Cambridge, Cambridge University Press, 1983. pp. 47-59.

[24] ERODIANO. *op.cit.*, Capítulo II.

[25] ERODIANO. *op. cit.*, Capítulo II.

[26] ACHARD, G. *La Communication à Rome.* Paris, Clio,1991.

[27] LE GALL, J. et LE GLAY,M. *L'Empire Romain.* Paris, PUF, 1989, p. 556.

[28] VEYNE, P. "Propagande expression roi, image idole oracle". In *L'Homme.* Paris, nº 30, fasc. 02, 1990, pp. 07-26.

[29] BOURDIEU, P. *O Poder Simbólico.* Rio de Janeiro, Bertrand, 1989, pp. 14-15.

[30] KAPLAN, A. e LASSWELL,H. *Poder e Sociedade.* Brasília, Edunb, 1989, p. 148.

[31] BALANDIER,G. et alli. *Civilizações: Entrevistas ao "Le Monde".* São Paulo, Ática, 1989, pp. 147-153.

e- Intelectuais e Autoritarismo

INTELECTUAIS E AUTORITARISMO NO BRASIL E NA ARGENTINA (1914-1945)[1]

José Luis Bendicho Beired
Universidade Estadual Paulista – Campus de Assis

Neste trabalho visamos analisar certos aspectos relativos à história dos intelectuais que participaram do nacionalismo de direita no Brasil e na Argentina no período entreguerras. Mais precisamente, discutiremos a auto-imagem que os intelectuais desenvolveram de modo a justificar o seu papel de elite mais consciente frente ao restante da sociedade; bem como o lugar que eles ocuparam no interior do campo intelectual e em relação à sociedade e ao Estado.

A nossa abordagem dos intelectuais autoritários de forma comparativa no Brasil e na Argentina foi pautada pela hipótese de que os fenômenos políticos e culturais latino-americanos não apenas são passíveis de uma análise a partir de uma perspectiva mais ampla, mas também como isto se impõe para uma compreensão mais complexa dos fenômenos históricos que ilumine as partes e o todo. Esta análise integra, portanto, um primeiro esforço de compreensão de um certo segmento intelectual e de uma corrente política e ideológica – a direita nacionalista – que no futuro pretendemos estender a outros países da América Latina.

O nacionalismo foi um movimento ideológico que se manifestou de forma crescente tanto no Brasil quanto na Argentina desde início do século, em função da necessidade de desenvolver a consciência nacional nos cidadãos e de aumentar a coesão de um tecido social cada vez mais complexo, diferenciado e tensionado em função dos processos de modernização. Diversos protagonistas do período e estudiosos do fenômeno nacionalista convergem o assinalar ao papel decisivo da Primeira Guerra e da

Revolução Russa no sentido de produzir uma inflexão no nacionalismo do Brasil e da Argentina, conferindo-lhe um matiz cada vez mais autoritário, o que de resto não era outra coisa senão uma tradução local de um fenômeno ideológico e político mais amplo de profunda crise do liberalismo em face da ascensão da extrema-direita européia. Em outros termos, a crise do modelo liberal de ambos os países encontrou-se com a crise do liberalismo no mundo, e abriram-se as condições para a organização de uma corrente política e intelectual que defino como "direita nacionalista" ou "nacionalismo de direita". Passou-se então do nacionalismo cultural e de índole liberal para um nacionalismo militante e autoritário.

O foco sobre os intelectuais se justifica exatamente porque eles foram a categoria social que mais rapidamente e exaustivamente se dedicou nos dois países a refletir sobre a crise tanto em termos nacionais como internacionais, de modo a formular alternativas para a sua superação. Se para todos a pena tornou-se uma arma fundamental para denunciar os problemas nacionais e para atacar seus supostos responsáveis, para a maioria deles também é certo que esse instrumento não foi suficiente e lançaram-se à criação de diversos tipos de organizações, revistas e jornais, todos eles instrumentos de combate para intervir na realidade e mudar o curso da história dos seus países.

Os intelectuais acreditavam ser o único segmento social capaz de oferecer respostas às elites nacionais alienadas e de imprimir uma direção política à nação. Um pressuposto comum era que tanto o Brasil quanto a Argentina passavam por uma crise de natureza catastrófica que dependia da adequação dos destinos da nação àqueles da nova ordem mundial. Ou seja, era urgente desenhar uma nova ordem interna sob o signo do autoritarismo que estivesse em sintonia com as emergentes experiências da extrema-direita européia, que apontavam para modelos de ordem em face da desordem liberal e do caos representado pelo socialismo e pelo comunismo.

Não vou me deter na análise das condições nacionais de desenvolvimento desse novo campo intelectual de direita e nem no exame da sua ideologia e das suas propostas para reordenar o

Brasil e a Argentina. Vale frisar, no entanto, que essa direita constituiu uma ruptura com o modelo até então vigente da direta de ambos os países, na medida em que assumiu posições veementemente antiliberais, nacionalistas, estatistas e corporativistas. À diferença da direita pré-existente – liberal ou conservadora –, recusava de modo integral os princípios e as instituições liberais. Contra o avanço da modernidade política e cultural, sustentava a manutenção das tradições nacionais e abraçava princípios anti-liberais e anti-igualitários, uma vez que liberdade e igualdade eram abstrações que deveriam ser substituídas por outros valores assentados nas noções de autoridade, ordem, hierarquia e obediência. O liberalismo deveria ser substituído por uma "verdadeira ideologia nacional", de modo a superar a incongruência entre a "crueza" da realidade e o "idealismo artificial" das instituições liberais.

As respostas que esses intelectuais ofereceram para a crise não foram unívocas, podendo ser sintetizadas nas seguintes alternativas: instituição de um Estado autoritário-corporativo; industrialização, nacionalismo econômico e intervencionismo estatal na economia; reespiritualização da sociedade e do Estado; e imperialismo militar. Ademais, os intelectuais voltaram-se ao debate de questões em torno da nação, da história e das representações políticas que, a despeito de sua grande unidade, também revelava uma série de diferenças de perspectiva entre o Brasil e a Argentina, mas entre os intelectuais de cada um dos países.

Considero que, fundamentalmente, as diferenças de enfoque no interior de cada país podem ser explicadas em função da configuração daquilo que podemos denominar como "campo intelectual da direita nacionalista", entendido como parte de um espaço maior, ou seja, a totalidade do campo intelectual. Enquanto o campo intelectual brasileiro da direita nacionalista dividia-se em três correntes organizadas a partir de três pólos: cientificista, católico e fascista, o campo argentino organizou-se em torno de dois pólos: fascista e católico, entre os quais distribuia-se o conjunto dos intelectuais. Certos intelectuais situavam-se em posições coincidentes com um dos pólos constituintes do campo – por exemplo, Tristão de Ataíde e o grupo reunido em torno da

revista *A Ordem*, o integralista Miguel Reale, o cientificista Azevedo Amaral, os argentinos Leopoldo Lugones com posições fascistas; outros apresentavam posições que mesclavam elementos de mais de um pólo, situação que se verificou com mais freqüência nos intelectuais argentinos, que buscavam uma articulação entre o fascismo e o tradicionalismo católico. Este era o caso dos intelectuais reunidos em torno dos jornais *Nueva República* e das revistas *Nueva Orden* e *Nueva Política*.

O estudo da auto-imagem que tais agentes desenvolveram sobre si próprios constitui um passo essencial para a compreensão da ideologia e das práticas políticas dos intelectuais nacionalistas de direita, uma vez que tal imagem também faz parte de seu projeto autoritário. Com uma visão elitista do processo social, esses intelectuais encaravam-se investidos de uma missão de salvação nacional, a qual se realizaria por meio da orientação das classes dirigentes e da participação direta dos intelectuais na política e no Estado[2].

A figura de Alberto Torres foi referência unânime no campo intelectual autoritário brasileiro ao apontar enfaticamente a necessidade dos intelectuais ocuparem a posição que lhes competia na sociedade, a de serem uma verdadeira força social[3]. A categoria social dos intelectuais – integrada por escritores, professores, artistas e homens de letras e de ciências – tinha por missão responder ao que Torres denominava "o problema nacional brasileiro"[4]. Depois de abandonarem o pensamento emprestado aos europeus, os intelectuais deveriam se lançar a compreender a nossa realidade e a elaborar e aplicar soluções próprias[5]. O que significava que aos intelectuais caberia forjar tanto uma "consciência nacional" quanto os "rumos" da política brasileira[6].

Em seguida à Primeira Guerra, na fase denominada por Lúcia Lippi Oliveira como "nacionalismo militante"[7], diversos foram os momentos em que os intelectuais da direita nacionalista brasileira se posicionaram a favor da atitude reivindicada por Alberto Torres. Oliveira Vianna recomendou aos intelectuais de seu tempo que se embebedassem das páginas dos livros de Alberto Torres para enfrentar o dever do futuro: a solução dos problemas brasileiros[8]. Essa era a conclusão de um importante

livro de Vianna, *Problemas de Política Objetiva*, que procurava mostrar às elites dirigentes como seria possível corrigir os males que afligiam o Brasil[9].

Azevedo Amaral atribuía ao intelectual um papel preponderante na história, e encarava o seu ofício no Brasil como uma missão para a construção da nacionalidade. Em sua opinião, os intelectuais, enquanto elite cultural do país, tinham a exercer a função exclusiva de tornar a Nação e o Estado conscientes de sua própria realidade e dos rumos que deveriam seguir para desenvolver as instituições nacionais. Defensor da tese de que a história progredia mediante rupturas, Azevedo Amaral via nas revoluções o símbolo do desenvolvimento da humanidade[10]. Embora as revoluções não pudessem ocorrer sem as multidões, estas eram vistas como incapazes de planejá-las e dirigi-las. As verdadeiras revoluções eram um produto da vontade de minorias esclarecidas:

> Nas revoluções, como nas guerras, as multidões não passam do material dócil e ao mesmo tempo terrível, com que grupos em geral extremamente diminutos de homens procuram realizar programas prévia e calculadamente elaborados[11].

Os intelectuais, enquanto integrantes dessas minorias, somente teriam a ganhar com as revoluções, pois Azevedo Amaral afirmava, contra o senso comum, que as revoluções não implicavam a expansão do poder das massas. Ao contrário, as revoluções tendiam "a acentuar o poder dos elementos superiores sobre as massas plásticas e indiferentes"[12]. No enfoque de Azevedo Amaral, os intelectuais integravam uma categoria social com uma distinção tão elevada que ele definia a liberdade de expressão como uma prerrogativa dos "mais capacitados" mental e culturalmente, desde que não comprometesse a segurança do Estado e a tranqüilidade e prosperidade da nação. Aquela liberdade era um privilégio reivindicado exclusivamente para a "elite intelectual"[13], em seu livro o *Estado Autoritário e a Realidade Nacional*, publicado em 1938.

Com um enfoque semelhante, o integralista Plínio Salgado considerava que a "grande campanha de salvação nacional" era uma tarefa que cabia em primeiro lugar às elites intelectuais[14].

Com um pensamento unitário e abraçando a revolução integralista, estas elites resgatariam a unidade moral, econômica e política do Brasil, restaurando o prestígio da "inteligência" e o primado do "espírito" sobre a matéria.

O discurso do laicato católico brasileiro não continha uma visão a tal ponto negativa dos setores populares tal qual Oliveira Vianna, Azevedo Amaral ou os integralistas. Além disso, o laicato católico não conferia um papel tão importante à categoria dos intelectuais na formulação do seu projeto político. Apesar de elitistas não podiam reservar a uma *intelligentsia* – com fortes pendores laicos, positivistas ou de esquerda, no caso do Brasil – o papel de principal ator da política nacional. Por outro lado, o laicato trabalhava com um conceito de intervenção social que valorizava o papel dos milhares de leigos e dos milhões de eleitores na luta pela recatolização do Brasil. Porém, não há dúvida de que os intelectuais foram ao mesmo tempo os principais "protagonistas" e os principais "alvos" da reação católica[15]. Protagonistas, enquanto organizadores do Centro Dom Vital, da revista *A Ordem* e de inúmeras publicações e associações católicas. E principais alvos na medida em que tais empreendimentos visavam sensibilizar prioritariamente os intelectuais exteriores ao campo católico, os quais eram formadores e multiplicadoras de opinião, e freqüentemente detentores de cargos e de poder junto ao aparelho de Estado.

A análise do discurso político da direita nacionalista argentina leva-nos a acreditar que os seus intelectuais possuíam uma auto-imagem diversa daquela dos intelectuais brasileiros. Os intelectuais argentinos comportavam-se movidos por um espírito "maurrasiano", tributário da influência da Ação Francesa. Enquanto esta teve sua legião de "camelots du roi" capitaneados por Charles Maurras, os argentinos enxergavam-se como líderes de milícias cujo objetivo era abater os inimigos da nação, em função de uma determinada doutrina detentora de toda e única verdade. Lutavam em nome de um passado idealizado como heróico, da tradição nacional, da religião católica, do hispanismo e de uma série de valores qualificados como aristocráticos: coragem, espírito guerreiro, hierarquia, linhagem familiar, ordem,

entre outros[16]. Os nacionalistas argentinos colocaram-se como os paladinos das tradições supostamente peculiares aos setores tradicionais e verdadeiramente argentinos – patriotismo, linhagem familiar, herança cultural, valores aristocráticos, anti-utilitarismo e catolicismo ultramontano – em contraposição aos traços das classes subalternas: arrivismo, inveja, vileza, subversão e ignorância. Nesse sentido, Ernesto Palácio afirmava que:

La Nueva República representa no país uma minoria. Não devemos, não podemos, nem queremos ser senão uma minoria, posto que não aspiramos a impor-nos mediante o recurso ignóbil das urnas[17].

O segredo da salvação do país residia na imposição de virtudes minoritárias: ordem, disciplina, inteligência, culto da honra e do heroísmo. Para tanto, bastava um punhado de homens decididos a agir, pois estes seriam seguidos pelas massas populares[18]. Como exemplos dessa cultura miliciana, vale lembrar o grande número de organizações nacionalistas militarizadas e os desfiles em formação militar que realizavam nos anos 30 e 40[19].

Anos depois, um outro círculo de intelectuais, reunido em torno da revista *Nueva Política*, professava uma visão análoga da sua missão: de combatentes e doutrinadores[20]. Um dos membros da revista, Federico Ibarguren, clamava pela restauração de um suposto antigo espírito militar dos buenaierenses para que participassem das hostes do caudilho que haveria de conduzir a redentora revolução nacionalista[21].

No Brasil, a cultura miliciana dos intelectuais teve expressão máxima no interior da Ação Integralista Brasileira, mas também existiu em outras organizações de extrema-direita de menor porte[22]. A Ação Integralista Brasileira possuía, por exemplo, uma milícia estruturada nacionalmente, cujo papel no futuro Estado Integralista seria assegurar a estabilidade e a guarda do regime[23]. Vale lembrar, contudo, que o Integralismo era um movimento de massas cuja proporção era muito maior que os movimentos argentinos, em geral mais circunscritos a círculos intelectuais e de classe média.

Tanto no Brasil quanto na Argentina, a direita nacionalista teve como agentes figuras pertencentes à elite intelectual. Os intelectuais autoritários consideravam-se imbuídos de uma missão de salvação nacional que apenas poderia ocorrer sob sua direção, em vista da sua "superior capacidade" para interpretar os problemas nacionais e do mundo. Vocacionados para a política, para integrar a elite dirigente de seus países, trataram de transferir para o campo político o seu capital cultural por meio de diversas estratégias: com a criação de jornais, de revistas e de organizações políticas; mediante a publicação de livros interpretativos de seus países, que os credenciaram como figuras relevantes e do cenário político; e também pelas de articulações feitas diretamente com figuras importantes do aparelho de Estado, tais como políticos e militares.

Os argumentos desenvolvidos por tais intelectuais para justificar o seu papel de elite dirigente foram diferentes nos dois países. No Brasil, esse papel foi justificado em nome da posse de conhecimentos relativos às ciências do homem, notadamente a sociologia, que permitiam o acesso aos diagnósticos e às terapias para os problemas do país. Na Argentina, em que vigorava um fervoroso anti-cientificismo nos meios nacionalistas, a legitimação do papel dos intelectuais assentou-se na reivindicação da superioridade das elites tradicionais, das quais os intelectuais daquele país faziam parte. De qualquer modo, em ambos os países enfatizou-se a legitimidade dos intelectuais para assumir um papel dirigente na vida pública em função da sua missão de salvação nacional, de defesa de ideais e tradições nacionais, supostamente traídos ou esquecidos pelo restante dos cidadãos.

A configuração dos campos intelectuais dos dois países não foi simétrica. Enquanto o campo intelectual organizou-se a partir de dois pólos na Argentina – católico e fascista – o mesmo não ocorreu no Brasil, onde se verificou uma configuração triádica com o acréscimo do pólo cientificista.

Havia uma série de matrizes comuns aos dois campos. Os teóricos contra-revolucionários do século passado, o tomismo, as encíclicas papais e as posições do Vaticano orientavam os dois pólos católicos. Os pólos fascistas eram informados pelas fontes

teóricas e pelas experiências da extrema-direita européia, principalmente do fascismo italiano, do integralismo português e do nazismo. Já o pólo cientificista apenas existia no Brasil, enquadrando-se na tradição positivista da intelectualidade brasileira.

As correntes apresentaram, no entanto, diferenças ideológicas decorrentes da especificidade do cenário político, do debate intelectual e dos problemas de cada um dos dois países. Por exemplo, a necessidade de consolidar a unidade nacional brasileira foi muito importante de forma geral para os intelectuais brasileiros, mas desconsiderada pelos intelectuais argentinos. Estes consideravam a nação argentina como plenamente constituída no passado, e o problema central era como libertá-la da sua alienação em virtude de uma conspiração do liberalismo, do judaísmo, socialismo e dos interesses britânicos. Esta é uma das muitas assimetrias existentes entre os enfoques dos dois campos intelectuais.

Merece atenção o fato de que praticamente todos os intelectuais nacionalistas organizaram-se por meio da criação de revistas, jornais ou movimentos políticos para promover a articulação dos membros do campo intelectual e como forma de projetar-se perante o Estado e a opinião pública. No entanto, é surpreendente a assimetria dos dois campos intelectuais na sua relação com o Estado.

Na década de 1920, os intelectuais brasileiros pretenderam retomar a função de uma elite que soube colocar-se a serviço do Estado nacional no século XIX[24], desencadeando um processo de aproximação ao Estado que se aprofundou depois da Revolução de 1930. Compartilhamos dessa hipótese formulada por Daniel Pécaut e consideramos que em função disso, não houve uma cisão significativa entre o Estado brasileiro e os intelectuais autoritários. Sobretudo a partir do movimento revolucionário percebe-se uma forte tendência do Estado em cooptar figuras do campo intelectual de vários matizes ideológicos. Os intelectuais brasileiros por sua vez também desenvolveram estratégias para adentrar no aparelho de Estado, de maneira que houve uma correspondência mútua de interesses[25]. Os integralistas, por exemplo, oscilaram entre o apoio e o repúdio aos governo varguista, conforme o momento político, até serem completamente alijados do processo político, em 1938, quando depois da tentativa frus-

trada de golpe, muitos deles foram presos e até expulsos do país, tal como o próprio Plínio Salgado.

Por sua vez, os católicos foram muito bem sucedidos em suas articulações para impor seus pontos de vista ao regime varguista, com o qual estabeleceram uma aliança estável. Os intelectuais cientificistas, no caso desta exposição Azevedo Amaral e Oliveira Vianna, não apostaram na ação de forças organizadas de fora do Estado; a partir de sua produção jornalística, sociológica, historiográfica e jurídica, ambos habilitaram-se para influenciar o aparelho de Estado e nele ocupar cargos de importância. Segundo Sérgio Miceli, muitos dos intelectuais reacionários que ingressaram no aparelho de Estado depois de 1930, fizeram-no para assegurar sua sobrevivência no espaço da classe dirigente, uma vez que destituídos de suficiente capital econômico ou político para obter uma condição elevada nesse estrato social:

> (...) deixaram-se enredar pelos "reformadores " de direita que lhes acenavam com o mesmo projeto dos intelectuais – ampliação das oportunidades no mercado de trabalho político e cultural – que a elite burocrática estava em vias de implantar[26].

Os intelectuais brasileiros foram figuras que conquistaram prestígio e trânsito tanto na esfera intelectual e jornalística quanto estatal por vários motivos: havia uma maior unidade de grupo entre os intelectuais, intelectuais de outros matizes ideológicos também compartilhavam posturas nacionalistas e estatistas; e porque o Estado brasileiro desenvolveu estratégias de cooptação dessa categoria para ampliar sua base de legitimidade e para preencher certas funções de cunho ideológico.

Assimetricamente, consideramos plausível a hipótese de que havia uma posição subordinada dos intelectuais nacionalistas argentinos no interior do campo intelectual, uma vez que este foi dominado – quer no mercado editorial, nos empreendimentos culturais, na universidade e na atuação junto ao Estado – pelos intelectuais liberais.

É significativa a diferença do Estado argentino em relação aos intelectuais autoritários, os quais foram encarados como agentes de segunda ordem quer para os políticos da União Cívica

Radical no poder entre 1916 e 1930, quer para os conservadores do período pós-1930. Em geral, os nacionalistas argentinos, tiveram muita dificuldade para adentrar no aparelho de Estado, conseguindo no máximo influenciá-lo em suas decisões. Isso não ocorreu apenas devido ao extremismo das posições da direita nacionalista, que com seu discurso fortemente antiliberal, filofascista, anti-britânico, golpista e com suas ligas militarizadas atemorizavam as classes dominantes e o *establishment* político. Mas também porque a elite política argentina não considerava necessário incorporar à sua estratégia de dominação um arco significativo de intelectuais, sobretudo de filiação autoritária, apesar desses intelectuais serem oriundos das classes dominantes argentinas. Vale assinalar que desde a formação do Estado nacional no século passado, os intelectuais mais influentes no governo foram os liberais e positivistas. Com uma tradição estatal extremamente laica, não houve lugar para uma direita antiliberal e fortemente católica no aparelho de Estado argentino. Esta apenas viria a ter uma certa presença no Estado a partir da instauração da ditadura resultante do golpe militar de 1943, a partir da qual Juan Domingo Perón e seus aliados construíram as bases para o futuro regime peronista.

Pertencentes aos segmentos mais tradicionais das classes dominantes e expressando uma situação de classe defensiva ante os efeitos corrosivos da transformação histórica, manifestaram na sua forma mais extrema a reação desse segmento social contra a perda do seu *status* social. E apresentaram-se como os agentes mais conscientes para fazer frente ao que consideravam como uma vasta conspiração interna e externa que visava minar a nacionalidade argentina desde a queda do caudilho Juan Manuel de Rosas, tido do modelo exemplar de governante e máximo defensor dos interesses nacionais.

Concluímos portanto que a comparação entre o Brasil e a Argentina demonstra a simultânea emergência de fenômenos concernentes à dinâmica do campo intelectual e às lutas políticas e ideológicas. E que a análise comparativa nos permite avançar na melhor apreciação do que é, de fato, específico às frontei-

ras nacionais, e o que corresponde a marcos mais gerais do processo histórico.

Notas

[1]Este trabalho integra a Mesa Redonda: "Intelectuais e Fronteiras da Política na América Latina".

[2]A "vocação para elite dirigente" tem sido apontada como um traço geral do campo intelectual brasileiro das décadas posteriores a 1920. Ver PÉCAUT. Daniel. *Os Intelectuais e a Política no Brasil. Entre o Povo e a Nação.* São Paulo, Ática, 1990, pp. 22-24. Segundo José Murilo de Carvalho, a burocracia imperial forneceu o modelo de camada social a partir do qual os intelectuais teriam se erigido em categoria social autônoma. Ver CARVALHO. José M. de. *A Construção da Ordem: A Elite Política Imperial.* Rio de Janeiro, Campus, 1980.

[3]TORRES. Alberto, *O Problema Nacional Brasileiro.* 2ª ed., São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1933, p. 218.

[4]*Idem*, p. 179. Ver o capítulo 1.

[5]*Idem*, p. 219.

[6]*Idem*, p. 97.

[7]OLIVEIRA. Lucia L. *A Questão Nacional na Primeira República.* São Paulo, Brasiliense, 1990, p. 145.

[8]VIANA. Oliveira, *Problemas de Política Objetiva.* São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1930, p. 245.

[9]*Idem*, p. 04. Nessa medida, consideramos que o sentido de boa parte da obra de Oliveira Vianna não foi outro senão o de compreender e revelar às elites – políticas, econômicas e culturais – aquela que considerava ser a verdadeira natureza do "Brasil real".

[10]AMARALL, Azevedo. *O Brasil na Crise Actual.* São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1934, p. 59.

[11]*Idem*, p. 58.

[12]*Idem*, p. 63.

[13]AMARAL, Azevedo. *O Estado Autoritário e a Realidade Nacional.* Rio de Janeiro, José Olympio, 1938, pp. 264-269.

[14]SALGADO, Plínio. *Psicologia da Revolução.* 2ª ed., Rio de Janeiro, Livraria José Olympio, 1935, pp. 171 e 186.

[15]Os outros alvos eram as elites políticas e a burocracia estatal.

[16]Ver *Criterio*, nº 209, 03/03/1932, pp. 265-266.

[17]PALÁCIO, Ernesto. "Escándalo". In *L. N. R.* 28/06/1930, Apud *P. P. N. – II*, (Sel. y comp. Julio Irazusta), Buenos Aires, Obligado, 1975, p. 65.

[18]Exemplo dessa concepção foi a oposição sistemática do jornal *La Nueva República* e da Liga Republicana ao governo de H. Yrigoyen, cujos membros participaram ativamente do golpe que o derrubou da presidência, em setembro de 1930.

[19]Por exemplo, Legião Cívica Argentina, Legião de Maio, Guarda Argentina e Aliança da Juventude Argentina.

[20]"Editorial". In *Nueva Política*, nº 01, jun. 1940, pp. 03-05; IBARGUREN, Federico. "Milícia y malícia de Buenos Aires". In *Nueva Política*, nº 06, nov. 1940, pp. 06-10.

[21]IBARGUREN, Federico. "La Ley del Caudillo". In *Nueva Política*. nº 12, jun. 1941, pp. 18-21.

[22]A Ação Imperial Patrianovista Brasileira, a Ação Social Brasileira, a Legião Cearense do Trabalho e o Partido Nacional Sindicalista.

[23]BARROSO, Gustavo. *O que o Integralista deve Saber.* 3ª ed., Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1935, pp. 153-155 e 203. A marinha e o exército teriam a função de proteção externa.

[24]PÉCAUT, Daniel. *op. cit.*, p. 24.

[25]Sobre a questão das estratégias ver MICELI, Sérgio. *Intelectuais e Classe Dirigente no Brasil [1920 – 1945].* São Paulo, Difel, 1979.

[26]*Idem*, p. 57. O integralismo foi uma das exceções a essa regra. De acordo com Miceli devido à marginalização política de seus quadros superiores no interior da política partidária tradicional paulista. Plínio Salgado, por exemplo, hostilizou a princípio a Revolução de 1930, depois colaborou visando influenciá-la, para em seguida retornar à oposição.

IMPRENSA E SOCIEDADE: EXPERIÊNCIAS COM A JUSTIÇA MILITAR (1964-1979)

Maria Aparecida de Aquino
Universidade de São Paulo

A imprensa e os jornalistas foram alvo, ao longo do período posterior ao golpe de Estado de 1964, de diversas manifestações repressivas do Estado Autoritário montado a partir dessa data.

Em fevereiro de 1967, surge uma nova Lei de Imprensa (Lei 5250, de 09 de fevereiro de 1967) que, no que diz respeito à legislação anterior, possuía agravantes autoritários, limitando a liberdade de informação. No período que antecede imediatamente a decretação do AI-5 (13 de dezembro de 1968) e após a sua promulgação, os periódicos são submetidos a diversas formas de censura que vão desde a invasão das dependências dos jornais e apreensão de seus exemplares; passam pelos telefonemas e bilhetes (apócrifos ou não) da Polícia Federal indicando o que não poderia ser publicado; até ao controle das matérias, exercido diretamente pelos censores. Em 1970, um decreto vem "regulamentar" a censura prévia às publicações (Decreto 1077, de 26 de janeiro de 1970) atividade que só seria cessada em 08 de junho de 1978, por ordem do Presidente da República, General Ernesto Geisel.

Paralelamente a isto, jornalistas/colaboradores eventuais e proprietários/responsáveis por empresas jornalísticas foram processados, por suas publicações, tendo sido "acusados de criticarem o Regime Militar e autoridades constituídas, de forma a incitar o ódio entre as classes ou a animosidade contra as Forças Armadas"[1]. Quinze processos dos que chegaram à alçada do Superior Tribunal Militar (STM) foram arrolados no Projeto *BNM*, pois, no ponto de vista dos interesses representados no Estado, o que havia sido veiculado nos órgãos de divulgação nos quais

trabalhavam/colaboravam ou possuíam, constituía crime contra a Segurança Nacional. Nesse sentido, com base na Lei de Segurança Nacional, eram alvos de processo e julgamento, não na Justiça comum, mas na Justiça Militar.

O período que vai da instauração do Estado Autoritário brasileiro, em 1964, até o momento em que assume o poder o presidente João Baptista Figueiredo, em 1979, foi a fase de incidência selecionada para atuação por *BNM*. Entretanto, os quinze processos sobre os quais nos detivemos situam-se, na sua maioria, entre o período de janeiro de 1969 a janeiro de 1975. Esta é a segunda fase em que se centram nossas atenções no que diz respeito ao material trabalhado oriundo da imprensa, e também o momento considerado de expressão de maior autoritarismo pelo regime militar.

É preciso refletir, inicialmente, acerca de duas questões: em que consistem os autos desses processos e qual a importância da análise desse material. Pode-se separar os autos dos processos em duas fases: o Inquérito Policial Militar (IPM) e a instância judiciária, propriamente dita, o processo em si.

Em termos legais, a primeira fase poderia ser dispensada. Entretanto, na prática, acaba se tornando obrigatória para ações penais públicas (no caso das ações penais privadas – por exemplo, os crimes contra a honra – podem ocorrer por solicitação do ofendido).

O IPM[2] (no caso da Justiça comum, esta fase é a do Inquérito Policial) corresponde a uma apuração sumária de fato que, nos termos legais, configure crime militar. Seu caráter é o de instrução provisória com a finalidade de reunir elementos para a propositura da ação penal. Nesse momento, é ouvido em interrogatório o indiciado (suspeito contra o qual se dirigem as investigações durante o inquérito policial) mais as testemunhas[3]. Juntam-se, também, provas resultantes de buscas, vistorias, apreensões, reconstituições.

Ao final da investigação, a autoridade policial encarregada elabora um relatório indicando quem deve ser processado e qual lei deve ser aplicada.

Fundada no princípio de que todos têm direito ao devido processo legal, perante a autoridade competente (Poder Judiciário), a legislação determina expressamente que o Inquérito Policial (e Policial Militar) deve ser encaminhado à Justiça, ao Minis-

tério Público. A este cabe a instauração do processo (fase judiciária) o que ocorre mediante a formalização da denúncia (no caso da Justiça Militar, é feita pelo Procurador da Justiça Militar) e recebimento/aceitação da mesma pela autoridade judiciária (no caso da Justiça Militar, é o Juiz Auditor).

Independentemente da produção de prova na fase de inquérito, neste momento podem ser colhidas novas provas para que fique assegurado o direito de ampla defesa do denunciado (indivíduo contra o qual se dirige a acusação pública formalizada). A acusação corre por conta do Ministério Público e é necessária a figura de um advogado (dativo ou constituído) que cuide da defesa do acusado. Este é novamente ouvido, bem como as testemunhas[4] de acusação e defesa. Podem ser juntados documentos aos autos e realizadas provas técnicas.

A acusação e a defesa dispõem de momentos próprios para apresentar seus argumentos, respectivamente, as razões da culpabilidade ou da inocência do acusado.

A partir daí, os Conselhos de Justiça Militares – compostos de quatro juízes militares e um juiz togado –, da Auditoria[5] e da Circunscrição Judiciária Militar (CJM) correspondentes, pronunciavam a sentença absolutória ou condenatória do acusado. Em ambas as circunstâncias cabia recurso da parte do Ministério Público ou dos advogados de defesa, ou seja, apelação para outra instância, no caso, o Superior Tribunal Militar, em Brasília.

Com base nas provas arroladas nos autos, na sentença pronunciada e nas razões (da defesa/Ministério Público) e contrarazões (da defesa/Ministério Público) da apelação, o Superior Tribunal Militar pronunciava a sentença de segunda instância, confirmando ou negando a anterior.

Poderia ainda haver uma terceira e última etapa, ou seja, a apelação da sentença do Superior Tribunal Militar para o Supremo Tribunal Federal (STF). A sentença pronunciada nesta instância era definitiva e irrecorrível.

Tomando-se por base observações feitas no próprio Projeto "A" – *BNM* (Tomo II, Volume 1 – *A Pesquisa BNM* – os instrumentos de pesquisa e a fonte) encontra-se o seguinte:

> O processo permite, como todo texto, uma infinidade de aproximações: não apenas a que dele extrai a informação isolada e precisa, capaz de localizar um fato específico no espaço e no tempo, mas também a que lhe devolve o significado mais geral de instrumento de administração da justiça, de definir os princípios e regras jurídicas que norteiam a instituição. (p. 03).

Mais adiante, no mesmo volume do Projeto, a justificativa se amplia na direção do Estado:

> Se é possível ver o jurídico como totalidade relativamente autônoma cuja eficácia particular se revela através dos autos de processo examinados (daí o enfoque monográfico do tema e o tratamento descritivo e mensurativo dos dados), é preciso não perder de vista que a administração da justiça, por sua vez, deve ser entendida como setor ou ramificação de um sistema objetivo, o Estado. Só assim é que podemos vê-la como prática constitutiva de um regime, ou seja, do conjunto de normas, valores e procedimentos que regulam o exercício do poder e as linhas básicas de utilização dos recursos produtivos da sociedade. Recuperar a lógica da administração da justiça é, em certa medida, recuperar a própria lógica do Estado. (p. 04).

Sérgio Adorno[6], analisando processos oriundos da Justiça comum, instaurados e julgados (janeiro/1984 a junho/1988) em um dos tribunais de júri da cidade de São Paulo e envolvendo crimes que representaram atentados contra a vida, também se questiona acerca do que dizem os autos, levando em conta o fato de que vem aumentando o número de pesquisadores que se dedicam ao estudo de processos penais. Em que pese o fato de trabalhar com a Justiça comum e com crimes contra a vida, suas considerações interessam para nossas reflexões. O autor destaca duas razões para a sedução dos autos. Por um lado, aponta para o fato de que

> (...) os autos deixam entrever, como nenhuma outra fonte documental, o modo concreto de funcionamento de uma agência de controle social encarregada de distribuir sanções penais e que, por isso mesmo, concentra poder e, por outro lado, observa que 'em circunstâncias específicas', os processos penais expressam um momento de tensão nodal das relações interpessoais – a supressão física de uma pessoa por outra põe a nu alguns pressupostos da existência social, permitindo visualizar a sociedade em seu funciona-

> mento, o jogo pelo qual, no torvelinho de conflitos e tensões subjetivas, se materializa a ação de uns sobre outros em pontos críticos das articulações sociais, transformando o drama pessoal em social[7].

É importante compreender os mecanismos legais que permitiram o julgamento de civis pela Justiça Militar, por atentarem contra a chamada Segurança Nacional.

Em 1964, a Legislação que definia os crimes contra o Estado e a Ordem Política e Social era a Lei 1802, de 05 de janeiro de 1953. De acordo com ela, a Justiça Militar tinha competência para julgar crimes que ameaçassem a segurança externa do país. Sua maior preocupação era com a defesa nacional, destacando o perigo externo. Internamente, cuidava da espionagem e do serviço secreto. Merecia ressalva, sendo considerada criminosa, a tentativa de restaurar partido político que tivesse sido proibido legalmente, particularmente, o Partido Comunista. Em casos de delitos que ameaçassem a segurança externa da Nação, o processo normalmente corria na Justiça comum, com recurso ao Supremo Tribunal Federal, sendo previsto no Código do Processo Penal. À Justiça Militar caberia o julgamento, com rito processual previsto no Código de Justiça Militar.

O Ato Institucional número 02, de 27 de outubro de 1965, entretanto, vem alterar este quadro. Ele introduz parte do ideário do Estado Autoritário brasileiro pós-64, no sentido da ampliação do conceito de Segurança Nacional da preocupação com o inimigo externo para o inimigo interno, e fazendo com que a competência da Justiça Militar passe a açambarcar processo e julgamento de militares e civis envolvidos na prática de crimes contra a Segurança Nacional ou instituições militares. Para isto, alterou-se a redação do § 1°, do artigo 108, da Constituição Federal vigente (1946):

> artigo 108 - À Justiça Militar compete processar e julgar, nos crimes militares definidos em lei, os militares e as pessoas que lhes são assemelhadas.
> § 1° - Esse foro especial poderá estender-se aos civis, nos casos expressos em lei, para a repressão de crimes contra a 'segurança externa' [grifo nosso] do país ou as instituições militares.

A nova redação a partir do AI-2 passa a ser:

> § 1° - Esse foro especial poderá estender-se aos civis, nos casos expressos em lei, para a repressão de crimes contra a 'segurança nacional' [grifo nosso], ou as instituições militares.

A segurança externa se vê imediatamente travestida para segurança nacional; processo e julgamento de civis e militares que contra ela atentarem passam a ser de competência da Justiça Militar.

Menos de dois anos mais tarde, a 13 de março de 1967, surge a primeira Lei de Segurança Nacional, na forma do Decreto-Lei 314, que reitera a competência da Justiça Militar para o processo e julgamento dos crimes definidos por ela, inclusive quanto à aplicação do Código de Justiça Militar. Todos os cidadãos, inclusive as pessoas jurídicas passam a ser vistos como responsáveis pela Segurança Nacional que não é mais concebida como a defesa do Estado, da Ordem Política e Social, mas é vista em si mesma como um Estado, como a garantia da consecução dos objetivos nacionais contra antagonismos externos e internos. Deve prevenir e reprimir uma eventual "guerra psicológica adversa" ou "guerra revolucionária considerada subversiva". A amplitude e inexatidão desses "conceitos" permite que, no âmbito interno do País, manifestações de qualquer origem, forma ou natureza contrárias ao regime militar sejam consideradas ofensivas à Segurança Nacional. Desse modo, o "inimigo interno" era aquele que, por atos ou palavras, fosse considerado contrário ao Estado Autoritário brasileiro pós-64. Nesta dimensão, qualquer crítica às autoridades constituídas era encarada como crime contra a segurança do Estado, assim como a honra dos mandatários passou a ser confundida com a da Nação.

O Ato Institucional número 05, de 13 de dezembro de 1968, entre outras medidas discricionárias, suspende a garantia de *habeas corpus* para casos de crimes políticos contra a Segurança Nacional, a ordem econômica e social e a economia popular.

O Decreto-Lei 510, de 20 de março de 1969, modificou o Decreto-Lei 314/67 introduzindo algumas alterações. Admitia (artigo 47) que, na fase das investigações policiais, o indiciado pudesse ser preso pelo Encarregado do Inquérito por até 30 dias, prazo

este que poderia ser prorrogado. Além disso, estabelecia que o indiciado poderia ser mantido em estado de incomunicabilidade por um prazo de até 10 dias. Entendia também que os Conselhos de Justiça poderiam alterar a definição jurídica aplicada ao fato tido como criminoso pela denúncia, bem como poderiam proferir sentença condenatória por fato denunciado independentemente do Ministério Público haver formulado pedido de absolvição (artigo 60). Também estabelecia limites às testemunhas do acusado.

Uma nova Lei de Segurança Nacional promulgada a 29 de setembro de 1969, na forma do Decreto-Lei 898/69, alterou a definição dos crimes, a intensidade das penas e chegou a prever a pena de morte e a prisão perpétua. Tamanha era a preocupação de abrangência da Segurança Nacional, que esta legislação pretendia se estender a crimes ocorridos no exterior e que pudessem ter quaisquer resultados no território nacional. Tornava os juízes dos Tribunais Militares plenipotenciários podendo, além das provas arroladas, fundamentar-se nos conceitos básicos de Segurança Nacional para decidir sobre a culpabilidade dos acusados.

Para encerrar este ciclo de legislação repressiva, os Decretos-Lei 1001 e 1002, de 21 de outubro de 1969, criavam, respectivamente, os novos Código Penal Militar (tipifica os crimes de âmbito militar) e Código do Processo Penal Militar (caracteriza os procedimentos nos processos militares) que incorporaram as disposições das Leis de Segurança Nacional anteriores.

O Decreto-Lei 898/69 somente seria substituído pela Lei 6620, de 17 de dezembro de 1978, já ao final do governo Geisel e, em pleno processo de "distensão política". Por meio dela, considerava-se que os objetivos do Estado Autoritário brasileiro pós-64 não precisariam mais ser mantidos pelos "instrumentos excepcionais que se fizeram indispensáveis" e sim, poderiam ser garantidos pelas "salvaguardas eficazes". Tentava abrandar as penalidades anteriores e suprimia a pena de morte e a prisão perpétua. O prazo de incomunicabilidade dos detidos foi reduzido de 10 para 8 dias, sendo obrigatória a comunicação da prisão ao órgão judiciário, numa tentativa de garantir a integridade física do detido[8].

Inscrevem-se nesta legislação de exceção os processos (que analisamos) movidos contra jornalistas/colaboradores eventuais

e proprietários/responsáveis de órgãos de divulgação por haverem escrito ou por serem responsáveis por artigos considerados atentatórios à Segurança Nacional. Esses artigos conteriam ofensas à autoridades em nível local ou federal, às Forças Armadas brasileiras com vistas a causar a "dissensão", "indispor o povo contra as autoridades", ou movidos por "facciosismo ou inconformismo político-social".

Embora um desses processos tenha tido sua fase de denúncia iniciada antes do AI-5 e três outros tenham as peças incriminatórias (os artigos responsáveis pela denúncia) inseridas em fase anterior ao 13 de dezembro de 1968, o desenrolar de todos se faz após esta data. A conclusão de dois deles ultrapassa janeiro de 1975. A maioria deles envolve, como base legal para acusação, o Decreto-Lei 898/69, mas alguns utilizam artigos do Decreto-Lei 314/67 ou das modificações verificadas pelo Decreto-Lei 510/69.

No âmbito do Superior Tribunal Militar (STM), ou seja, na segunda instância do julgamento militar dos mesmos, todos os jornalistas foram absolvidos, sendo que na primeira instância, na Circunscrição Judiciária Militar local, dois deles tenham sido condenados.

Na tentativa de apreender um pouco da lógica interna que rege esse instrumental repressivo, duas questões, inicialmente, se impõem. A primeira, de relativamente rápida solução, refere-se a procurar saber por que os processos contra jornalistas se inserem, praticamente todos, nesta segunda fase de nossa pesquisa, ou seja, entre janeiro de 1969 e janeiro de 1975. A segunda, de resolução mais complexa, busca descobrir o porquê da totalidade destas absolvições.

A resposta a estas e outras questões, entretanto, passa por uma análise mais global das peculiaridades que estas peças processuais nos apresentam.

Notas

[1] Projeto "Brasil: Nunca Mais". Arquidiocesede São Paulo, 1985. Tomo III – *Perfil dos Atingidos*, p. 251.

[2] Instaurado nas dependências das Polícias Civis dos Estados, dos Quartéis das Forças Armadas (Exército, Marinha e Aeromáutica), das Polícias Militares, nos Departamentos de Ordem Política e Social (DOPS) - vinculados às Secretarias de Segurança dos Estados - e nos Departamentos de Polícia Federal (DPF) - vinculados ao Ministério da Justiça. Após a decretação do AI-5, em meados de 1969, em

São Paulo, oficiosamente, a título de experiência, foi criada a Operação Bandeirantes (OBAN) que, posteriormente, inspirou a instauração oficial, em escala nacional, em janeiro de 1970, dos Destacamentos de Operação de Informações - Centros de Operações de Defesa Interna (DOI-CODI). Estes organismos, articulados com os outros que, legalmente, podiam instaurar inquéritos, atuavam na montagem de "interrogatórios preliminares" que antecediam à instauração oficial dos inquéritos, e eram, depois, a eles incorporados.

[3] Em alguns casos, constatou-se a presença como testemunhas, de pessoas que trabalhavam no Departamento de Polícia Federal e que, inclusive, mostravam absoluto desconhecimento em relação ao acusado e aos móveis do crime que lhe fora imputado. Rezam os diplomas legais (Código Penal Militar e Código do Processo Penal Militar) que qualquer pessoa pode ser testemunha, resssalvando-se alguns casos que estão impedidos de depor, por exemplo: os que são parte na causa, os inimigos capitais ou os amigos íntimos da parte, os que em razão de sua função devam guardar segredo. Assim, testemunhas da Polícia Federal, legalmente não estão impedidas de depor. Segundo *BNM* (Tomo IV - *As leis repressivas* - a repressão excedendo a Lei e a estrutura repressiva, pp. 33-34), as testemunhas policiais que participavam da investigação, geralmente, eram ouvidas em juízo, para declarar que os depoimentos dos indiciados no inquérito haviam sido prestados livres de coação. Assim, mesmo depois, se o acusado se retratasse de uma eventual confissão anteriormente feita, poderia ser condenado com base na prova do inquérito.

[4] Chamou particularmente a nossa atenção, a existência de pessoas que, segundo se afirmava, ficavam "dispensadas de prestar compromisso" e eram tidas como informantes e não testemunhas. Foi o caso, especificamente, do dramaturgo Nelson Rodrigues, convocado a depor na defesa do psicanalista Hélio Pellegrino. Informante é o depoente impedido ou suspeito (neste caso, Nelson Rodrigues se declarara amigo íntimo do acusado) que depõe, portanto, sem prestar o compromisso de dizer a verdade. O juiz, ao levar em conta o depoimento, deve considerar este fato.

[5] Nos processos contra civis por crimes previstos na Lei de Segurança Nacional, a distribuição entre as Auditorias era feita por critério numérico. Havia, entretanto, acertos. Se já existisse, em determinada Auditoria, um processo contra integrantes de uma organização (por exemplo, ALN, PC do B, AP, VPR), outro processo contra elementos dessa mesma organização poderia ser entregue a essa mesma Auditoria.

[6] ADORNO, Sérgio. "Crime, Justiça Penal e desigualdade jurídica: as mortes que se contam no tribunal do juri". In *Revista da USP*, São Paulo, nº 02, mar./abr./mai. 1994, pp.132-151.

[7] *Idem*, p.139.

[8] As considerações acerca da Legislação que envolve a temática da Segurança Nacional foram baseadas no Projeto "Brasil: Nunca Mais (Arquidiocese de São Paulo, 1985), Tomo IV - *As Leis Repressivas* (a repressão excedendo a Lei e a estrutura repressiva), pp. 01-09.

DOS ANOS 60 AOS 90: ARTISTAS E INTELECTUAIS EM BUSCA DA BRASILIDADE

Marcelo Ridenti
Universidade Estadual de Campinas

Este artigo anuncia os principais tópicos de minha tese de livre-docência, a ser defendida no segundo semestre de 1999 no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Ela resulta de uma pesquisa desenvolvida com apoio do CNPq.

O título da tese, *Em busca do povo brasileiro*, decorre de uma hipótese que permeia todos os capítulos: nos anos 1960 e início dos 70, nos meios artísticos e intelectualizados de esquerda, era central o problema da identidade nacional e política do povo brasileiro, na busca da ruptura com o subdesenvolvimento, típico de uma espécie de desvio à esquerda do que se convencionou chamar ultimamente de "era Vargas", caracterizada pela aposta no desenvolvimento nacional com base na intervenção do Estado. Esse tema foi-se diluindo ao longo dos anos, especialmente após o fim da ditadura civil-militar. Com a mundialização da economia e da cultura, que atingiu diretamente a sociedade brasileira nos anos 90 – especialmente nos governos neoliberais de Fernando Collor e Fernando Henrique Cardoso, que se propuseram a enterrar a "era Vargas" –, voltaram à tona velhas questões mal-resolvidas sobre a identidade nacional do povo brasileiro. Nessa medida, o estudo de aspectos do passado recente talvez possa contribuir para lançar um pouco de luz nos debates do presente.

A tese trata sobretudo dos anos 60 e início dos 70, mas também arrisca sugerir alguns desdobramentos do engajamento de artistas e intelectuais daquele período nos anos seguintes. Por isso,

um outro título possível para o trabalho poderia ser: *Do CPC a FHC*. Trata-se de um objeto que, além de fascinante e polêmico, é muito vasto e complexo. De modo que não posso almejar senão dar uma pequena contribuição à reflexão a respeito.

A tese divide-se em sete capítulos: no primeiro, são expostos aspectos da constituição do romantismo revolucionário[1] nos meios intelectualizados da sociedade brasileira nos anos 60 e início dos 70, marcados pela utopia da integração do intelectual com o homem simples do povo brasileiro. Esse tipo de romantismo marcou as artes, as ciências sociais e a política no período.

O conceito de romantismo revolucionário foi adotado não para colocar uma espécie de camisa de força na diversidade dos problemas estudados, mas como fio condutor para compreender o movimento contraditório da diversificada ação política de artistas e intelectuais inseridos em partidos e movimentos de esquerda, enraizados socialmente sobretudo nas classes médias.

O segundo capítulo mostra aspectos desse romantismo na tradição cultural do Partido Comunista, o mais significativo e influente da esquerda brasileira até 1964. A partir de meados dos anos 1950, sob a influência das denúncias de Krushev acerca dos crimes de Stálin no XX Congresso do Partido Comunista da URSS, da consolidação da "democracia populista" e do florescimento de movimentos populares no Brasil, foram ocorrendo mudanças de rumo no PCB, em particular na esfera cultural, com o abandono do zdanovismo e a proposição de uma arte nacional-popular. Essas mudanças permitem visualizar certos traços românticos nos setores culturais do Partido, nem sempre perceptíveis nos documentos oficiais, mas evidentes na prática e nas formulações diferenciadas entre si de seus militantes do campo artístico e intelectual.

Havia também leituras apenas progressistas e modernizadoras do nacional-popular – sem referência ao resgate do passado –, as quais não podem ser caracterizadas como românticas. Entretanto, no conjunto das atividades culturais, intelectuais e também políticas do pré-1964, quase sempre a utopia do progresso revolucionário ligava-se à busca romântica das autênticas raízes nacionais do povo brasileiro – e isso vale para toda a

esquerda, não só para o PCB, ao longo dos anos 60. Tratava-se de buscar no passado uma cultura popular autêntica para construir uma nova nação, marcada pela modernidade – algo que pode ser chamado de romantismo revolucionário.

O terceiro capítulo destaca outros grupos de esquerda, depois de 1964, como as dissidências do PCB e os trotskistas, sempre vinculando sua atuação com a ebulição cultural do período, com ênfase na participação de artistas em suas fileiras. Seria um equívoco qualificar esses grupos – e o próprio PCB – de passadistas. Ao contrário: para eles, retrógrada era a ditadura militar, apoiada por latifundiários, imperialistas e setores empresariais, a quem interessaria manter o subdesenvolvimento nacional. Tratava-se, portanto, de pontos de vista modernizantes, que só podem ser chamados de românticos na medida em que a alternativa de modernização passava por certa idealização nostálgica do povo brasileiro – que variava de grupo para grupo.

A fim de caracterizar a importância do romantismo revolucionário nas organizações de esquerda[2], destaco no quarto capítulo a Ação Popular (AP), cuja trajetória aparentemente contraditória, nascendo no cristianismo e terminando no maoísmo, só pode ser compreendida pelo romantismo revolucionário comum aos dois momentos. Para a AP, em sua segunda fase, o maoísmo seria o melhor caminho para construir o futuro, a partir do resgate da comunidade perdida pela realidade social do presente.

Para pensar o movimento cultural de esquerda a partir dos anos 60, foram tomados como referenciais os compositores mais conhecidos e influentes politicamente da recente música popular brasileira – quer pelo talento, quer pela presença freqüente nos meios de comunicação de massa e pela inserção privilegiada na chamada indústria cultural –, Chico Buarque e Caetano Veloso. Eles jamais foram militantes políticos; entretanto, suas trajetórias artísticas e políticas até os dias de hoje só podem ser compreendidas a partir das origens na cultura política brasileira dos anos 50 e 60, marcada pela luta contra o subdesenvolvimento nacional e pela constituição de uma identidade para o povo brasileiro.

Seria cabível tomar como parâmetro a obra e o pensamento de muitos outros artistas brasileiros, marcados pelo florescimento

cultural dos anos 50 e 60, como Glauber Rocha, Nelson Pereira dos Santos, José Celso Martinez Corrêa, Augusto Boal, Vianinha, Ferreira Gullar, Antonio Callado, Hélio Oiticica e dezenas de outros – inclusive alguns que tiveram militância direta em organizações de esquerda, como os artistas plásticos Sérgio Ferro e Carlos Zílio, além de outros tantos mencionados nos primeiros capítulos da tese –, talvez até melhores artistas que Chico Buarque e Caetano Veloso, que não obstante foram escolhidos por sua popularidade ímpar, geradora de ampla influência cultural e política, difusa socialmente desde os anos 1960.

Parece que a obra de Chico Buarque é paradigmática do romantismo revolucionário presente em setores da esquerda intelectual, artística e político-partidária, ao passo que o tropicalismo e particularmente as intervenções de Caetano Veloso têm um forte componente crítico do romantismo comunista, embora talvez possa ser considerado romântico por outra via. Contudo, vale reafirmar, o universo em que se movem ambos os autores é o da geração intelectual politizada nos anos 50 e 60, comprometida com o desenvolvimento nacional e a constituição de um povo brasileiro autônomo.

O quinto capítulo toma como referencial uma leitura do romance de Chico Buarque, *Benjamim* (1995), para fazer um balanço da dimensão sócio-política no conjunto das obras do autor, produzidas entre os anos 60 e os 90, período revisitado em *Benjamim*. O romance recoloca e atualiza o "lirismo nostálgico" e a "crítica social", paralelamente ao esvaziamento da "variante utópica" da obra de Chico Buarque, expressando a perplexidade da intelectualidade de esquerda às portas do século XXI.

O sexto capítulo trata da brasilidade de Caetano Veloso, figura mais importante do movimento tropicalista em 1967 e 68, e seu herdeiro de maior destaque junto ao público até hoje. A hipótese sugerida vai na contracorrente das idéias dominantes nos estudos sobre o tropicalismo: esse movimento traz as marcas da formação político-cultural dos anos 1950 e 60; isto é, o tropicalismo não foi uma ruptura radical com a cultura política forjada naqueles anos, apenas um de seus frutos diferenciados, modernizador e crítico do romantismo nacional-popular, porém den-

tro da cultura política romântica da época, centrada na ruptura com o subdesenvolvimento nacional e na constituição de uma identidade do povo brasileiro, com o qual artistas e intelectuais deveriam estar intimamente ligados. Ao encerrar o ciclo participante, o tropicalismo já indicava os desdobramentos do império da indústria cultural na sociedade brasileira, que transformaria a promessa de socialização em massificação da cultura, inclusive incorporando desfiguradamente aspectos dos movimentos culturais contestadores dos anos 60, como o tropicalismo e o nacional-popular.

Por fim, procura-se apontar no sétimo capítulo o refluxo e alguns desdobramentos da herança do romantismo revolucionário de artistas e intelectuais na sociedade brasileira a partir dos anos 70, até chegar a uma certa recuperação em nossos dias das antes quase esquecidas idéias de povo, Estado-nação e raízes culturais, até como reação ao ímpeto transnacionalizante neoliberal.

As fontes de análise foram várias: uso da farta bibliografia disponível, levantamento de material publicado em jornais e revistas (*Estudos Sociais, Brasiliense, Civilização Brasileira, Vozes, Opinião, Movimento, Pasquim, Arte em Revista, Voz da Unidade, Em Tempo, Teoria & Debate, Veja, Folha de São Paulo, O Estado de S. Paulo* e outras), realização exclusiva para a pesquisa de inúmeras entrevistas com artistas e intelectuais – trinta delas foram transcritas e mais diretamente utilizadas –, depoimentos de intelectuais e artistas aos meios de comunicação e a outros autores (particularmente a Antonio Albino Canelas Rubim, que me cedeu algumas entrevistas inéditas de que dispunha), além de muitas obras produzidas no período, como discos, romances, poemas e filmes.

Faço uso – e talvez até abuse – especialmente de citações de depoimentos de protagonistas dos acontecimentos históricos e culturais estudados. Não se trata de mero gosto acadêmico por citações, mas de dar vida ao texto com a palavra dos agentes, para dialogar e refletir criticamente sobre sua experiência. Procurei ser fiel aos pensamentos expressos nas entrevistas realizadas e outros depoimentos utilizados, mas evidentemente sou eu quem conduz o diálogo, na direção dos argumentos propostos,

destacando nas falas o que parece mais pertinente aos propósitos da tese. Por isso, responsabilizo-me pelos problemas do trabalho, embora deva compartilhar seus eventuais méritos com todos os citados.

A tese não tem pretensões teóricas no campo da estética. Ele se insere no terreno da sociologia política, ainda que necessariamente tenha uma ligação com a sociologia da cultura e com as teorias estéticas – pois pertence à tradição que vê uma unidade interdisciplinar nas ciências humanas. Ou seja, o objeto da análise é a inserção política dos artistas e intelectuais de esquerda na sociedade brasileira, pelas suas declarações à imprensa, participação em partidos e campanhas políticas, até mesmo pelo conteúdo e pela forma de suas obras, ainda que a análise não passe pelos critérios do que vem a ser a beleza estética. Nesse sentido, faço minhas as palavras de Janet Wollf: "não tentarei lidar com a questão do valor estético. Não sei a resposta para o problema da 'beleza' ou do 'mérito artístico', apenas afirmarei que não acredito que isso seja redutível a fatores políticos e sociais"[3].

O centro da pesquisa é a atuação política dos artistas, que nem sempre tem correspondência imediata com suas produções – autores reacionários politicamente são por vezes autores de obras-primas que exprimem as contradições de uma época. Apesar disso – especialmente para a geração de artistas que se consideravam revolucionários nos anos 60, vinculando indissociavelmente sua vida e sua obra –, parece não ser fora de propósito analisar tanto os depoimentos, como as ações e as obras para melhor entender a inserção política e social de seus autores, ainda mais quando eles explicitamente fazem reflexões sobre a sociedade brasileira por intermédio de suas criações, mesmo que sem as reduzir a isso. Esse último aspecto, por certo controverso, merece ainda algumas observações.

Não se trata de fazer uma abordagem reducionista do campo estético, como se a obra de arte fosse imediatamente identificável com uma única mensagem política, que se veicularia pelas artes. Tampouco caberia o simplismo do marxismo vulgar, que em tudo vê o reflexo do "econômico", reduzindo as criações

artísticas a elementos da "superestrutura" ideológica e política, determinada pela "infraestrutura" econômica.

Nos limites do trabalho proposto, não estará em foco propriamente o valor intrínseco da obra de arte, mas sua temporalidade, vale dizer, a história de uma sociedade numa dada época pode ser contada também pela produção cultural.

Cientistas sociais identificados com o materialismo dialético – que pretendem analisar a sociedade historicamente, como totalidade contraditória em movimento – devem suspender o "dado para focalizar o modo de uma sociedade constitui-se como um dar-se", segundo Giannotti[4]. Aos que pretendem superar o dado, questionando-o pelas raízes, para captar o movimento da sociedade enquanto todo contraditório, cabe pensar a produção artística de uma época como indissociável de sua história social e política. Isso não significa recusar a especificidade das artes, nem reduzi-las a reflexo da economia política. Mas implica questioná-las como dado a-histórico.

Como o texto já vai deixando evidente, algumas proposições de fundo estão expressas ou latentes ao longo do trabalho:

1. Apesar das diferenças entre as várias ideologias e facções de esquerda a partir dos anos 60, surge ao menos uma permanência para artistas e intelectuais engajados: tem sido central para eles, ainda que diferenciadamente, a questão da identidade nacional do povo brasileiro, associada à ruptura do subdesenvolvimento.

2. A espírito revolucionário dos anos 1960 e início dos 70 na sociedade brasileira – da luta da esquerda armada às manifestações político-culturais na música popular, no cinema, no teatro, nas artes plásticas e na literatura – pode ser caracterizado pelo conceito de romantismo, formulado por Löwy e Sayre, particularmente pelo que chamam de romantismo revolucionário.

3. A difusão pelo meio artístico de um diversificado ideário crítico da ordem estabelecida na sociedade brasileira, sobretudo a partir dos anos 60, explica-se não só pelo "traumatismo ético-cultural e político-moral" provocado em certos intelectuais pela realidade capitalista em determinadas conjunturas (na

expressão de Löwy)[5] – situação que Berman chamou de "cisão fáustica" de intelectuais de países subdesenvolvidos (1986) – mas também pela nova função das classes médias e de sua *intelligentsia*, na tradução e na articulação entre os interesses particulares e os públicos[6].

4. Pode-se acompanhar pelas declarações, pela atuação política e até mesmo pelas obras de diferentes artistas, os debates e as divergências no seio da esquerda brasileira a partir dos anos 60, inclusive a virada do eixo temático predominante no seu interior, que foi aos poucos deixando de ser o da revolução, para tornar-se o da democracia e cidadania.

Dito isso, espero que proximamente já possa disponibilizar ao público a tese ora anunciada.

Notas

[1]Adoto o conceito no sentido proposto por Michael Löwy e Robert Sayre, para quem "o romantismo apresenta uma crítica da modernidade, isto é, da civilização capitalista moderna, em nome de valores e ideais do passado" (1995, p.34). Dentre os diversos tipos de crítica romântica ao capitalismo, haveria um "romantismo revolucionário e/ou utópico", com o qual Löwy e Sayre estão identificados, particularmente na sua vertente marxista, que estaria presente também em autores como Walter Benjamin, Herbert Marcuse, Henri Lefebvre, E. P. Thompson, Raymond Williams e outros, sem contar o forte componente romântico da obra de Marx e Engels, esquecido pelo marxismo oficial da II e da III Internacional (1995, p.125).

[2]O termo "esquerda" é usado aqui para designar, numa formulação sintética, as forças políticas críticas da ordem capitalista estabelecida, identificadas com as lutas dos trabalhadores pela transformação social. Trata-se de uma definição ampla, próxima da utilizada por Gorender, para quem "os diferentes graus, caminhos e formas dessa transformação social pluralizam a esquerda e fazem dela um espectro de cores e matizes" (1987, p. 07). Também Marco Aurélio Garcia trabalha com um conceito amplo de "esquerda", próximo do empregado aqui. (1986, pp. 194-195).

[3]WOLFF, Janet. *The social production of art*. 2ª. ed., Londres, MacMillan, 1993, p. 07.

[4]GIANNOTTI, José A. *Trabalho e reflexão*. São Paulo, Brasiliense, 1983.

[5]LÖWY, Michael. *Para uma sociologia dos intelectuais revolucionários*. São Paulo, Ciências Humanas, 1979.

[6]OLIVEIRA, Francisco de. Medusa ou as classes médias e a consolidação democrática. In O'DONNEL, G. & REIS, F. W. (orgs.). *Dilemas e perspectivas da democracia no Brasil*. São Paulo, Vértice, 1988, pp. 282-295.

FRONTEIRAS DO MARXISMO: *LUTAS SOCIAIS*

Lúcio Flávio Rodrigues de Almeida
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

Lutas Sociais não se apresenta como uma revista marxista, embora quase todos os que a produzem pretendam sê-lo. Nela publicam militantes de diversos partidos e facções que se pretendem marxistas, indivíduos que não se organizaram partidariamente e até uns poucos que não se consideram marxistas (enfim, lá somos maioria). Em meio a este verdadeiro *boom* de publicações marxistas, somos um pouco peixes fora d'água. Nosso consolo é que o próprio Marx, diante de certos de seus seguidores, preferiu declarar que não era marxista. O que nos une, enquanto membros de um núcleo de pesquisas, o NEILS – Núcleo de Estudos de Ideologias e Lutas Sociais – são alguns princípios e esperanças: não neutralidade do poder político; estreita relação entre poder político e ideologias; convicção de que o capitalismo produz, cada vez mais, a barbárie em larga escala; convicção de que este tipo de sociedade só será transformado pela mais ampla e consciente atividade das classes populares; que estas lutas enfrentam, atualmente, bloqueios consideráveis; expectativa de que, na universidade, se possa desempenhar um papel que, embora imensamente secundário, tenha alguma importância para o conhecimento destas lutas reais ou potenciais; que tal conhecimento não seja de todo impossível de ser apropriado por estas classes.

Neste sentido, não trago aqui o pensamento do coletivo da revista. Mas, ao expor, trago o meu – e tanto quanto isto é possível, unicamente meu – ponto de vista atual sobre o tema, estou passando a imagem da revista: uma revista plural no interior de um campo determinado. Pretendo abordar o tema proposto, "fronteiras do marxismo", no que se refere às relações do mar-

xismo com as possibilidades de avanço das lutas sociais que, de um modo ou de outro, podem se contrapor ao capitalismo. Para isto, o marxismo deve superar limites, muitos dos quais, ele, em outras épocas, ajudou a expandir. Examinemos alguns deles.

Avançar na compreensão da atual fase de transnacionalização do capitalismo em crise

Eis uma questão teórica e politicamente crucial que, no fundo, remete-se à validade do próprio enquadramento estatal-nacional das formações sociais. No plano teórico, desde os tempos modernos, é o Estado nacional que tem fornecido a "escala" para a elaboração dos conceitos fundamentais em praticamente todas as teorias políticas. Ele é a referência, direta ou não, para as principais formulações sobre "sociedade civil", poder político, nação, classes sociais, representação, legitimidade etc. E novas formulações teóricas, mesmo quando relacionadas mais diretamente a processos contemporâneos, repercutem sobre o conhecimento do passado. Um exemplo crucial para meu tema é a hipótese de Arrighi[1], só "demonstrável" neste final de século, acerca da rigidez da estratificação das formações sociais em núcleo orgânico, periferia e semi-periferia. Segundo este autor, apesar de todas as "ilusões do desenvolvimento" no período 1938-1983, apenas dois países passaram efetivamente da periferia para a semi-periferia e somente um ingressou no núcleo orgânico. Ora, neste período, ocorreram no Brasil diversos surtos de "ilusões do desenvolvimento", destacando-se os da segunda metade dos anos 50 e o do "milagre brasileiro". Nesta conjuntura de crise do chamado neoliberalismo, não faltarão aqueles que, mais uma vez, em nome do interesse nacional, proporão novos sacrifícios às classes populares em nome da competitividade e melhor inserção "do país" na nova ordem mundial. Todavia, tanto estatistas como liberais são obrigados a explicar um pouco melhor porque, depois de tantos "milagres", com os mais diferentes tipos de governo (e mesmo de regime político), países como o Brasil não ingressaram no seleto clube do "primeiro mundo". Pior, ficaram mais distantes dele.

Do ponto de vista mais imediatamente político, o balanço das relações entre marxismo e estatismo (o núcleo do nacionalismo moderno), ao longo do século vinte, para ficarmos somente nele, é catastrófico. Inúmeros movimentos antiimperialistas (inclusive de libertação nacional) foram liderados por organizações que se declaravam marxistas e, em algum momento, estabeleceram ordenamentos políticos que se apresentavam oficialmente como socialismo (ou em marcha rumo ao socialismo). Por uma série de fatores, que devem ser examinados cuidadosamente, praticamente todos estes processos culminaram em derrotas do marxismo e triunfo de uma ou outra forma de nacionalismo (e, com ele, do estatismo), mesmo quando este retira do baú uma roupagem liberal que estava em desuso desde meados do século XIX. Mas será tudo isto coisa do passado?

Caso se suponha não apenas o enfraquecimento dos Estados nacionais, mas, principalmente, a perda de congruência das economias nacionais, cada vez mais perpassadas por fluxos de capitais que se deslocariam com incrível rapidez em um espaço globalizado, os Estados nacionais ainda poderiam ser considerados como, para recorrermos à formulação de Poulantzas[2], centros de articulação (e, logo, de ruptura) dos diferentes níveis de uma formação social?

Em caso de uma resposta negativa, não somente este tipo de Estado, mas as próprias formações sociais, desprovidas de articulação, teriam perdido sua relevância como realidade e como conceito. Solapado o estatal, fragmentada a formação social, o que restaria para a nação? Nações e nacionalismos teriam, finalmente, perdido sua eficácia histórica, como afirma, por exemplo, Hobsbawm[3]? E, enfim, terá se dissolvido qualquer possibilidade de pensar a dependência (ou mesmo a interdependência)? Pois, afinal, "quem" depende de "quem" (ou interdependência de "quem" com "quem")? A problemática do imperialismo foi tragada pela onda da chamada globalização? Como pensar as atuais assimetrias econômicas, políticas e culturais que se dão no panorama internacional? Como distingui-las das assimetrias anteriores? Terá havido apenas uma mudança no "mundo real", que deixou aquelas teorias inadequadas para a explicação do pre-

sente? Ou estas mudanças revelaram, retroativamente, limitações daquelas teorias? Quais mudanças? Que novas explicações?

Considero possível desenvolver formulações que, abandonadas por boa parte da literatura sobre o tema, voltam a adquirir importância crucial.

Em busca de um conceito de "transnacionalização do capitalismo"

A questões acima não são indiferentes a um extraordinário processo de expansão do capitalismo, o qual, aliás, encontra-se, segundo diversos estudiosos[4], em um período de crise. O conceito de capitalismo adotado aqui é claramente relacional. Formulações sobre "perda da centralidade da categoria trabalho"[5], não desqualificam a hipótese de que a "centralidade" da relação capital-trabalho se espraia, de modo desigual, por todos os rincões do planeta e permanece atualíssima para explicar a dinâmica do capitalismo. Esta dinâmica, por sua vez, é "central" para explicar, por exemplo, o que chamam de "globalização".

Um conceito não economicista de capitalismo possibilita observar as diferentes esferas deste modo de produção, em suas distintas particularidades, inclusive suas diferentes temporalidades[6]. Mesmo nas relações econômicas, nem tudo se "globaliza" no mesmo ritmo. Embora haja uma inegável transnacionalização da produção, a chamada mundialização financeira ocorre de forma bem mais ampla e acelerada[7]. Além disso, as aspirações de consumo, material ou simbólico (com toda a dificuldade que esta distinção apresenta) percorrem outros circuitos em outros ritmos.

Enfim – e em estreita relação com o afirmado no parágrafo anterior – uma teorização mais refinada sobre o modo de produção capitalista requer um conceito de Estado, pois este (bem como a ideologia[8]) é fundamental para o próprio processo de constituição/dissolução das classes sociais[9].

Aqui, mais uma vez, a importância das leituras não economicistas sobre a relação Estado/classes, especialmente as realizadas por Gramsci e Poulantzas, é crucial[10]. Uma possível vantagem suplementar do conceito de transnacionalização é que ele remete a um processo no qual as relações de produção capitalistas se expandem e perpassam de modo mais intenso as forma-

ções sociais estatais nacionais, mas, pelo menos até o momento, não as "destruíram" nem tornaram anacrônicos "seus" respectivos Estados.

Generalizações sobre o enfraquecimento dos Estados nacionais carecem de maior demonstração teórica e se chocam ingloriamente com a própria empiria. Neste final dos noventa, assistimos a uma performance espetacular do Estado norte-americano, não somente no plano político-militar[11], mas inclusive ao alavancar o processo de recuperação econômica de grandes conglomerados sediados nos Estados Unidos que, por algum tempo, pareciam definitivamente derrotados na disputa com alguns concorrentes externos, especialmente japoneses[12]. Também se desenrolam dois portentosos processos (convém insistir: ainda em curso) de *nation-making*: na África do Sul e na China, esta última produzindo impactos geopolíticos em escala planetária[13].

Todavia, é inegável que, na atual fase de transnacionalização do capitalismo em crise, se produzem fortes impactos sobre as formações sociais estatais-nacionais. Tais impactos suscitam importantes problemas de caráter teórico e político. Quais são eles?

Procurarei testar a fecundidade das abordagens que visam a apreender teoricamente o Estado capitalista a partir dos vínculos que ele mantém com as relações de produção. Trata-se, no limite, de apreendê-lo como um Estado que é classista, sem inscrever explicitamente este caráter em sua estrutura e tampouco ser necessariamente controlado, de modo direto, por qualquer classe social. A "função" deste Estado é criar as condições jurídico-políticas adequadas à reprodução das relações de produção capitalistas e, neste sentido, suas principais características estruturais são: 1) abertura formal do acesso aos postos do aparelho estatal a todos os agentes do processo de produção; 2) constituição de todos estes agentes como indivíduos-sujeitos livres e iguais (os cidadãos); 3) reagrupamento destes indivíduos-sujeitos em uma comunidade, a comunidade nacional[14], que se apresenta como singular, profundamente identificada com um determinado território e cuja soberania se encarna no Estado[15].

Ideologia nacional e nacionalismo

A partir destas três teses relacionadas com o Estado capitalista, é possível desenvolver algumas hipóteses sobre a ideologia nacional e o nacionalismo. A primeira refere-se ao próprio exame de ideologia nacional, terreno que foi relativamente bem explorado ao longo da última década por autores de diferentes linhagens teóricas. Gellner refere-se a comunidades "inventadas" e traça um nexo bastante estreito entre "representações nacionais" e sociedade industrial. B. Anderson prefere destacar o modo como as comunidades são "imaginadas" e, para ele, a comunidade nacional se imagina como soberana e limitada[16].

Ambos, para nos restringirmos a estes dois autores, relacionam estreitamente nação e capitalismo, embora cada um conceitue este e aquela de um modo particular. Todavia, as formulações de Gellner são demasiado economicistas, ao enfatizarem o que o marxismo clássico conceitua como "forças produtivas". Já Anderson recorre a uma dimensão demasiado restrita do capitalismo (o "capitalismo editorial"), deixando, assim, imprecisa sua concepção acerca deste sistema e perdendo de vista o que me parece essencial: os nexos de expressão/ocultação entre a ideologia nacional e, por um lado, as relações de produção capitalistas e, por outro, o Estado burguês.

A ideologia nacional desempenha um importante papel na legitimação de um Estado que "dissolve" as classes em um conjunto de "cidadãos" que imaginam interagir livremente e, ao mesmo tempo, comungam o pertencimento a uma "comunidade inclusiva" cuja soberania se expressa precisamente por intermédio deste Estado, o objeto maior da lealdade dos "nacionais".

Eis, portanto, o nexo entre ideologia nacional e capitalismo: trata-se de uma ideologia que se articula estreitamente à representação de uma coletividade de iguais construída sobre a base de uma dominação de classe. Em um aparente paradoxo, esta constituição ideológica dos cidadãos se articula à plena separação nas relações de produção, entre os trabalhadores diretos e os meios de produção. Inversamente, quando se constitui uma "unidade" entre o trabalhador direto e os meios de produção, a relação de dominação político-ideológica recebe o selo da depen-

dência pessoal[17]. Eis, também, o nexo exclusivo da ideologia nacional com o Estado burguês: a primeira legitima um Estado que, em uma sociedade de classes, apresenta-se como expressão maior da soberania de uma comunidade nacional – e somente dela – cujos membros são, por definição, essencialmente iguais.

A partir dessas formulações é possível abrir o leque de determinações do nacionalismo, descartando-se uma abordagem economicista. Para haver nacionalismo basta ocorrer com alguma intensidade, neste ou naquele grupo social, a percepção de que algum "distúrbio" na "comunidade nacional", especialmente em relação à tarefa que a ideologia nacional atribui precipuamente ao Estado: expressar a soberania daquela comunidade.

Isto talvez ajude a compreender o "paradoxo do nacionalismo" na segunda metade dos anos 50: suas principais correntes, embora criticassem os riscos de "desnacionalização" e "perda de soberania", apoiavam fundamentalmente a política de desenvolvimento capitalista e dependente, pois a "industrialização" era vista como pré-requisito da plena constituição do ser nacional[18].

O mesmo se aplica, com sinais trocados, ao debate atual sobre "globalização" e Estados nacionais. A questão crucial não consiste em verificar se, diante da "globalização", o Estado perdeu ou não sua soberania, até porque esta sempre foi, para a maioria dos Estados, em grande parte, mítica.

De um ponto de vista mais teórico, pelo menos duas observações devem ser feitas em relação às vicissitudes da noção de soberania. A primeira, já anunciada acima, aponta para a distinção entre a eficácia ideológica da noção de soberania, requisito fundamental para a constituição do Estado nacional[19], e sua eficácia explicativa. A segunda refere-se a um desfoque teórico e a uma generalização indevida. Esta e aquele coexistem em boa parte da literatura que se preocupa com um aspecto que, embora secundário, é importante: a capacidade dos Estados nacionais de implementarem políticas próprias no atual contexto da "globalização".

Antes, ressalvemos que boa parte das teses que procuram um nexo causal muito direto entre "globalização" e perda de soberania dos Estados nacionais ignora que formulações deste tipo

eram bastante comuns na virada do século e, mais ainda, no imediato pós-primeira guerra, na seqüência da criação da Liga das Nações[20].

Feita a ressalva, passemos à indistinção mencionada acima. Ela consiste, essencialmente, em confundir política de Estado com aspectos estruturais do Estado capitalista[21]. Já o desfoque teórico consiste em ignorar as capacidades diferenciais de execução de políticas: 1) por parte dos diferentes Estados; 2) no caso de um único Estado, no que se refere a diferentes campos de implementação.

Por exemplo, é inegável que a política de desenvolvimento implementada na segunda metade dos anos 50 produziu impactos profundos sobre a formação social brasileira, inclusive contribuindo para redefinir sua inserção no sistema internacional. Todavia, era imensa a defasagem entre a capacidade de implementação de políticas interna e externa, ao ponto de certos atores políticos importantes, como Archer, negarem que o Estado brasileiro, durante os anos JK, tenha tido uma política exterior congruente[22]. A este respeito, um único exemplo: a tentativa, encetada por setores nacionalistas inseridos no aparelho burocrático de Estado e no parlamento[23], de desenvolver uma indústria nuclear no Brasil foi, justamente quando parecia triunfar, ostensiva e categoricamente torpedeada pelo Estado norte-americano[24].

Mesmo se trabalharmos com a clássica distinção (que não significa, necessariamente, separação) entre soberania interna e externa, é fácil demonstrar que, em seu primeiro ano de governo, amplos setores das classes dominantes brasileiras (inclusive grandes jornais e membros da cúpula da burocracia estatal) se recusavam a reconhecer Juscelino Kubitschek como legítimo presidente do país.

A atual fase de transnacionalização do capitalismo e crise da ideologia nacional

De um ponto de vista rigorosamente teórico, trata-se de verificar quais os impactos que o processo de transnacionalização do capitalismo tem produzido, em sua fase atual, sobre aqueles

aspectos estruturais do Estado capitalista, especialmente no que se refere às questões abordadas aqui, o segundo e o terceiro.

Estes impactos parecem consideráveis no que se refere, por exemplo, à constituição da própria comunidade nacional, a começar pelos seus "elementos" fundamentais: os cidadãos.

Em uma nova fase de intensa transnacionalização do capitalismo, as lealdades fundamentais nem sempre se dirigem para o Estado nacional brasileiro (ou para qualquer outro). Um alto dirigente da Volkswagen, nascido na Espanha e que, por muitos anos, trabalha para este conglomerado no Brasil, é leal fundamentalmente a qual aparelho de poder? Se recorrermos a noções muito em voga como as de "inclusão/exclusão" social, talvez não convenha aproximá-las demasiadamente da noção de cidadania, pois é provável que estejamos às voltas com um "supra-incluído". Por outro lado, quando grandes contingentes populacionais, nas chamadas "periferias" das metrópoles urbanas, demonstram, por diversos meios, maior lealdade à rede de poderes "informais" do que aos representantes do Estado nacional, de que tipo de cidadania se trata?

Partindo do "pólo" do Estado para o do processo de produção: na medida em que, na atual fase de transnacionalização, parece crescer uma tendência ao eufemisticamente denominado "desemprego estrutural", aumentam as dificuldades para o Estado capitalista constituir a todos os desempregados como cidadãos. Todavia, se recorremos a um conceito mais elaborado de modo de produção, os problemas (teóricos e práticos) se tornam bem mais complexos do que nos apresenta o exame do simples nexos entre desemprego estrutural e cidadania. Pois, afinal, um(a) trabalhador(a) infantil (ou sua mãe), que trabalha, no lar, sob a supervisão despótica do "chefe" da família, na ponta da linha de produção que tem, no outro extremo, um conglomerado transnacional, está ou não "incluído"[25]? Caso se trate de uma situação transitória, devido a uma conjuntura de crise do sistema, os problemas teóricos se atenuam. Mas, supondo que a situação tenha adquirido um perfil mais "estrutural", configurando uma nova fase histórica do capitalismo[26], estamos diante um déficit teórico que nenhuma referência ao par inclusão/exclusão pode saldar.

Até porque, se adotamos um conceito mais complexo de modo de produção, como o referido acima, somos obrigados a ficar mais atentos à particularidade da esfera ideológica das relações sociais, o que embaralha ainda mais as cartas teóricas (e práticas) dos processos políticos nesta virada de século. Por exemplo, boa parte da chamada "criminalidade urbana" implica relações entre "agentes" incluídos e excluídos do ponto de vista do processo mais diretamente econômico, mas que tendem a compartilhar os mesmos valores (especialmente no que se refere às aspirações de consumo material e simbólico). E, por este prisma, ambos são incluídos. Serão ambos cidadãos? Marshall, que vinculava estreitamente cidadania e consciência nacional[27], dificilmente diria que sim. Em um outro registro teórico, é também pouco provável que ambos sintam compartilhar plenamente da mesma "comunidade de destino" que Bauer[28] atribuía à nação.

Creio que se pode "cavar" ainda mais fundo a partir desta abordagem não economicista do capitalismo, ou seja, que o percebe como determinado por um complexo de estruturas diferenciadas e dotadas de características próprias.

Já me referi à correspondência entre, por um lado, a "dupla separação" produtores diretos/meios de produção e, por outro, a constituição, no plano jurídico-político, dos indivíduos-sujeitos livres e iguais, correspondência que torna possível a extração do sobre-trabalho sem a intervenção direta da coerção extra-econômica. Considero bastante provável que a chamada reestruturação produtiva, ao criar elementos de uma potencial unidade trabalhador – meios de produção, contribua, no bojo do atual processo de transnacionalização, para que, no interior do próprio capitalismo, se redefinam estas relações, com uma importância crescente de um "fator extra-econômico", a ideologia, justamente quando muitos voltam a insistir no "fim da ideologia"[29].

Mais precisamente: no "alto" ocorrem dificuldades crescentes para o desempenho, pelo Estado capitalista, de suas funções voltadas para a constituição de todos os membros da formação social como cidadãos. Em "baixo" a unidade potencial entre trabalhadores e meios de produção, ao acenar com a possibilidade[30] de que os primeiros controlem o processo de trabalho, re-

quer alguma forma de relação de dependência, inclusive o que Burawoy chama de "dependência social"[31]. Em suma, na atual fase de transnacionalização, o que, no "alto", é dificuldade, "embaixo" é necessidade. Ambos os processos apontam para uma séria crise da ideologia nacional[32]. E sobre ela apresento algumas questões e hipóteses.

Em primeiro lugar, ao contrário do que previam os "globalistas" mais eufóricos no final dos anos 80, os nacionalismos não desapareceram, mas, ao contrário, reemergiram, na maioria dos casos, com um imenso potencial destrutivo. Creio não ser de todo inútil a distinção entre ideologia nacional e nacionalismo. Se a primeira é uma dimensão estrutural do modo de produção capitalista, o segundo corresponde a uma "apropriação de crise" daquela. Mais precisamente, consiste em "um determinado tipo de apropriação/questionamento do fetichismo do Estado burguês que, ao testemunhar a crise daquela ideologia, expressa uma questão nacional"[33]. Já o final do século passado demonstrou que momentos de crise da ideologia nacional são férteis em nacionalismos. Em segundo lugar, é urgente insistir em que estas questões adquirem uma concretude maior quando se leva em conta as posições diferenciais ocupadas pelas formações sociais em um sistema internacional que continua assimétrico. E, neste particular, acredito que a noção de dependência, independentemente da trajetória posterior de muitos de seus autores, pode ser útil.

Retomar a noção de dependência

Fiz uma breve referência, no início deste projeto, à distinção entre estrutura e política de Estado, mencionando uma generalização abusiva acerca da perda de capacidade dos Estados nacionais para implementarem políticas próprias. Isto me leva a abordar algumas hipóteses e questões acerca da dependência, mas agora em um sentido diferente do atribuído ao termo nos parágrafos imediatamente anteriores a este. "Dependência" refere-se, agora, aos efeitos da estruturação do capitalismo no plano mundial sobre as assimetrias (não exclusivamente econômicas) das relações entre as formações sociais. Embora tais assimetrias

afetem múltiplos aspectos dessas relações, elas se concentram, de modo particular, nos Estados nacionais.

As relações entre nacionalismos que se constituem nas formações sociais dependentes e os centros hegemônicos do sistema capitalista internacional são bastante complexas e não redutíveis a questões de caráter exclusivamente econômico. Com perdão do trocadilho, tudo depende de como as forças sociais que, em um dado momento, assumem o nacionalismo, vivenciam ideologicamente a situação de dependência. Em outros termos, depende de como representarão para si mesmas esta situação e, fazendo-o, de qual aspecto da dependência ("espoliação econômica", "carência de industrialização", "atraso tecnológico", "ausência de soberania", "colonialismo cultural" etc) apresentarão como crucial. Depende, portanto, de qual será o núcleo da "questão nacional" e de quais encaminhamentos políticos serão realizados com vistas a "resolvê-la", ou seja, eliminar o "fosso" que separa, no que tange ao aspecto em questão, de um lado, a formação social dependente e, de outro, as formações sociais de capitalismo avançado.

A abertura de uma nova fase de transnacionalização dos processos produtivos, no bojo da crise do capitalismo iniciada em meados dos anos 70, tem produzido um duplo "efeito": 1) diminuição da capacidade dos Estados nacionais para implementarem políticas próprias; 2) o acirramento da competição entre eles, cada um procurando transferir para os demais o ônus da referida crise, o que torna ainda mais desvantajosa a situação da imensa maioria da população no interior das formações "periféricas" e "semiperiféricas". A interdependência não eliminou a dependência, embora, num aparente paradoxo, esta última tenha perdido o *status* de objeto de estudo privilegiado em diversos aparelhos universitários do "primeiro" e do "terceiro" mundos[34].

Aquela fragilização e, articulada a ela, o declínio e o colapso do bloco liderado pela extinta União Soviética, estão na base de deslocamentos na ordem internacional cujas conseqüências ainda são difíceis de perceber. De qualquer forma, eufemismos do tipo "conflitos norte-sul", que apenas deslocavam o foco dos nexos estruturais entre as formações sociais hegemônicas e as

dependentes, já não conseguem ocultar: 1) o grande potencial de eclosão de novas lutas sociais; 2) o surgimento de novas questões nacionais e grande diversidade no modo de se "trabalhar" politicamente com elas. Os países dependentes apresentam profundas diferenças de estruturação interna das forças sociais e, logo, da natureza dos conflitos que, como viu no caso da Argentina após a Guerra das Malvinas[35], não impedem ampla margem de entendimentos entre os dirigentes desses países e seus congêneres nos Estados Unidos[36].

Se o processo de transnacionalização do capitalismo, em sua fase atual, não eliminou a relação de dependência, nem tampouco as diferenciações entre as formações sociais dependentes, uma tarefa se coloca para o aprofundamento do exame das questões nacionais neste final de século. Trata-se do reexame (e possível aprofundamento) da distinção entre nacionalismos de nações "oprimidas" e "opressoras", como se formulou classicamente, ou, a partir dos anos 60, com a chamada "teoria da dependência". Qual, por exemplo, o significado da defesa do direito à autodeterminação nacional?

Ao contrário do que afirmavam muitos de seus críticos, a defesa do direito à autodeterminação não vislumbrava uma situação internacional de igualdade econômica (ou qualquer outra igualdade "substantiva"). Ela se limitava à extensão/adequação do igualitarismo jurídico *formal* ao âmbito das relações internacionais. Neste sentido, a análise que embasava a defesa do direito à autodeterminação revelou-se muito mais atenta à autonomia relativa das relações políticas e ideológicas.

Por outro lado, houve um corte demasiado "grosso" que, apesar de suas declarações de intenção, a "teoria da dependência", em suas diferentes variantes, não conseguiria aguçar. Pois uma teoria que incorpora a distinção entre os dois nacionalismos não pode, como já vimos, ignorar as relações entre as forças internas a cada formação social. Se permanecermos na disjuntiva classe-nação, não só perdemos em fecundidade teórica, como incorremos em algum tipo de nacionalismo, o qual, independentemente de suas virtudes ou malefícios concretos, é radicalmente incapaz de grandes desenvolvimentos teóricos[37]. Em debate

importante, mas em grande parte confuso, o equívoco de Weffort, em sua crítica a Cardoso[38], foi se restringir a uma concepção abstrata de relações de classe, negligenciando as relações de dependência[39], inclusive no que incidem no processo de constituição das próprias classes sociais. Já o segundo autor não soube dar um tratamento crítico à noção de soberania.

Como contribuir, no plano teórico, para atualizar os princípios políticos que giram em torno da defesa do direito à autodeterminação nacional, estreitamente ligado à distinção entre os nacionalismos de nação opressora e de nação oprimida?

Dependência e nacionalitarismo

Minha hipótese é que só se avança nesta área se detectarmos seus aspectos propriamente político-ideológicos, o que implica levar a sério a afirmação sobre as diferentes formas de estruturação do campo de forças no interior de uma formação social, bem como da presença, na própria constituição daquele campo, de relações transnacionalizadas. Isto significa, por sua vez, levar em conta que o conteúdo democrático presente no nacionalismo das formações sociais dependentes pode deter maior ou menor centralidade ao se articular a outros aspectos deste nacionalismo. Ou seja, a implicação democrática presente nos movimentos nacionais destas formações refere-se apenas a um aspecto deles. Muitos desses movimentos podem ser, quanto aos outros aspectos, incrivelmente antidemocráticos. Foi o caso, no período JK, da "Frente de Novembro", uma tentativa de conferir organicidade a um movimento lottista. Por outro lado, ao longo da segunda metade dos anos 50, as principais correntes nacionalistas brasileiras conseguiram arrebatar aos liberais a bandeira da democracia[40]. É em relação àquele aspecto (e unicamente a ele) que proponho o conceito (noção?) de "nacionalitarismo"[41].

Em suma, da mesma forma que, apesar do que afirmam os apologistas da globalização, o imperialismo não foi eliminado, a distinção teórica e prática entre nacionalismo e imperialismo permanece importantíssima para os marxistas. Quando o neoliberalismo, enquanto doutrina, começa a fazer água, não faltarão aqueles que, mais uma vez, tentarão identificar as lutas proletá-

rias e populares com os sagrados interesses da comunidade nacional e de "seu" Estado, o qual deve ser fortalecido para bem cumprir sua legítima finalidade: a defesa do bem comum. Da mesma forma, na medida em que, mais uma vez, a chamada democracia liberal deixa um imenso rol de "promessas não cumpridas", é o caso de se examinar em que medida os conteúdos democráticos presentes no nacionalismo de nação oprimida podem ser articulados a uma nova democracia que, ao invés do transformarem os marxistas em recauchutadores virtuais de instituições burguesas, sirvam para constituir instâncias de poder inseridas no processo de luta pela transformação social[42]. Da mesma forma que se deve distinguir anti-imperialismo de simples nacionalismo, é preciso encontrar formas alternativas concretas de arrebatar o anti-estatismo dos liberais[43].

Em certa época, imaginando lutar contra o imperialismo, marxistas ajudaram a dirigir estas lutas no sentido de fortalecer um Estado cuja política, no frigir dos ovos, consolidou um certo padrão de capitalismo dependente no Brasil. Em outra, julgando fortalecer a democracia, ajudaram novas lutas (os então chamados "novos movimentos sociais") a "amadurecerem" e encararem o Estado (burguês) não como um adversário, mas como um "interlocutor" (ou mesmo um "parceiro"), em um processo de busca de uma cidadania que, não mais que de repente, transformou-se em "exclusão social".

Hoje, quando novas lutas sociais apontam, em termos práticos, para profundas transformações, grandes contingentes de intelectuais que não bandearam para o partido da ordem têm importantes funções a cumprir, nas quais se entrelaçam pesquisa científica e atividade política. Uma delas é a incessante desconstrução do dispositivo teórico-ideológico da dominação política burguesa, a começar pelo tripé Estado burguês-nação-cidadania, que deve ser submetido à crítica rigorosa.

Notas

[1] ARRIGHI, G. *A Ilusão do desenvolvimento*, Petrópolis, Vozes, 1997.

[2] POULANTZAS. *Pouvoir politique et classes sociales*. Paris, Maspero, 1968, pp. 40-41.

[3] HOBSBAWM, E. *Nações e nacionalismo desde 1780*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1990.

[4]Entre outros, os trabalhos pioneiros de SWEEZY, P. e MAGDOFF, H. *A crise do capitalismo americano*. Rio de Janeiro, Zahar, 1982, e MANDEL, E. *A crise do capital: os fatos e sua interpretação marxista*. São Paulo, Campinas, Ensaio/UNICAMP, 1990. Entre os trabalhos mais recentes, podem ser citados os de KURZ. *O Colapso da modernização: da derrocada do socialismo de caserna à crise da economia mundial*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1992 e ARRIGHI, G. *O longo século XX*. Rio de Janeiro/São Paulo, Contraponto/UNESP, 1994.

[5]OFFE, Claus. "Trabalho: a categoria sociológica chave?" In *Capitalismo desorganizado*. São Paulo, Brasiliense, 1989.

[6]Aqui, a referência teórica de base pode ser encontrada nas contribuições althusserianas ou influenciadas por elas. Por exemplo, ALTHUSSER. *Pour Marx*. Paris, Maspero, 1965; ALTHUSSER e BALIBAR. *Para ler El Capital*. Buenos Aires, Siglo XXI, 1973; ANDERSON, P. *Arguments within English Marxism*, Londres, Verso, 1980, e *Linhagens do Estado Absolutista*, São Paulo, Brasiliense, 1985; e POULANTZAS. *op. cit.* Ver, a este respeito, ALMEIDA, L. F. "Corrosões da cidadania: contradições da ideologia nacional na atual fase de transnacionalização do capitalismo em crise", *Lutas Sociais*, 1° sem/96.

[7]A bibliografia sobre este assunto é ampla e diversificada. Destaco POULANTZAS. *As classes sociais no capitalismo de hoje*. Rio de Janeiro, Zahar, 1975, HUSSON, M. "Les trois dimensions du néo-impérialisme". In *Actuel Marx*, 18 (Dossier *L'Impérialisme Aujourd'hui*), 1995 e CHESNAIS, F. *A Mundialização do capital*, São Paulo, Xamã, 1996.

[8]As este respeito, além dos autores citados, PZREWORSKI. "A organização do proletariado em classe: o processo de formação de classe". In *Capitalismo e social-democracia*. São Paulo, Companhia das Letras, pp. 67-119.

[9]Inspiro-me claramente em Poulantzas, que, tendo mudado bastante de um livro a outro, manteve esta posição ao longo de toda a sua trajetória. Ver, por exemplo, POULANTZAS. *op. cit.*, 1968 e POULANTZAS. *op. cit.*, 1975. Uma excelente biografia intelectual de Poulantzas foi escrita por JESSOP, B. *Nicos Poulantzas: marxist theory and political strategy*, Londres, Macmillan Publishers, 1985. O mesmo autor abordou recentemente as implicações das teses poulantzanas para a análise do atual processo de "globalização" em "A globalização e o Estado nacional". In *Crítica Marxista*, n° 7, 2° sem/98.

[10]Por uma dupla razão. Primeiro porque certas formulações de Marx se prestam efetivamente a uma interpretação economicista. Segundo, porque existe, na obra deste autor, uma defasagem entre a análise da estrutura do Estado e a da expansão transnacional do capitalismo. Quando se refere, em tons candentes, à transnacionalização (por exemplo, no *Manifesto do partido comunista*), não desenvolve suas teses sobre a estrutura do Estado. Por outro lado, ao fazer uma análise mais elaborada da estrutura econômica do capitalismo, trata-o como se circunscrevesse a "uma nação" (1985, p. 164), deixando de lado, por um procedimento de abstração, a análise direta do Estado, da ideologia e, principalmente, para o que interessa aqui, das relações internacionais. *O capital*, vol. II, livro I, São Paulo, Nova Cultural, p. 164.

[11]O outro aspecto, o da crise, que repercute sobre a própria capacidade militar, será abordado mais adiante.

[12]Aqui as teses pioneiras, ainda que bastante gerais, são de Poulantzas – injustamente esquecido também a este respeito – em POULANTZAS. *op. cit.*, 1975. Uma posição distinta é adotada por Arrighi, nos seus dois livros já citados. No Brasil, TAVARES e FIORI, com "Globalização, hegemonia e império", em *Poder e dinheiro: uma economia política da globalização*. Petrópolis, Vozes, 1997, destacam o papel do Estado neste processo.

[13]Embora tais impactos ainda sejam difíceis de avaliar, bastar observar que a simples "miopia" que nos levou a quase todos a não relacionar a expansão japonesa com o "fechamento da China", também nos impediu de sequer vislumbrar que, quando esta última se "abrisse", a primeira "vítima" poderia ser o Japão. HARVEY. "A geografia do *Manifesto*". In *Lutas Sociais*, nº 04, 1998.

[14]N. POULANTZAS. *op. cit.*, 1968 e SAES, D. *A formação do Estado burguês no Brasil (1888-1891)*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1985.

[15]GUIOMAR, J-Y. *L'idéologie nationale: nation, représentation, propriété*. Paris, Champ Libre, 1974 e *La Nation: entre l'histoire et la raison*, Paris, La Découverte, 1990; GIDDEMS, A. *The nation-State and violence*. Cambridge, Polity Press, 1987; ANDERSON, B. *Nação e consciência nacional*. São Paulo, Ática, 1984; ALLIÈS, P. *L'invention du territoire*. Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, 1980.

[16]GELLNER, E. *Nacionalismo e democracia*. Brasília, UnB, 1981 e *Nations and nationalism*, Oxford, Basil Blackwell, 1983. ANDERSON, B. *op. cit.*

[17]A este respeito, MARX, K. *O capital*, livro terceiro, tomo 02, São Paulo, Nova Cultural, 1986, p. 251 e PASUKANIS, E. *La théorie générale du droit et le marxisme*. Paris, EDI, p. 125.

[18]O que, como diversos autores já demonstraram, embora levasse a conflitos parciais com as potências imperialistas, especialmente os Estados Unidos, não implicava necessariamente uma antiimperialista. Aqui, o leque era bastante amplo, estendendo-se desde os que advogavam (sem sucesso) um Plano Marshall para a América Latina (leia-se auxílio norte-americano para uma política de industrialização capitalista de dependente no Brasil) ou que o Brasil se tornasse "a Iugoslávia dos EUA" até o que procuravam, pelo menos no discurso, imprimir um caráter antiimperialista ao nacionalismo e, desta forma, abrir caminho para transformações de caráter socialista.

[19]E, quando percebida enquanto ausente, pedra de toque de inúmeros nacionalismos.

[20]Apenas a título de exemplo, reportemo-nos às formulações elaboradas por HELLER, em *La soberanía: contribución a la teoría del derecho estatal y del derecho internacional*. México, Fondo de Cultora Económica, 1927: "(...) especialmente después de la primera guerra mundial, son numerosos y apasionados los ataques en contra de la soberanía externa del estado. En todos ellos, late la idea de que lo concepto absoluto de soberania de Bodino está envejecido por lo que ya no corresponde a la condición actual de las relaciones internacionales" (pp. 99-100). De sua parte, Heller observa que o conceito de soberania do Estado sempre se vincula, de alguma forma, à idéia de soberania do povo (p. 164). E acrescenta que a representação do "pueblo como el sujeto adecuado de la soberania" é "una *impossibilidad lógica* para el liberalismo" (p. 165, destaques dele). No final de

seu livro, Heller volta a associar ao liberalismo as teses da extinção da soberania estatal e qualifica a *Teoria pura do direito*, de Kelsen, como "una absolutización metódica del liberalismo, cuyo postulado fundamental: *libertad frente al estado*, es la máscara de la oposición liberal al dogma de la soberania estatal" (p. 309, destaques dele). Levando-se em conta o processo de fortalecimento dos Estados, que atravessou as décadas subseqüentes, também a releitura de autores como Heller deve sugerir cautela em relação às teses muito peremptórias sobre o fim dos Estados nacionais.

[21]Trata-se, obviamente, de uma distinção relativa, pois as estruturas não são atemporais, nem estão pairando no ar. No limite, não faria nenhum sentido se referir às estruturas de um Estado permanentemente incapaz de implementar qualquer política. Por outro lado, para se ter uma idéia sobre os equívocos teóricos e políticos resultantes daquela indistinção, basta recorrer à maioria das análises das trajetórias dos chamados novos movimentos sociais ao longo dos anos 70 80, que consideram que lutar por determinadas políticas de Estado significa, necessariamente, legitimar o Estado, entrando, inclusive, em "parceria" com ele.

[22]Exatamente para poder atingir suas metas de política interna. *Renato Archer: depoimento*. Rio de Janeiro, FGV/CPDOC-História Oral, 1979. Autores como CALDAS, em *A política exterior do governo Kubitschek*. Brasília, Thesaurus, 1996, adotam posição oposta à de Archer.

[23]Quanto a JK, parece não haver nutrido grande entusiasmo por esta política.

[24]Ver, a este respeito, a dissertação de LEAL, M. C. *Caminhos e descaminhos do Brasil nuclear (1945-1958)*. Rio de Janeiro, IUPERJ, 1982.

[25]Ver, por exemplo, as considerações de HARVEY. *op. cit.*, e ARRIGHI. *op. cit.*, 1994.

[26]Arrighi, nos dois livros citados, insiste nesta última hipótese.

[27]MARSHALL, T. H. *Cidadania, classe social e status*. Rio de Janeiro, Zahar, 1967, pp. 84-85.

[28]BAUER, O. La cuestión de las nacionalidades y la socialdemocracia. México, Siglo XXI, 1979.

[29]A este respeito, ALMEIDA, L. F. *op. cit.*, 1996.

[30]Pouco importa, para o meu argumento, se mistificada ou não.

[31]BURAWOY, M. "A transformação dos regimes fabris no capitalismo avançado". In *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 13,1990. Sobre a presença de relações de dependência no capitalismo japonês, ver, entre outros HIRATA. "Trabalho, família e relações homem/mulher no capitalismo japonês". In *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, nº 02, 1986.

[32]E, mais do que oscilações nos índices das bolsas de valores ou longo declínio da rentabilidade dos capitais investidos diretamente na produção, é um aspecto importante de uma crise estrutural (não necessariamente final) do capitalismo.

[33]ALMEIDA, L.F. *Ideologia nacional e nacionalismo*. São Paulo, EDUC, 1995.

[34]Mas estudos não deixaram de ser feitos. Um balanço da literatura a respeito do tema é feito por SANTOS, T. "A teoria da dependência: um balanço histórico e teórico". In VVAA, *Teoria da dependência: 30 anos depois*. IEA/USP, 1998, pp.

10-54. As recentes agressões militares capitaneadas pelos EUA apenas conferem maior urgência à necessidade de aprofundar estes estudos, em especial no que se refere à nova arrancada do imperialismo norte-americano. A este respeito, PETRAS, J. and VELTMEYER, Henry. *Latin American: capitalism at the end of the millennium*, 1999, mimeo.

[35]E, para surpresa de muitos, do Irã.

[36]Também é preciso considerar que, neste período que se prenuncia como pleno de "questões nacionais", estas não tendem a surgir somente no interior de conflitos entre Estados das formações sociais hegemônicas e dependentes, mas também, no interior destas ou daquelas.

[37] Vários autores apontam para uma espécie de incapacidade teórica congênita do nacionalismo, na medida em que tente a absolutizar uma única nação (real ou desejada), a própria. Benedict Anderson, mais complacente com este tipo de "imaginação", sugere que o nacionalismo não seja tratado como outras doutrinas políticas, observando que, "diversamente dos outros 'ismos', o nacionalismo jamais produziu grandes pensadores próprios" e que talvez "as coisas ficassem mais fáceis se ele fosse tratado mais como associado a 'parentesco' ou a 'religião' do que com 'liberalismo' ou 'fascismo'". ANDERSON, B. *op. cit.*, 1984, pp. 13-14.

[38]WEFFORT, F. "Dependência: teoria de classes ou ideologia nacional?" In *O populismo na política brasileira*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978; CARDOSO, F. H."'Teoria da dependência' ou análises concretas de situações de dependência?" In *O Modelo político brasileiro*. São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1973, pp. 123-139.

[39]Inclusive no que estas incidem sobre o processo de constituição das classes sociais.

[40]Ver nota nº 03. Esta afirmação não significa, ao contrário do que afirma a maioria da literatura sobre o assunto, que o regime político brasileiro, na segunda metade dos anos 50 tenha sido democrático. A este respeito, ALMEIDA, L. F. "O regime democrático no período JK: um mito a ser questionado". In *Margem*, nº 06, 1997.

[41]Inspiro-me criticamente nas formulações de ABDEL-MALEK, A. *La dialéctica social: la reestructuración de la teoría social y de la filosofia política*. México, Siglo XXI, 1975 e RODINSON, M. *Sobre la cuestión nacional*. Barcelona, Anagrama, 1975.

[42]E – o que, após os 80 anos de esperanças e fracassos produzidos pela experiência da antiga URSS, adquire uma importância crucial – tenham longa vida após a derrubada da velha ordem.

[43]Que, neste caso, é pouco mais que simples retórica, embora produza impactos ideológicos importantes.



III - Fronteiras em Conflito

A POLÍTICA APÓS A GLOBALIZAÇÃO

José Eduardo Faria
Faculdade de Direito - Universidade de São Paulo

Embora vista basicamente por suas implicações econômicas, o fenômeno da globalização também se destaca por suas conseqüências políticas. Uma delas, que afeta diretamente a qualidade da produção normativa e a própria atração profissional dos operadores do direito, é a velocidade dos meios de comunicação no mundo contemporâneo e a extrema sensibilidade dos bancos de investimento, fundos de pensão, seguradoras e conglomerados empresariais. Graças à revolução da informática, o tempo diferido – o das etapas lógicas e sucessivas – foi substituído pelo tempo real no processo decisório do sistema econômico-financeiro mundial.

Incompatível com a relação passado, presente e futuro, pela qual aprendemos a ver e a organizar a História, o tempo real retira da política a tensão natural entre duração e inovação, continuidade e ruptura. Por princípio, a política é lenta, pois exige debates, consultas e eleições como condição de legitimidade de uma tomada de decisão de alcance coletivo. Já o sistema econômico-financeiro opera com base em cálculos de custo-benefício e expectativas do maior lucro possível, no menor prazo. Quanto mais rápida é a rotação dos capitais, menores são as possibilidades de reflexão sobre o futuro, pois tudo se reduz a uma análise fria das oportunidades do presente e ao desenvolvimento de estratégias destinadas a reduzir ao mínimo os riscos e as contingências. Na política, as ações e os esforços têm por objetivo um futuro encarado como construção compartilhada. No sistema econômico-financeiro, ao contrário, a referência é apenas o aqui e agora.

A força avassaladora do tempo real adotado por esse sistema está mudando o cenário institucional contemporâneo. Obrigados a agir com rapidez para defender duas moedas contra ataques especulativos, os Estados não têm mais condições de agir com base no tempo diferido dos procedimentos democráticos. Como decisões sobre câmbio, juros, tarifas e preços de bens e serviços são crescentemente condicionados de fora para dentro pelos conglomerados econômicos e instituições financeiras, que exigem a aceitação de seus valores e de sua racionalidade em troca de investimentos geradores de emprego e receita tributária, os governos já não podem perder tempo em consultas ao Congresso ou ficar na dependência de sentenças do Judiciário e de pareceres das Procuradorias de Justiça. Por serem intrinsecamente lentos, os processos legislativo e judicial costumam elevar os custos das transações e reduzir competitividade. Além disso, muitas vezes também são inócuos, pois a jurisdição dos Parlamentos, dos tribunais e do Ministério Público, circunscrita às fronteiras territoriais, não alcança um sistema econômico-financeiro desterritorializado e policêntrico.

Com essa perda da autonomia decisória dos Estados, independentemente da manutenção de sua soberania formal, o campo da política – vital à produção do direito positivo – vem sendo progressivamente reduzido. Como os fatos evidenciam, hoje ela está perdendo uma de suas funções básicas: a de estabelecer sentido e limites à economia. A gestão econômica, por exemplo, cada vez mais é monopolizada pelos bancos centrais, dirigidos por competentes burocracias profissionais imunes a controles políticos. A fiscalização dos mercados financeiros, igualmente, vem sendo feita por entidades semipúblicas com autonomia decisória, como as CVMs, controladas por organismos multilaterais, como o FMI e a OMC. Recentemente, por sugestão dos bancos centrais dos países industrializados, o primeiro desses organismos propôs aos seus 181 membros um projeto de padronização das normas de supervisão bancária, como forma de prevenir crises como a do Sudeste Asiático. Entre os princípios sugeridos, está a independência total dos bancos centrais nacionais, o que reduz significativamente o campo de ação das instituições

político-representativas e daquelas encarregadas de aplicar e zelar pelo cumprimento das leis.

Essas mudanças institucionais hoje estão sendo escancaradas pelo fenômeno da globalização. Em seus desdobramentos, ele tem servido para mostrar como os Estados já não conseguem balizar e disciplinar os mercados, sendo por eles cada vez mais balizados e enquadrados. Na dinâmica dessa crise, não são os Estados que estabelecem as regras a ser seguidas pelos atores econômicos e financeiros. Inversamente, são os mercados que vêm impondo condições e limites à atuação dos Estados. Diante desse novo cenário institucional, os céticos consideram inexorável a morte da política, enquanto meio e forma legítimos de autodeterminação da vontade coletiva. Ela não desapareceria em termos formais. Mas, por não conseguir atuar como instância de mediação e condução da sociedade, ficaria reduzida apenas aos seus aspectos rituais. Outros antevêem a substituição da democracia representativa por um medievalismo ressuscitado, em cujo âmbito não haveria um poder supremo e exclusivo num dado território, nos moldes concebidos desde o século XVI por Jean Bodin, mas um sistema de autoridades justapostas e de soberanos supraestatais privados e difusos, representados pelos agentes econômicos. Já os otimistas, com os olhos voltados para a ação dos sem-teto, dos sem-terra e dos sem-direitos, acreditam no potencial transformador dos novos movimentos sociais, vistos por eles como os únicos sujeitos da História capazes de resgatar a política e, por conseqüência, de reinventar a própria democracia.

Quem estará certo? Difícil dizer. A única certeza possível é que os esquemas cognitivos com que aprendemos a interpretar a política, com suas tradicionais distinções entre Estado e sociedade, público e privado, legal e legítimo, nacional e internacional, hoje são simples demais para propiciar uma resposta a essa indagação e permitir a discussão de questões cada vez mais complexas.

a- Territorialidades em Disputa: Ocupações e Conflitos

VIOLÊNCIA E BARBÁRIE NA ERA DA GLOBALIZAÇÃO

Zilda Márcia Grícoli Iokoi
Universidade de São Paulo

Deu na Televisão[1]

Em edição extraordinária, o plantão de notícias do Jornal da Globo informou na quarta-feira, 17 de abril de 1996, que uma rajada de metralhadora disparada por um policial militar, seguido por mais 180 colegas, atingiu um grupo de sem-terras que ocupavam a Rodovia PA-275, em Eldorado de Carajás, no Sul do Pará. Graças à presença de um cinegrafista do SBT e de uma repórter da Globo, o massacre foi filmado durante 15 minutos. A gravação mostrou homens, mulheres e crianças sendo enfrentados à bala. A cifra dos massacres, que já era alta, cresceu mais um dígito. Trinta e três em vinte anos, sendo o número de mortos maior do que três centenas.

Ao longo de toda a madrugada, inúmeras pessoas se deslocaram para Marabá, a cidade com aeroporto mais próxima, para acompanhar os acontecimentos, checar as informações e reconstituir o quadro histórico em que o evento se dera. Anistia Internacional, Comissão de Justiça e Paz, Ministério Público, CNBB, Partido dos Trabalhadores, Central Única dos Trabalhadores, Nelson Jobim, Ministro da Justiça, Comissão de Parlamentares da Câmara e do Senado e o próprio chefe da Casa Militar da Presidência da República dirigiram-se ao local. A imprensa internacional repetiu as cenas e o noticiário atingiu os quatro cantos do planeta, sendo traduzido em 61 línguas.

Os episódios são parte de uma longa história. Iniciaremos pelas circunstâncias mais próximas, que devem ser expostas em

primeiro plano. No início de fevereiro do mesmo ano, um grupo de aproximadamente três mil sem-terras ocupou a Fazenda Macaxeira em Curionópolis, para pressionar o INCRA a promover a demarcação dos lotes para o assentamento dos cadastrados. Entretanto, depois de dois meses, nada fora feito. O movimento decidiu então realizar uma caminhada a pé para Marabá, com o objetivo de acelerar a burocracia do instituto.

Por seu turno, o sindicato dos proprietários, juntamente com as forças sob seu comando, haviam se manifestado abertamente. Não aceitariam os sem-terra na região, uma vez que estes "atrapalhariam" seus negócios, podendo invadir suas propriedades. Na segunda-feira, dia 15, o governador do Pará, Almir Gabriel, do PSDB, reunido com Paulo Sette Câmara e com o Comandante geral da PM, Fabiano Lopes, montaram a estratégia para desocupação da rodovia, deliberando que nenhuma concessão seria feita. O assentamento do grupo estaria condicionado ao restabelecimento da ordem e todos os meios seriam utilizados para atingir esses objetivos. No dia 16, o comandante da PM de Marabá, Mário Colares Pantoja, foi informado da decisão do governador e decidiu adiar o seu cumprimento. Entretanto, recebeu um telefonema do governador, advertindo-o, aos berros, das conseqüências deste ato. O policial reuniu a tropa de Marabá, com 80 homens, e de Parauapebas, com 100 homens, iniciando o cerco aos acampados.

Estes, informados da proibição da caminhada, bloquearam a estrada e exigiram a doação de dez toneladas de alimentos e ônibus para transportá-los a Belém do Pará, onde pretendiam encontrar o governador. Aparentemente tudo estava equacionado. Todavia, quando esperavam as mercadorias e os transportes, perceberam que estavam sendo cercados num campo de guerra.

Em meio a bombas de efeito moral, os sem-terras avançaram com pedras, paus e foices sobre a coluna de Pantoja. Os militares responderam acionando as metralhadoras, fuzis e outras armas. Segundo relato do médico legista, alguns trabalhadores foram feridos com armas de lâminas afiadas, supondo-se o uso de sabres e baionetas. Vários acampados foram executados, outros, espancados antes de morrer. Crânios estourados e nucas atingidas indicam que após o massacre na estrada, quando os

militares obrigaram os sem-terra a se embrenharem no mato. Muitos foram perseguidos e mortos. Um dos participantes, homem com mais de sessenta anos, fingiu-se de morto para sobreviver e contou que os soldados atiravam em quem gemia e jogavam corpos uns sobre os outros em caminhões.

No acampamento, até a sexta-feira, contavam-se mais de vinte crianças e o mesmo número de adultos desaparecidos. Dona Maria afirma ter visto mulheres e crianças mortas serem colocadas na caçamba da caminhonete roxa de propriedade da Polícia Militar de Marabá. Para que o legista do ministério da Justiça pudesse examinar os corpos, foi preciso a interferência de Paulo Sérgio Pinheiro, diretor do Núcleo de Estudos da Violência da USP, membro da Comissão de Justiça e Paz e representante do Brasil na mesma comissão da ONU, e de um telefonema do chefe de gabinete do Secretário José Gregori.

A certeza da impunidade fez com que os procedimentos de investigação corressem o risco de conter irregularidades e de perder seu poder legal pelo desrespeito às normas de investigação. Inúmeras vezes, a justiça não pode agir e indiciar os criminosos devido aos procedimentos policiais na verificação do crime. Naquele momento, o próprio Presidente Fernando Henrique afirmou: "Tenho a convicção que desta vez serão julgados. Mesmo"[2].

Foram liberados 19 cadáveres de sem-terra, levados a Eldorado de Carajás para enterro. A multidão, em silêncio, entrava na igreja para reconhecimento dos corpos. Presença e ausência num ritual triste onde sequer os cânticos realizavam o rito de passagem. Vidas e sonhos perdidos e a ausência do chão de terra para o corpo vivo. Apenas o palmo de cova que o latifúndio reserva ao trabalhador.

Corumbiara não bastou!

Os acontecimentos ocorridos no Pará repetiam os de setembro de 1995, quando, às quatro horas da manhã do dia nove, 187 policiais militares iniciaram uma caminhada de um quilômetro em direção à fazenda Santa Elina, levando revólveres, metralhadoras e escopetas. Dividiram-se em três pelotões e, rastejando pela mata, cercaram 600 famílias de sem-terra de Corumbiara

em Rondônia. Os cinqüenta policiais da Companhia de Operações Especiais, tropa de choque do Estado, usavam coletes à prova de bala e capuzes pretos. Com o barulho, três lavradores encarregados de vigiar os acessos à área ocupada soltaram rojões, senha combinada para avisar os acampados. Ainda estava escuro e a correria começou. Os ocupantes da fazenda foram até a barraca de lona onde ficavam as armas. Eram 28 espingardas, dois revólveres calibre 22, três garruchas, duas carabinas, cartuchos e bombas artesanais feitas com toco de bambu. Na Santa Elina, 80 posseiros trabalhavam na segurança. No dia do massacre, apenas vinte vigilantes decidiram pegar em armas para resistir à Polícia Militar. Os outros muniram-se de paus e pedras. Todos foram para a beira do córrego que circunda a área, seguidos pelas crianças que se divertiam, imitando os pais. O primeiro ataque das forças governamentais foi feito com bombas de efeito moral. Os sem-terra ligaram as motosserras para assustar as forças da repressão. Os holofotes da polícia iluminavam a fumaça que dançava no movimento da luz. De repente, tiros.

Maria dos Santos Silva estava preparando arroz na cozinha do acampamento, junto com os filhos Romerito, de oito anos e Vanessa, de sete. "Ô mãe! o que é isto", gritou a menina. "Quieta", respondeu a mãe. Naquele momento, muitas mulheres invadiram a cozinha com as crianças e, gritando, deitaram-se no chão.

Maria pegou os filhos pela mão e saiu correndo em direção ao córrego. Estavam quase saindo do acampamento quando Vanessa gritou: "Ai mãe!" O sangue saiu pela barriga da menina. A mulher tomou-a nos braços, entrou no córrego. Quando chegou à outra margem, a menina esticou as pernas e morreu. Maria correu mais quatro quilômetros com a filha morta nos braços.

Do lado dos policiais também havia mortos. O tenente Rubens Fidélis Miranda, com um tiro na testa e outro nas costas, e Ronaldo de Souza, com um tiro no pescoço. Os policiais resolveram vingar-se. Reuniram o batalhão de reserva com 35 PMs, que esperava a um quilômetro da Fazenda, e passaram a atear fogo nos barracos, atirando em tudo o que se movia. Onze soldados foram baleados contra dezenas de posseiros. Quando os policiais ganharam o controle da situação, começaram as execuções.

Nelci Ferreira, 23 anos, pulou da cama junto com a mulher, Ana Paula Alves, de 15 anos, na hora do tiroteio. Estavam casados há seis meses, desde que Ana fugira de casa para ficar com o namorado. Esperavam um lote na Santa Elina para começar a vida. Ao sair do barraco, ficaram tontos com o gás. Colocaram lenço com vinagre no rosto e correram para o córrego. Um posseiro caiu baleado e Nelci abaixou-se para ajudá-lo. Foi atingido por dois tiros na cabeça, disparados de cima para baixo. Um posseiro ajudou Ana a levar o marido para a farmácia do acampamento. Lá estavam muitos feridos. Os PMs entraram e atiraram em todos os frascos de soro e demais medicamentos. Fizeram os feridos deitarem-se no chão, chutavam os que gemiam e atiraram em Odilon Feliciano à queima-roupa. Aos gritos, os policiais perguntavam onde estava o Deus dos sem-terra e o PT, que não apareciam ali para ajudar.

Odilon não queria terra. Estava somente acompanhando o pai, Sr. Agostinho, pretendente a obter um lote. Queria ser caminhoneiro e viajar por todo o Brasil. Nelci e Odilon foram colocados no primeiro caminhão que transportou os feridos. Pedia água e se debatia muito. Ambos morreram antes de chegar ao hospital.

No acampamento, um grupo de policiais tentava capturar os posseiros que integravam a segurança. Eles estavam num barraco, construído num pequeno morro perto de uma figueira. Como os policiais não conseguiam tomar o lugar de assalto, constituíram uma barreira com mulheres que lhes serviram de escudo. Conseguiram seu intento. Os posseiros pararam de atirar. Mesmo quem se entregou foi morto. Destes, os laudos de necrópsia confirmam as mortes por execução de José Marcondes, recolhido por um rapaz do movimento de nome Paulo Silva. Este rapaz impressionou-se muito com a massa encefálica exposta, tendo sido obrigado pelo policial "a comer um pedaço de miolo, para deixar de ter medo de morto". Também o laudo de Ercílio Campos, e de mais dez mortos, indicam execução. Nove desaparecidos, 125 feridos, 355 presos. Cento e vinte posseiros foram interrogados, 74 indiciados por desobediência e resistência.

Foram os proprietários Hélio Pereira de Moraes, da Santa Elina e seu vizinho Antenor Duarte que organizaram a desocu-

pação. Conseguiram um documento do Juiz de Colorado D'Oeste exigindo que a PM expulsasse os invasores e, para viabilizar a ação, providenciaram o pagamento de R$5.200,00 para a empresa Eucatur que transportou os policiais.

Após os conflitos, inicia-se uma longa e morosa jornada para evitar que os responsáveis sejam levados a julgamento e, quando isso acontece, a farsa tem início. Na maioria dos casos, não há condenação. Os júris são constituídos por aliados dos criminosos ou por pessoas ameaçadas e que temem as represálias. No caso de Eldorado de Carajás, Pantoja e seus parceiros já foram absolvidos em primeira instância por um julgamento que está sendo contestado pelo Ministério Público, uma vez que o promotor foi surpreendido por fatos que sequer constavam dos autos. Nos demais não houve qualquer punição aos que exerceram abuso de poder e cometeram atrocidades, já que foram acobertados pela violência institucionalizada. Deste modo, torna-se necessário refletir sobre o processo legitimador deste esgarçamento do tecido social e suas conseqüências para a construção da democracia.

Sinhozinhos modernos

Os episódios acima relatados fazem parte de um Brasil que se atualiza sem alterar as estruturas de dominação, que promove a modernização sem mudança, como bem estudou Peter Eisemberg[3]. Persiste o processo de concentração de terras, renda e poder, envolvendo agora burocracias, chefes políticos regionais e nacionais, empresários, forças armadas, meios de comunicação, mantendo fechados e coesos os núcleos de decisão, próprios do poder oligárquico. Interessante notar que desde a Antigüidade a noção de oligarquia já continha um sentido eticamente negativo, ou seja, "já não pegava bem". No limiar do século XXI, oligarquia não designa tanto esta ou aquela instituição, não indica uma forma de governo, mas chama a atenção para o poder supremo nas mãos de um grupo restrito de pessoas[4].

São nove famílias que dominam o sistema de comunicação eletrônico no país, monopolizando as informações e se perpetuando no poder. Entre eles podemos mencionar os Franco, os Rosado, os Alves, os Andrada, os Coelho. Existem ainda outros do-

nos do poder que passaram a posições de mando mais recentemente, ou seja, após o golpe de 1930, como os Konder ou os Bornhausen, descendentes do coronel José Henrique Flores, que governou Itajaí por 119 anos. Ao lado destes, os Maciel aparecem sem um dos instrumentos fundamentais utilizados pelas demais famílias para dominar a política, ou seja, uma rede de emissoras de rádio e de televisão.

O caso de José Sarney é exemplar: Senador pelo Amapá (PMDB), Presidente do Congresso Nacional, Presidente da República, ex-governador do Maranhão, ex-senador pelo Maranhão por dois mandatos, ex-deputado federal por dois mandatos. Seus dois filhos seguem a mesma trajetória. Sarney possui a TV Mirante (Globo), duas emissoras de rádio em nome de seus filhos, as TVs Itapicurú e Imperatriz (Globo) e três emissoras de rádio em nome de terceiros que funcionam no mesmo endereço da TV Mirante, além do jornal *O Estado do Maranhão*.

Neste mesmo grupo, os Magalhães da Bahia iniciaram a trajetória mais recentemente. Eleito deputado constituinte uma única vez, em 1934, Magalhães Neto foi seguido por Angelo, deputado federal com quatro mandatos, por seu filho Paulo Sérgio, deputado estadual com dois mandatos, e finalmente por ACM, três vezes governador, deputado federal com três legislaturas, ex-Presidente da Eletrobrás e Presidente do Senado. Seu poder eletrônico comporta seis emissoras de TV na Bahia filiadas à Globo e ao jornal *Correio da Bahia*.

Deste modo, pode-se perceber que a estrutura de mando ganhou longevidade e dimensões de política de massa, articulando-se aos mecanismos de controle de setores econômicos diretos, por rede de relações de favor ou interpessoais. A estratégia desses políticos está na base dos mecanismos tecidos no século XIX, especialmente articulados ao aparato de controle local por meio da conexão entre poder local, articulado nos municípios, com domínio do sistema repressivo, seja por meio de comandos na Guarda Nacional ou mesmo da força pública e do periodismo, já que todos foram proprietários de jornais. O estudo de Eisemberg sobre o município de Escada, em Pernambuco, indicou com clareza como a consciência das elites contra o populacho foi central na violenta

repressão sobre a Praieira, em 1848. Desde esse dramático episódio da luta das populações rurais, o fenômeno da exclusão e do silêncio tem sido fundamental na manutenção dos aparatos de força utilizados contra aqueles que se arvoram a disputar espaço territorial e inclusão social.

Tanto no Pará como em Rondônia, verifica-se um amplo processo de alteração social a partir dos projetos estratégicos dos militares. Inclusão de interesses de madeireiras, mineradoras e garimpos, legais e clandestinos, foram sendo estimulados por aporte de incentivos fiscais, promovendo alteração nas antigas áreas de posses ocupadas por famílias de lavradores que sobreviviam das atividades do pequeno roçado e da coleta. A chegada de estranhos promoveu confrontos entre estes e os peões ou garimpeiros dos barracões, introduzindo a figura do moderno preador de mão-de-obra, o Gato[5]. Além disso, mediada pela criação das superintendências regionais, aprovou-se um significativo conjunto de projetos agropecuários na Amazônia Legal, foram estabelecidos mecanismos claros de repasses de fundos públicos a todos os interesses que ali se estabelecessem no controle da região[6]. Também é verdadeiro que a isenção fiscal foi um mecanismo amplamente utilizado para financiar a instalação de investimentos do grande capital nacional ou internacional na região.

O Plano de Valorização Econômica da Amazônia Legal previa, em 1966, que fossem realizadas pesquisas e levantamento do potencial econômico da região para uma ação planejada de longo prazo; a definição de espaços econômicos suscetíveis de desenvolvimento planejado, a fixação de pólos de crescimento, concentração de recursos em áreas selecionadas, formação de grupos populacionais estáveis, tendentes a um processo de auto sustentação; estímulo à adoção de uma política imigratória para a região, com aproveitamento dos excedentes populacionais internos e contingentes selecionados externos; estímulo à exploração das espécies nativas e da economia extrativista; incentivo à agricultura, pecuária e piscicultura. Todas estas medidas seriam viabilizadas com recursos do governo federal por estímulos fiscais ou operações de crédito, com vistas a atrair os interesses privados nacionais ou estrangeiros.

O processo de valorização seria realizado pela SUDAM, Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia, que funcionaria como um organismo de controle dos projetos a serem credenciados para a obtenção de financiamentos públicos. Esse controle fez com que seu poder de barganha crescesse muito e sua vulnerabilidade às pressões dos poderes locais tornou-se mais direta. A partir da constituição do FIDAM (Fundo de Investimentos no Desenvolvimento Amazônico), constituído por 1% da Renda Tributária da União, a emissão de títulos *Obrigações da Amazônia* e a receita líquida obtida por suas operações propiciaram dotações específicas por projetos, por meio de depósitos deduzíveis do Imposto de Renda devido por empresas, na forma estabelecida pela Legislação de Incentivos Fiscais, e dos recursos do Fundo de Fomento à Produção, criado em 1950 pelo artigo 7° da Lei nº 1184 de 30 de agosto, modificada pelo artigo 37° da Lei nº 4829 de 05/11/1965.

Todos os financiamentos aplicados pelo FIDAM foram destinados à iniciativa privada por meio do uso do fundo público, como antecipação ao capital. A existência deste "antivalor"[7] é o elemento mais significativo na definição dos interesses de classe que se articulam no processo de exploração regional e do processo predatório ali constituído a partir da extração dos minérios, e da política do desmatamento que uniu os povos da floresta na defesa dos direitos fundamentais do trabalho e do meio ambiente.

Os processos enfrentados pelos povos da floresta foram extremamente variados. Pode-se afirmar que, ao longo das décadas de 1970/80, o fenômeno das migrações rurais/urbanas foi intenso. A presença dos estranhos forçou o "Vôo das Andorinhas"[8]. As motosserras realizavam, com tecnologia, a derrubada das árvores centenárias, cuja madeira de lei rendia dividendos nunca praticados pelos seringueiros, castanheiros e índios. Muitos passaram a colaborar com os novos senhores do lugar, ou de seus prepostos. Com isso, a própria sobrevida foi alterada de modo brutal. A contaminação dos rios, o deslocamento das toras, o barulho das motosserras espantava os animais da caça, impediam a desova dos peixes e traziam muitas doenças para as quais os nativos não estavam protegidos.

Além disso, as migrações internas provocaram inúmeros conflitos entre garimpeiros, peões e posseiros, que viveram confrontos cada vez mais difíceis de serem coordenados. Este estado de coisas fez com que alguns mediadores dos posseiros fossem estimulados a participar do processo de reordenação social no campo. Enquanto os trabalhadores promoviam suas organizações, os sinhozinhos modernos criavam a UDR (União Democrático Ruralista) para impedir que a concentração de terras e de poder fosse ameaçada. Deste modo, por meio de rodeios, leilões de gado e pela contratação de jagunços armados, ou do favorecimento de alguns subornos aos policiais militares, estava aberto um novo modo de enfrentamento da luta pela terra. Renasciam as práticas do cangaço. Num primeiro momento, a estratégia era a da ameaça velada e dos assassinatos na calada da noite. Assim foram mortos padres, sindicalistas, lideranças de posseiros, freiras, advogados e professores. Aos poucos, o processo foi se explicitando cada vez mais com a impunidade e acabou aparecendo ao vivo e a cores na TV.

Opiniões divergentes

A situação atual originou-se da sociedade colonial e da escravidão, uma vez que as terras eram doadas em sesmarias aos que fossem limpos de mãos e sangue e tivessem escravos para realizar os trabalhos manuais. Mas é importante, neste processo, vislumbrar que a primeira concessão de capital adiantado foi oferecido pelo Estado aos senhores de terras. Desde a Lei de Terras de 1850, foi possível constituir uma classe de proprietários sem alterar as estruturas anteriores, tanto a nível cultural, como nos elementos constitutivos do capital orgânico do proprietário. O fato de todos os homens bons, que obtiveram ao longo dos séculos XVI, XVII, XVIII e XIX concessões de terras em sesmarias, terem sido transformados em proprietários com a Lei de 1850 e recebido do governo a terra com valor e preço, fez com que a exclusão fosse ainda mais perversa. Por serem senhores de escravos receberam terras e, por terem interesses em sua manutenção e impedirem os imigrantes de se apropriarem delas, foram elevados à condição de capitalistas.

Deste modo, a conciliação entre os antigos senhores e os novos proprietários estabeleceu as bases do acordo entre as velhas e novas elites e estendeu a mentalidade escravista ao conjunto dos homens livres não proprietários[9]. O aprofundamento da desigualdade fez com que fosse criada a oposição a qualquer iniciativa pela reforma agrária e o latifúndio se estabeleceu como modelo para todo o território brasileiro. Deste modo, mesmo entre os intelectuais, as divergências quanto ao parcelamento das terras ainda é muito forte. Em primeiro lugar, as propostas de parcelamento foram ideologizadas, consideradas propostas esquerdistas e vinculadas por seus opositores às estratégias revolucionárias. Neste bloco, poderemos destacar a concepção de Willianm Nicolls, contrária à distribuição de terras, uma vez que interessava estimular os grandes produtores, somente eles capazes de implantar inovações agrícolas[10]. Em seu artigo "A economia agrícola brasileira: desempenho e política recente", publicada na *Revista Tecnologia e Desenvolvimento Agrícola*, resultado de uma pesquisa em centenas de estabelecimentos agrícolas em seis Estados da federação, Nicolls afirmou que 38,6% das propriedades do centro-sul e 12,5% das do nordeste possuíam renda negativa. Deste modo, melhor seria estimular o desenvolvimento agrícola da grande propriedade e formar um forte proletariado rural. Por seu turno, Ruy Müller Paiva concorda com Nicolls, pois, ao estudar os baixos níveis de renda e salário, destaca que a presença de inúmeros empresários agrícolas apresentam resultados extremamente baixos.

José Graziano da Silva e Rodolfo Hofmam[11] consideram que a política de distribuição de terras deveria ser estruturada com vistas a diminuir os níveis de distribuição e concentração de rendas. Deste modo, a política distributivista deveria ser também articulada a uma política agrária que permitisse a incorporação dos novos produtores ao mercado, de forma que o próprio abastecimento agrícola deveria ser mais democratizado. Francisco Graziano Neto[12], ao estudar os relatórios de pesquisa do Instituto de Economia Agrícola de São Paulo concluiu que a agricultura capitalista de São Paulo, convive com o elevado o custo da tecnologia e dos fertilizantes, resultando eficácia para o padrão

de acumulação, sendo mais viável o uso de tecnologias mais simples como arados manuais e mesmo insumos animais. Desta maneira, conclui que a substituição forçada da mão-de-obra ocupada nas atividades agrícolas pela tecnologia mecânica ocasiona o êxodo rural sem condições de aproveitamento na cidade, dado que a oferta de empregos naquelas regiões também é restrita. Nesse sentido, propõe o desenvolvimento de um padrão de desenvolvimento agrícola que articule o processo de preservação ambiental e incorpore os trabalhadores em novas modalidades de desenvolvimento agrícola, que não fosse gerido pela lógica da acumulação

Finalmente, José Gomes da Silva[13] procurava articular sua proposta ao conceito da Agência para o Desenvolvimento Internacional, que propôs a redistribuição do direito de propriedade sobre a terra; concessão de segurança, longos e largos prazos e baixos preços para as terras ocupadas de forma precária. Além disso, destacava a necessidade de investimentos em infra-estrutura, ao defender a titulação das áreas de posse pelo uso capião e a concessão de lotes em áreas improdutivas e devolutas, cujos objetivos deveriam incorporar assalariados, parceiros, colonos, moradores, ocupantes, arrendatários, meieiros etc.

A Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura (CONTAG) incorporou alguns dos itens do debate e defendeu a redistribuição de terras com a conseqüente distribuição de rendas; transformação da estrutura agrária injusta com participação e decisão do trabalhador neste processo[14]. A Comissão Pastoral da Terra, criada pela CNBB, passou a garantir apoio jurídico e informações para os sem-terra, que passaram a se organizar no início dos anos 1980. As bases de sua organização foram as Dioceses de Passo Fundo, no Rio Grande do Sul e Chapecó, em Santa Catarina. Inicia-se assim a formação do Movimento dos Sem-Terra, que constituiu uma coordenação nacional e se articulou à União dos Povos da Floresta e ao Movimento dos Atingidos por Barragens.

A CNBB, num documento da Comissão Pastoral condenou os latifúndios, a concentração de rendas, a manipulação da indústria da seca do nordeste[15]. Frente a este quadro, o governo decidiu distribuir algumas terras para manter a concentração

fundiária. Os Projetos de Colonização criados em 1972 foram assim distribuídos nas regiões de conflito aqui relatados:

PROJETOS	LOCALIZAÇÃO	PROJETADO	EXECUTADO	A EXECUTAR
Altamira	Pará	—	2.550	450
Marabá	Pará	1.000	600	400
Itaituba	Pará	500	500	—
Sidney Girão	Rondônia	500	210	290
Jiparaná	Rondônia	500	67	433
Ouro Preto	Rondônia	1.079	1.079	—

Fonte: INCRA- *Colonização da Amazônia*, PIN, Brasília, 1972.

Estes projetos deveriam evoluir para agrovilas pela incorporação de trabalhadores rurais de diferentes regiões brasileiras. Este processo não se realizou, permanecendo durante longo tempo como favelamento rural e aumentando os problemas dos produtores deslocados de áreas agrícolas temperadas para a floresta tropical sem qualquer infra-estrutura. Foi o que ocorreu com a primeira leva de migrantes gaúchos, expulsos pelo *boom* da soja, um dos projetos concentracionistas do regime militar, ou ainda com os expulsos da terra pelo processo de construção das barragens do complexo Itaipu.

Foi com o apoio da Comissão Pastoral da Terra que, nos primeiros anos da década de 1980, iniciou-se um amplo debate no sentido de formular um Plano Nacional de Reforma Agrária. Apesar das divergências de entendimento do tema, o documento foi formulado e modificado, aparentemente produzindo um consenso. Ele deveria servir de base aos constituintes mas, devido à ação da UDR, foi eleita uma bancada ruralista composta por 150 parlamentares que derrotou o consenso estabelecido.

O plano nacional de reforma agrária foi derrotado e a constituição de 1988 eliminou, inclusive, o sentido social definido no Estatuto da Terra de 1964.

Com esta derrota, os movimentos decidiram ampliar os processos de ocupação ou de invasão. Especialmente porque a lei regula apenas o vivido e não antecipa o futuro. A única hipótese de existência da reforma agrária só se efetivará depois de amplo processo de ocupação e ampliação do conflito e das necessidades de sua regulação. Foi este o entendimento do 5º Congresso do MST.

Violência e barbárie

Deste modo, os conflitos cresceram ao longo das décadas de 1980/90. O líder Chico Mendes, organizador do sindicato rural de Xapuri, no Acre, foi ameaçado de morte, por organizar um processo de resistência denominado pelo movimento de "empate de derrubada". Por meio da ação coordenada de homens, mulheres e crianças, os seringueiros impediam que as motosserras derrubassem as seringueiras. As notícias desse movimento atingiram a imprensa internacional e Mendes ganhou da ONU o Prêmio Global 500. Os ambientalistas passaram a observar e discutir o desenvolvimento da Amazônia. Muitos interesses passaram a ser controlados e uma legislação especial teve de ser formulada como exigência para a liberação dos financiamentos externos.

Quanto maior as pressões externas, maior o número dos marcados para morrer. Chico Mendes foi assassinado na presença de policiais destacados para sua proteção. Os assassinos foram presos e os mandantes julgados e condenados. Todos fugiram da prisão e não cumpriram suas sentenças judiciais. Muitas foram as perdas do movimento pela terra. Destes, destacamos Maria da Penha, líder da Paraíba, Padre Josimo do Maranhão, os irmãos Canuto, Margarida Maria Alves, entre tantos outros. Os assassinos e mandantes não temem a Justiça.

Os episódios de Eldorado dos Carajás e Corumbiára mostram a ampliação da violência e o tamanho dos desmandos e da impunidade. A banalização da tragédia tem se estabelecido com apoio da mídia eletrônica. Coloca-se em questão os sentidos da democracia, na era da globalização.

O quadro atual, afirma Marilena Chauí, indica o aumento da série de problemas oriundos do capitalismo contemporâneo. Nesta fase neoliberal pode-se perceber que:

1 - O desemprego tornou-se estrutural, uma vez que não há nesta etapa nenhuma operação de inclusão de toda a sociedade no mercado de trabalho e de consumo, mas a exclusão. O Presidente da República em discurso pronunciado em 1996, considerou que 1/3 da população brasileira estará no mercado no final do ano 2000;

2 – O centro nervoso do sistema - o monetarismo e o capital financeiro - promovem ampla desvalorização do valor do trabalho e da produção;

3 – O setor de serviços cresceu de modo estrutural, deixando de ser suplementar e promovendo a era da terceirização pela desagregação da unidade da fábrica como lugar constitutivo dos elos de solidariedade, isolando o trabalhador e tornando-o refém do individualismo, desorganizando seu potencial de combate;

4 – A Ciência e a Tecnologia tornaram-se forças produtivas, deixando de ser meros suportes do capital para se converter em agentes de sua acumulação;

5 – Rejeição do Estado, não apenas no mercado, mas como formulador de políticas sociais, promovendo as privatizações de empresas e de serviços públicos. Deste modo, a idéia dos direitos sociais como pressupostos e garantia dos direitos civis e políticos tende a desaparecer;

6 – A transnacionalização da economia torna a figura do Estado enclave territorial para o capital . O imperialismo deixa de ser reconhecido como um fenômeno de controle, e a gestão econômica mundial realiza-se no FMI e no Banco Mundial;

7 – Desaparece a divisão do mundo entre industrializados e não industrializados, uma vez que os fenômenos de riqueza e miséria estão em bolsões tanto nos países do primeiro como do terceiro mundo[16].

Assim, a desintegração vertical da produção, tecnologias eletrônicas, diminuição dos estoques, velocidade na qualificação e desqualificação da mão-de-obra, atingem de modo especial o conjunto da população brasileira, que não pode mais perma-

necer como exército de reserva nos centros urbanos. O êxodo deixa de ser uma forma de encantamento do mundo. A terra ainda oferece guarida aos seus filhos. Nesse sentido, a luta por sua posse cresce na mesma proporção que a política de desindustrialização e o desemprego. O Movimento dos Sem-Terra amplia a racionalidade das lutas locais e de auto-defesa e oferece dimensão nacional aos dilemas da exclusão.

Quando dos massacres de Corumbiára e Eldorado dos Carajás, a comoção nacional foi intensa, e a própria Globo tratou do problema dos sem-terra na novela *O Rei do Gado*. Os índices de aprovação das lutas do MST cresceram e atingiram quase 85% dos índices de popularidade. Os inquéritos foram formados, os processos estão em andamento, mas os problemas prosseguem insolúveis e se deslocam em disputas nos vários Estados e regiões do país.

Neste exato momento, FHC elegeu o MST como seu inimigo político, e a Globo articula as imagens com o objetivo de criminalizar o movimento. Ao construir sua alteridade promovendo o silêncio dos movimentos sociais, o governo devolve aos antigos "donos do poder", os mecanismos constituídos ao longo destes séculos cuja barbárie pode ser verificada nos relatos dos sobreviventes das chacinas.

Estudar estes fenômenos e propor alternativas de desenvolvimento sustentado pode ser uma forma de colocar a eloqüência e a fala àqueles que sistematicamente têm sido silenciados.

Notas

[1]A gravação em vídeo foi feita por Osvaldo Araújo, cinegrafista do SBT que forneceu imagens para inúmeros países estrangeiros, para o Programa Jô Soares Onze e Meia e para o Programa de Marilia Gabriela. Juntamente com a reportagem da *Revista Isto É* nº 1386 de 24/4/96, constitui fonte deste artigo.

[2]*Isto É*, 24/4/96 p.23.

[3]EISEMBERG, Peter. *Modernização Sem Mudança*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1982. O autor estuda o processo de modernização em Pernambuco no século XIX e por meio de dados econômicos e produtivos demonstra como a passagem do engenho de fogo morto para o engenho central, e finalmente, a formação das usinas se fez sem alterar as relações sociais e políticas.

[4]FERNANDES, Bob. "Os Donos do Poder". In *Carta Capital*. nº 13, ago.1995.

[5]ESTERCI, Neide. *Conflito no Araguais; Peões e Posseiros Contra a Grande Empresa.* Petrópolis, Vozes, 1987.

[6]Dos 326 projetos aprovados pela SUDAM até 1980, 299 foram para Goiás, Mato Grosso e Pará, os restantes 8,28% foram distribuídos entre Acre, Amapá, Amazônia, parte do Maranhão, Rondônia e Roraima. Ver DUARTE, Elio Garcia. *Conflitos pela terra no Acre.* Rio Branco, Casa da Amazônia, 1987.

[7]OLIVEIRA, Francisco. "O surgimento do Antivalor". In *Estudos CEBRAP.* nº 22, São Paulo, out. 1995.

[8]MARTINS, José de Souza. *A Chegada do Estranho.* Petrópolis, Vozes, 1996.

[9]FRANCO, M.S.C. *Homens livres na ordem escravocrata.* São Paulo, Instituto de Estudos Brasileiros, 1969.

[10]NICOLLS, W. e PAIVA, Rui M. *Ninety-nine fazendas: the structure and productivity of Brazilian Agriculture.* New York, 1965.

[11]HOFMAN, R. e SILVA, J.G. da. "As Estruturas Agrárias Brasileiras". In *Tecnologia e Desenvolvimento Agrícola.* Rio de Janeiro, IPEA, 1965.

[12]GRAZIANO NETO, F. "Capitalismo e Tecnologia no Campo: Notas Preliminares". In *Encontros com a Civilização Brasileira.* nº 10, Rio de Janeiro, 1979.

[13]SILVA, José Gomes da. *A Reforma Agrária no Brasil.* Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1971.

[14]*Anais do 3º Congresso Nacional dos Trabalhadores Rurais. CONTAG,* Brasília, 21 a 25 de maio de 1979.

[15]Relatório da Comissão Pastoral da Terra. In *Jornal do Brasil,* Rio de Janeiro,04/03/1979.

[16]CHAUÍ, Marilena "Ideologia Neoliberal e Universidade". In OLIVEIRA, Francisco e PAOLI, M. Célia. *Os Sentidos da Democracia – Políticas do Dissenso e Hegemonia Global.* Petrópolis, Vozes, 1999.

DA LUTA PELA TERRA À LUTA PELA REFORMA AGRÁRIA EM GOIÁS

Élio Garcia Duarte
Universidade Federal de Goiás

A LUTA PELA TERRA NO "BICO DE PAPAGAIO"

Na década de 70, com o estímulo dos incentivos fiscais e de outros favorecimentos do Estado ao capital, as áreas de fronteira agrícola sofreram novo surto de expansão do latifúndio. Isto, evidentemente, representou maior concentração fundiária e mais conflitos pela terra. O crescimento das grandes propriedades se deu mais nas regiões Norte e Centro-Oeste, onde a estrutura fundiária já era concentrada. Especialmente nas áreas de influência da Superintendência do Plano de Desenvolvimento da Amazônia (Sudam), na chamada Amazônia Legal, que abrange toda a região Norte e parte do Nordeste e do Centro-Oeste.

Em Goiás, ao longo da rodovia Belém-Brasília, desde a década de 50 já vinha ocorrendo uma colonização espontânea, com a ocupação de terras devolutas, ainda abundantes no norte do Estado. Porém, à medida que a frente pioneira ia avançando e obtendo a propriedade jurídica da terra, estes migrantes, que tinham a posse precária, tornaram-se vítimas da expansão do capital e do latifúndio. Diante do violento processo de expulsão de posseiros que se instalou no norte de Goiás, com o avanço do capital, os ocupantes expulsos tiveram poucas opções: migrar para áreas novas; trabalhar como assalariado nas fazendas; ou migrar para a cidade.

Mesmo possuindo direitos sobre as terras devolutas, que foram ocupadas e trabalhadas com a finalidade de proporcionar

os meios de sobrevivência à sua família, os posseiros não se preocupavam ou não tiveram condições de legalizarem suas terras. Acontece que o posseiro tem interesse apenas pela "terra de trabalho" e pouco se importa com a propriedade legal. Os posseiros, que abriram as matas com seu trabalho e que sempre tiveram suas posses respeitadas pelo vizinho, não se preocupavam em documentar as terras. Tornaram-se, portanto, vítimas fáceis dos grileiros, investidores e especuladores. Quando o governo estadual iniciou as ações discriminatórias das terras devolutas, por intermédio do Instituto do Desenvolvimento Agrário de Goiás (Idago), autarquia estadual criada em 1962, e da Procuradoria Geral do Estado, os grileiros se apressaram em falsificar títulos para se apoderarem das terras, mesmo que estivessem com posseiros.

A Microrregião do Extremo Norte Goiano (no chamado "Bico do Papagaio") foi um dos alvos prediletos dos grileiros e dos grupos econômicos sulistas interessados na especulação com as terras da Amazônia Legal. Mesmo com a criação do Idago, o governo estadual pouco fez para promover a colonização de suas terras devolutas, destinando-as ao imenso número de pequenos lavradores que afluíam à região, a procura de terra. Em depoimento à CPI da Terra, em 1979, o próprio Procurador Geral do Estado de Goiás, Dr. Osmar Xerxis Cabral, afirmou que o Governo Estadual não havia programado uma colonização sistemática e racional. Isso deu margem para os grileiros usurparem as terras devolutas, que foram alienadas aos "que viam, nessas transações, oportunidades de auferição de lucros vultosos, pela contínua valorização fundiária da região"[1].

Desta forma, na década de 70 explodiram os inúmeros conflitos no norte do Estado, obrigando os posseiros a procurar meios de lutar pela resistência na terra. A tensão social, então criada, estava se tornando perigosa. Assim, o governo militar baixou o Decreto-Lei nº 1.164/71, que declarava indispensáveis à segurança e ao desenvolvimento nacionais as terras situadas na faixa de 100 quilômetros de largura de cada lado do eixo das rodovias, na região da Amazônia Legal. Com esse Decreto-Lei, as terras que já se encontravam reincorporadas ao domínio público, passaram a ser alienadas conjuntamente pelo Idago e pelo Instituto

Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra). A situação se tornou mais complicada quando, em 1976, por força da Lei Federal nº 6.383, o Idago foi substituído pelo Incra nos processos discriminatórios de terra. Iniciou-se, assim, o processo de federalização e de militarização das questões de terra na região, tendo como agente econômico a grande empresa capitalista, favorecida pelos incentivos fiscais.

Os posseiros pouco se beneficiaram dessa lei, pois geralmente não tinham ciência do ajuizamento das ações discriminatórias. A nova lei estabelecia que a citação dos interessados deveria ser feita através de edital fixado em lugar público na sede dos municípios e publicados no Diário Oficial da União, nos órgãos oficiais do Estado e na imprensa local. As prefeituras locais não afixavam os editais. E os posseiros, que eram os principais interessados, mesmo que soubessem ler, só tomavam conhecimento da ação, quando apareciam os que titularam aquelas terras durante a discriminatória. Aí, o posseiro era submetido a extrema violência, ao ser expulso da terra onde morava e cultivava por muitos anos[2].

Diante dessa situação, em 1976 foi criada, na Assembléia Legislativa de Goiás, uma Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) para apurar as irregularidades e encaminhar soluções ao problema. No entanto, por falta de verbas e de interesse dos deputados, a CPI não cumpriu suas finalidades. Porém, seu presidente, o Deputado Alziro Gomes, chegou a percorrer a região e a fazer um relatório sobre a situação. Este relatório foi encaminhado ao Incra, que nenhuma providência tomou. Em agosto de 1977, este deputado foi convocado pela CPI da Terra, no Congresso Nacional, e reafirmou as denúncias feitas no relatório. Entre elas estava a de que a empresa Tobasa, instalada em Tocantinópolis com recursos da Sudam, grilou e se apossou de todo o município de Nazaré, inclusive com a sede da cidade e todos os povoados, com milhares de posseiros dentro. O deputado acusou ainda alguns advogados, funcionários do Incra e juízes de participarem nas negociatas de terra[3].

Frente a tanta violência e pressão, tanto dos grileiros quanto das próprias autoridades, inúmeros posseiros foram expulsos das

terras que ocupavam. Muitos deles atravessaram para a margem esquerda do Araguaia ou para a Transamazônica, continuando sua migração crônica, abrindo novas áreas, de onde novamente seriam expulsos com a chegada da fronteira econômica. Poucos foram aproveitados como trabalhadores nas fazendas, tendo em vista que a atividade predominante na região era a pecuária, que utiliza um maior número de mão-de-obra apenas nas fases preparatórias para as pastagens. Além disso, grande parte das terras griladas tinha finalidade meramente especulativa. Um número muito elevado de posseiros migrou para a zona urbana, provocando o inchaço de cidades como Araguaína, Gurupi e várias outras ao longo da Belém-Brasília. Isto explica porque no Censo Demográfico de 1960, em Goiás, a população residente na zona urbana era de apenas 30% e em 1980 subiu para 67,55%.

Porém, muitos posseiros resistiram a esta investida do capital, apesar das condições desvantajosas. Estavam desprovidos de uma organização própria, como associações ou sindicatos, e não tinham a quem recorrer, pois o governo e as autoridades estavam do lado dos fazendeiros, empresários e especuladores. Só restava aos posseiros pedir ajuda aos padres e missionários, ou "reclamar ao bispo". Desta forma, aos poucos, a Igreja foi envolvendo-se nas questões de terra, ao lado dos camponeses. Isto coincidiu com o período em que se prosperava a Teologia da Libertação, com a "opção preferencial pelos pobres".

Em 1973, os bispos do Centro-Oeste divulgaram um documento intitulado "Marginalização de um povo". Este documento, além de analisar a situação agrária da região, conclamou os cristãos a se organizarem e a lutarem pelas transformações da sociedade. Consequentemente, intensificou-se a formação de Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) nas diversas localidades. Mas, o passo mais importante para a organização da luta que se travava no campo, especialmente nas áreas de fronteira, foi a criação da Comissão de Terras, em junho de 1975, durante o Encontro de Bispos da Amazônia sobre Terra e Migrações, realizado em Goiânia. Três meses depois, em outra reunião em Goiânia, esta Comissão se transformou em Comissão Pastoral da Terra (CPT), que mais tarde foi oficializada como um órgão da

Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). A Igreja, que passava por um processo de renovação, com o avanço da "ala progressista", liberou um grande número de padres e freiras que se engajaram nos trabalhos da Pastoral da Terra. Estimulou-se também o engajamento de voluntários leigos como agente pastoral.

A CPT procurou, desta forma, contribuir para que os trabalhadores do campo se organizassem enquanto classe, frente às pressões do capital e à repressão do governo. Propunha, não substituir as organizações dos trabalhadores, mas levar os trabalhadores cristãos para dentro do sindicato, que ela considerava como o lugar apropriado de atuação organizada. Com a organização dos trabalhadores, a correlação de forças, na luta pela terra começou a se modificar.

De fato, a partir do apoio da Igreja, os posseiros puderam esboçar uma resistência na luta contra a expulsão, embora ainda em condições desiguais. Pelo menos puderam ser esclarecidos de seus direitos; passaram a ter um canal de comunicação para denunciar as injustiças e a violência a que estavam submetidos; passaram a contar com uma assessoria jurídica para se defenderem dos ataques dos grileiros e para demandarem em ações de manutenção de posse.

Pela primeira vez os posseiros conseguiram juntar a documentação pessoal e provas testemunhais para se habilitarem a participar de ações possessórias. Isto, de certa forma, causou um impacto junto aos grandes fazendeiros e às autoridades, que estavam acostumados com a ausência de qualquer oposição nos processos discriminatórios.

Mas as violências e outros tipos de arbitrariedades continuaram. A violência se tornava institucionalizada, com as expulsões de posseiros e a destruição sumária de casas e lavouras, sob a tutela judicial e com a utilização de forças policiais, em conjunto com jagunços. Porém, com o apoio da Igreja, os posseiros estavam cada vez mais organizados. Por isso a repressão também se voltara contra os padres e agentes da pastoral, na região. As ameaças e violências contra padres e agentes da CPT eram constantes. Mas quanto mais aumentavam os conflitos, maior era o envolvimento da Igreja.

Apesar de todas as dificuldades, a luta pela terra, desenvolvida pelos posseiros, ia aos poucos ganhando maiores proporções e repercutindo além das áreas de conflito. Instituições como a CPT, a Associação Brasileira de Reforma Agrária (Abra) e outras, contribuíram para a divulgação dessa luta e para a sensibilização da sociedade, inclusive no exterior. A organização dos posseiros, porém, ainda deixava a desejar, pois nos embates do dia-a-dia só contava com o apoio da Igreja e não havia sindicatos combativos.

A luta por um novo sindicalismo

Mesmo que a Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura (Contag) tenha estimulado a criação de sindicatos no meio rural em todo o Brasil, o movimento sindical de trabalhadores rurais ainda era pouco expressivo, em termos de combatividade. A própria Confederação continuava ainda desenvolvendo um "sindicalismo oficial".

A Federação dos Trabalhadores na Agricultura do Estado de Goiás (Fetaeg), desde sua fundação, no início dos anos 70, tinha como presidente um fazendeiro, que permaneceu no cargo até 1982. A Federação tornou-se um posto de benefícios, apenas prestando assistência médica e dentária. Dessa forma, os sindicatos, então criados, eram assistencialistas. A luta pela terra, que afrontava a propriedade capitalista, era relegada a um segundo plano pelas entidades que deveriam representar os posseiros e outros trabalhadores rurais sem terra. A pouca atuação destas entidades, na luta desenvolvida pelos posseiros em Goiás, demonstra bem este desinteresse. Enquanto no norte do estado, desde a década de 70 até meados dos anos 80, a situação no campo estava explosiva, com inúmeros conflitos, com a militarização da questão agrária e com a atuação do Grupo Executivo das Terras do Araguaia e Tocantins (Getat), as entidades que deveriam defender os trabalhadores rurais pouco se manifestaram. Estes conflitos foram totalmente ignorados em um balanço das lutas desenvolvidas no campo, divulgado pela Contag em 1980[4]. O único conflito de Goiás que a Contag divulgou em sua publicação, foi a luta dos posseiros da Fazenda Maria Alves, travada pelo Sindicato de Itapuranga, criado por intermédio da atuação da equipe

pastoral da Diocese de Goiás, que passou a incentivar a formação de oposição sindical, para mudar o sindicalismo rural.

À medida que esta categoria foi se reorganizando, os trabalhadores do campo foram também articulando entre si e com outras lutas. Em maio de 1979, delegados das várias Federações e sindicatos de todo o país reuniram-se no III Congresso Nacional dos Trabalhadores Rurais, organizado pela Contag. Como reflexo das pressões da base sobre a cúpula da organização sindical, a crise do "sindicalismo oficial" no campo foi se evidenciando. Os trabalhadores decidiram priorizar as lutas coletivas e de cunho sindical, em vez do assistencialismo individual. Resolveram também harmonizar a atuação do movimento sindical dos trabalhadores rurais com a luta geral da sociedade brasileira, pela implantação da democracia no país. Desse Congresso, merece destaque uma das proposições aprovadas em plenário. Foi aprovado que a organização sindical "centralize e reoriente os seus esforços (...) para a luta pela implantação da Reforma Agrária"[5].

Mas, apesar desta reorientação da luta, em meados da década de 80, grande parte da população rural de Goiás já tinha migrado para as cidades, vítima das expulsões provocadas tanto pelo avanço do latifúndio sobre as terras dos posseiros, quanto pela modernização da agricultura. Por isso, o eixo principal da luta dos trabalhadores rurais foi gradativamente mudando para a ocupação de terras ociosas, recriando-se, assim, uma "fronteira interna". Novamente a Igreja exerceu aí um papel fundamental na organização e no apoio à luta camponesa, ao lado dos sindicatos de trabalhadores rurais. Foi no bojo desta luta que se criou uma Secretaria do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) em Goiás. A partir de então, embora nem sempre de forma integrada, a Diocese de Goiás, a CPT, alguns sindicatos, a Fetaeg e o MST passaram a atuar mais no apoio e na organização dos trabalhadores rurais sem terra, em sua luta pela reforma agrária e pelo retorno dos expropriados à terra.

A luta pela Reforma Agrária

Com relação à reforma agrária, esta já era uma luta antiga dos trabalhadores rurais, de suas organizações representativas e

das entidades de apoio. No âmbito dos movimentos populares, que ajudaram a pôr fim à ditadura militar, além da luta pela terra, havia crescido também a luta em defesa de uma reforma agrária "ampla, massiva e imediata". A Igreja já vinha há muitos anos apoiando a luta do homem do campo, por meio da CPT e de bispos, padres e freiras. O MST, que surgiu de lutas ligadas aos setores progressistas da Igreja, constituiu-se formalmente em 1984 e no ano seguinte já realizou seu I Congresso Nacional, no qual foi esboçado um projeto de reforma agrária que condenava o Estatuto da Terra e reafirmava o direito de posse à terra para quem nela trabalha. O sindicalismo rural aos poucos foi perdendo sua postura legalista, baseada no Estatuto da Terra. No seu 4º Congresso, em 1985, a Contag passou a considerar este Estatuto apenas como um instrumento a ser utilizado em seus pontos positivos. Os trabalhadores rurais, neste Congresso, passaram a exigir "a desapropriação não só dos latifúndios (produtivos ou não) mas também das empresas rurais. Passaram também a legitimar as ocupações de terras "como um direito dos trabalhadores sem terra para garantirem a sua sobrevivência"[6].

Assim, a luta pela terra, por meio da resistência na posse, deu lugar à luta pela reforma agrária, por meio da ocupação de propriedades improdutivas como forma de pressionar o governo a desapropriar terras para promover o assentamento de trabalhadores rurais. Esta luta é mais ampla, porque envolve todo o trabalhador rural sem terra, inclusive os que já foram expropriados e estão na cidade. Por isso é também uma luta de toda a sociedade.

Neste contexto é que o governo civil da "Nova República", pressionado pela sociedade, em maio de 1985 apresentou sua proposta do Plano Nacional de Reforma Agrária (PNRA). Depois de inúmeras concessões feitas às forças conservadoras, temerosas de que realmente fosse feita uma reforma agrária, o I PNRA foi aprovado em outubro de 1985.

Com o I PNRA[7], a prioridade passou a ser o assentamento e não mais a colonização, como ocorria antes. A meta de assentamento de 1,4 milhão de famílias, até 1989, seria um grande avanço e poderia solucionar parte das distorções da estrutura fundiária do país. Porém, o Incra não foi reestruturado e nem recebeu as

condições adequadas para esta função. Por isso, as ocupações de terra continuaram a ser uma estratégia importante para pressionar a continuidade da reforma agrária.

No momento de recrudescimento das ocupações e no auge das discussões sobre a reforma agrária, José de Souza Martins chamou a atenção para o equívoco político dos grupos partidários e dos mediadores, "de supor que a reforma agrária se resume à desapropriação local e ao assentamento de trabalhadores rurais num pedaço de terra". Segundo Martins, o problema da reforma agrária "é social e político e só tem sentido proposto em escala social e política"[8]. Martins afirmou ainda o seguinte:

> Para ser realista, não vai haver reforma agrária no Brasil. Apenas desapropriações de terras em pontos de maior tensão para amansar os trabalhadores rurais e, eventualmente, desapropriações em áreas em que isso for de interesse dos proprietários. É muito pouco provável que um regime político amplamente apoiado e dominado pelas oligarquias rurais, pelos grandes proprietários, ponha a mão para valer no direito de propriedade (...)[9].

Em outra ocasião, Martins criticou novamente os grupos de mediação nas lutas camponesas. Segundo ele, estes grupos estabeleceram um discurso unificador das lutas populares no campo, desencadeando uma "Luta pela reforma agrária" divorciada da "Luta pela terra", que já vinha sendo desenvolvida pela população camponesa.

Ao colocarem, no lugar da *luta pela terra*, a *luta pela reforma agrária*, fizeram confusões fatais. Em primeiro lugar, tiveram que assumir o discurso da burguesia-rentista e das oligarquias, em defesa da associação necessária entre propriedade e produção. Ao assumi-lo, não puderam deixar de legitimar a defesa do regime de propriedade existente e do seu caráter latifundista e concentracionista, contentando-se com a possibilidade da reforma agrária circunscrita às terras que escapassem a essa armadilha conceitual. Na prática, foram eles próprios os agentes da anulação da legitimidade da proposta de reforma agrária, cujo discurso foi expropriado pelos próprios latifundiários. Vítimas do economicismo empobrecedor, tão presente nas 'teorias' de diferentes grupos de esquerda, não conseguiram compreender

que o problema não era nem o da produtividade nem o da produção e sim o problema político representado pelo regime de propriedade vigente, que reinstaura continuamente as bases econômicas e de classe do conservadorismo político e do autoritarismo. Não tendo condições de se oporem a esse discurso dominante no interior do governo, não tiveram condições de mediar a luta pela terra e expressar a sua amplitude histórica e política[10].

Realmente Martins tinha razão, pelo menos em parte. Por ocasião da Assembléia Nacional Constituinte, a Aliança Democrática mostrou sua verdadeira face e sua disposição de não abrir mão do direito de propriedade e, conseqüentemente, do poder político. Porém, os trabalhadores rurais, mesmo tendo voltado suas atenções para a luta pela reforma agrária, continuaram também sua luta pela terra, através das ocupações. No embate destas lutas foram tomando consciência da necessidade de uma reforma mais ampla, de caráter social e político.

Inicialmente a reforma agrária, que foi adotada como uma das bandeiras de luta da Contag, ficou restrita à esfera legal, por meio da aplicação do Estatuto da Terra. Porém, os movimentos surgidos em decorrência das condições concretas de expropriação e exploração do homem do campo, pressionaram a organização sindical a assumir posições mais combativas. Nas regiões de fronteira agrícola, os posseiros já estavam fazendo uma "reforma agrária espontânea" e já se organizavam para a resistência. Nas regiões de produção voltada para a agroindústria, os assalariados também organizavam as greves, quase sempre fora dos sindicatos pelegos. Com isso, as lutas foram sendo reativadas, pelas oposições sindicais. A partir do III Congresso da Contag, em 1979, já se observou uma transformação significativa na política da entidade. Até a concepção que a Contag tinha de Reforma Agrária havia mudado. Deixou de ser meramente desenvolvimentista e assumiu um caráter mais político, inclusive de crítica às políticas governamentais para o setor agrícola. Estas decisões do Congresso vieram referendar o que as oposições sindicais e os posseiros já vinham fazendo, apesar da omissão dos sindicatos. Mas, mesmo aprovadas em Congresso, estas proposições nem sempre foram seguidas pela maioria das federações e sindicatos. Muitos prefe-

riram ainda o comodismo da ausência de luta, contornando os conflitos dentro da estrita legalidade. No IV Congresso, em 1985, os trabalhadores rurais decidiram que eles próprios deveriam elaborar sua alternativa de reforma agrária e lutar pela reformulação da legislação. Criticaram o Estatuto da Terra, que passou a ser considerado apenas como um instrumento tático para se desencadear o processo de reforma. O conceito de reforma agrária foi ampliado, ressaltando sua conotação política, ao incluí-la no âmbito da luta do povo pela liberdade e pela democracia. Porém, só após sua filiação à CUT, no VI Congresso, em 1995, é que a Contag assumiu uma nova postura de engajar-se de forma decidida na luta pela terra. Enquanto isso, muitas Federações, entre elas a de Goiás, já haviam tomado a dianteira nesta luta.

Conclusão

A bandeira da reforma agrária passou a ser vista como um dos meios para se reestruturar o país. Portanto, não se trata apenas de uma luta no sentido meramente econômico, pela distribuição da terra e pela produção das condições de subsistência do trabalhador rural. É também uma luta política, uma luta pela cidadania, tendo em vista que a distribuição da terra implica também em distribuição da renda e no enfraquecimento do domínio político das oligarquias rurais, que se baseia no monopólio da terra como forma de subjugar o trabalhador. Por meio dos sindicatos, das associações de pequenos produtores, das Federações, da Contag e de outras formas de organização (inclusive com a participação em partidos políticos), os trabalhadores rurais começam a fazer pressões, sobre o poder local, regional e nacional. Para isso, utilizam-se de variadas formas de pressão, visando à elaboração de políticas que atendam aos seus interesses. Assim, com a participação dos trabalhadores do campo e da cidade, gradativamente a luta pela reforma agrária está rompendo as fronteiras com a luta pela terra que os posseiros das frentes de expansão e outros trabalhadores rurais já vinham desenvolvendo.

Como a questão política no campo passa fundamentalmente pela questão da propriedade da terra, as lutas camponesas

acentuaram as contradições entre a propriedade capitalista e as formas alternativas de propriedade, colocadas em prática pelos camponeses. Para o capital, o monopólio da terra constitui uma das bases para a dominação e exploração dos trabalhadores do campo. Por outro lado, para o camponês, a terra constitui um elemento fundamental para sua sobrevivência e para a formação de sua identidade como cidadão. Por isso, a luta pela terra evoluiu da resistência na posse, nas áreas de fronteira econômica, para a ocupação de propriedades improdutivas, visando à transformação da estrutura fundiária concentrada, que ainda prevalece no país. Dessa forma, mesmo a população camponesa que já foi expropriada de suas terras e expulsa para as cidades ou para outras regiões, está se mobilizando para o retorno à terra. Por meio das ocupações, organizadas coletivamente, estes camponeses procuram retornar à terra e resgatar o sentido de coletividade e de solidariedade, que é próprio de sua cultura.

Por meio de suas próprias organizações e de sua cultura, os camponeses puderam dar a resposta das vítimas da expansão capitalista no campo. Quando os posseiros resistem à expulsão, nas áreas de fronteira, ou os ocupantes de propriedades improdutivas se organizam e enfrentam as classes dominantes, estão trilhando o caminho oposto da dominação. Estão questionando o direito de propriedade e até mesmo as relações de poder vigentes. Estão causando um impacto sobre a própria sociedade capitalista.

Pressionado pelos trabalhadores rurais sem terra e pelas entidades mediadoras, como vimos, o governo tem promovido algumas desapropriações de imóveis rurais improdutivos e implantado alguns Projetos de Assentamento, dentro do Programa de Reforma Agrária. Trata-se de uma reforma agrária parcial e muito restrita, porque são projetos pontuais, isolados e se limitam basicamente às áreas conflituosas, onde as pressões são maiores. A força dos trabalhadores rurais não foi ainda suficiente para promover uma reforma agrária ampla, massiva e imediata, que pudesse provocar substanciais modificações na estrutura fundiária do país. Porém, aos poucos, por meio das resistências nas posses e da organização das ocupações e dos acampamentos, os trabalhadores rurais sem-terra estão obtendo sucessivas vitórias.

Nos últimos anos, tem aumentado muito o número de assentamentos realizados no Brasil. Em Goiás, quando fizemos os primeiros levantamentos para esta pesquisa, no início de 1994, existiam apenas 20 Projetos de Assentamento criados pelo Incra. Hoje já somam mais de cem imóveis desapropriados para fins de reforma agrária e os sem-terra continuam ocupando outros latifúndios improdutivos.

Notas

[1]Relatório da Comissão Parlamentar de Inquérito destinada a investigar as atividades ligadas ao sistema fundiário em todo território nacional (também conhecida como CPI da Terra), publicado no Diário do Congresso Nacional (Seção I, Suplemento ao nº 121), Brasília, Congresso Nacional, 28/09/79, p. 961.

[2]Citado em CPT. "Denúncia: caso Araguaia-Tocantins". Goiânia, CPT, 1981, p. 18.

[3]Relatório da CPI da Terra, p. 1020.

[4]CONTAG. *As Lutas Camponesas no Brasil, 1980.* São Paulo, Marco Zero, 1981.

[5]ANAIS do 3º Congresso Nacional dos Trabalhadores Rurais. Brasília, Contag, 1979.

[6]GRAZIANO DA SILVA, José. "Reforma Agrária, já?". In *Reforma Agrária.* Campinas, ABRA, vol. 15, nº 02, mai./jul. 1985, p. 11.

[7]MIRAD/INCRA, *1º Plano Nacional de Reforma Agrária da Nova República - 1º PNRA (1985-1989).* Brasília, MIRAD/INCRA, 1985.

[8]MARTINS, José de Souza. *A Reforma Agrária e os Limites da Democracia na "Nova República".* São Paulo, Hucitec, 1986, p. 16.

[9]*Idem*, p. 52.

[10]MARTINS, J. S. *Caminhada no Chão da Noite.* São Paulo, Hucitec, 1989, pp. 93-94.

NA ESTEIRA DAS FRONTEIRAS: VALORES E CONFLITOS NOS PROCESSOS DE ORGANIZAÇÃO INTERNA DOS ASSENTAMENTOS RURAIS

Davi Félix Schreiner
Universidade Estadual do Oeste do Paraná

À GUISA DE INTRODUÇÃO

A luta pela terra, acompanhada de diferentes formas de violência, permeia não só a ocupação e a colonização do estado do Paraná, mas também o passado recente e o cotidiano presente. Durante o primeiro semestre de 1999, a violência recrudesceu no estado. O governo, pressionado pela UDR e com o apoio da bancada ruralista formada por deputados estaduais e federais, através da Secretaria de Segurança Pública, despejou trabalhadores sem-terra de áreas ocupadas em todo o estado. Na região noroeste, no início do mês de maio, uma grande operação policial foi montada com mais de dois mil policiais, Grupo de Operações Especiais (GOE), cães, helicópteros e cerca de cem viaturas. Estradas foram fechadas, jornalistas foram impedidos de entrar nos acampamentos para registar os acontecimentos, barracos foram destruídos e queimados.

Geraldo José dos Santos, 84 anos, relata que, no dia 21 de maio, na fazenda Cobrinco, pertencente ao Grupo Bradesco, no município de Monte Castelo, o despejo começou durante a madrugada fria. Ele e seus companheiros foram algemados e obrigados a permanecer deitados no chão molhado por cerca de 04 horas. Foram interrogados, identificados e sofreram violências físicas[1]. Situação semelhante já havia ocorrido na manhã do dia 29 de abril, no município de Ortigueira. Cerca de 30 policiais fortemente armados chegaram à fazenda Santa Maria e começa-

ram a ameaçar os ocupantes, querendo saber quem eram as lideranças. Não obtiveram a informação. Resolveram, então, torturar três trabalhadores. Atrás da casa-sede da fazenda havia grandes tanques de cimento que serviam de bebedouros. Lá os policiais os submeteram à tortura por afixia, desferiram-lhes pontapés e golpes de cassetete. A tortura durou cerca de duas horas e meia[2]. Em seguida, levados para a delegacia de polícia, os torturados e três outros sem-terra foram autuados em flagrante por fomação de quadrilha, cárcere privado e esbulho possessório.

No seu conjunto, os relatos de homens, mulheres e crianças despejados, trazem à tona a barbárie da ação policial, transgredindo as fronteiras do humano, além de evidenciarem a estratégia de violência como forma de destruir a organização do Movimento Sem-Terra no Paraná. A tortura, a identificação dos trabalhadores através de filmagens e fotografias, a criminalização dos sem-terra e de seus líderes, adjetivando-os nos meios de comunicação em rede nacional como bandidos, invasores, vagabundos, fazem parte desta estratégia que, entre janeiro e junho de 1999, levou 41 trabalhadores rurais à prisão no Estado.

Na contramão destas práticas, para pressionar o governo a fazer desapropriações de áreas e assentar cerca de nove mil famílias, o MST articulou grupos de sem-terra de todas as regiões de acamparam, no dia 06 de junho, em Curitiba, na praça do Centro Cívico, em frente ao palácio do governo[3]. A exemplo deste acampamento, como forma de demarcar fronteiras no terreno movediço da luta pela terra e permanência nela, desde fins da década de 70, os sem-terra, ao se identificarem numa condição excludente e ao questioná-la, têm compartilhado objetivos e criado novas práticas políticas, dirigindo-as ao Estado contra os processos de exclusão sociais historicamente presentes no campo brasileiro.

Este texto tem por objetivo abordar a (re)criação de fronteiras[4] neste processo de luta pela reforma agrária e na organização interna dos assentamentos rurais no Paraná. No que se refere à organização interna dos assentamentos, a análise privilegiará o Assentamento Vitória, localizado no município de Lindoeste, com 152 famílias assentadas. Com esta opção, não pretendo afirmar

a homogeneidade de situações entre os assentamentos, mas que estes se revelam em espaços e tempos diferenciados, tanto acerca do presente quanto dos seus momentos instituintes em situações do passado, embora, articulados às práticas de mediadores e imbricados em uma formação econômico-social mais ampla[5].

Na medida em que, nas 45 entrevistas que realizei, há recorrências na fala dos assentados e suas experiências nos fornecem evidências bastante elucidativas sobre o seu universo sócio-cultural, sobre a vida cotidiana no acampamento e assentamento, bem como sobre as condições históricas e sociais que os levaram, em fins da década de 70, à prática da ocupação de terras, elas – as recorrências – serão o ponto de partida da reflexão.

Das fronteiras dos processos de expropriação à ocupação

Antônio Ribas desde 1978 atuava junto à Comissão Pastoral da Terra – CPT, tornando-se em 1982 presidente do Sindicato dos Trabalhadores Rurais do município de São João. Conta ele que, naqueles anos, os camponeses viviam situações limite:

> O banco tomando a terra porque não conseguiam pagar e aí se viu que alguma coisa estava errada, começaram a se questionar. (...). Tinha o que comer porque a gente trabalhava. Você via que alguém estava metendo a mão no nosso bolso. E com isso nós começamos discutir como fazer. A gente trabalhava e pagava a metade de renda pro patrão, então como nós íamos chegar à terra? Aí um grupo, de início não mais do que doze ou treze, no Sudoeste, ligadas aos Sindicatos mais autênticos e a CPT, começaram a discussão. Até que a um ponto chegamos, temos que fazer alguma coisa, temos que ocupar. No início falava ocupar, mas (...) o que vai acontecer conosco? Era o primeiro passo que a gente ia dar, não se sabia se no final ia morrer todo mundo. Até que chegamos na primeira ocupação[6].

A história de vida de Antônio Ribas, para além da organização da resistência, revela um amálgama entre terra e vida e que se revela na expropriação em que surge a concentração fundiária e as diferentes formas de violência. A terra, ao assegurar a sobrevivência dos camponeses, situa-os socialmente. Ao lhes ser negada a posse da terra, são excluídos socialmente e marginalizados. Constitui-se aí uma população "sobrante", para a qual não

existe lugar estável de trabalho, apenas uma inserção excludente. No campo, esta população é absorvida como assalariados, bóias-frias, arrendatários e, na urbe, pela economia informal.

Esta trama envolveu, nas últimas décadas, no Paraná, milhares de famílias vítimas de processos de expropriação, da modernização da agricultura, dos altos juros sobre os financiamentos agrícolas e das ações da geopolítica desenvolvimentista do Estado autoritário, entre as quais, a construção de usinas hidrelétricas. Só a Usina de Itaipu levou à desapropriação de 6.263 famílias – 42.444 pessoas, das quais 38.445 da área rural[7]. Estes processos redefiniram o espaço rural, readaptando-o aos interesses hegemônicos da expansão do capital. Nos anos 50, a estrutura agrária, que até então se caraterizava pelas grandes propriedades, começou a ser alterada pela atuação do Estado e de companhias particulares que reorientaram seus interesses para a colonização, sobretudo nas regiões Oeste e Sudoeste, o que resultou num aumento significativo das unidades familiares. Porém, já em fins dos anos 60, iniciou-se uma reconcentração fundiária reduzindo drasticamente, nas décadas seguintes, o número das propriedades com menos de 100 hectares. Em 1970 as propriedades com menos de 100 ha totalizavam 96,7%, em 1995, somavam apenas de 38,9%[8].

Neste contexto, os camponeses, não querendo empreender nova migração (alternativa adotada por várias gerações como forma de realizar o mito da terra prometida e manter seu modo de ser), especialmente após inúmeras experiências frustradas em projetos de colonização no Norte e Centro-Oeste do país, e não confiando mais nas promessas do INCRA, tomam iniciativas próprias de se reunirem, ora em alguma de suas casas, outras vezes no sindicato, na comunidade, na igreja. A socialização política nestes espaços levou-os a se insurgirem como sujeitos coletivos.

Com o apoio da CPT e de Sindicatos de Trabalhadores Rurais, os expropriados da Itaipu, em 1978, organizaram-se no Movimento Justiça e Terra. Três anos mais tarde, surgiu o MASTRO, movimento dos agricultores sem-terra do Oeste do Paraná. A partilha destas experiências com as de 15 outros Estados resultou, em 1984, em Cascavel, na formação do MST. A partir de

então, para além da luta pela posse da terra que caracterizou a luta dos posseiros contra os *grileiros* entre as décadas de 40 e 60, como na Revolta de Porecatu e na revolta dos Colonos do Sudoeste do Estado, o objetivo passa a ser a luta pela reforma agrária através de acampamentos e ocupações de áreas improdutivas.

No intuito de se interpor nessa luta, os fazendeiros criaram, em 1986, subsidiados pela TFP – Tradição, Família e Propriedade, a UDR – União Democrática Ruralista. À época, a TFP encomendou pareceres jurídicos e os publicou em jornais de circulação no Estado[9], orientando os fazendeiros sobre como reagir às ocupações. A UDR e a TFP têm instigado os fazendeiros à reação armada e à contestação na justiça de todo e qualquer ato do governo no tocante à desapropriação de terras para assentamentos rurais. Os fazendeiros, através contratação de milícias ou aliando-se à polícia, assassinaram 41 trabalhadores(as) desde 1980[10]. Não obstante a violência, diante das interposições criadas pelos setores conservadores à execução do 1º Plano Nacional de Reforma Agrária e com os retrocessos na Constituinte de 1988, a estratégia de ocupação foi reafirmada na prática pelo MST como forma de luta pela reforma agrária.

Nesta esteira, milhares de colonos que haviam migrado, entre 1940 e 1970, do Rio Grande do Sul e Santa Catarina para a fronteira Oeste do Paraná, denominada à época de "fronteira agrícola", procuraram conquistar a propriedade da terra. Entretanto, uma análise da condição anterior dos ocupantes revela que esse objetivo não se havia concretizado. A título de exemplo, das 152 famílias, de seis acampamentos do Oeste e do Sudoeste do Estado que ocuparam, em agosto de 1986, o latifúndio Vitória da Cielito S/A – Administração e Empreendimentos, 94 famílias eram arrendatárias, 14 eram meeiras, 12 trabalhavam nas propriedades dos pais, e 32 eram posseiras[11].

Em suma, desde fins da década de 70, numa trama de indeterminações e conflitos, a luta pela terra no Paraná se espacializou e territorializou, sendo decisiva para o assentamento de 12.421 famílias em 172 projetos: 05 são projetos de colonização com 330 famílias, 16 são reassentamentos de Usinas Hidrelétricas com 1.272 famílias, 07 são projetos do governo estadual

com 227 famílias, e 144 são de reforma agrária com 10.592 famílias[12]. A tessitura desta luta revela que a fronteira agrícola no Estado não estava esgotada. O que havia e ainda há, é uma gritante concentração e especulação fundiária, o que evidencia a distorção da função social da terra. Portanto, quanto à questão agrária, trata-se sobretudo de uma questão política[13]. A ação da ocupação e o assentamento espelham bem esta dimensão: rompendo com as cercas do latifúndio, os sem-terra destróem o símbolo mais visível da fronteira entre a posse da terra para o trabalho e a terra de negócio e, com o assentamento, passam a construir na *práxis* da vida cotidiana, novas experiências de organização nas diversas atividades. Assim, embora os números da reforma agrária ainda sejam insuficientes para alterar a estrutura agrária, a luta pela terra vem redefinindo as fronteiras agrícolas no Estado do Paraná.

Diante deste enredo, cabe perguntar qual é o significado que, para os camponeses, assume a conquista da terra. Seria o de realizar a utopia camponesa de liberdade e autonomia? Na medida em que, como afirma Thompson, "os valores, tanto quanto as necessidades materiais são sempre um terreno de 'contradições', de luta, entre outros valores e visões-de-vida alternativos"[14], esta perspectiva tem gerado conflitos nos assentamentos diante das formas modelares de organização dos mediadores? Estas questões nos remetem às experiências cotidianas dos assentados e aos significados que estes atribuem ao movimento de suas práticas nos processos de organização dos assentamentos.

Experiências cotidianas: do vivido no acampamento ao assentamento

Atualmente, no projeto Vitória, os assentados cultivam individualmente os lotes, estão organizados em 04 comunidades e sua renda familiar varia entre 02 e 04 salários mínimos mensais. Contudo, o assentado Dalmiro conta que, para sua família e todos os seus companheiros, no tempo da ocupação e nos primeiros anos de Assentamento, as coisas foram muito difíceis e de indeterminações. Entrecruzando experiências entre si e com os mediadores, passaram a organizar e apropriar o espaço, criando e recriando um conjunto de práticas e interesses que foram vivenciados de forma diversificada e nem sempre envolveram a

totalidade das famílias. Procuraram dar continuidade ao que tinham discutido no acampamento. No tempo de acampamento, como rememoram os assentados, a vida cotidiana era de privações, mas também era permeada por fortes laços comunitários. Todos - homens, mulheres e crianças – envolviam-se em alguma atividade e participavam das assembléias diárias. Como rememora o assentado Breno Stast,

> Dentro do acampamento, você está em constante movimento, está se preparando, o povo se envolve em alguma comissão e (...), tem o grupo de família, que é pela comunidade. As condições de vida são muito difíceis, você se anima pela esperança que tem. (...). Eu acho que o momento principal é quando você tem que se mobilizar contra seus inimigos, quando tem ameaça de despejo[15].

Assim, a vida cotidiana no acampamento revela movimentos de sujeitos reais com utopias e angústias. A proximidade das barracas e a ocupação massiva do espaço geram interação de tal forma que a vida privada e pública se confundem intensamente. Não raros são os casos em que numa mesma barraca convive mais de uma família. Nas discussões, na elaboração de estratégias de enfrentamento com o Estado, por meio de negociações com as agências que o representam e no confronto com a polícia, com os pistoleiros e a UDR, a identidade do grupo e, não raras vezes, a percepção crítica em torno da possibilidade de ocupar a terra e organizar formas de produção alternativas à individual, se fortalecem.

Antônio Ribas conta que o acampamento foi um tempo de "aprendizado muito bom". As lideranças e os coordenadores dos acampamentos falavam em formas alternativas de organização em assembléias nos acampamentos e em reuniões dos Sindicatos e da CPT, porém não havia uma proposta concreta de como viabilizá-la após a conquista da terra. Pensavam em "alguma coisa mais coletiva, não se tinha bem detalhado, mas se pensava em associação (...), comprar máquinas em conjunto, trilhadeira, trator"[16].

Mesmo assim, no primeiro ano do projeto Vitória, os assentados formaram 20 grupos menores para que cada qual cultivasse coletivamente a terra, enquanto isso discutiam a possibilidade

de organizarem uma agrovila. No entanto, assim que o INCRA expediu a imissão de posse, as famílias ocuparam os lotes. Começava aí um processo de individualização: a homogeneização forjada no acampamento na identidade de serem sem-terra, para parte dos assentados, cedeu lugar à condição de "proprietário" e diferenças sócio-culturais e políticas (re)apareceram.

Embora as recorrências dos assentados às experiências passadas apontem o relevo acidentado, a distância para os locais de trabalho e a falta de planejamento como dificuldades que impediram a organização coletiva em agrovila, o desejo da posse individual e a liberdade de cultivar a terra com o seu "jeito de fazer as coisas", são as evidências mais fortes nas entrevistas. Breno Stast diz que tinha convicção na idéia que o levou ao acampamento: "prá ganhá terra, não pensava em outra coisa"[17].

Nesta direção, uma pesquisa do DataFolha, de 1996, constatou que 75% dos sem-terra preferem a posse individual da terra, 19% a propriedade coletiva e 6% não opinaram. Quanto à produção, 53% preferem o sistema individual e 43%, o coletivo[18]. A organização com posse da terra e trabalho individual prevalece na maioria dos assentamentos do Paraná. Apenas três são totalmente coletivos. Para a maioria dos assentados entrevistados do projeto Vitória, caso tivessem optado pela agrovila, ficariam como antigamente, como empregados, mandados. Assim, preferiram a posse individual dos lotes. Santo Godoi diz que, em agrovila,

> (...) o cara tá morando em sitiozinho tudo amontoado, não podia criar uma galinha, um porco, misturava com o do vizinho. Parti para associação, porque daí o recurso ficava em conjunto, já tinha mais espaço no lote pra trabalhar. Essa idéia de morar junto, ficar que nem antigamente, trabalhando de empregado, mandado, preso. Não concordei[19].

Ou seja, os camponeses têm uma percepção própria de como superar as fronteiras de sua condição social de arrendatários, meeiros, posseiros. Para a maioria, o projeto é o da posse individual da terra e autonomia sobre o seu tempo. No entanto, essa utopia tem se defrontado tanto com as dificuldades impostas à produção familiar, quanto com as formas modelares apresentadas pelos mediadores, especialmente quando introduzidas sem

uma discussão mais consistente nas bases. Para a maioria dos assentados, as formas modelares dos mediadores representam limites à realização de sua utopia, o que revela o acampamento e assentamento como espaços de conflitos de idéias e práticas. Portanto, espaços políticos.

No que se refere à CPT, com certa segurança, a partir de sua linguagem político-religiosa, é possível afirmar que sua interação com os colonos circunscreve-se com maior ênfase à realização da utopia de comunidade e autonomia camponesa. Nos textos formativos, construídos no método ver-julgar-agir, sua linguagem une o direito à mística religiosa da teologia da libertação e as bandeiras de luta do Movimento Sem-Terra, recriando o mito da terra prometida. A título de exemplo, no roteiro, *Nós conquistaremos a terra*, a migração do povo hebreu, através do deserto, é reinterpretada:

> Eu vi a aflição do meu povo, vi a sua dor, o sofrimento no Egito (acampamento) e ouvi os seus clamores por causa dos opressores (latifundiários, polícias.... (...). E desci para tirar este 'meu povo' das mãos dos egípcios (ricos, burgueses) para conduzi-los a uma terra boa e espaçosa, uma terra onde tenha muita fartura. (conforme Exôdo 3,7-8)[20].

Portanto, por meio das representações religiosas, estabelece-se um vínculo do presente com o outrora-tornado-agora, sendo a experiência de acampamento interpretada como necessária para o fortalecimento da resistência na busca da terra prometida - o assentamento. Assim, na discussão dos textos da CPT, os colonos reconheceram-se vítimas do capitalismo, questionaram o direito e a política agrícola, partindo para práticas contra a expansão do capitalismo no campo. Também os cantos (os que denunciavam a concentração fundiária e os de estímulo à resistência), a cruz (que passou a ser mais utilizada a partir da 1ª Romaria da Terra, realizada em 1985, no município de Guaíra) e a bandeira do MST, foram símbolos e instrumentos no cotidiano destes sujeitos em luta. Amalgamados, estes símbolos reforçam os laços de solidariedade, tornando o cotidiano presente potencialidade do futuro.

Entretanto, se os mediadores na sua intervenção têm contribuído para a mobilização política, para uma cultura de movimento, que no seu "fazer-se" tem operado vigorosamente na produção de visões futuras, designadamente na projeção de sonhos coletivos, também é verdade que suas ações revelam um esforço para a elaboração de propostas politizadas que estão para além da conquista da terra. O Caderno de Formação nº 09 do MST, *Terra não se ganha, se conquista*, é um dos documentos mais significativos deste esforço. Nele, não obstante a posse da terra e o trabalho individual figura nas formas de organização para os assentamentos, o coletivo aparece como a alternativa mais adequada.

Ao enfatizar a organização coletiva, o MST, de um lado, indica que a *práxis* não se resume à questão legal ou deve estar determinada por ela. A *práxis* deve se realizar num exercício de todos. É uma pedagogia que valoriza o aprendizado na experiência. De outro lado, a proposta coletiva traz implícito um objetivo de dupla dimensão: a eficácia econômica (com o aumento da produtividade e a inserção lucrativa no mercado) e a eficácia política (com a gestão democrática).

Nestes termos ou nos do Estado a partir de 1989, em inúmeros assentamentos no Paraná a organização coletiva foi experimentada, o que não evitou problemas. A imposição do INCRA, condicionando a liberação de recursos do PROCERA (Programa Especial de Crédito para a Reforma Agrária) à formação de associações, é um exemplo. Essa exigência foi imposta antes da existência, na base, de uma organização e clareza de como implementar um projeto coletivo. Neste contexto, os assentados da Vitória passaram a organizar associações como forma de liberar recursos para comprar implementos agrícolas, sem se preocupar como iriam trabalhar, se tinham confiança e amizade entre si. Não demorou muito para surgirem conflitos nos grupos, o que levou ao abandono parcial da experiência.

A partir de 1993, os grupos são reorganizados, surgindo um grupo coletivo, três semicoletivos e várias associações. As oito famílias do projeto coletivo pretendiam gradativamente coletivizar a terra e o trabalho. Contudo, mesmo apontando inúmeras vantagens da iniciativa, após 03 anos, abandonaram-na. Quanto

às associações (que reúnem famílias interessadas em otimizar a capacidade produtiva aglutinando capital para a aquisição de máquinas, ou constituída para viabilizar a filiação na cooperativa), e os grupos semicoletivos (que desenvolvem atividades econômicas em conjunto, sendo individualizado o espaço doméstico e parte do produtivo), congregam, hoje, 122 famílias filiadas à cooperativa, que possui um frigorífico e uma fábrica de ração[21].

Sobre estas experiências de organização, cabe destacar duas questões. A primeira, que elas constituem uma rica dinâmica participativa de homens e mulheres, através da criação de espaços de produção, de fortalecimento dos laços de vizinhança e de exercício de práticas políticas coletivas democráticas, nas quais os assentados tendem a se auto-reconhecer como sujeitos políticos. Assim, não obstante a individualização que ocorreu com a conquista da terra, a maioria dos assentados mantém a identidade política de serem sem-terra fortemente amalgamada à nova condição. A bandeira do MST (colocada por muitos assentados em local bem visível aos olhos de quem chega à sua casa), as novas formas de solidariedade, como a contribuição de 2% da produção para o MST e a coleta de alimentos entre os assentados para acampados, para a continuidade da luta pela reforma agrária, evidenciam essa identidade.

A segunda, que o desenvolvimento de formas associativas tem levado à melhoria das condições de vida e que o sucesso destas depende em muito da identificação e confiança entre os assentados. Para parte das famílias, o modo de ser, o jeito de trabalhar, são elementos importantes para a identificação e organização de grupos, o que leva à exclusão de outras. Isto mostra que, se no assentamento, enquanto espaço da produção da vida, afloram novas formas de solidariedade, também evidencia-se a heterogeneidade permeada pelas relações de poder e os conflitos em torno de hábitos e valores. Neste terreno movediço da cotidianidade marcada pela ressocialização, pelas continuidades e descontinuidades de valores e tempos históricos[22], é que as diversas experiências estão sendo reinventadas pelos assentados no próprio processo.

Considerações finais

Em suma, a luta pela reforma agrária e pela permanência na terra, no Paraná, constituiu-se como um processo de redefinição de fronteiras espaciais, sócio-políticas e das complexidades do humano, fortemente inscritas e denunciadas pelo vivido. O cotidiano presente revela fronteiras abertas pelos diferentes sujeitos sociais em luta. De um lado, na medida em que a reforma agrária está sendo proposta e exigida de baixo para cima, e não o contrário, como deseja o governo do Estado, a polícia militar é mobilizada para os despejos e suas ações arbitrárias e violentas são respaldadas pelo Judiciário. Quando a polícia militar não é mobilizada, atuam impunemente as milícias dos fazendeiros. Deste modo, nesta articulação para práticas contra a reforma agrária, as fronteiras entre o público e o privado, o legal e o extralegal, o institucional e o paralelo, movem-se pendularmente, indicando a utilização do público, do Judiciário, do aparato policial, em favor dos interesses privados.

De outro lado, os sem-terra articulados no MST e assessorados pela CPT, têm atuado no campo institucional exigindo assentamento e crédito para poderem produzir. Ao mesmo tempo, sabendo dos limites interpostos à realização da reforma agrária pela conjugação de interesses dos latifundiários e do poder público, desenvolvem diversas ações no campo e na cidade para fazerem avançar a luta. Neste fazer-se, assentados, MST, CPT, na *práxis*, têm procurado romper as investidas do capital, com projetos de organização da produção e de convívio mais humano. Nestes projetos, a solidariedade engendrada na resistência organizada e transformadora, revela que o assentamento, para além de uma fração do território conquistado, representa a possibilidade de novas conquistas para os assentados e amplia para o MST a potencialidade de espacialização e territorialização. Assim, na esteira das fronteiras, a luta pela terra vem reordenando o vivido com a inclusão social de sujeitos que se insurgem em movimento contra as cercas da exclusão social.

Notas

[1]SANTOS, Geraldo José dos. *Relato*. MST/PR, maio de 1999.

[2]BORDIGNON, Valdecir. *Relato*. MST/PR, maio de 1999.

[3]No momento em que finalizava este artigo, já haviam corrido dois meses e, não obstante as ameaças de despejo, o acampamento estava sendo mantido diante dos tímidos avanços nas negociações com o governo.

[4]Sobre a noção de fronteira ver MARTINS, José de Souza. *Fronteira. A degradação do outro nos confins do humano*. São Paulo, Hucitec, 1997.

[5]Sobre assentamentos rurais consultar FERRANTE, Vera Lúcia B. "A aventura de pesquisar assentamentos de trabalhadores rurais". In *Universidade e sociedade*, vol. 02, nº 04, pp. 105-112, dez. 1992. Sobre a noção formação econômico-social ver MARTINS, José de Souza. *Henri Lefebvre e o retorno à dialética*. São Paulo, Hucitec, 1996.

[6]RIBAS, Antônio. *Entrevista*. Lindoeste, Assentamento Verdum, 20 de fevereiro de 1999.

[7]Entre os expropriados pequenos proprietários, povos indígenas e 623 famílias de posseiros. Com o término da construção da Usina cerca de 35.000 operários ficaram sem trabalho. Cf. Cadernos de Justiça e Paz nº 5/*Violência e organização popular*. Curitiba, CPJP do Paraná, 1983.

[8]IBGE. Evolução da estrutura agrária no Paraná - 1970 e 1995.

[9]Matéria publicada no dia 10 de agosto de 1986, nos jornais *Folha de Londrina* e *O Estado do Paraná*.

[10]Na década de 90 a CPT registrou 55 ameaças de morte e 49 tentativas de assassinatos de trabalhadores. (Banco de dados - CPT/Pr, 1999).

[11]Cf. levantamento que realizamos através dos cadastros individuais de *Identificação e classificação de candidatos a parceleiros*. INCRA/PA Vitória, aplicados em junho de 1987.

[12]A classificação dos projetos resultou do confronto entre os dados do INCRA e do MST. No país, segundo o INCRA, em setembro de 1998, o número de famílias assentadas era de 359.509.

[13]Ver MARTINS, José de Souza. *Expropriação e violência*: a questão política no campo. São Paulo, Hucitec, 1991.

[14]MARTINS, José de Souza. *A miséria da teoria ou um planetário de erros*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1981.

[15]STAST, Breno. Entrevista. Lindoeste, Assentamento Vitória, 10 de março de 1999.

[16]RIBAS, Antônio. *Entrevista*. Lindoeste, Assentamento Verdum, 20 de fevereiro de 1999.

[17]STAST, *Entrevista. op. cit.*

[18]Foram entrevistadas 578 pessoas maiores de 16 anos, no Pará, São Paulo, Rio Grande do Sul e Minas Gerais. Cf. Folha de São Paulo. *Acampado rejeita ideal socialista*, 30 de junho de 1996.

[19]GODOI, Santo. *Entrevista*. Lindoeste, Assentamento Vitória, 05 de abril de 1999.

[20]MASTES. *Nós conquistaremos a terra*. Roteiro para reuniões. Francisco Beltrão, Assesoar, 1986.

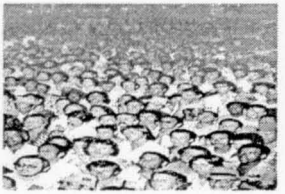
[21]A COARA possui 26 núcleos de produção associados com 232 famílias de seis assentamentos da região Oeste. Cf. dados da COARA, abril de 1999.

[22]Ver LEFEBVRE, Henri. *De lo rural a lo urbano*. Barcelona, Ediciones Península, 1978.

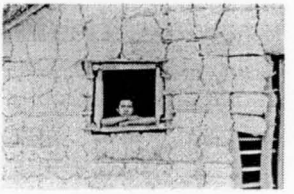
Índice das Fotografias



capa - Foto de Juca Martins. Favela Ordem e Progresso. Jornal *O Movimento*;



capa - Foto de Miguel Portela. Jornal *Meio Dia*;



capa - Filho de um posseiro, Conceição do Araguaia, Foto de Murilo Carvalho. Jornal *O Movimento*.



pág 1 - Foto de Nani Gois. Jornal *O Movimento*.



pág. 9 - Brasilândia. Foto de André Cservenka. Jornal *O Movimento*.



pág. 15 - Movimento do Custo de vida. Foto de Paulo Barbosa. Jornal *O Movimento*.



pág. 259 - Manifestação do custo de vida. Praça da Sé, 27/08/1978. Foto de Sandra Adams. Jornal *O Movimento*.



pág. 583 - Manifestação estudantil 18/05/1978, Salvador, Bahia. Foto de Milton Mendes Filho. Jornal *O Movimento*.



pág.781 - Retrato do Brasil, editorial paulista. Foto de autor não identificado. Jornal *O Movimento*.

Título	*História: Fronteiras*
Projeto Gráfico e de Capa	Joceley Vieira de Souza
Diagramação/Editoração	Joceley Vieira de Souza
Pesquisa Iconográfica	Joceley Vieira de Souza
Formato	150 x 210mm
Mancha	100 x 175mm
Fontes Utilizadas	Clarendon, Tempgot, ZapfEllipt BT.
Papel	Pólen Soft 70g/m² (miolo)
	Supremo 250g/m² (capa)
Impressão da capa	Quadricromia com laminação fosca
Impressão/Acabamento	Bartira Gráfica e Editora
Nº de páginas	1272
Tiragem	1700 exemplares

Impressão e Acabamento
Sartira
Gráfica
(011) 488-0288





ANPUH

Humanitas
FFLCH/USP

historia: fronteiras

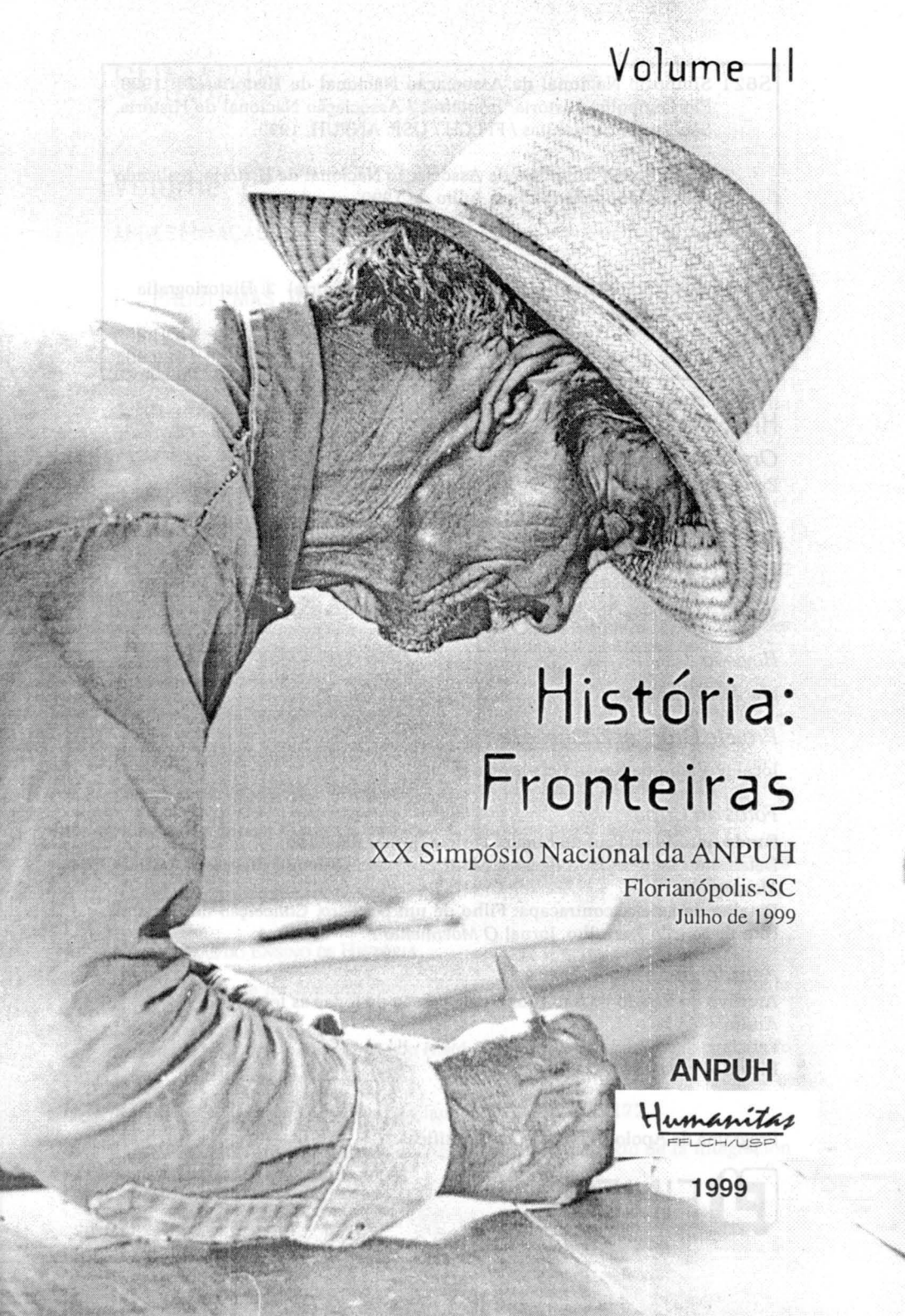


Vol. II

Eunice Nodari
Joana Maria Pedro
Zilda M. Gricoli Iokoi
(organizadoras)



Volume II



História: Fronteiras

XX Simpósio Nacional da ANPUH

Florianópolis-SC

Julho de 1999

ANPUH

Humanitas
FFLCH/USP

1999

S621 Simpósio Nacional da Associação Nacional de História (20: 1999: Florianópolis) História: fronteiras / Associação Nacional de História. São Paulo: Humanitas / FFLCH / USP: ANPUH, 1999.

Anais do XX Simpósio da Associação Nacional de História, realizado em Florianópolis (SC) em Julho de 1999.

ISBN

1. História (Estudo e Ensino) 2. História (Teoria) 3. Historiografia I. Associação Nacional de História II. Título

CDD 907
060.907

História: Fronteiras

Organizadoras
Eunice Nodari
Joana Maria Pedro
Zilda Márcia Gricoli Iokoi

Secretaria Administrativa da ANPUH
Vanessa Delatorre

Revisão
Marilena Vizentin

Projeto Gráfico/ Editoração
Joceley Vieira de Souza (joceley@usp.br)

Fotos da Capa
Fundo, multidão: Foto de Miguel Portela. Jornal *Meio Dia*;
Detalhe da família: Foto de Juca Martins. Favela Ordem e Progresso. Jornal *O Movimento*;
Detalhe da janela, contracapa: Filho de um posseiro, Conceição do Araguaia, Foto de Murilo Carvalho. Jornal *O Movimento* .

Agradecimentos
Arquivo do Estado de São Paulo, pela cessão de todas as fotos.
André
Letícia
Ricardo Fernandes

Programa de Apoio a Publicações Científicas:

FINEP

SUMÁRIO

Volume I

APRESENTAÇÃO.....11

I - PROBLEMAS TEÓRICOS DO CONHECIMENTO HISTÓRICO

Conferências:

Fronteiras da História – Lana Lage da Gama Lima.....**17**

A História da Ciência e as Fronteiras do Conhecimento – Maria Amélia Mascarenhas Dantes.....**41**

A – Natureza Histórica em Tucídides

Leões Alados e Círculos Triangulares – Francisco Murari Pires.....**53**

Tucídides e Édipo em um mundo investigante: as fronteiras do método – Francisco Marshall.....**73**

A Concepção de Natureza na Guerra dos Peloponésios e Atenienses, de Tucídides – Anderson Zalewski Vargas.....**83**

B – Fronteiras Interdisciplinares

Trabalhadores, transformação e conflito – Marcelo Badaró Mattos.....**99**

Anarquismo, amizade e sociabilidade libertária – Edson Passetti.....**117**

Análise Histórica e Teoria Econômica – Geraldo de Beauclair.....**127**

Da Contingência Histórica à Regularidade Sociológica: algumas considerações – Sônia Regina de Mendonça.....**137**

C – Dilemas do Ensino de História

A Especificidade da História como Disciplina Escolar – Serlei Maria Fischer Ranzi.....**153**

Ensino de História e pulverização da História enquanto conhecimento construído – Carlos Eduardo dos Reis.....**163**

Ensino de História no Mercosul – Claudia Wasserman.....**177**

Los desafios de ensenãr historia en Argentina en el contexto de la integración regional – Graciela E. Viard.....**181**

D – Os Materiais de Ensino em Questão

O processo de Avaliação de Livros Didáticos - História – Holien Gonçalves Bezerra.....**195**

O Livro Didático de História: lugar de memória e formador de identidades – Thais Nívia de Lima e Fonseca.....**203**

Um Itinerário de Desigualdades: livros didáticos de história e massificação do ensino na escola brasileira (1960-1990) – Décio Gatti Júnior.....**213**

E – Currículos em Fronteiras

Diretrizes Curriculares, currículos e formação dos profissionais de história – Marlene Cainelli.....**225**

Permanências e mudanças nas propostas curriculares para o ensino de História – Teresa Jussara Luporini.....**235**

Os currículos e as novas fronteiras da História – Lana Mara de Castro Siman.....**245**

II - FRONTEIRAS DO PODER

Conferência:

Tradição e transformações históricas nas fronteiras coloniais: jesuítas, Guaranis e Sexualidade – Arno Alvarez Kern.....**261**

A – Entre o Público e o Privado

O público e o privado no Brasil Imperial – Maria de Lourdes Viana Lyra.....**283**

Industrialização e mudanças na esfera pública – Edgar S. de Decca.....**295**

O Labirinto da Fortuna: ou os revezes na trajetória de um contratador de diamantes – Júnia Ferreira Furtado.....**309**

Confissões de um falsário: as relações perigosas de um governador nas Minas – Adriana Romeiro.....**321**

B – Fronteiras da Nação

Escrevendo a nação, suas festas e suas regiões: Colômbia, século XIX – Jaime de Almeida.....**341**

O nacionalismo em Riva Agüero: a idéia de "peruanidad" – Lúcio Flávio Vasconcelos.....**357**

Em busca de uma nova fronteira: o português do Brasil – Tania Regina de Luca.....**367**

A construção das fronteiras brasileiras: uma tarefa de historiadores – Kátia Maria Abud.....**379**

Os formadores da Nação e as "populações marginais" – Raquel Glezer.....**389**

C – Projetos de Nação

O olhar de Oliveira Lima sobre a América Latina – Kátia Gerab Baggio.....**401**

A sedução americana – Oliveira Lima e o pan-americanismo – Teresa Malatian.....**413**

Nação e Estado nas concepções políticas da Independência: a visão de Oliveira Lima – Marisa Saens Leme.....**425**

O Olhar Imperial sobre a América – Maria Helena P. T. Machado.....**437**

D – Poder Local e Poder Central

O Poder Oligárquico e a Imprevisibilidade da Urnas – Maria de Lourdes Monaco Janotti.....**455**

As Fronteiras da Negociação: as Câmaras Municipais na América Portuguesa e o Poder Central – Maria Fernanda Baptista Bicalho.....**467**

A "República dos Afogados": a volta dos liberais após a Confederação do Equador – Marcus J. M. de Carvalho.....**485**

Cultura Política no Império Luso-Brasileiro: a noção de direito natural – Iara Lis Carvalho Souza.....**501**

Ação Política e Propaganda dentro das Fronteiras do Império Romano – Ana Teresa Marques Gonçalves.....**517**

E – Intelectuais e Autoritarismo

Intelectuais e Autoritarismo no Brasil e na Argentina (1914-1945) – José Luís Bendicho Beired.....**531**

Imprensa e sociedade: experiências com a Justiça Militar (1964-1979) – Maria Aparecida de Aquino.....**545**

Dos anos 60 aos 90: artistas e intelectuais em busca da brasilidade – Marcelo Ridenti.....**555**

Fronteiras do Marxismo: lutas sociais – Lúcio Flávio Rodrigues de Almeida.....**563**

III - FRONTEIRAS EM CONFLITO

Conferência:

A Política após a Globalização – José Eduardo Faria.....**585**

A – Territorialidades em Disputa: ocupações e conflitos

Violência e Barbárie na Era da Globalização – Zilda Márcia Grícoli Iokoi.....**591**

Da luta pela terra à luta pela reforma agrária em Goiás – Élio Garcia Duarte.....**609**

Na Esteira das Fronteiras. Valores e Conflitos nos Processos de Organização Interna dos Assentamentos Rurais – Davi Félix Schreiner.....**623**

Volume II

A Luta pela Reforma Agrária: recriação política de fronteiras econômicas – Delma Pessanha Neves.....**637**

Fronteiras em Disputa: conflito e delimitação territorial na segunda metade do século XIX – Márcia Maria Mendes Motta.....**647**

B – As Fronteiras das Minas Gerais

Minas: específicas em sua formação e gerais na configuração de suas fronteiras sociais e espaciais – Diva do Couto Gontijo Muniz.....**659**

Os "mina" em Minas: as "Áfricas" no Brasil e a pesquisa em história social da escravidão – Hebe Maria Mattos.....**675**

Os minas em Minas: linguagem, domínio senhorial e etnicidade – Silvia Hunold Lara.....**681**

Os "mina" em Minas: tráfico Atlântico, redes de comércio e etnicidade – Mariza de Carvalho Soares.....**689**

C – Fronteiras na América Latina

Fronteiras Étnicas na América Latina: fronteiras móveis – Eulália Maria Lahmeyer Lobo.....**699**

Etnicidade e Ocidentalismo na Serra e Costa Peruanas – Philomena Gebran.....**711**

Etnicidade, civilização e barbárie na América Platina – Heloisa Jochims Reichel.....**719**

Estâncias Brasileiras na Fronteira Uruguaia no começo do Século XX – Susana Bleil de Souza.....**729**

D – Negros e Negritude

Fronteiras Sociais: negros e brancos na Angola de Pepetela (1961-1975) – Silvio de Almeida Carvalho Filho.....**739**

Nas Fronteiras da Negritude e da Nacionalidade: Luiz Gama e W.E.B. Du Bois – Heloisa Toller Gomes.....**753**

As Áfricas Cariocas e suas Fronteiras Culturais – Marilene Rosa Nogueira da Silva.....**767**

IV - REPRESENTAÇÕES CULTURAIS EM FRONTEIRAS

Conferência:

Fronteiras celibatárias: nação, corpo e etnia – Maria Bernardete Ramos Flores.....**783**

A – FRONTEIRAS DO CONHECIMENTO: A LITERATURA

Relações entre História e Literatura no contexto das humanidades hoje: perplexidades – Ligia Chiappini.....**805**

Fronteiras da Ficção: diálogos da História com a Literatura – Sandra Jatahy Pesavento.....**819**

O lugar da tragédia e da comédia na construção do "erudito" e do "popular" na tradição literária – Rosangela Patriota.....**833**

Ficção e História: o espelho transparente de Machado de Assis – Luiz Roncari.....**845**

Arthur Azevedo: as fronteiras flutuantes – Alberto Tibaji.....**861**

Desafiando heróis e mitos nacionais: homossexualidades nas margens da história brasileira – James N. Green.....**871**

Flashes do cotidiano: modernidade postiça e provincianismo na urbes da "Belle Époque", São Paulo nos anos 20 – Maria Inez Machado Borges Pinto.....**883**

B – FRONTEIRAS DO CONHECIMENTO: AS ARTES

História e arte, história das artes ou, simplesmente, história? – Marcos Napolitano.....**901**

Historiografia do cinema brasileiro diante das fronteiras entre o trágico e o cômico: discutindo a "chanchada" – Alcides Freire Ramos.....**911**

As paixões de Cristo – Cláudio Aguiar Almeida.....**923**

Por uma genealogia da noite na cultura ocidental – Luiz Carlos Soares.....**935**

Populares nas noites do Rio – Candomblé e seus vários significados da virada do século a 1940 – Rachel Soihet.....**949**

Nas fronteiras da história: a cidade iluminada – Maria Izilda S. Matos.....**959**

Memória Iconográfica e mecenato durante a época áurea da borracha na Amazônia: o projeto artístico-civilizador de Antonio Lemos – Maria de Nazaré Sarges.....**971**

C – FRONTEIRAS SIMBÓLICAS

Uma aparição tardia: a presença de "Marianne" no Pará – Geraldo Mártires Coelho.....**983**

Amuletos, práticas culturais e comércio internacional – Eduardo França Paiva.....**995**

As drogas no Brasil colonial: o saber indígena e os naturalistas europeus – Henrique Carneiro.....**1007**

Fronteiras Materiais e imaginárias no mapa-mundi de Henrique de Mogúncia – Maria Eurydice de Barros Ribeiro.....**1017**

Espaços e Fronteiras entre o cristianismo e o paganismo no reino visigodo católico – Ruy de Oliveira Andrade Filho.....**1025**

Os Republicanos Revisitam o Regente: a História da construção de um monumento ao Regente Feijó na São Paulo de 1913 – Magda Ricci.....**1043**

D – Memória, Oralidade, Identidade

Memória e História: substratos da identidade – Lucília de Almeida Neves.....**1061**

Para uma Sociologia Histórica dos Testemunhos: considerações preliminares – Eliana Regina de Freitas Dutra.....**1071**

A pequena Itália de Niterói: uma cidade, muitas famílias – Angela de Castro Gomes.....**1079**

Alegorias da nação centenária – Noé Freire Sandes.....**1097**

Cartografia da Imagem: fotografia e imigração libanesa no Rio de Janeiro (1900-1950) – Ana Maria Mauad.....**1109**

Memória Social de Brasília: modernidade e relações rurais e urbanas – Nancy Alessio Magalhães.....**1127**

Os interesses políticos e econômicos na colonização do sul do Brasil com alemães – Jorge Luiz da Cunha.....**1141**

Etnicidade e Política – Marcos Justo Tramontini.....**1159**

E – Fronteiras de Gênero

Espaços e Fronteiras da Atuação Social Feminina nos Reinos Ibéricos (1250-1350) – Dulce Oliveira Amarante dos Santos.....**1171**

"Es que no es digna la satisfacción de los instintos sexuales?": Amor, Sexo e Anarquia na Revolução Espanhola – Margareth Rago.....**1179**

Fronteiras do Gênero: maternidade e subjetividade – Joana Maria Pedro.....**1191**

Mulheres nas fronteiras do Juruá: índias e seringueiras (1890-1945) – Cristina Scheibe Wolff.....**1205**

Lesbianismo: identidade ou opção eventual? – Tânia Navarro Swain.....**1223**

No Ceará tem disso não?: homossexualidade e nordestinidade ou a história dos homens tristes – Durval Muniz de Albuquerque Júnior.....**1241**

Mulheres nos Seringais Acreanos: a construção de muitas fronteiras – Carlos Alberto Alves de Souza.....**1261**

A LUTA PELA REFORMA AGRÁRIA: RECRIAÇÃO POLÍTICA DE FRONTEIRAS ECONÔMICAS

Delma Pessanha Neves
Universidade Federal Fluminense

Independentemente dos atributos de efeitos políticos e ideológicos, que diluem (embora, por isso mesmo, estimulem) os conflitos subjacentes, o termo fronteira agrícola refere-se a movimentos sociais concorrentes e interdependentes de consolidação de projetos de apropriação ou reapropriação do fator de produção terra, tanto por pequenos quanto por grandes produtores.

Nos casos tratados pela literatura sociológica, foram enfatizados os movimentos organizados a partir da colonização planejada e da ocupação política; ou movimentos pessoais e familiares a partir da chamada ocupação espontânea; ou da expansão da atividade capitalista em torno da pecuária e do extrativismo[1]. Os atores políticos engajados em tais processos investem exatamente no sentido contrário aos atributos do termo *fronteira pioneira*. Evidenciam a irrealidade da noção de bem livre ou ilimitado, atribuída à terra nas áreas de fronteira. Negam as alternativas apontadas no sentido de "empurrar a fronteira para a frente da colonização", pondo às claras o correspondente processo de "fechamento da fronteira", pelo privilegiamento dos interesses dos capitalistas. Portanto, fazem revelar que, longe de ser a fronteira um espaço isolado a ser conquistado, ele é palco da relação dos grupos concorrentes com os titulares da estrutura de poder governamental na sociedade nacional[2]. O processo de expansão da fronteira corresponde ao da integração política e econômica, à constituição ou à incorporação de intermediários que viabilizem as relações de mercado e as diversas formas de institucionalização da conquista da terra, bem como dos correspondentes fatores subjacentes à produção social.

Os movimentos de contraposição aos procedimentos de acumulação capitalista trazem para o debate político os constrangimentos que lhes são impostos. Em conseqüência, seus agentes deslocaram os investimentos políticos para a conquista de áreas onde a titulação, desassociada do aproveitamento produtivo e social, pode ser direta, legal e legitimamente questionada. Tanto é, que o MST se organizou exatamente na contraposição aos supostos estímulos à migração para áreas antes não exploradas ou marginalizadas[3]. Seus integrantes colocam em questão a redefinição dos critérios de titulação, recurso viabilizador da ocupação ou da reocupação da terra. Ampliam assim as condições de apropriação da terra pelo Estado: não só terras devolutas, mas também as propriedades privadas improdutivas; não só a apropriação pontual, mas também a redefinição do padrão de redistribuição fundiária.

Neste texto, analiso a viabilidade do projeto político construído pelas lideranças do MST e pelos que a elas aderem, a partir da problematização das questões que se expressam na situação de fronteira. Procuro compreender o processo de construção de uma frente avançada de forças sociais em disputa pela redefinição dos padrões dominantes de apropriação da terra; ou a recriação política de fronteiras econômicas, a partir da construção da legitimidade e da legalidade do uso da terra e redefinição da propriedade privada. Por esta perspectiva, coloco em relevo não só a dimensão da construção da mudança na sociedade, mas também as especificidades históricas e regionais dos investimentos na objetivação deste projeto.

Para analisar o processo de imposição política dos dirigentes do MST no confronto com os integrantes das relações de produção de cana e açúcar, privilegio os investimentos na constituição do espaço público que propicia a construção do conflito a ser publicizado por todos os agentes envolvidos. Por esta razão, integro o papel dos titulares da imprensa – no caso a escrita – na produção das versões de cada um dos contendores, de seus respectivos aliados e opositores que, até por esta dimensão pública do conflito, apressam-se em se definir como ator no processo.

Portanto, a análise apresentada neste texto não considera os casos de ocupação em si mesmos, mas as versões produzidas diante de cada uma. Parte do pressuposto de que a visão do fato é constitutiva da forma como ele é produzido. O conflito publicizado revela o caráter das situações criadas para mediar a consagração do confronto político, ideológico e jurídico, para dar expressão às forças sociais aglutinadas nesta luta. A contextualização do conflito revela parte da dinâmica da arena política, espaço constituído por múltiplas interações.

O PROCESSO DE CENTRALIZAÇÃO INDUSTRIAL

A expansão da capacidade instalada das usinas, referente ao processo de centralização industrial posto em curso na década de 70, no bojo da modernização tecnológica, na Região Açucareira de Campos[4], não correspondeu às alternativas de adoção do mesmo processo no cultivo da cana. Como a matéria-prima se tornou rara, seu preço ultrapassou as possibilidades de incorporação segundo o valor atribuído aos sub-produtos. Os usineiros haviam expandido suas dívidas bancárias, mesmo que a custos subsidiados, para viabilizar o processo de centralização industrial e expansão agrícola. O lucro obtido não correspondia à racionalidade do pagamento das dívidas. Reivindicaram então a redefinição do crédito, contudo, num contexto econômico e político cujas respostas dos titulares dos órgãos do Estado tiveram que ser relativamente constrangidas.

Algumas usinas tiveram a produção inviabilizada, interrompendo as atividades. A paralisação correspondeu ao aumento das dívidas com credores particulares, com bancos e governos estaduais e federais, além de fornecedores de cana e trabalhadores. Explicitada a dificuldade administrativa e financeira, o descrédito público dos usineiros limitou o acesso a novos créditos. Diversos deles foram encerrando as atividades industriais e se convertendo em fornecedores de cana, posição mais adequada ao contexto. Outros encerraram definitivamente as atividades industriais e agrícolas. Entre 1985 e 1996, dez usinas e duas destilarias de álcool foram desativadas. Cinco usinas restantes são avaliadas da perspectiva da reprodução continuada[5].

O processo de centralização industrial, no seu aspecto perverso da expansão absoluta do desemprego, tem sido publicamente dramatizado pelos ex-trabalhadores de usina. As ações políticas de luta pelo respeito aos direitos adquiridos têm sido referenciadas ao debate jurídico e formal, com resultados fortemente desalentadores. A pauperização dos trabalhadores na região tem sido altamente intensificada[6].

O processo de transferência de terras da propriedade da usina para os trabalhadores agrícolas foi iniciado com o caso da usina Novo Horizonte, em 1987[7]. Este processo foi liderado pelos dirigentes do Sindicato dos Trabalhadores Rurais e das redes institucionais que o agregam: Federação dos Trabalhadores Agrícolas do Estado do Rio de Janeiro e Confederação dos Trabalhadores Agrícolas.

Usinas inativas – terras improdutivas

A partir de 1996, as lideranças do MST vêm coordenando o processo de ocupação de terras hipotecadas e mal aproveitadas de alguns dos usineiros da região açucareira de Campos[8]. Em julho de 1996, os dirigentes locais do MST lideraram a ocupação da Fazenda Campelinha (2.200ha), da Usina Victor Sence, hoje com imissão de posse pelo INCRA. Em abril de 1997, coordenaram a ocupação de fazendas da Usina São João, desapropriadas em 10 de outubro de 1997 e sob imissão de posse em novembro de 1997, estando hoje os ocupantes cadastrados pelo INCRA. Estas fazendas somam 8.553 ha. Em 07 de janeiro de 1998, os dirigentes do MST lideraram a ocupação de fazendas da Usina Baixa Grande. Até hoje se encontram em pendência jurídica para desapropriação e redefinição da vistoria, inclusive pela oposição do governo federal a atender a demandas a partir de ocupações, conforme Decreto-lei 2250, de 11 de junho de 1997. A área abarca 2.400 ha e acolhe 180 famílias[9]. No mês de janeiro de 1999, outra ocupação foi colocada em marcha sem sucesso imediato, uma vez que os trabalhadores foram judicialmente obrigados a se deslocar para outras áreas reconhecidas pelo INCRA como destinadas à reforma agrária no estado do Rio.

Os dirigentes do MST legitimam seu projeto político trazendo à discussão o reconhecimento da existência de terras *improdutivas* por *incapacidade de os usineiros* reproduzirem o projeto de monopolização da produção de cana, açúcar e álcool. Por tais incursões, alteram situacionalmente as formas de participação deste grupo dominante na apropriação de excedente e de fatores de produção, concertada pelos titulares do Estado, aos quais foram atribuídos poder e autoridade para institucionalizar aquelas conquistas. Investem na construção das possibilidades de disputa e conflagração do conflito público subjacente à subversão de definições e classificações hegemônicas. Incorporam ao debate a desqualificação atribuída pelos ex-trabalhadores ao usineiro-empregador, referência que os mobiliza diante do não-pagamento de dívidas acumuladas e arrastadas sob demandas judiciais. À *incompetência do usineiro*, os ex-trabalhadores contrapõem seu abandono, seu desamparo e sua inviabilidade, em face da irrealização de sua força de trabalho, numa região onde não houve investimento para reconversão do uso dos fatores de produção liberados pelo cultivo da cana e pela produção de seus derivados.

Declarando publicamente o conflito e o confronto e organizando um sistema de pressão para redefinição da legitimidade do uso da terra, os atores dessa subversão pressionam os titulares do Estado a assumirem sua intenção formal, de instituição que deve teoricamente contemplar interesses diversos. A configuração do conflito visa então alterar a posição dos titulares do Estado.

Se na suposta fronteira em expansão, da alegada terra livre ou devoluta, o Estado anteriormente já se encontrava presente nessa redefinição do padrão de apropriação; na situação de conflito conflagrado para converter propriedade privada em pública e redefinir sua destinação, os titulares do Estado devem reelaborar conceitos e legislação pela incorporação de outros padrões de apropriação dos fatores de produção.

O CONFRONTO PÚBLICO PELA DEFINIÇÃO LEGÍTIMA: CLASSIFICAÇÕES ACUSATÓRIAS

Os usineiros não aceitam os critérios de classificação adotados pelos líderes do MST e pelos técnicos do INCRA para

enquadrar as unidades agrícolas como improdutivas. Responsabilizam titulares de outros órgãos do Estado pela derrocada da produção agroindustrial na região, ao não atenderem suas reivindicações de crédito para reordenação do uso dos fatores de produção. Associam o uso do arrendamento das fazendas para a pecuária aos procedimentos destinados a angariar recursos para fazer face às dívidas com os trabalhadores. Colocam assim os trabalhadores desinteressados nas alternativas do programa de reforma agrária contra os que aderem a tal proposta.

De forma geral, não entram em disputa direta com os ocupantes, deslocando as demandas para o campo jurídico, reivindicando a garantia da propriedade. Nesse campo, têm conseguido alguns pareceres favoráveis às suas pretensões, quando não negociam diretamente a desapropriação da terra, como foi o caso dos proprietários das fazendas da Usina São João.

Os representantes políticos dos proprietários rurais invocam esses mesmos argumentos e procedimentos, mas reclamam o cumprimento de legislação elaborada para salvaguardar seus direitos. É o caso da legislação que orienta os procedimentos de vistoria da terra para qualificar a improdutividade, assegurando comunicação e participação do proprietário, bem como direito de defesa.

Investem sistematicamente na desqualificação do movimento de apropriação da terra, rotulado como invasão produtora da *favelização da área rural.* Denunciam o caráter político, considerando o fato de que em áreas já desapropriadas, há alternativas de incorporação de mais trabalhadores. Entretanto, os dirigentes do MST investem, segundo tais lideranças, sem efeitos práticos, na expansão do estoque de terras disponíveis. Realçam todos os conflitos e desencontros ocorridos no processo de ocupação: disputas entre vizinhos, entre acampados ou assentados, dificuldades de acesso a recursos básicos, mostrando a inviabilidade da estratégia de luta. Segundo depoimento à imprensa do presidente do Sindicato Rural de Campos: "Os sem-terra favelizam tudo, socializam tudo, comunizam tudo e emporcalham tudo"[10]

Redefinindo as fronteiras agrícolas

Neste padrão de organização da ação coletiva para apropriação da terra, a politização da luta não se dá posteriormente, como geralmente ocorre na situação de *fronteira pioneira*. Ela antecede os instrumentos de conflagração do conflito, por meio da ocupação. Organizando a luta de forma coletiva, os dirigentes do MST tentam também minimizar a violência, especialmente pela possibilidade de conquista da adesão de outros segmentos sociais, em face da demonstração do uso anti-social da terra.

Um dos fatores que minimiza o conflito decorre da explicitação mais direta da ação dos trabalhadores no sentido de redefinir os modos de gestão do Estado. Esta redefinição está por eles dada *a priori*, negando-se às ocupações em áreas marginalizadas, e incluindo a incorporação do valor cristalizado na infra-estrutura já constituída e na proximidade do mercado. À apropriação do suposto natural, as lideranças do MST contrapõem o construído conforme as necessidades da interdependência entre agricultura e indústria. Além disso, negam a proposta de reforma agrária apresentada por titulares do Estado, que valoriza economicamente a terra devoluta para posterior transferência de proprietário.

Portanto, nesse padrão de apropriação apresentado pelos dirigentes do MST, está implícita a imposição, aos titulares do Estado, de novos enfrentamentos para liberar terras valorizadas, para desapropriar proprietários que não incorporem a função social da propriedade da terra. Está subjacente o projeto de transformação social pela reterritorialização da distribuição fundiária.

Em contrapartida, os titulares do Estado, acedendo a tais pressões, reafirmam a contraposição entre desiguais, oficializando a precariedade da apropriação pela ocupação, isto é, pelo trabalho e residência. Mantêm a ocupação sob contestação, classificando-a como ato ilegal, e desestimulam os participantes pela quase plena falta de apoio. Reinauguram, assim, um novo padrão de luta política, marcada por múltiplas formas de violência. Alem disso, corroboram certa opinião pública, diante da publicidade de acusações desabonadoras - *baderneiro, criminoso, subversivo* e, mais recentemente, em face da adesão dos trabalhadores urbanos, *maconheiros e viciados*. Enfim, reproduzem

no "civilizado", a suposta ausência de lei da *fronteira pioneira*, por meio da indefinição jurídica e da prorrogação infinita do debate sobre os títulos. Por isso, eles mesmos propiciam a inserção de outros atores, que impõem a dominação pela violência física: os pistoleiros, os jagunços, os grileiros. Deixam reproduzir, pela inércia dos quadros burocráticos e dos aparelhos legais do Estado, o antagonismo e suas mediações: a intimidação, a confusão legal e a provisoriedade.

Tanto num caso como no outro de construção de forças sociais para avanço de fronteiras de apropriação de recursos, a luta pela imposição de padrões contraditórios de incorporação da terra coloca em confronto dois atores políticos, cuja existência deriva desta própria concorrência: os grandes produtores e os trabalhadores em luta pela construção da autonomia. Ambos fazem revelar os meandros de um processo político objetivado a partir de uma situação dramática, vivida por homens engajados na luta para a atribuição de novos significados à apropriação da terra. Nos dois casos estão em jogo confrontos e conflitos constituídos através do papel mediador do Estado, sobre o qual incidem as demandas pela regulação e pela institucionalização das conquistas correspondentes às posições confrontantes. Os dois casos revelam ainda, independentemente da descontinuidade espacial, o fechamento de alternativas de reprodução da força de trabalho e as pressões no sentido da construção de novos quadros de possibilidades.

Notas

[1]Ver ESTERCI, Neide. *O mito da democracia no país das bandeiras*. Dissertação de mestrado apresentada ao PPGAS do Museu Nacional da UFRJ. Rio de Janeiro, mimeo, 1972; FOWERAKER, Joe. *A luta pela terra. A economia política da fronteira pioneira no Brasil de 1930 aos dias atuais*. Rio de Janeiro, Zahar, 1982; IANNI, Otávio. *A luta pela terra. história social da terra e da luta pela terra numa área da Amazônia*. Petrópolis, Vozes, 1978; KELLER, Francisca I.V. *O homem da frente de expansão: permanência, mudança e conflito*. Rio de Janeiro, Divisão de Antropologia, Museu Nacional, 1973; MARTINS, José de Souza. "Frente pioneira: contribuição para uma caracterização sociológica". In *Capitalismo e Tradicionalismo*. São Paulo, Pioneira, 1975; MUSUMECI, Leonarda. *O mito da terra liberta*. São Paulo, Vértice, Editora Revista dos Tribunais/ANPOCS, 1988; TAVARES dos SANTOS, José Vicente. *Matuchos exclusão e luta (do sul para a Amazônia)*. Petrópolis, Vozes, 1993; VELHO, Otávio. *Frentes de expansão e estrutura agrária*. Rio de Janeiro, Zahar, 1972.

VELHO, O. Capitalismo autoritário e campesinato. São Paulo, DIFEL, 1976.

[2] Análise sob esta perspectiva foi posta em prática por FOWERAKER, Joe. *op. cit.*, 1982 e VELHO, Otávio. *op. cit.*, 1976.

[3] O processo de constituição do MST tem sido objeto de inúmeras análises sociológicas, extensão que é impeditiva de sua consideração neste texto. Tomo como referência privilegiada as contribuição de GOHN, Maria da Glória. *Os sem-terra, ONGs e cidadania: a sociedade civil brasileira na era da globalização.* São Paulo, Cortez, 1997.

[4] Ver NEVES, Delma Pessanha. "Políticas Públicas: intenções previstas e desdobramentos inesperados". In *Ciências Sociais Hoje, 1993.* São Paulo, ANPOCS/ Editora Vértice, 1993.

NEVES, A.P. *Os fornecedores de cana e o Estado intervencionista.* Niterói, EDUFF/ UFF, 1997a.

NEVES, A.P. *Assentamento rural: reforma agrária em migalhas.* Niterói, EDUFF/ UFF, 1997b.

[5] Estou considerando o julgamento que aflora no espaço da imprensa escrita e na avaliação informal de trabalhadores e de sindicalistas. Essa classificação não leva em conta as condições reais da empresa, o julgamento popular não estando assim autorizado a se constituir em *veredictum*. Para uma análise da dinâmica mais recente da agroindústria açucareira na Região Açucareira de Campos, ver FAO. *Diagnóstico do sistema agrário do município de Campos dos Goytacazes (RJ) e propostas de desenvolvimento agrícola dirigidas à agricultura familiar.* Rio de Janeiro, Ministério Extraordinário de Política Fundiária/Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária, Organização das Nações Unidas para Alimentação e Agricultura, outubro de 1997, p. 13.

[6] Ver NEVES, Delma Pessanha. *A perversão do trabalho infantil: lógicas sociais e alternativas de prevenção. Mimeo*, 1998. (no prelo).

[7] Ver NEVES, Delma Pessanha. *op. cit.*, 1997b.

[8] A incursão dos integrantes do MST neste espaço regional coloca em relevo as especificidades situacionais das questões políticas por eles impostas ao debate nacional: a intensificação do processo de concentração de terra; as condições da proletarização e da pauperização dos trabalhadores rurais; a apropriação privada dos recursos do Estado, a exclusão social decorrente dos padrões de objetivação do processo de urbanização na sociedade brasileira. Enfim, os problemas econômicos e políticos decorrentes do modelo de reprodução das relações de apropriação e transferência de excedentes na sociedade brasileira.

[9] Esses valores foram divulgados em reportagem do Jornal do Brasil - *MST faz balanço de ação no Rio*, Seção Brasil, de 18 de dezembro de 1997, p. 09 e pela *Folha da Manhã*, quando da reportagem sobre a ocupação de fazendas da Usina Baixa Grande, em 08 de janeiro de 1998, p. 03, do balanço do investimento político do MST no município de Campos, sob o título: *As áreas ocupadas pelos Sem-Terra. As outras duas ocupações, Folha da Manhã* de 11/11/97, p. 06 e quando da ocupação da fazenda localizada no Imbé, em 08 de janeiro de 1998, p. 03.

[10] Ruralista pede reação às ocupações, *Folha da Manhã*, Geral/Regiões, 18/11/ 1998, p. 07.

FRONTEIRAS EM DISPUTA: CONFLITO E DELIMITAÇÃO TERRITORIAL NA SEGUNDA METADE DO SÉCULO XIX

Márcia Maria Mendes Motta
Universidade Federal Fluminense

O termo fronteira carrega uma gama de significados. A concepção mais comum é utilizada para definir territorialmente os limites de um Estado. Quando analisamos uma legislação que faça referência direta ou indireta à apropriação territorial, o mencionado termo aparece para definir as terras limites de um país. A ação do Estado deve ser a de encontrar meios para assegurar a sua posse, impedindo ou tentando impedir a ocupação de estranhos/estrangeiros sem prévia autorização.

A primeira legislação agrária produzida no Brasil, em 1850, informava que as terras de fronteira, ou seja, "as situadas nos limites do Império com países estrangeiros em uma zona de 10 léguas" poderiam ser concedidas gratuitamente[1]. O governo procurava assegurar os limites territoriais fronteiriços pela via da ocupação. No artigos 83 e 84 do Regulamento de 1854, dispunha-se sobre o estabelecimento prévio de colônias militares para que em seguida fossem marcados numericamente os lotes a serem doados aos colonos[2].

O problema da fronteira no Império fica patente quando analisamos as determinações relativas às fronteiras do sul do país, região marcada por tentativas de autonomia, como na Revolta Farroupilha, entre 1835 a 1845. No entanto, nos anos 50, apesar das resistências dos fazendeiros sulistas em seguir a determinação da Lei de Terras e discriminar suas terras - dificultando o trabalho das repartições criadas para este fim - ,o caso do Rio Grande do Sul nos mostra que o "Estado esforçava-se por fazer valer o documento legal e seu dispositivo naquela província,

palco de históricas lutas por limites territoriais. Ao doá-las a imigrantes, o governo procurava impor limites aos fazendeiros locais, redesenhando o espaço territorial"[3].

Muito se tem discutido acerca do fracasso da Lei de 1850 em seu intento de discriminar as terras públicas das privadas[4]. Enquanto dispositivo legal, entretanto, ela teve algum papel nas estratégias estatais de reafirmar os limites nas fronteiras do sul, região emblemática da política externa do Império brasileiro. Lembremos aqui das questões que envolveram a fronteira entre o Uruguai e o Brasil que, embora acertada pelo Tratado de 1801, foi recorrentemente contestada por fazendeiros e pecuaristas de ambos os lados. Talvez não tenha sido à toa que as repartições especiais criadas para realizar o trabalho da discriminação das terras continuaram a existir em São Paulo, Santa Catarina e São Pedro do Rio Grande do Sul, ao contrário do que então ocorria em outras províncias[5].

Assim, para além do fato de que "a territorialidade de um Estado exige uma demarcação ou delimitação de soberanias mediante fronteiras"[6], isso implica também afirmar que, nas tentativas de demarcação, há uma história de luta a ser contada, estratégias postas em prática para garantir e consolidar tais fronteiras. A partir daí, num processo intermitente de "invenção de tradições", a fronteira territorial passa a ser vista muitas vezes como algo a-histórico e natural, fruto do destino e da vontade da união de um povo[7].

Sobre o termo fronteira, há ainda uma outra possibilidade de análise. Em trabalho recente, José de Souza Martins afirmou:

> ela é fronteira de muitas e diferentes coisas fronteira da civilização (demarcada pela barbárie que nela se oculta), fronteira espacial, fronteira de culturas e visões de mundo, fronteira de etnias, fronteira da História e da historicidade do homem. E, sobretudo, "fronteira do humano"[8].

Apesar de se referir à história contemporânea da fronteira, no embate entre o homem branco e grupos indígenas na Amazônia, os argumentos de Martins são bastantes instigantes, pois reafirmam novas possibilidades de análise para o historiador. A

partir de suas observações, é possível analisar a fronteira para além da delimitação territorial *strictu sensu*.

E mais, é possível pensar a fronteira não somente como espaço-limite, ocupação em áreas de "ponta", delimitação territorial de uma nação em relação à outra, ou base de um modelo de ocupação territorial visto como exemplo de civilização e civilidade[9]. Lembro aqui do modelo de desenvolvimento norte-americano que se tornaria um exemplo pensado por aqueles que, ao criticarem a inoperância da legislação agrária de 1850 e o fracasso do Estado em delimitar suas terras devolutas, identificavam em tal modelo a possibilidade de se transformar radicalmente a estrutura fundiária brasileira. Um exemplo desta última afirmação é a tentativa abortada de reformulação fundiária proposta por Rui Barbosa no alvorecer da República. O fracasso representou um rearranjo das elites agrárias no sentido de obstaculizar qualquer política que significasse uma reformulação da estrutura fundiária vigente.

Pensar a fronteira significa também discutir a dinâmica que explica a produção/reprodução de fronteiras internas, limites entre ocupações diversas, embates entre histórias de ocupação. Refletir sobre a fronteira no universo rural dos oitocentos significa, antes de tudo, reconhecer a existência de conflitos de terra nos "brasis" de outrora. É importante por fim compreender que as disputas territoriais são disputas por direitos ou usurpação de direitos. São embates em nome de uma determinada visão do que seja justo em contraposição a um outro, identificado sempre como "invasor".

Para os limites deste artigo, nos valemos dos registros paroquiais de terras de 94 declarantes e de 04 processos de Embargo, abertos entre os anos de 1858 a 1860 para a freguesia de Cebolas, do antigo município de Paraíba do Sul, Rio de Janeiro, região marcada por recorrentes conflitos de terra ao longo do século XIX. A partir do cruzamento das informações presentes nestas fontes, encaminhamos aqui uma possibilidade de analisarmos a dinâmica social de construção de fronteiras.

Retomemos aqui o que determinava o Regulamento da Lei de 1850 em relação à obrigatoriedade do registro e da delimita-

ção da terra. Segundo o decreto de 30 de janeiro de 1854, os chamados Registros Paroquiais tornaram-se obrigatórios para "todos os possuidores de terras, qualquer que seja o título de sua propriedade ou possessão". Eram os vigários de cada freguesia os encarregados de receber as declarações para o registro de terras. Cada declaração deveria ter duas cópias iguais, contendo: "o nome do possuidor, designação da Freguesia em que estão situadas; o nome particular da situação, se o tiver; sua extensão, se for conhecida; e seus limites"[10]. Dessa forma, a lei e o seu regulamento estabeleciam que cabia ao declarante informar sobre os limites de sua terra, não sendo necessária a apresentação de documento que confirmasse a propriedade - no caso de sesmarias em situação regular. Nem mesmo era solicitada a presença de testemunhas que assegurassem a legitimidade da ocupação, no caso dos posseiros e de sesmeiros em situação de comisso, isto é, aqueles que não haviam cumprido a determinação régia quando da concessão: a demarcação da terra e a obrigatoriedade do cultivo.

Na segunda metade do século XIX, várias eram as perspectivas em confronto. Uma era a do Estado. Por meio de uma legislação agrária que visava reorganizar o espaço territorial, o Estado procurava chamar para si a discriminação e demarcação de suas terras devolutas, delimitar o público do privado. Outra perspectiva era a de fazendeiros ou lavradores que viam no dispositivo legal a oportunidade de assegurar sua ocupação. Assim, alguns tendiam a seguir as determinações na expectativa de verem reconhecidos os limites territoriais da sua área. Outros fazendeiros ou mesmo lavradores, ao contrário, preferiram desconsiderar a norma legal, estabelecendo a fronteira de sua fazenda e sítios através de seu poder. Havia, por fim, a perspectiva presente na luta de pequenos posseiros e lavradores que, através do princípio da primeira ocupação, esforçavam-se por definir uma fronteira entre fazendas e pequenos sítios para assegurar sua sobrevivência. São, portanto, várias visões em confronto, conflitos de interpretações, embates que se expressavam na justiça ou na violência pura e simples de grandes fazendeiros.

Uma rápida análise sobre os registros paroquiais da Freguesia de Cebolas, Paraíba do Sul, Rio de Janeiro, aponta um dado

bastante interessante para encaminharmos o tema aqui proposto. Dos 94 declarantes, ou seja, fazendeiros, lavradores ou pequenos posseiros que registraram suas terras, quase 62% nada informam sobre a forma de ocupação, cerca de 9% declaram que adquiriram suas terras por compra e 4,5% por herança. O restante informa que as adquiriram por doação ou por troca. Além disso, dos 94 declarantes, 10 ignoram (sic!) o fundo de suas terras, através da expressão "com os fundos que se acharem", "com fundos incertos"[11]. Antonio Dias Lessa alegou, por exemplo, possuir "264 braças de testada com os fundos que se acharem"[12].

Para os que desconhecem a história da região, basta informar que a citada freguesia havia sido criada em 07 de maio de 1837. O início de sua ocupação, no entanto, remonta ao final do século XVIII, em decorrência da abertura do caminho novo para Minas[13]. A freguesia era parte de um município cuja ocupação territorial havia se intensificado nos anos 30-40 do século seguinte, impulsionada pela produção cafeeira. O município era ainda palco de intensos conflitos de terra.

Assim, ao alegarem desconhecer o fundo de suas terras, alguns declarantes não estavam tão somente afirmando sua ignorância. Eles operavam os dispositivos da lei para reafirmar seus domínios sobre terras que provavelmente não eram suas ou, ao menos, em terras que não poderiam provar ter sobre elas algum direito. Para além do estabelecido em lei, ou seja, de discriminar as terras públicas das privadas, havia estratégias diversas, adotadas pelos fazendeiros para atender aos seus interesses.

Ademais, ao alegarem desconhecer os limites de suas terras "pelas portas dos fundos", tais declarantes impediam que o governo de fato pudesse vir a conhecer as terras devolutas que, a partir daquela data, só poderiam ser adquiridas por compra. Havia de fato uma interpretação sobre delimitação territorial/ fronteira entre fazendas e sítios que diferia do projeto e lei de terras e tinha muito mais a ver com o jogo de forças e poderes estabelecido na região.

Esta última informação pode ser verificada se analisarmos a maneira pela qual os declarantes registraram os seus confrontantes. Em outras palavras, como cada um deles apresentava a extensão da sua terra e principalmente os seus limites. O reconhe-

cimento nominal de um confrontante era a legitimação da terra de outrém, o estabelecimento de um limite físico das terras. Assim, por exemplo, quando o fazendeiro Julião José da Silva Leitão apresentou-se perante ao vigário para registrar a sua fazenda de Santa Barbara, que possuía 400 braças de largura e 2.100 braças de comprimento, ele informou que a mencionada fazenda limitava "pelos lados com Antonio Ferreira de Lacerda, Floriano Manoel da Rosa e Joaquim Soares Bernardes e pelas testadas com o Capitão José Maria de Carvalho e a linha que vai do marco judicial da Villa d'Anta"[14]. Floriano Manoel da Rosa, por exemplo, quando registrou suas 300 braças de testada e 700 de fundos também reconheceu Julião Leitão como seu confrontante[15].

Em trabalho anterior eu já argumentara que "registrar ou não sua terra, contar ou não com o reconhecimento de seus confrontantes era, em suma, uma questão difícil e estava relacionada à existência ou não de uma rede de relações já consolidada"[16]. Nesse sentido, alguns poderiam vislumbrar os benefícios da lei para a consagração de seus limites territoriais, outros poderiam se sentir ameaçados ao identificar no registro um limite ao seu poder que poderia se consubstanciar na delimitação física e precisa de sua terra. Afinal, em razão da lei e de seu regulamento, havia sido criada a Repartição Geral de Terras Públicas, cuja finalidade era a de organizar o registro das terras possuídas, propondo ao Governo a fórmula a ser seguida para a revalidação de títulos e legitimação das terras possuídas.

A citada Repartição era ainda responsável por dirigir a medição, dividir e descrever as terras devolutas e prover sua conservação. Também era de sua competência propor ao governo quais terras devolutas deveriam ser reservadas à colonização indígena e fundação de povoações, e quais deveriam ser vendidas, além de fiscalizar tal distribuição e promover a colonização nacional e estrangeira[17]. A Repartição Geral teria, em suma, não somente a responsabilidade de discriminar as terras públicas das privadas, mas de definir fronteiras entre elas, reconhecer ou não as fronteiras entre fazendas e entre fazendas e sítios.

A análise dos processos de embargo para a freguesia de Cebolas também se mostra bastante interessante para a questão aqui proposta[18]. No primeiro processo, aberto no ano de 1858, o fazendeiro José Antonio Nunes e sua mulher, "senhores e possuidores" das Fazendas da Rocinha e da do Retiro da Pedra, alegaram que João Antunes Teixeira Braga havia feito uma "barraca no gramado" em terras do autor do processo[19]. O réu, por sua vez, afirmara que estaria edificando uma casa de vivenda em sua fazenda das Pedras, herança de seu pai. Os autores também alegaram serem legítimos possuidores por compra de terras antes pertencentes a outro fazendeiro que a havia recebido por herança. Não há nenhuma conclusão no processo, não saberemos se o autor ganhou a ação, nem ao menos os limites territoriais entre a fazenda e a área objeto da disputa.

Os outros processos seguem a mesma lógica. Referem-se às disputas na Fazenda do Fagundes e na Fazenda do Ribeirão. São "senhores e possuidores" em disputa, embates jurídicos entre eles ou tendo como réus, lavradores[20]. Nesse confronto de interpretações sobre as histórias de ocupação dos lugares, três questões são importantes.

A primeira é o fato de que apenas em um dos processos há uma determinação final sobre quem tem o direito ao quinhão de terra objeto do conflito. Em muitas ocasiões, a disputa se dá nas fronteiras entre as fazendas, mas a dificuldade de definir o direito à terra de uma das partes nos mostra a perpetuação de conflitos, "solucionados" por laços de casamento ou por ações diretas de violência entre as partes . É comum discutir o papel do casamento na manutenção ou aumento do patrimônio de famílias. Mas acho que é chegada a hora de destacarmos, como objeto central de novas pesquisas, o papel dos conflitos de terra e as tentativas de solução do embate em relação às práticas matrimoniais dos fazendeiros dos oitocentos.

Em segundo, em nenhum dos processos, autores e/ou réus utilizaram-se dos registros paroquiais de terra para legitimar sua versão dos fatos, assegurando numa decisão judicial seu direito à terra, objeto de embate. Este dado não foi uma exceção. Na maioria da documentação relativa à questão de terra após 50, a ausência do Registro Paroquial de Terra como prova legal de proprieda-

de é flagrante[21]. E isso não é um mero detalhe. É uma escolha entre outras alternativas possíveis. Se o que estava em jogo era a propriedade da terra, era em nome deste direito que tanto autor como réu defendiam suas versões do fato. A não utilização do registro como elemento importante nas defesas é um indício para (re)discutirmos porque o Estado Imperial não foi capaz de discriminar as terras públicas das privadas, possibilitando que a legislação de 1850 se tornasse da fato inócua ou pouco eficaz[22].

E mais. A maneira pela qual grandes fazendeiros operaram com os dispositivos legais muito tem a nos dizer sobre como se construiu e se consolidou um visão patrimonialista, onde o poder público não foi "além da porteira". O estudo e análise dos processos de embargo, bem como os de despejo e os de medição de terras, nos ajudam a discutir as estratégias utilizadas por tais "senhores" para continuar a invadir terra devoluta, com base em seu poder, sua força e seu prestígio. O caso de Pontal de Paranapanema é por demais emblemático para deixar de ser lembrado. Segundo as informações colhidas pela *Folha de São Paulo*, cerca de 50% das terras da região podem ser consideradas devolutas e foram invadidas por dois fazendeiros por volta de 1850[23].

Força, poder e prestígio. Em nome deste tripé, os fazendeiros são ainda hoje os principais adversários de uma política de reformulação da estrutura fundiária brasileira, e redesenham a ocupação territorial segundo os seus interesses.

Notas

[1]Brasil. Ministério Extraordinário para Assuntos Fundiária. *Coletânea: legislação agrária, legislação de registros públicos, jurisprudência. Lei nº 601 de 18 de setembro de 1850.* Elaboração de Maria Jovita Valente. Brasília, 1983, p. 357.

[2]*Idem. Decreto n 1318, de 30 de janeiro de 1854. Capítulo VII Das Terras Devolutas Situadas nos Limites do Império com Países Estrangeiros.* p 372

[3] Vide MOTTA, Márcia Maria Menendes. "Terra, Nação e Tradições inventadas (uma outra abordagem sobre a Lei de Terras de 1850)". In MENDONÇA, Sonia e MOTTA, Márcia (orgs.). *Nação e Poder: As Dimensões da História.* Niterói, EDUFF, 1998, p. 85.

[4]CARVALHO, José Murilo de. "A Política de Terras": o Veto dos Barões". In *Teatro das Sombras.* São Paulo/Rio de Janeiro, Vértice/IUPERJ, 1988, pp. 84-106.

[5]Brasil. Mistério da Agricultura. Relatórios: 1868, 1869, 1870 e 1874. Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1869-1875.

[6]*Dicionário de Ciências Sociais.* Editora da Fundação Getulio Vargas, 1986, p.498.

[7]MOTTA. *op. cit.*

[8]MARTINS, José de Souza. *Fronteira. A degradação do Outro nos confins do humano.* São Paulo, HUCITEC, 1997, p.13 (grifo do autor).

[9]Vide, SILVA, Francisco Carlos Teixeira da. "Conservadorismo e Hegemonia Agrária no Brasil". In CARNEIRO e outros (orgs.). *Campo Aberto. O rural no Estado do Rio de* Janeiro. Rio de Janeiro, Contra Capa, 1998, pp. 13-40.

[10]Brasil. Ministério extraordinário para Assuntos Fundiários. Apítulo IX "Do Registro de Terras Contra Capa, 1998, pp. 13-40.Possuídas" Decreto n 1318, de 30 de janeiro de 1854. *op. cit.*, pp. 373-374. Para uma análise sobre a Lei e o seu Regulamento vide MOTTA, Márcia Maria Menendes Motta. *Nas fronteiras do Poder: conflito e direito à terra no Brasil do século XIX.* Rio de Janeiro, APERJ/ Vício de Leitura, 1998 (em especial cap. 05).

[11]Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro. Registro Paroquial de Terras. Município de Paraíba do Sul, Freguesia de Cebolas, 1854-1858. (doravante: R.P.T).

[12]Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro. R. P.T, declarante: Antonio Dias Lessa.

[13]SILVA, Pedro Gomes da. *Capítulos de História de Paraíba do Sul.* Paraíba do Sul, Irmandade Nossa Senhora da Piedade, 1991, p. 94.

[14]Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro. R.P.T, declarante: Julião José da Silva Leitão.

[15]Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro. R.P.T, declarante: Floriano Manoel da Rosa.

[16] MOTTA, *op. cit.*, p. 177.

[17]Brasil Ministério Extraordinário para Assuntos Fundiários, Capítulo I "Da repartição Geral das Terras Públicas" Decreto, 1854, *op. cit.*, p. 361-362.

[18]Para os limites deste artigo foram selecionados apenas 04 processos, abertos entre 1858 e 1860, ou seja, no período imediatamente posterior a data-limite dada pelo governo para que todos os possuidores declarassem as suas terras nos Registros Paroquiais. Uma análise mais detalhada de alguns dos principais argumentos deste texto pode ser encontrada em MOTTA, Márcia. *op. cit.*

[19]Museu da Justiça do Estado do Rio de Janeiro. Processo de Embargo. (doravante: PE). Autor: José Antônio Nunes e sua mulher/ Réu: João Antunes Teixeira Braga/ Ano: 1858.

[20]P.E. Autor: José Antônio da Cunha Braga e outros/ Réu: José Antônio Alves da Costa e outros/ Ano: 1859. P.E. Autor: José Antônio Alves da Costa/ Réu: Antônio José Nunes/ Ano: 1860. P.E. Autor: Manoel Pinto Ribeiro e sua mulher/ Réu: Gaspar Augusto Leite de Souza e irmão/ Ano: 1860.

[21]Refiro-me aos processos cíveis de embargo, despejo e de medição de terras.

[22]Vide CARVALHO. *op. cit.*, e MOTTA. *op. cit.*

[23]Eu discuto o tema da Reforma Agrária e as terras devolutas no artigo: MOTTA, Márcia Maria Menendes. "Reforma Agrária e Terras Devolutas no Brasil". In *Proposta.* Rio de Janeiro, FASE, 1997, nº 37, pp. 80-86.

b- As Fronteiras das Minas Gerais

MINAS: ESPECÍFICAS EM SUA FORMAÇÃO E GERAIS NA CONFIGURAÇÃO DE SUAS FRONTEIRAS SOCIAIS E ESPACIAIS

Diva do Couto Gontijo Muniz
Universidade de Brasília

Observa-se, nos estudos clássicos sobre Minas, um certo consenso quanto ao caráter peculiar, *sui generis*, de sua formação social[1], o que a teria distinguido das demais áreas de colonização portuguesa na América. A organização tipicamente urbana, a pujança da economia, o caráter mais igualitário da sociedade engendrada no contexto da mineração, constituem traços que, tradicionalmente, lhe são atribuídos pela historiografia[2] como específicos dessa formação. Tal singularidade seria derivada, dentre outros fatores, de sua formação fluida e compósita, decorrente da intensa mobilidade espacial de sua população, bem como da heterogeneidade étnica e social de seus primeiros núcleos populacionais.

Uma heterogeneidade e uma mobilidade que respondem pela caracterização de sua população como instável, desordeira, indisciplinada, propensa a desmandos, a confundir, a ameaçar e a resistir às medidas adotadas pela Metrópole com vistas à sua disciplinarização. Pela caracterização das Minas, como uma região que, nos dizeres de um ressentido Conde de Assumar,

> (...) evapora tumultos; a água exala motins; o ouro toca desaforos; destilam liberdade os ares; vomitam insolência as nuvens; influem desordens 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 (...)[3].

Estudos posteriores têm, entretanto, questionado alguns desses traços e revelado que essa sociedade não foi "rica, nem igualitária"[4], que sua economia não esteve atrelada a um único

produto, que foi complexa e diversificada[5], que o fausto do ouro é mais um fruto da fantasia de um passado glorioso[6], que foi democrática apenas na "miséria que soube distribuir entre um maior número de indivíduos"[7].

Entre uma posição e outra não há como se furtar ao reconhecimento que as Minas guardam certa especificidade quanto a alguns aspectos de sua formação, em que pese o fato de serem tão gerais na configuração de suas fronteiras sociais e espaciais, ou seja, uma sociedade que, como as demais, igualmente submetidas à colonização portuguesa, encontrava-se da mesma forma engastada em um contexto em que subjaz o sentido profundo daquela – "comercial e capitalista, isto é, elemento constitutivo no processo de formação do capitalismo moderno" – como precisamente assinalou Fernando Novais[8].

Se é inegável que nas Minas setecentistas a mineração constituiu o grande eixo em torno do qual gravitou tudo mais, a "força que a impulsiona e que a explica"[9], como sublinha Iglesias, sua crise, ocorrida mesmo antes do final do século XIX, acabou por impulsionar o redirecionamento das forças produtivas e as canalizou, principalmente, mas não exclusivamente, para a agricultura e a pecuária. Pois, apesar das iniciativas governamentais no sentido de transformar Minas em "Província Agrícola"[10], pesquisas, como as de Roberto B. Martins[11] e Robert W. Slenes[12], têm revelado que sua economia não foi uniforme, não esteve atrelada a um único produto, nem mesmo o trabalho escravo esteve diretamente associado ao seu setor exportador. Observa-se uma economia atípica, forte e diversificada, caracterizada pela dinamicidade de seus setores exportador e de auto-consumo e pelo desatrelamento do trabalho escravo da economia de exportação. São revisões importantes principalmente porque redesenham o perfil da economia mineira, visualizando-o como diversificado em substituição ao exclusivamente agrícola, reiteradamente veiculado em diferentes discursos. Um movimento dinâmico, originado no contexto da crise da mineração, que Sílvio Vasconcelos, perspicazmente, resume:

> (...) exaurido o ouro, derramam-se os mineiros pelos matos, penetrando os vales, obrigados a um retorno às atividades agrárias para subsistir, vão aos poucos fugindo das montanhas, desligando-se dela para se integrarem às civilizações periféricas, praieiras e também agrárias. Centrifugam-se, amarrando-se a São Paulo, a Bahia, ao Espírito Santo e ao Rio de Janeiro. Com isto, parte-se a civilização mineira em duas: as das Minas propriamente ditas e a dos Campos Gerais (...)[13].

De toda forma, não se pode negar que, enquanto fundamento da capitania, a mineração imprimiu traços específicos à formação social que aí se constituiu: vida urbana característica; diversificação das atividades econômicas; intensa mobilidade espacial da população; marcante presença do Estado; maior mobilidade social; economia mais fortemente integrada; estabelecimento de interdependência regional e conseqüente estruturação de significativo mercado interno[14]. Se há discordância entre estudiosos quanto a alguns desses traços, sobretudo àqueles alusivos à existência ou não do caráter mais igualitário e menos patriarcal dessa sociedade[15], permanece, contudo, o consenso quanto à sua singularidade no que tange ao caráter urbano de sua formação e a um quadro mais diversificado de atividades.

Tanto os propósitos como a natureza da exploração mineratória, atividade cuja rotina diferia, substancialmente, da agrária e pastoril, constituem componentes significativos na configuração de um quadro diversificado das atividades econômicas. Uma diversificação que incluía o desenvolvimento de uma agricultura mercantil de subsistência, atividades artesanais e manufatureiras, prestação de serviços e um ativo comércio, pois, afinal, nas áreas voltadas exclusivamente para a mineração, tudo tinha de ser comprado. Um quadro diversificado, expresso em uma gama variada de oportunidades demandadas pela extração do ouro e do diamante, com amplitude tal que, segundo avaliação de Sérgio Buarque, apenas um terço da população mineira a ela encontrava-se diretamente vinculado[16].

Em torno da variedade de funções e de serviços demandados pela mineração constituir-se-á uma camada social média, distribuída pelos núcleos urbanos, dedicada a profissões de ca-

ráter livre, autônomo e, quase sempre, assalariado, composta basicamente, reportando-me novamente ao autor,

> (...)de mercadores de tendas abertas, oficiais dos mais variados ofícios, boticários, prestamistas, estalajadeiros, taberneiros, advogados, médicos, cirurgiões-barbeiros, burocratas, clérigos, mestres-escolas, tropeiros, soldados da milícia paga ou, desde 1776, do corpo auxiliar(...)[17].

Uma camada social que, quanto à sua composição e inserção no mundo do trabalho – quadros do funcionalismo, profissionais liberais, artesãos, artífices, oficiais mecânicos, soldados e comerciantes – não desaparece com a crise de mineração, mantendo-se com esses traços gerais durante o século XIX[18].

Além de uma minoria rica e de alguns remediados, a mineração respondeu ainda pelo surgimento de um expressivo contingente de "desclassificados sociais"[19], uma vasta camada de homens e mulheres livres, pobres e expropriados, caracterizada pela fluidez, pela instabilidade, pelo trabalho esporádico e aleatório, engastada no contexto de uma estrutura vincada pela preocupação em dar lucros à Metrópole e nela propulsionar a acumulação de capital mediante a exploração dos recursos da Colônia, baseada no trabalho escravo[20]. Uma "imensa população flutuante, sem posição social nítida"[21], que passa a viver parasitariamente em decorrência da fragilidade e da precariedade de uma economia voltada para o mercado externo, sujeita, portanto, aos seus fluxos e refluxos, a uma "evolução por arrancos"[22], que teria atingido indistintivamente todas as regiões da Colônia.

Nas Minas, segundo Laura de Mello e Souza, tais características teriam atingido sua dimensão mais catastrófica e profunda, o que as transformaram em "espaço privilegiado da desclassificação social nos tempos coloniais e isto se deve tanto ao rápido afluxo populacional que ali se verificou como ao caráter específico de exploração aurífera"[23]. Uma atividade de caráter eminentemente escravista, o que restringia, portanto, na prática, as possibilidades de um indivíduo livre, pobre, possuir sua lavra. Além disso, predatória, imprevidente, provisória, imediatista, caracterizando-se pelo baixo teor de capital fixo e

pela capacidade de deslocamento em tempo relativamente curto[24].

A presença desses desclassificados – "pés-rapados, poviléu, preto, branco ou mulato, cujo pauperismo impedia o uso do calçado"[25] – no cenário mineiro setecentista revela a face desigual e hierarquizada dessa sociedade, que a tradição do êxito da empresa aurífera buscou, teimosamente, esconder[26]. Uma presença que se mantém ao longo do século XIX, testemunhada e registrada por quantos viajantes estrangeiros ali estiveram, para constrangimento de suas elites que temiam que as Minas, e mesmo o país, fossem identificados com as imagens de mestiçagem, pobreza, atraso, analfabetismo, justamente o avesso daquelas que presidiam as representações da ordem monárquica, construídas a partir de suas auto-referências.

Acrescente-se ainda que as Minas, como as demais regiões do país, foram também, parodiando a aludida autora, o "espaço privilegiado da desigualdade de gênero"; pois, como as pesquisas têm mostrado, as mineiras estiveram excluídas de qualquer exercício de funções políticas e cargos administrativos que lhes garantissem reconhecimento social[27].

Com efeito, não apenas os reiterados critérios de classe e raça, mas também o de gênero, fundamentam a legislação que impedia o exercício de cargos e funções superiores da administração colonial tanto aos "homens" de "sangue impuro"[28] quanto às mulheres[29] – independente de sua linhagem – e discriminava-as com relação aos homens, assim como os peões diante dos nobres nas questões judiciais[30].

Desigualdade difundida em toda a Colônia, não sendo Minas exceção, porquanto também ali a demarcação das esferas de atuação, assentada na diferenciação dos papéis sexuais, reproduziu o modelo de organização social transposto da Metrópole, vincado pelas hierarquizações de gênero, classe e raça. Era esse um modelo de dominação e exclusão cuja profunda misoginia prescrevia a reclusão das mulheres ao interior de seus lares e delimitava sua atuação aos estreitos limites destes: procriar, cuidar da casa, do marido e dos filhos. Atribuições que sobremodo servi-

am aos fundamentos da colonização portuguesa, porquanto, como ressalta Mary Del Priore:

> (...) confinada à casa e aos afazeres domésticos, no papel de "santa mãezinha" poderia fazer todo o trabalho de base para o estabelecimento do edifício familiar, para a reprodução dos ideais tridentinos e para a procriação de bresileirinhos(...)[31].

Uma prática de reclusão e exclusão que não apenas "atravessou o além-mar e as escarpas montanhosas do sertão", nos dizeres de Luciano Figueiredo[32], mas também mais de dois séculos de dominação masculina. Pois, se nas Minas setecentistas as meninas/mulheres deveriam ser resguardadas ao máximo da convivência heterosexual, no século posterior o quadro pouco se modificou, já que permaneceram sob a tutela do pai, marido ou irmão e "protegidas" do mundo profano no interior do espaço "sagrado" de seus lares. Reclusão essa que implicou, sobretudo, estarem excluídas das aulas régias coloniais e, mais tarde, receberem um ensino diferenciado nas escolas de primeiras letras da Província.

Se um número reduzidíssimo de meninas, cujas mães eram "capazes de lhes dar doutrina"[33], ou cujas famílias podiam arcar com as despesas de um mestre particular[34], aprendeu, precariamente, a ler, escrever e contar, a maioria permaneceu analfabeta, em consonância com os padrões culturais de uma construção misógina e excludente, expressa tanto na resistência e desinteresse das famílias pela escolarização de suas filhas, bem como na omissão das autoridades coloniais em relação à criação de aulas régias destinadas ao sexo feminino[35]. Os números são bastante significativos: somente entre 1815-1825 começam a aparecer as primeiras referências quanto à existência de escolas femininas, públicas, de primeiras letras: 03 (três), com 65 (sessenta e cinco) alunas para 27 (vinte e sete) com 753 (setecentos e cinqüenta e três) alunos; ou seja, o atendimento escolar feminino correspondia a 10% do total de escolas e a 8% do total do alunado[36].

A própria intensa mistura racial que, segundo Ida Lewcowicz[37], constitui elemento predominante dentre aqueles que fundamentam a construção intelectual do caráter igualitário da sociedade mineira, também constitui, a meu ver, contradi-

toriamente, sua negação. Isso porque, cessadas as necessidades e as contingências da fase inicial de ocupação e povoamento da região mineradora, buscou-se, em razão mesmo dessa intensa fusão racial que tornava imprecisas as fronteiras sociais, sublinhar as hierarquizações, vincar as distâncias, estabelecer as diferenças, de forma a assegurar a dominação dos proprietários de bens e de escravos.

Segundo Kenneth R. Maxwell, indefinições criadas pela intensa miscigenação aí ocorrida constituiriam fundamento e justificativa para assegurar o estabelecimento de uma estratificação baseada na diferenciação racial[38]. Se a diferenciação entre indivíduos livres e pobres e escravos definia-se com contornos mais nítidos pela própria condição de servidão destes últimos, a fluidez que atingia indivíduos livres entre si tendia a desaparecer com a progressiva constituição e hierarquização da sociedade; ou, pelo menos, continuou abarcando apenas as camadas inferiores da população já que, para aqueles cuja posição ante o processo produtivo em mais nítida e definida, as características estamentais apagavam as indefinições que eventualmente surgissem[39].

Mesmo a partilha igualitária de bens, um dos critérios utilizados por Ida Lewkowicz[40] na defesa da interessante e instigante tese sobre a existência de um viés igualitário perpassando a vida em família nas Minas dos séculos XVIII e XIX, trata-se de prática que, paradoxalmente, coexistia com seu oposto. Pois, "a existência de momentos e situações em que o igualitarismo convive com a hierarquização"[41], percebida pela autora em suas pesquisas, expressa justamente o caráter ambígüo dessa formação social. Ambigüidade que confunde e, ao mesmo tempo, também esclarece porquanto sugere um certo igualitarismo – traço distintivo – coexistindo "com o pano de fundo verticalizado das desigualdades" [42] – traço homogeneizador – no contexto de uma ordem social assentada no trabalho escravo e cujo sentido essencial fundava-se na naturalização e reprodução de relações sociais desiguais.

Parece-me – e aqui compartilho da idéia defendida por Villalta[43] – que esse igualitarismo sempre se apresentou como princípio constitutivo da "moralidade coletiva", que se conjugava aos preconceitos raciais, ao patriarcalismo e à misoginia[44].

Não há como se furtar de reconhecer ainda que esse igualitarismo, mesmo enquanto princípio, era uma construção restrita aos indivíduos de igual condição social, étnica e moral e do sexo masculino. Porque essa moral dos textos e da vida cotidiana, de que fala Villalta[45], encontrava-se perpassada pelas concepções misóginas que afirmavam/reafirmavam a posição de inferioridade da mulher, legitimando e sedimentando a desigualdade nas relações de gênero na sociedade mineira. Apesar de contempladas igualitariamente na partilha patrimonial, as mineiras, solteiras ou casadas, sempre estiveram, pelo menos do ponto de vista formal, subordinadas ao "pátrio poder", submetidas ao poder de decisão formal do pai/marido/irmão/tutor, responsável pela proteção e sustento da família por costumes e tradições apoiadas nas leis[46].

Se, nas Minas, situações da vida familiar sugerem relações menos vincadas pelo patriarcalismo e pela hierarquiazação[47], principalmente tendo como referência algumas das abalizadas revisões feitas quanto à estrutura familiar[48], às estratégias de casamento e heranças[49], há que se atentar para o fato de que o princípio da igualdade, "presente na moral urdida na vida cotidiana"[50], coexistiu com o hierarquização nas relações entre homens e mulheres; livres e escravos; negros, mulatos e brancos; proprietários e não-proprietários; letrados e analfabetos. No interior da família, fundamentalmente, com a desigualdade do gênero e, no conjunto da sociedade, além desta, também com a de classe, raça, condição civil, idade, escolaridade e mesmo crença religiosa.

Um outro traço distintivo da formação das Minas foi, sem dúvida, sua organização tipicamente urbana. O surgimento de aglomerados urbanos, mais ou menos populosos e freqüentemente muito separados uns dos outros, processou-se com notável rapidez, erradicando-se do centro para a periferia, crescendo por "compactação", sem se esgarçarem perifericamente[51], acompanhando, portanto, o mesmo movimento centrífugo da atividade mineratória e o mesmo ritmo desenfreado e insano da "corrida do ouro".

Como se tratava de espaços sociais onde grande parte da população se instalava apenas por ocasião das festividades ou dos

negócios, continuando a manter sua habitação nas lavras, acabaram eles por adquirir uma fisionomia própria, marcada pelo amálgama das características do campo e da cidade. Segundo LATIF,

> (...) por pequenos que sejam os lugarejos, as construções mesmo quando muito modestas, mantém-se sempre rigorosamente citadinas, sem um jardim, sem uma árvore, sem um alpendre. Sente-se que ao mestre-de-obra foi expressamente encomendada uma verdadeira casa de cidade, para um gênero de existência que ainda tem muito de campo. Enquanto que, em todas as regiões do Brasil, a vida se apresenta mais nitidamente citadina ou bem rural, nos arraiais mineiros fusionam-se estes dois aspectos (...)[52].

Eram, excetuando-se Vila Rica, algumas sedes de comarcas e vilas mais prósperas, aglomerados urbanos precariamente instalados e onde se apresentavam "mesquinhas as condições de vida de seus habitantes", já que desprovidos da mínima infraestrutura básica, com uma "população paupérrima", constituída de 200 a 500 habitantes, distribuídos entre 20 e 100 casas, construídas sobre ruas nem sempre retas e nem sempre calçadas, traçadas em direção a uma praça e, nesta, a presença infalível de uma pequena capela ou igreja[53].

No conjunto, uma organização espacial cujo perfil acanhado de seus núcleos urbanos não se modifica substancialmente, nem mesmo quando, superada a letargia dos mineiros ante o esgotamento das minas, a vida econômica readquire maior dinamicidade. Com efeito, se a esta deve-se o aparecimento de uma certa pomposidade, particulamente nas cidades do sul, com seus "sobradões onde saraus requintados se verificam"[54], o traço predominante foi o da simplicidade, estreiteza e precariedade. Como o povoado São Gonçalo da Ponte, que mereceu do viajante Wells, em 1875, a seguinte descrição:

> (...) Chegamos a São Gonçalo da Ponte. Passamos primeiro por umas poucas choupanas de teto de palha, com paredes de pau-a-pique, rodeadas de árvores e arbustos; vemos os habituais porcos macilentos de pernas compridas, e os vira-latas da vila latem e rosnam furiosamente; criancinhas nuas, de pele cobreada e barriga inchada nos espiam e estendem as mãos pedindo a benção e um tostão, saudando-nos timidamente com um S'Cris (...)[55].

Imprecisão e precariedade como gênero de existência que perpassa os séculos XVII e XVIII – e em muitas cidades mineiras até o século atual – conforme se pode depreender dos relatos dos viajantes e memorialistas e, sobretudo, das proibições veiculadas nas Posturas Municipais[56]. Pois, em que pesem as iniciativas do governo com vistas ao ordenamento espacial, como a de dividi-lo em quarteirões policiais e eleitorais, buscando "vencer a organização "espontânea" do espaço, instituindo sobre ele uma nova ordem soberana – pública – e delimitando a esfera particular"[57], a "desordem" e a imprecisão ainda preponderavam entre essas duas esferas.

Com efeito, prescrições contidas nas referidas posturas sinalizam para os transgressões mais costumeiras nesse espaço que teimava em não se enquadrar: ruas, becos e praças das provincianas cidades, vilas e povoados mineiros foram palco de cenas cotidianas de bêbados caídos, homens correndo a cavalo, gritando e dando tiros no meio da noite; de batuques, lundus e bebedeiras; de brigas e discussões às portas das vendas, junto aos chafarizes e às fontes, pontos de abastecimento de água e de lavagem de roupas; da presença constrangedora de loucos(as), mendigos(as) e marginais exibindo as "partes pudentas", fazendo gestos obscenos e desfilando um rosário de impropérios e blasfêmias[58].

Palco mambembe, com ruas lamacentas ou empoeiradas, sem calçamento, sem água canalizada, com lixo amontoado rente aos muros de casas construídas sem alinhamento, muitas vezes construções inacabadas, com precária ou nenhuma iluminação pública, onde animais domésticos – como porcos, cavalos, vacas e aves – e nem tão domésticos assim, como cachorros bravos – dividiam o espaço com crianças e adultos[59].

Palco violento onde continuavam os mesmos desmandos herdados do século XVIII, como assassinatos por motivos políticos ou rixas familiares, espancamentos e castigos corporais, "roubos, opressão de viúvas, violação e rapto de donzelas"[60], sendo o mais famoso, talvez porque posteriormente romanceado, o de Ana Jacinta de São José, a Dona Beija, pelo ouvidor da Vila do Príncipe, bacharel Antonio Seabra da Motta e Silva, no início do século passado[61].

Palco que revela não apenas a permanência de alguns costumes do meio rural, considerados incompatíveis com a vida das cidades mas, principalmente, as resistências e escolhas operadas pela população frente à política de ordenamento e disciplinarização do espaço urbano empreendida pelos seus dirigentes. Escolhas que expressam as formas peculiares com que cada indivíduo, na sua dimensão individual e social, constrói suas relações com o espaço e que respondem pelo temido e combatido traço de "desordem" com que as autoridades caracterizaram a organização social do espaço mineiro, particularmente entre seus estratos sociais mais desfavorecidos.

"Desordem", essa, identificada com a presença ostensiva de escravos e escravas, bem como de homens, mulheres e crianças livres e pobres circulando pelas ruas em função do trabalho, da mendicância, da prostituição, do lazer ou mesmo da vadiagem, práticas exercidas à margem dos valores e padrões sociais e morais impostos e, por isso mesmo, reprimidas, coibidas e controladas porque consideradas agentes dessa desordem[62]. Como atividades marginais que eram, representavam uma ameaça à propriedade e proprietários, à sexualidade sancionada pela Igreja, à união legítima dos casais, aos papéis sociais prescritos, aos padrões de sociabilidade legitimados.

Eram, enfim, um risco permanente à ordem instituída e instituidora principalmente porque se tratavam de práticas que permeavam, como lazer e como estratégia de sobrevivência, o cotidiano de um expressivo contigente de indivíduos socialmente desclassificados imprimindo-lhe um desenho cuja textura apresentava-se plena de matizes. Um cotidiano cuja configuração expressava os traços "peculiares de uma sociedade marcada longamente pela distância entre a vontade de seus dirigentes e a realidade de seus integrantes[63]. É isto porque, em que pesem aos esforços dos poderes civil e eclesiático em fazer cumprir seus códigos de sociabilidade, centrados na disciplinarização da conduta pública, no espaço da rua, estes não se restringem a essa esfera, eles perpassam também a do privado, do íntimo e do individual, já que, conforme atenta M. Perrot, são dimensões da vida social que não estão compartimentalizadas, que se entrecruzam[64].

Notas

[1]HOLANDA, Sergio Buarque de. "Metais e pedras preciosas". In HOLANDA, Sergio Buarque de (dir.). *HGCB*. São Paulo/Rio de Janeiro, Difel, Tomo I, vol. 02, 1977, p. 282.

[2]Autores como Sílvio de Vasconcelos, Daniel de Carvalho, João Camilo de Oliveira Torres, Augusto de Lima e, mais recentemente, Ida Lewkowicz e Kenneth R. Maxwell defendem o traço de certo igualitarismo perpassando as relações na sociedade formada na região mineradora.

[3]ARQUIVO PÚBLICO MINEIRO (APM). "Carta de D. Pedro de Almeida a D. João V". In *Cadernos de Pesquisa 1. A escravidão em Minas Gerais*. Belo Horizonte, APM/COPASA, p. 12, 1985.

[4]SOUSA, Laura de Mello e. *Os desclassificados do ouro: a pobreza mineira no século XVIII*. Rio de Janeiro, Graal, 1982, p. 216.

[5]MARTINS, Roberto B. "A economia escravista de Minas Gerais no século XIX". In *Textos para discussão*. Belo Horizonte, CEDEPLAR, 1982, passim; LIBBY, D.C. *Transformação e trabalho em uma economia escravista. Minas Gerais no século XIX*. São Paulo, Brasiliense; Brasília, CNPq, 1988, passim.

[6]IGLESIAS, Francisco. "Minas Gerais". In HOLANDA, Sergio Buarque de (dir.). *HGCB*. 4ª ed., Rio de Janeiro/São Paulo, Difel, Tomo II, vol. 02, 1979, p. 369.

[7]SOUSA, Laura de Mello e. *op. cit.*, p. 216.

[8]NOVAIS, Fernando. "As dimensões da independência". In MOTA, Carlos Guilherme (org.). In *Dimensões*. São Paulo, Perspectiva, 1972, p. 70.

[9]IGLESIAS, Francisco. *op. cit.*, p. 365.

[10]IGLESIAS, Francisco. *Política econômica do Governo Provincial* Rio de Janeiro, MEC/INL, 1985, pp. 61-78.

[11]MARTINS, Roberto B. *op. cit.*, passim.

[12]SLENES, Robert W. "Os mútiplos de porcos e diamantes: a economia escravista em Minas Gerais no século XIX". In *Cadernos IFCH/UNICAMP*. Campinas, UNICAMP, nº 17, jun. de 1985, passim.

[13]VASCONCELOS, Sílvio. "Civilização das Minas Gerais. Ensaio de caracterização". In *Revista Brasileira de Estudos Políticos*. Belo Horizonte, UFMG, nº 25, jul. 1965, p. 81.

[14]COSTA, Iraci del Nero da. *Populações mineiras*. São Paulo, IPE/USP, 1987, pp.32.

[15]LEWKOWICZ, Ida. *Vida em família. Caminhos da igualdade em Minas Gerais (séculos XVIII e XIX)*. Tese de Doutoramento, São Paulo, FFLCH/USP, 1992, p. 09 e 320, mimeo.

[16]HOLANDA, Sergio Buarque de. *op. cit.*, p. 289.

[17]*Idem*, p. 289.

[18]IGLESIAS, Francisco. *op. cit.*, 1979, p. 371.

[19]SOUSA, Laura de Mello e. *op. cit.*, p. 14.

[20]*Idem*, pp. 14-16.

[21]HOLANDA, Sergio Buarque de. *Monções*. 2ª ed., São Paulo, Nacional, 1976, p. 71.

[22]PRADO Jr., Caio. *Formação do Brasil Contemporâneo*. 7ª ed. São Paulo, Brasiliense, 1963, p. 286.

[23]SOUSA, Laura de Mello e. *op. cit.*, p. 216.

[24]*Idem*, p. 69.

[25]LIMA Jr., Augusto de. *A Capitania de Minas Gerais*. Belo Horizonte, Ed. Instituto de História, Letras e Artes, 1965, pp. 134-135.

[26]SOUSA, Laura de Mello e. *op. cit.*, p. 216.

[27]FIGUEIREDO, Luciano R. de. "Mulheres em Minas Gerais". In DEL PRIORE, Mary (org.). *História das mulheres no Brasil*. São Paulo, Contexto, Unesp, 1997, p. 142.

[28]MESGRAVIS, Laima. "Os aspectos estamentais da estrutura social do Brasil Colônia". In *Estudos Econômicos*. São Paulo, nº 13, vol. 01, 1983, p. 801.

[29]FIGUEIREDO, Luciano R. de. *op. cit.*, p. 142.

[30]MESGRAVIS, Laima. *op. cit.*, p. 801.

[31]DEL PRIORE, Mary. *Ao sul do corpo*. Rio de Janeiro/Brasília, José Olympio/Edunb, 1993, p. 44.

[32]FIGUEIREDO, Luciano R. de. *op. cit.*, pp. 143-144.

[33]CARRATO, José Ferreira. *Igrejas, iluminismo e escolas mineiras coloniais*. São Paulo, Nacional, 1968, p. 12.

[34]*Idem*, p. 102.

[35]CARVALHO, Feu de. "Estudo histórico-estatístico, resumido, das primeiras aulas e escolas instituídas em Minas Geraes. (1721-1860)". In *Revista do Arquivo Público Mineiro (RAPM)*. Belo Horizonte, Imprensa Official, vol. XXIV, 1919, pp. 347-391.

[36]APM. "Dados sobre instrução pública. 1805-1814". In *RAPM*, vol. VII, 1902, pp. 989-1017; A instrução pública e particular em Minas Gerais, nos annos de 1824 e 1823. In *RAPM*, vol. III, 1898, pp. 639-675; CARVALHO, Feu de. *op. cit.*, pp. 347-391.

[37]LEWKOWICZ, Ida. *op. cit.*, p. 19.

[38]MAXWELL, Kenneth R. *A devassa da devassa. A Inconfidência Mineira: Brasil/Portugal - 1750-1808*. 2ª ed., Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978, p. 115.

[39]SOUSA, Laura de Mello e. *op. cit.*, p. 219 e MESGRAVIS, Laima. *op. cit.*, pp. 799-811.

[40]LEWCOWICZ, Ida. *op. cit.*, passim.

[41]*Idem*, p. 323.

[42]*Idem*, p. 322.

[43]VILLALTA, Luiz Carlos. *A "torpeza diversificada dos vícios". Celibato, concubinato e casamento no mundo dos letrados de Minas Gerais (1748-1801).* Dissertação de Mestrado, São Paulo, FFLCH/USP, 1993, mimeo.

[44]*Idem*, p. 42.

[45]*Idem*, p.41.

[46]SAMARA, Eni de Mesquita. *As mulheres, o poder e a família. São Paulo; século XIX.* São Paulo, Ed. Marco Zero/S.E.C./S.P, 1989, pp. 106-108.

[47]LEWKOWICZ, Ida. *op. cit.*, pp. 30-32 e 322.

[48]Dentre os estudos mais recentes que revisaram o mito dos domicílios extensos e da família patriarcal em Minas destacam-se os trabalhos de Francisco Vidal Luna (1982), Iraci del Nero da Costa (1981), Clotilde Paiva (1990e 1986), Donald Ramos (1990).

[49]Especialmente os já referidos estudos de Ida Lewkowicz, especialmente pp. 143-201 e 223-293 e Luiz Carlos Villalta, pp. 27-68.

[50]VILLALTA, Luiz Carlos. *op. cit.*, p. 41.

[51]PAIVA, Clotilde A. "Minas Gerais no século XIX; aspectos demográficos de alguns núcleos populacionais". In COSTA, Iraci del Nero da (org.). *Brasil: História econômica e demográfica.* São Paulo, IPE, 1986, p. 37.

[52]LATIF, M. de Barros. *As Minas Gerais.* 3ª ed., Rio de Janeiro, Agir, 1960, p. 116.

[53]"APM. Chorographia Mineira". In *RAPM.* Belo Horizonte, Imprensa Official. Anno IV, 1899, pp. 626-725.

[54]VASCONCELOS, Sílvio de. *Mineiridade: ensaio de caracterização.* Belo Horizonte, Imprensa Oficial, 1968, p. 91.

[55]WELLS, James W. *Explorando e viajando três mil milhas através do Brasil - do Rio de Janeiro ao Maranhão.* Belo Horizonte, Fund. João Pinheiro, C.E.H.C. , vol. 01, 1995, p.103.

[56]APM. *Colleção de Leis, Resoluções e Regulamentos da Província de Minas Gerais. Livro da Lei Mineira.* Diversos editores, de 1835 a 1889. Especialmente os volumes referentes às posturas das cidades de Formiga (1885), Pitangui (1865), Bonfim (1885), Itajubá (1854), Paracatu (1863), Leopoldina (1887), Januária (1875), Lavras (1885), Grão-Mogol (1883).

[57]SILVA, José Moreira da. *Cidade: momentos e processos. Serra e Diamantina na formação do norte mineiro no século XIX.* Dissertação de Mestrado, Belo Horizonte, UFMG, 1991, p. 23, mimeo.

[58]APM. Colleção de Leis. Resoluções... *op. cit.*, passim.

[59]WELLS, James W. *op. cit.*, pp. 71; 73; 77; 92; 98; 103; 104; 105 e 106; SAINT-HILIRE, Auguste de. *Viagem pelas Províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais. Belo Horizonte:* Belo Horizonte/São Paulo, Itatiaia/Edusp, 1975, pp. 170 e 251; MAWE, John. *Viagens ao interior do Brasil.* Belo Horizonte, Itatiaia, 1978, pp. 145-146.

[60]BARBOSA, Waldemar de Almeida. *História de Minas.* Belo Horizonte, Ed. Comunicações, 1979, vol. 02, p. 389.

[61]*Idem*, vol. 01, p. 217.

[62]FIGUEIREDO, Luciano R. de. *O avesso da memória. Cotidiano e trabalho da mulher em Minas Gerais no século XVIII.* Brasília/Rio de Janeiro, Edunb/José Olympio, 1993, passim.

[63]*Idem*, pp. 124-125.

[64]PERRO T, Michele. "Introdução". In ARIÈS, Philippe e DUBY, G. *História da vida privada. Da Revolução Francesa à Primeira Guerra.* São Paulo, Cia. das Letras, vol. 04, 1991, p. 10.

OS "MINA" EM MINAS: AS "ÁFRICAS" NO BRASIL E A PESQUISA EM HISTÓRIA SOCIAL DA ESCRAVIDÃO

Hebe Maria Mattos
Universidade Federal Fluminense

Esta mesa redonda se propõe a discutir uma questão que é hoje ponto de chegada para a maior parte dos estudiosos da história social do Brasil escravista: seus laços necessários com a história da África e a abordagem das questões relativas aos processos de reelaboração de classificações e identidades étnicas daí decorrentes. Se a questão não é propriamente nova no pensamento social e histórico brasileiro, tinha sido relativamente deixada de lado pela moderna historiografia sobre a escravidão, em função de abordagens que privilegiavam principalmente aspectos econômicos ou sócio-culturais produzidos no interior da sociedade escravista colonial.

Apesar disso, a influência da África na cultura negra no Brasil é um tema de larga tradição no pensamento social brasileiro. Nessa tradição, especialmente as identidades de língua e religião foram acionadas para definir grandes grupos culturais, recriados ou redefinidos no Brasil. Grosso modo, da própria geografia do tráfico desenharam-se, nesse contexto, basicamente dois grandes grupos de procedência:

> Os "pretos" da Costa da Mina, entre os quais estavam os chamados "nagôs", falantes de iorubá e praticantes da religião dos orixás, além dos "haussas", relativamente islamizados e dos "jejes", falantes das línguas jejes (aja-fon). E os escravos provenientes da África central (região Congo-Angola), onde múltiplos grupo étnicos, entre muitas rivalidades, compartilhavam a matriz lingüística banto e um campo religioso comum.

A relativa artificialidade e especialmente o caráter colonial das designações de procedência ("Mina", "Congo", "Angola" etc), que não reconheciam importantes diferenças étnicas, políticas, culturais e mesmo religiosas, não deixou de ser enfatizada pelos autores que trataram do tema. Numa perspectiva mais clássica, abstraindo as diferenças de abordagem entre os autores pioneiros, especialmente Silvio Romero, Nina Rodrigues, Artur Ramos e Roger Bastide[1], pode-se considerar que estes privilegiaram, de uma maneira geral, o caráter de desestruturação que o tráfico e as rivalidades étnicas trazidas da África tiveram historicamente para a vivência cultural dos africanos escravizados, ao mesmo tempo em que acentuaram a influência dessas tradições mais envolventes, especialmente da sobrevivência de traços culturais banto e nagô, na construção das principais vertentes de uma cultura afro-brasileira, especialmente viva no âmbito das práticas mágicas e religiosas. Decorre, em parte, deste tipo de abordagem, toda uma discussão sobre os processos de "sincretismo", conforme Roger Bastide, ou de mestiçagem cultural, num registro teórico mais afinado com algumas discussões recentes no âmbito da história cultural.

O tema retorna agora às preocupações da historiografia, numa perspectiva mais processualista. As designações étnicas e de origem, resignificadas no Brasil, nos informam sobre o olhar senhorial sobre os homens e mulheres aqui trazidos como escravos, em suas tentativas de classificá-los e compreendê-los. Por oposição, estas designações nos dizem também das matrizes culturais acionadas pelos cativos para se resocializarem na sociedade colonial e para nela atuarem individual e coletivamente.

Por exemplo, a matriz cultural comum aos grupos bantos tem sido valorizada como elemento comum à cultura escrava do sudeste cafeeiro, a partir da primeira metade do século XIX. Robert Slenes, em especial, enfatiza a proximidade lingüística e de visão do mundo (complexo ventura-desventura) dos diversos povos da África Central, no contexto demográfico do incremento do tráfico negreiro para as áreas cafeeiras (que produzia fazendas onde prevaleciam até 90% de africanos bantos), para a formação de uma verdadeira "proto-nação banto" no Vale do Paraíba

cafeeiro nas primeiras décadas do oitocentos e, mais tarde, de uma cultura escrava, marcadamente étnica, na segunda metade do século XIX[2]. De uma perspectiva mais demográfica, também Manolo Florentino e José Roberto Góes vão identificar matrizes culturais dos grupos bantos na recriação de práticas familiares e parentais entre as comunidades escravas do sudeste[3].

Para o Recôncavo Baiano, os estudos sobre as relações do tráfico negreiro com as grandes revoltas de escravos do final do século XVIII e da primeira metade do século XIX, especialmente os trabalhos de Stuart Schwartz e de João Reis, enfatizaram o papel político dos grupos lingüísticos da Costa da Mina, redefinidos no contexto colonial (haussás, jêjes, nagôs) para a articulação de cada uma das revoltas do período. Estes autores vão enfatizar, também, as possibilidades de aliança entre estes vários grupos, configurando uma nova identidade, ao mesmo tempo "escrava" e "africana", que excluiu, entretanto, via de regra, os escravos crioulos (nascidos no Brasil)[4].

Mesmo implicitamente, neste tipo de abordagem, uma concepção teórica de grupo étnico enquanto categoria historicamente definida a partir de seu caráter organizacional, relacional e contrastivo, conforme Fredrik Barth[5], se faz presente. Para a sua compreensão, enquanto fenômeno histórico, a principal ênfase deve recair sobre o processo de delimitação das fronteiras étnicas a partir das quais cada grupo marca sua diferenciação.

Neste tipo de abordagem, portanto, um mesmo indivíduo escravizado ou forro pode acionar sua especificidade étnica de origem (e as possíveis rivalidades dela decorrentes) de várias maneiras, dependendo de sua situação relacional. É o que o trabalho de Mariza de Carvalho Soares enfatiza, por exemplo, em relação aos "maki (mahi)" no interior de irmandades religiosas de "pretos minas" no Rio de Janeiro do século XVIII[6]. Do mesmo modo, estes grandes grupos redefinidos na situação colonial podiam, em situações específicas, se identificarem com base na experiência comum do tráfico e da escravização, seja reconhecendo-se como "minas" face aos demais cativos ou mesmo como "africanos" face à sociedade colonial (conforme enfatizam Schwartz e João Reis). Também seus descendentes poderiam ou

não se tornarem socialmente "crioulos", dependendo do tipo de inserção que tivessem na sociedade colonial e em sua cultura específica. Neste contexto, obviamente foram múltiplas as possibilidades de manipulação dessas identidades do ponto de vista das histórias e experiências individuais, o que, entretanto, não torna menos efetivos os grupos étnicos como matriz de ação social, desde que, nestes trânsitos, as fronteiras étnicas tenham sido reafirmadas ou atualizadas.

Deste modo, as matrizes culturais africanas passam a ser revalorizadas pela historiografia não apenas como traços ou sobrevivências culturais a serem empiricamente identificados, mas como gramática profunda para a ressocialização do africano escravizado na sociedade colonial, ou como identificações étnicas reelaboradas no espaço colonial como matrizes organizacionais de ação coletiva na sociedade escravista.

Neste sentido, para a pesquisa histórica mais recente torna-se essencial determinar as procedências dos africanos escravizados em cada região e período do Brasil escravista, a forma como eram percebidos e classificados pelo olhar senhorial em cada caso, bem como as formas como se auto-identificaram em diferentes situações sociais, buscando entender como se apropriavam dos signos da sociedade colonial e com ela se relacionavam. Para tanto, as denominações de procedência vigentes na sociedade colonial são um ponto de partida, reveladoras que são de um esforço de classificação e identificação dos escravizados, por parte dos grupos comerciais e senhoriais responsáveis pelo tráfico negreiro. Estas denominações, se foram primariamente simples referências a portos de embarque, tornaram-se em inúmeras situações tentativas bastante complexas de classificação e compreensão (nem sempre bem sucedidas) de determinados grupos escravizados.

Aceitando este desafio, os textos de Mariza Soares e Sylvia Lara aproximam-se com mais rigor dos "pretos minas": rigor de tempo (a primeira metade do século XVIII), rigor de espaço (as Minas Gerais), lançando um pouco mais de luz na abordagem dos múltiplo significados dos processos de construção de fronteiras e categorias étnicas no mundo escravista colonial.

Notas

[1] ROMERO, Cf. Sílvio. *História da Literatura Brasileira*. Contribuições e estudos gerais para o exato conhecimento da literatura brasileira. 4ª ed. Rio de Janeiro, Livraria José Olympio Editora, 1949, (Col. Documentos Brasileiros, 24), 04 tomos; RODRIGUES, Nina. *Os Africanos no Brasil*. 7ª ed., Brasília, Editora UNB. (Coleção Temas Brasileiros 40); RAMOS, Arthur. *As Culturas negras no Novo Mundo*. 4ª ed. São Paulo, Cia Editora Nacional. 1979. (Brasiliana, 249). BASTIDE, Roger. *As Religiões Africanas no Brasil*. Contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações. 3ª ed., São Paulo, 1989.

[2] Cf. SLENES, Robert W. "Malungo, Ngoma Vem! África coberta e descoberta no Brasil". In *Revista da USP*, nº 12, dez.-fev. 1991-1992, pp. 48-67 e *Na Senzala uma Flor*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, Coleção Histórias do Brasil, no prelo.

[3] Cf. FLORENTINO, Manolo e GOES, José Roberto. *A Paz das Senzalas*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1999.

[4] Cf.SCHWARTZ, Stuart. *Segredos Internos*. Engenhos e escravos na sociedade colonial. São Paulo, Cia. das Letras. cap. 17; REIS, João José. *O Levante dos Malês*. São Paulo, Brasiliense, 1986.

[5] Cf. BARTH, F. (org.). *Ethnic groups and boundaries*: the social organization of culture difference. Boston, Little Brown & Co., 1969.

[6] Cf. Mariza de Carvalho Soares. *Os Devotos da Cor*: identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira (no prelo), originalmente Tese de Doutorado defendida no Curso de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense (Niterói, Rio de Janeiro, 1997).

OS *MINAS* EM MINAS: LINGUAGEM, DOMÍNIO SENHORIAL E ETNICIDADE[1]

Silvia Hunold Lara
Universidade Estadual de Campinas

Durante muito tempo, a historiografia debruçou-se sobre a escravidão ou sobre a vida dos escravos no Brasil colonial ou imperial. Perspectivas que enfatizavam aspectos econômicos ou sociais tinham em comum um ponto de partida generalizante que tendia a homogeneizar homens e mulheres de diferentes origens a partir de sua condição escrava. Sem dúvida, a experiência do tráfico e da própria escravidão nas terras de colonização portuguesa na América poderia unir diversidades, mas as diferenças étnicas nunca deixaram de ser notadas pelos contemporâneos.

Documentos freqüentemente citados trazem indicações sobre o tema, apesar de quase nunca terem sido examinadas com maior atenção. Antonil, por exemplo, ao tratar das relações entre os senhores de engenho e seus escravos explica que os cativos "são de nações diversas e uns mais boçais que outros, e de forças muito diferentes", detalhando:

> Os que vêm para o Brasil são ardas, minas, congos, de São Tomé, de Angola, Cabo Verde e alguns de Moçambique, que vêm nas naus da índia. Os ardas e minas são robustos. Os de Cabo Verde e de São Tomé são mais fracos. Os de Angola, criados em Luanda, são mais capazes de aprender ofícios mecânicos que os das ouras partes já nomeadas. Entre os congos há também alguns bastantemente industriosos e bons, não somente para o serviço da cana mas para as oficinas e para o meneio das casas[2].

Além de qualidades de maior ou menor aproveitamento sob a escravidão, Antonil observa que a adaptação dos cativos ao novo mundo é notável, já que, "levando bom cativeiro, qualquer

deles (nascidos no Brasil) vale por quatro boçais"[3]. A diferença entre as nações aparece em vários tipos de registros: escrituras de compra e venda, autos de hábito e tonsura, termos de prisões etc. Apesar do esquecimento dos historiadores, a freqüência destes registros revela um amplo conhecimento senhorial da diversidade étnica da escravaria, que era acompanhado por juízos sobre maior ou menor eficiência no trabalho ou sobre melhor ou pior adaptação ao cativeiro e redundava em variações no preço destes escravos. Isto significa dizer que havia a necessidade de conhecimentos etnográficos para o bom governo senhorial do plantel.

Este tipo de preocupação aparece de forma explícita na correspondência entre o Governo do Rio de Janeiro e o Conselho Ultramarino em 1725-1728, a propósito de uma sublevação de escravos. Segundo o governador do Rio, a revolta só não havia acontecido porque entre os levantados havia "a diferença de que os negros de Angola queriam que fosse rei de todos um do seu reino e os mina também de que fosse da mesma sua pátria". Diante disso, o rei mandava perguntar se era conveniente mandar para as Minas somente "os negros de Angola, pois se tem visto que estes são mais confidentes e mais sujeitos e mais obedientes do que os minas a quem o seu furor e valentia pode animar a entrar em alguma deliberação de se oporem contra os brancos"[4]. O governador do Rio respondeu que

> Os negros mina são os de maior reputação para aquele trabalho, dizendo os mineiros que são os mais fortes e vigorosos, mas eu entendo que adquiriram aquela reputação por serem tidos por feiticeiros e têm introduzido o diabo que só eles descobrem ouro e pela mesma causa não há mineiro que possa viver sem uma negra mina, dizendo que só com elas têm fortuna; mas para evitar as sublevações que se temem não me ocorre meio mais eficaz que o mesmo que mostrou a experiência no caso presente, remediando-se aquela sublevação com as diferenças das nações[5].

Além dos ganhos políticos com a diversidade étnica da escravaria, o governador pensava também na necessidade de apazigüar os brancos. Aproveitou a epístola para pedir ao rei que limitasse os séquitos senhoriais a no máximo quatro escravos bem vestidos e bem armados. O Conselho Ultramarino acatou as

ponderações do governador, lembrando outra consulta sobre a mesma matéria enviada ao rei em janeiro de 1720.

De modo interessante articulam-se nesta troca de cartas e pareceres alguns aspectos do domínio senhorial e colonial, tratados porém de modos opostos. Num caso, o domínio parece ser assegurado por meio da política da diversidade étnica e, no outro, da imposição de limites à ostentação do poder. Na conjunção destas práticas, entretanto, a fala do governador deixa escapar o manejo senhorial da variação étnica da escravaria, não apenas em termos da continuidade do domínio dos senhores mas também da afirmação do poder local em oposição ao domínio colonial. Segundo ele, era comum os brancos das Minas usarem os escravos,

> (...) para auxiliar as suas vinganças, soberbas e vaidades, fazendo-se acompanhar para qualquer parte com grande quantidade de negros, bem vestidos e armados (...) adiantando-se nisto os negros da Costa da Mina dos quais usam mais seus senhores pela confiança que deles fazem para despique dos seus ódios[6].

O quadro se torna ainda mais interessante se acrescentarmos às preocupações da Coroa com a escravaria das Minas o contexto das dificuldades do tráfico português na Costa da Mina diante da presença dos holandeses e ingleses na região, e a expansão do reino do Daomé através de sucessivas guerras contra outras nações (especialmente Ardra, Jaquin e Ajudá). Durante o segundo quartel do século XVIII, as negociações entre Portugal e o reino do Daomé na Costa da Mina foram constantes, ao sabor das forças políticas e dos interesses europeus e africanos. Durante a segunda metade do XVIII, elas continuaram a se fazer presentes, com várias embaixadas enviadas à Bahia e a Lisboa[7]. De todos os lados do Atlântico, a diferença entre os reinos litorâneos da Costa da Mina foi bem conhecida e a rivalidades entre eles bastante explorada por portugueses e baianos interessados no tráfico com aquela região.

Assim, essencial ao tráfico e ao governo dos escravos, a distinção etnográfica foi necessidade constante para a continuidade da escravidão. Do ponto de vista prático, o conhecimento das línguas dos escravos era ainda mais que necessário. É bem ver-

dade que os senhores coloniais, diferentemente dos jesuítas, não se empenharam em aprender o léxico de seus escravos de origem africana. No caso dos americanos, o aprendizado das línguas indígenas constituía instrumento da conversão e passava pela tradução de orações, cantigas, catecismos e ritos litúrgicos, pela elaboração de gramáticas e métodos de estudar as novas línguas. Tais procedimentos, associados às preferências dos paulistas em aprisionar índios com os quais tivessem afinidades lingüísticas, contribuíram para a preservação e difusão de línguas gerais tal como a "língua geral guarani" falada no Oeste do atual Paraná e nas margens orientais do rio Uruguai, ou a "língua geral do Sul" falada em São Paulo até a primeira metade do século XVIII[8].

Nada semelhante há em relação aos povos africanos traficados para o Brasil, tanto para as regiões dominadas pelos portugueses em África, quanto para os Estados do Brasil ou Maranhão. A precariedade da presença portuguesa, apenas arranhando o litoral africano ao longo dos séculos XVI, XVII e XVIII foi acompanhada de quase nenhum interesse pelas línguas locais. É somente no período posterior, sobretudo ao longo do século XIX, que os missionários e outros religiosos passaram a produzir glossários e estudos sobre os idiomas africanos.

Inusitada é, portanto, a compilação da língua geral de Mina elaborada em 1741 por Antônio da Costa Peixoto, português de Entre Douro e Minho e residente nas Minas Gerais. Desta obra há dois exemplares manuscritos conhecidos: 14 folhas intituladas "Alguns Apontamentos da Língua Mina com as Palavras Portuguesas Correspondentes por Antônio da Costa Peixoto", em 1731, guardadas pela Biblioteca Nacional de Lisboa, e um caderno de 46 páginas, datado de 1741, cujo título é "Vocabulário e Manual de Conversação da Língua Geral de Mina", que se encontra na Biblioteca Pública de Évora. O primeiro é menos completo que o segundo, faltando a advertência e o prólogo, além de o texto se interromper a meio caminho. Em letra impressa a obra recebeu duas edições já neste século, elaboradas por Luís Silveira em 1944 e 1945[9].

A leitura mais imediata desta obra remete às questões da dominação, que fica evidente logo no início do texto, quando o autor recomenda

> (...) que se todos os senhores de escravos (...) soubessem esta linguagem não sucederiam tantos insultos, ruínas, estragos, roubos, mortes e finalmente casos atrozes como muitos miseráveis têm experimentado.

Trata-se de uma situação de domínio em que os desiguais são culturalmente diferentes e o domínio da linguagem significa exercício de poder: entender o que o outro diz significa ter condições de continuidade no poder. Entretanto, mais que enfatizar os elementos ligados à dominação senhorial, pretendo tratar, partindo das pistas fornecidas pela obra de Peixoto, das dificuldades dos senhores em penetrar o universo cultural de seus escravos. A tradução pretendida por Peixoto revela ainda algumas especificidades dos cativos vindos da costa ocidental da África para as Minas Gerais, permitindo avançar em direção a uma análise acerca da diversidade étnica no interior da escravaria e da formação de uma identidade mina nesta região da colônia, com a formação de uma língua geral mina.

Comecemos com uma descrição da obra e vejamos o que isso pode nos revelar. Como em muitos vocabulários do período, o princípio de organização que preside o texto é temático. Indicando a palavra em mina e depois em português, a lista inicia-se pelo nome das partes do corpo, dos trajes e enfeites, das comidas, dos afazeres domésticos e seus utensílios, afazeres e tarefas do trabalho no campo, e assim por diante. Pouco a pouco começam a aparecer algumas expressões e frases: pai/ mãe/ irmão/ meio irmão/ casado/ não é casado não/ mulher dama/ o meu marido morreu/ a minha mulher morreu[10]. No final, há mesmo curtos diálogos, referentes a situações de venda de alimentos e outras cenas cotidianas. Finalmente, há uma seção sobre xingamentos não traduzidos para o português, "por serem palavras menos decentes à nossa polícia"[11], números e formas de contar ouro e de fazer contas em geral.

Os diálogos são realmente interessantes e explicitam as intenções do autor. Vejamos alguns deles:

> calhambolas / gente fugida ou perdida / Tu andas fugidos? / Ando fugido/ Não ando fugido não / Mostra escrito para ver / Aqui está / Vai andando o teu caminho / Perdi o escrito / Se não tens escri-

> to hei de amarrar-te / Não me amarre não / Peço-lhe pelo amor de Deus (...) Quem é teu senhor? / Eu sou forro / Eu sou do senhor Fulano / Eu sou escravo de uma mulher[12].

Há também alguns diálogos que registram o ponto de vista do falante da língua mina:

> um padre morreu / na quaresma os brancos não comem carne / comem peixe / os brancos castigam muito os escravos[13].

Outros revelam medos que devem ter atormentado muitos brancos:

> Matemos este Branco / Quebremos-lhe a cabeça / E por que razão me quereis matar? / Queremos lhe tomar tudo / Tomai tudo e não me mateis/ (...) Peço-vos que me não mates / Peço-vos pelo amor de Deus / Não matamos não / Nós não somos todos amigos ou camaradas / Os calhambolas não têm amigos brancos / Eu não sou ruim para os escravos / Eu sou bom / Você diz isso aqui agora / Eu digo o mesmo em qualquer parte[14].

Sem dúvida, a dramaticidade crescente dos diálogos é reveladora: a estruturação do vocabulário, mais que pedagógica, pretende ser preventiva de rebeliões, antídoto para agressões de gente que facilmente pode se tornar feroz. A política inibidora de desregramentos nas relações entre senhores e escravos, que preside a elaboração do vocabulário, não promove nenhum passo na direção de um saber sobre o outro. Este português que tenta incitar o aprendizado da língua geral mina simplesmente efetua traduções: será possível que *máhipomvodum* queira mesmo dizer "vou à Missa"?, *mahido-vodum* "vou confessar-me" e *mahichlevodum* "vou rezar"? A traição destas traduções é reveladora da opacidade do olhar senhorial sobre a escravaria. Nada, em todas as páginas do manuscrito, nos informa sobre estes tais minas ou sua língua geral. Somente um trabalho de garimpagem de dados registrados à revelia das intenções de Peixoto pode indicar elementos mais interessantes. Menciono aqui apenas o recurso aos filólogos.

Que língua terá sido essa, registrada por Peixoto? Correia Lopez a identifica como gunu, um dos dialetos da língua evoe, variação do fon ou daomé – falado por escravos resgatados por portugueses na Costa da Mina e embarcados no porto de Ajudá[15].

Sugere ainda que este dialeto teria sido utilizado como língua geral pelos escravos, inclusive por aqueles que não a tinham como língua materna. Constatando tratar-se de uma só língua, não de uma mistura de línguas, embora o vocabulário ofereça alguns vocábulos de outras línguas (como iorubá), Correia Lopes indica ainda que o evoe foi empregado como língua litúrgica em cultos jejes (especialmente no Maranhão e na Bahia)[16].

O interesse de Costa Peixoto por uma língua falada por um milhão de almas não foi acompanhado por atitude semelhante em relação aos hábitos e crenças de tantos homens e mulheres dos dois lados do Atlântico. Lá pelas tantas, menciona *leba*, palavra de importante significado no culto jeje - mas traduzida simplesmente como "Demônio" por Peixoto. Talvez, no entanto, esta palavra e os profundos significados que ela envolve estivessem presentes em outros lugares da América Portuguesa, como na "língua de jeje" cantada pelos mina (daomé, marri e tapa) do calundu do pasto de Cachoeira (recôncavo da Bahia) invadido em 1785[17]. Um caminho que precisa ser trilhado sem demora, em busca das alianças que estiveram na base do processo de recriação das identidades étnicas africanas em terras da margem ocidental do Atlântico sul. Um universo insuspeitado por Peixoto, apesar de sua curiosidade lingüística e de seus empenhos de tradutor, e que não mais pode deixar de ser objeto de preocupação e análise por parte dos historiadores brasileiros.

Notas

[1]Texto apresentado em mesa-redonda intitulada "Fronteiras Étnicas: identidades africanas no brasil escravista" durante o XX Simpósio Nacional de História da ANPUH. Florianópolis, 30 de julho de 1999. Trata-se de uma versão inicial de resultados parciais de uma pesquisa mais longa, financiada pelo CNPq.

[2]ANTONIL, André João. *Cultura e Opulência do Brasil* (1711). São Paulo, Melhoramentos, 1667, pp. 120-122.

[3]*Idem*, p. 122.

[4]"Provisão régia de 18 de junho de 1725". In *Documentos Interessantes para a História e Costumes de São Paulo*, vol. 50, 1929, pp 33-34.

[5]Apud Parecer do Conselho Ultramarino de 18 de setembro de 1728. In *Documentos Históricos*, nº 94, 1951, pp. 28-30.

[6]*Idem*, p. 30.

[7] Vide especialmente a obra de VERGER, Pierre. *Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o Golfo do Benim e a Bahia de todos os Santos dos séculos XVII a XIX.* (trad.) 2ª ed., São Paulo, Corrupio, 1987. O capítulo VII, intitulado "Embaixadas dos reis do Daomé e dos países vizinhos para a Bahia e Portugal" (pp. 257-292), traz diversos documentos e análises sobre embaixadas realizadas em 1770, 1795, 1805, 1807, 1810, 1811 e 1823.

[8]VILLALTA, Luiz Carlos. "O que se fala e o que se lê: língua, instrução e leitura". In SOUZA, Laura de Mello e (org.). *História da Vida Privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América Portuguesa.* São Paulo, Cia. das Letras, 1997, pp. 337-338.

[9]SILVEIRA, Luís (ed.). *Obra Nova de Língua Geral de Mina de Antônio da Costa Peixoto.* Lisboa, Agência Geral das Colônias, 1944 e 1945.

[10]SILVEIRA, Luís (ed.). *op. cit.*, 1945, p. 22.

[11]*Idem*, p. 36.

[12]*Idem*, pp. 23-24.

[13]*Idem*, p. 32.

[14]*Idem*, pp. 34-35.

[15]LOPES, Edmundo Corrêa. *Os trabalhos de Costa Peixoto e a Língua Evoe no Brasil.* Lisboa, Agência Geral das Colônias, 1945, p. 45.

[16]*Idem*, pp. 48-454.

[17]REIS, J. J. "Magia jeje na Bahia: a invasão do calundu do Pasto de Cachoeira, 1785". In *Revista Brasileira de História.* São Paulo, Marco Zero/ANPUH, nº 16, 1988, pp. 57-81.

OS *MINA* EM MINAS: TRÁFICO ATLÂNTICO, REDES DE COMÉRCIO E ETNICIDADE

Mariza de Carvalho Soares
Universidade Federal Fluminense

Excetuando-se o caso da Bahia, as rotas de distribuição de escravos procedentes da Costa da Mina para diferentes pontos das capitanias do sul, ao longo do século XVIII, têm sido menosprezadas pelos historiadores do tráfico atlântico[1]. Em trabalhos anteriores procurei destacar duas idéias que são o ponto de partida para essa nova reflexão. Em primeiro lugar, ao tratar do tráfico de escravos africanos e das formas de organização desses escravos no cativeiro é indispensável considerar sua diversidade, seja pela identificação étnica, seja por outras identidades configuradas no cativeiro[2]. Ao contrário do que tem sido afirmado pela historiografia, os chamados "mina" não são um grupo étnico e sim o resultado da reorganização de diferentes grupos étnicos procedentes da Costa da Mina que, a partir do século XV, em função da configuração do Império português, passam a ser assim designados. É o caso dos maki (ou mahi, como são chamados na Bahia) um dos principais grupos étnicos designados no Rio de Janeiro como "mina". Ao longo do século XVIII e mesmo na primeira metade do XIX, pude localizá-los na Bahia, no Rio de Janeiro, em Minas Gerais e em Goiás.

Ao redesenhar o caminho percorrido pelos maki e pelos mina de um modo geral, passei a redefinir duas categorias chaves da historiografia do tráfico: tráfico atlântico e tráfico interno. A rota de distribuição dos maki permite perceber que vindos da Costa da Mina, aportam em Salvador, de onde são distribuídos para Rio de Janeiro, Minas e Goiás. Para o Rio seguem por mar, para Minas e Goiás usam também o chamado Caminho do Sertão. Os

que são mandados para o Rio de Janeiro por mar são aí distribuídos para o interior da capitania por vários pequenos caminhos que se bifurcam do principal deles: o chamado Caminho Velho ou Caminho do Ouro que liga Paraty a Minas Gerais. Nesse sentido, uma parte do que é considerado pela historiografia como "tráfico interno" deve ser tomado como um trecho interno desta grande rota atlântica que sai de vários pontos da Costa da Mina (os maki vêm do interior do atual Daomé) para chegar a diferentes pontos da América portuguesa e também espanhola, com número variado de escalas intermediárias que correspondem também a uma cadeia de negociantes de maior ou menor porte.

Na primeira metade do século XVIII, o Caminho Velho, aberto sobre a antiga Trilha dos Guaianás, que sai das proximidades da Vila de Paraty, é o primeiro caminho terrestre usado pelos portugueses para atravessar a Serra do Facão em direção a Minas Gerais. Este caminho faz de Paraty passagem obrigatória para as tropas que transportam toda sorte de mercadorias, escravos e ouro. O primeiro registro de embarque de ouro, para Portugal data de 1697. Daí em diante, a vila de Paraty está, ao longo da primeira metade do século XVIII, associada aos caminhos e descaminhos do comércio do ouro e dos escravos[3]. Passando por Paraty, os escravos vindos da África são levados para o trabalho nas lavras e outras atividades a elas ligadas. Lá chegando, comprados a peso de ouro, fazem escoar para as mãos dos negociantes o metal que deveria seguir para os cofres da Coroa. Assim, o caminho por onde sobem os escravos e desce o ouro, passa a ser também a rota do "descaminho"[4]. Praias desertas, matas fechadas e ouro em pó são o segredo do enriquecimento.

Nos primeiros dez anos que se seguem à descoberta do ouro é montado um ineficiente aparato fiscal, com vistas à taxação do ouro. O "Caminho Novo", sem passagem por Paraty, é aberto por Garcia Rodrigues Pais Leme, em 1710[5], mas, por muitos anos, a chamada Estrada Geral da Serra dos Órgãos é apenas uma estreita trilha. O ano de 1710 pode ser considerado um marco na organização do tráfico negreiro na capitania do Rio de Janeiro. Neste ano é elevada para 4.500 réis a taxa cobrada por escravo enviado às minas. Já então grande parte desses escravos vêm do Nordes-

te, com escala em Recife, Salvador, Rio de Janeiro e Paraty, de onde seguem, por terra, até as lavras de ouro[6]. Por volta de 1710 já há um mercado de escravos bem regulado[7]. Júnia Furtado mostra como o comércio de escravos em Minas envolve, na primeira metade do século XVIII, grandes comboieiros que vêm do Rio de Janeiro e da Bahia com carregamentos para as minas. Os escravos levados para as minas vêm, muitas vezes, já encomendados, e sua compra é paga antecipadamente; outros são arrematados nos leilões pelos comboieiros e revendidos depois[8].

Não é fácil impedir o desvio do ouro já que os responsáveis por seu descaminho são, em boa medida, os próprios negociantes (autorizados por meio de contratos) e os representantes da administração colonial[9]. São poucas as informações sobre os chamados negociantes de "grosso trato" que, na primeira metade do século XVIII, fazem o comércio entre a cidade de Rio de Janeiro, a África e as Minas. Dentre eles está Francisco Pinheiro, português estabelecido em Portugal, de onde faz negócios em toda a extensão do Império. Dentre suas atividades figura o tráfico de escravos de Angola e Costa da Mina, e sua remessa junto com outras mercadorias para as Minas. Já no ano de 1710, este comerciante de grosso trato atua no comércio de escravos na cidade do Rio de Janeiro, remetendo-os para as Minas[10]. Na cidade de Paraty, no ano de 1710, o capitão Lourenço Carvalho da Cunha é descrito como rico e poderoso, proprietário de 300 "negros" (não fica claro se africanos, ou da terra), usados no transporte de cargas, serra acima[11]. Embora não fique especificado o rol das mercadorias transportadas, uma parte delas são, certamente, escravos. A trajetória do capitão Lourenço Carvalho da Cunha mostra que já em 1711 as relações comerciais entre Paraty, São Paulo e Minas Gerais permitem que um tropeiro do lugar empregue 300 escravos no transporte de mercadorias, enriquecendo com este comércio[12]. É com vultosa esmola deste comerciante que no ano de 1712 são finalizadas as obras da Igreja Matriz da Vila de Paraty.

Trabalhando com assentos de óbito de africanos em Vila Rica entre 1719-1743, Edson Carneiro levanta um total de 101 óbitos, sendo 61 procedentes da Costa a Mina, 38 da costa centro-ocidental e 02 de Moçambique. Para os anos de 1744 a 1768

quantifica 464 da Mina, 236 da costa centro-ocidental e 07 de Moçambique. Usando livros de entrada da Irmandade de N. S. do Rosário de Mariana, Célia Borges quantifica, para o período de 1750 a 1760, um total de 282 escravos da Costa da Mina e apenas 37 da costa centro-ocidental[13]. Estes números permitem afirmar a importância do tráfico da Costa da Mina para o Rio de Janeiro, Minas e Goiás e recomendam uma análise mais aprofundada da rede comercial que o sustenta[14]. Estes números mostram a importância numérica da presença dos mina na escravaria concentrada da região da mineração. Se os 60% dos óbitos registrados são de africanos procedentes da Costa da Mina, o fato de segundo os dados de Célia Borges, um percentual ainda maior ser de africanos da Costa da Mina, filiados a irmandades, mostra não só a presença deste grupo mas também sua organização interna.

A partir de meados do século XVIII grande parte dos africanos chegados à capitania do Rio de Janeiro são já procedentes da costa centro-ocidental. O códice 242 do Arquivo Nacional fornece um conjunto de listas referentes aos anos de 1795 a 1811 onde é possível identificar a procedência dos navios negreiros, cujas rotas indicam três grandes portos: Loango (Congo), São Paulo de Loanda (Angola) e São Felipe de Benguela (ao sul de Angola). Essas últimas décadas do século XVIII anunciam uma tendência que irá se consolidar no século XIX: a partir da década de 1810 o percentual de população africana atinge a cifra de 60% da população escrava, quase toda ela procedente da costa centro-ocidental[15]. Também os dados relativos a Minas Gerais indicam um progressivo decréscimo da presença de escravos procedentes na Costa da Mina em favor dos vindos da costa centro-ocidental. Ainda segundo dados de Célia Borges, a Irmandade de N. S. do Rosário de Mariana recebeu na década de 1771-1789 um total de 44 africanos vindos da Costa da Mina, 60 vindos da costa centro-ocidental e um de Moçambique. Para os anos de 1781-1808 encontra 12 ingressos de africanos da Costa da Mina, 23 da costa centro-ocidental e um de Moçambique[16].

Embora nem sempre correspondam a grupos étnicos e sim à reunião de diversos pequenos grupos ou indivíduos isolados, as chamadas "nações" são uma identidade que pode, a qualquer

momento, ser acionada como critério para organização de africanos escravos e forros com diferentes finalidades desde a devoção aos santos até as rebeliões. Objeto de permanente preocupação dos governantes, a discussão sobre a mistura das "nações" africanas não levou a muitas investigações sobre o tema[17]. Se o desprezo da historiografia pela concentração de escravos africanos procedentes da Costa da Mina na cidade do Rio de Janeiro e em Minas e por suas formas de organização não está amparada em números, tampouco encontra abrigo nas opiniões da administração portuguesa e nos representantes locais do Império: a documentação da época que é farta em registrar as procedências africanas, assim como em demonstrar preocupação com elas. O mesmo Vahia Monteiro, imortalizado por Boxer na frase: "(...) não há mineyro que poça viver sem nem hua Negra Mina (...)" é um dos defensores da controversa tese da oportunidade de misturar escravos de diferentes nações. Baseado nesta teoria, numa carta datada de 1728, ele recomenda que se façam introduzir na Minas, negros de todas as nações[18].

A emergência de um conjunto diversificado de novos trabalhos no campo da história e da antropologia sobre a problemática da diversidade étnica e das formas de organização a elas associados certamente levará à multiplicação de pesquisas sobre o tema. A presença dos "mina" em Minas certamente deverá ser destacada como imprescindível para a compreensão do quadro da distribuição étnica da escravaria africana e de suas formas de organização na América Portuguesa.

Notas

[1]Sobre o tráfico entre Bahia e Costa da Minas ver Pierre Verger. *Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o golfo do Benin e a Bahia de Todos os Santos dos século XVIII a XIX*. São Paulo, Corrupio, 1987.

[2]Cf. *Devotos da cor*. Identidade étnica, religiosidade e escravidão (Rio de Janeiro, século XVIII). Rio de Janeiro, Civilização Brasileira. (no prelo).

[3]Sobre o tema ver COTRIM, Cassio R. M. "Paraty: um perfil histórico de sua riqueza econômica". In *Julia Mann*. Uma vida entre duas culturas. São Paulo, Estação Liberdade, 1997, pp. 112-121.

[4]Usando a terminologia da época, Cássio Cotrim distingue o "descaminho" do "contrabando": "Ocorre o contrabando quando uma mercadoria for ilegal e quando sua circulação for proibida. Acontece o descaminho quando não forem pagos os

impostos de uma mercadoria legal e de livre circulação." COTRIN, Cassio. *op. cit.*, p. 120.

[5]*ABN*, vol. LVII. p. 173 Apud SOUZA, *op. cit.*, p. 33.

[6]Sobre as rotas atlânticas e sua distribuição ver GOULART, Maurício. *A escravidão africana no Brasil*: das origens à extinção do tráfico. São Paulo, Alfa-Omega, 1975, pp. 195-196.

[7]Como informa Antonil, é o seguinte o preço cobrado por um escravo na capitania: uma negra ladina cozinheira, 350 oitavas; um crioulo bom oficial, 500 oitvas; um moleque, 120 oitavas; um molecão, 250 oitavas; um negro bem feito, valente e ladino, 300 oitavas. Para melhor avaliar os preços, 120 oitavas é o preço de uma espingada bem feita e prateada, 200 oitavas, o do barrilote de vinho e 100 o de aguardente. O barrilote é um barril pequeno que pode ser carregado por apenas um escravo. Cf. ANDREONI, João Antônio (André João Antonil). *Cultura e opulência do Brasil*. Introdução e Vocabulário por A. P. Canabrava. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1967, pp. 268-269.

[8]FURTADO, Júnia Ferreira. *Homens de negócio. A interiorização da metrópole e do comércio nas Minas setecentistas*. Tese de Doutorado em História. São Paulo, FFLCH/USP, 1996, p. 237.

[9]É fartamente denunciado o rápido enriquecimento de D. Pedro de Almeida Portugal, futuro conde de Assumar, que chega às Minas como governador em 1711 e volta para Portugal em 1721, com uma fortuna dita incalculável.

[10]Cf. FURTDO, Júnia. *op. cit.*, pp. 286 e 242-243.

[11]O comerciante é citado num diário anônimo que descreve a viagem do futuro conde de Assumar do Rio de Janeiro a Vila Rica no ano de 1717. Cf. PORTUGAL, D. "Pedro de Almeida, futuro conde de Assumar. Diário de viagem (...)". In *Revista do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*. vol. 03, p. 297.

[12]Cf. SOUZA, Marina de Mello e. *Paraty: a cidade e as festas*. Rio de Janeiro, UFRJ/Tempo Brasileiro, 1994, p. 35.

[13]Cf. CARNEIRO, Edson. 1964, p. 17. Célia Borges. *Devoção branca de homens negros: as irmandades do Rosário em Minas Gerais no século XVIII*. Tese de Doutorado em História. Niterói, UFF, 1998, p. 149.

[14]Nas Minas Gerais do século XVIII, o número de escravos procedentes da Costa da Mina justifica a elaboração, no ano de 1741, de um vocabulário da chamada "língua geral da mina", analisado por Sílvia Lara nesta mesa.

[15]Cf. FLORENTINO, Manolo. *Em costas negras*: uma história do tráfico atlântico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX). Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 1995, p. 38.

[16]BORGES, Célia. *op. cit.*, p. 149.

[17]Sobre a temática da identidade étnica como critério para organização de grupos ver Soares, 1997, especialmente capítulo 03 e 06. O mais significativo painel das pesquisas recentes associadas à escravidão e quilombos é o livro organizado por REIS, João José e GOMES. Flávio dos Santos, *Liberdade por um fio*. História dos quilombos no Brasil. São Paulo, Companhia das Letras, 1996. Nenhum dos artigos publicados, ressalvado um comentário de Schwartz, trata desta questão.

[18]Cf. BOXER, C. R. *A idade de ouro do Brasil.* (dores de crescimento de uma sociedade colonial). São Paulo, CEN, 1969, p. 186; Carta do governador do Rio de Janeiro de 05/07/1728. Incluída em Documentos interessantes para a história e costumes de São Paulo, 50 (1929) pp. 60-61 Apud LARA Silvia. "Do singular ao plural - Palmares, capitães-do-mato e o governo dos escravos". In REIS, J. J. e GOMES, F. S. (orgs.). *Liberdade por um fio.* História dos quilombos no Brasil. São Paulo, Companhia das Letras, 1996, p. 88.

c- Fronteiras na América Latina

FRONTEIRAS ÉTNICAS NA AMÉRICA LATINA: FRONTEIRAS MÓVEIS

Eulália Maria Lahmeyer Lobo
Universidade Federal Fluminense

A tese de Frederick Jackson Turner[1], que se tornou conhecida como a hipótese da fronteira, formulada em 1893 a fim de interpretar a permanência das instituições republicanas e do espírito democrático nos Estados Unidos, alcançou grande repercussão, na época e ainda hoje, sendo aplicada com variantes a história da Argentina, do Brasil, de Portugal, da Espanha e de outros países e objeto de polêmica.

> Turner afirmou que o desenvolvimento dos Estados Unidos é explicado pela: "(...) *existence of on area of free land, it's continuos recession, and the advance of American settlement west ward*". Segundo ele, o repetido retorno a condições primitivas de vida numa linha de fronteira em constante movimento e a oportunidade de novo desenvolvimento nessa área recém conquistada gerava perene renascimento, que supriu as forças dominantes do caráter americano.

Considerava esse historiador que a fronteira americana distinguia-se da européia, caracterizada por uma linha fortificada que passava através de uma população densa. Na fronteira americana, num primeiro momento, o homem de origem européia é dominado pelo ambiente, depois vai reformulando a cultura a partir de elementos locais. A primeira fronteira foi a costa do Atlântico; a seguinte, a do alto curso dos rios da bacia hidrográfica desse oceano, alcançada no século XVII; a terceira, a do Ohio atingindo no século XVIII e povoado no decorrer desse século. De década em década, a fronteira avança no século XIX, acompanhada por uma migração permanente. A fronteira extrativista, a agrícola, a de criação, a de mineração entre outras, apresentam

características próprias, apesar dos traços gerais comuns. O comerciante abria as vias de comunicação, dando origem ao povoamento nas suas varias formas. Cada tipo de fronteira teria seu ritmo temporal e espacial. O significado da fronteira para Turner consiste também em propiciar uma composição nacional variada do povo americano. Dentro dessa perspectiva, o avanço da fronteira fez declinar gradualmente a hegemonia inglesa na formação do povo. A legislação norte-americana sobre tarifas, propriedade da terra, em particular da terra pública, ferrovias, foi influenciada pelas exigências da fronteira. Esta agiu no sentido de forjar a unidade da nação, reduzindo o peso do regionalismo. A mobilidade da população destrói o localismo mas, prossegue o autor, o efeito mais importante da fronteira é o de promover a democracia, baseada na liberdade e no individualismo que também é responsável por aspectos negativos, tais como, falta de espirito cívico, egoísmo, repulsa à organização social. Conclui o seu ensaio com o término da fronteira móvel que encerraria o primeiro período da história norte americana. Noutro ensaio[2], Turner analisa a tendência pré-revolucionária da fronteira e as modificações do individualismo.

O ponto central da tese de Turner é o papel do oeste, da fronteira livre como válvula de escape das tensões sociais do leste, entre capital e mão-de-obra, elite política dominante e massa. Num debate acerca desta tese quarenta anos após a sua apresentação, Benjamin F. Wright Jr.[3], analisando as instituições políticas da fronteira, conclui que elas copiavam os modelos do leste e que a experiência dos pioneiros não se refletiu nelas. Lembra, a propósito deste tema, que os povoadores da fronteira não deram o direito do voto às mulheres ou aos negros, por exemplo. Critica, por fim, a negação por parte de Turner de reconhecer a influência dos pensadores como Milton, Locke, Montesquieu, entre outros, na formação do espírito republicano.

Louis M. Hacker[4], após salientar que a tese de Turner dominou a produção historiográfica nos Estados Unidos, passa a criticá-la por atribuir a existência prolongada da fronteira um caráter único desse país. Salienta ainda as características em comum dos Estados Unidos com os demais países capitalistas.

Louis M. Hacker, nega a singularidade atribuída aos Estados Unidos por Turner, que considera responsável por uma visão isolacionista, negligenciando os antagonismos de classe e revelando uma profunda ignorância do processo de implantação do capitalismo monopolista e do imperialismo.

George Wilson Pierson[5] concorda com as críticas de Hacker, ao formular a pergunta: como explicar a revolução industrial dentro dos parâmetros da tese da fronteira? Atribui a Turner o tom pessimista da historiografia da época preocupada com a perda da fronteira, da válvula de escape, de alternativas para o desenvolvimento. Aquele autor critica Turner por minimizar e mesmo quase ignorar a contribuição da Europa na formação cultural dos Estados Unidos. Aponta contradições no pensamento de Turner, tais como as afirmativas de que a fronteira gera o nacionalismo, e ao mesmo tempo cria o seccionalismo, que ela favorece a inovação apesar de ser uma experiência repetitiva, que a civilização é alcançada pela via do seu abandono e que o materialismo gera o idealismo.

Carlton J. H. Hays[6] julga que a fronteira móvel na América do Norte é similar a outras nos demais continentes, e condena o isolacionismo dos Estado Unidos que marca sua historiografia procurando desvinculá-la da Europa. Em suma, considera que a fronteira americana poderia ser a fronteira européia ou da cultura ocidental.

Avery Craven[7] defende Turner por ter rompido com a tradição de estudar quase exclusivamente a política e a constituição sem espírito crítico, considerando as instituições norte-americanas como mera continuação das européias. No entanto, ele teria o mérito, segundo esse historiador, de questionar e reavaliar as idéias consagradas.

Walter Prescott Webb[8] segue a mesma linha de pensamento de Turner, afirmando que foi a magnitude e a continuidade da expansão que deu à fronteira uma importância fundamental na vida americana. A existência de uma área de terra livre o seu recuo incessante na medida em que avançava o povoamento, explica tanto a fronteira americana como a européia, segundo Prescott Webb. Ele concorda com a tese de Turner, acreditando

na possibilidade de aplicá-la em outras regiões, divergindo portanto, apenas quanto à interpretação de Turner de que a fronteira gera o caráter único da história norte-americana. Prescott Webb exalta a abundância de recursos oferecida pela fronteira. O grande dilema confrontando a humanidade seria o fim da fronteira.

Para Elkins e Mc Kitrick[9] existe uma conexão orgânica entre a democracia e a fronteira americana.

Concordamos com algumas das críticas à tese de Turner, principalmente a que minimizou a influência européia na formação dos Estados Unidos; e poderíamos acrescentar que também considerou insignificante a escravidão africana na explicação da expansão desse país, e que inclusive condenou a ênfase dada à pesquisa desse tema. É claro para nós que a fronteira móvel e a incorporação de novas terras, recursos humanos, culturais e novas experiências são fatores explicativos importantes, mas não os únicos da expansão; e que a fronteira móvel não é exclusiva dos Estados Unidos. Um ponto central da tese, que nos parece de suma importância, é o papel de válvula de escape exercido pela fronteira móvel, que evita os conflitos sociais mas também atrasa as transformações.

Pensado em termos mais gerais, acreditamos, por exemplo, que a fronteira móvel esteve presente em oito séculos de história da península Ibérica. Contribuiu para fortalecer a realeza face à necessidade de combater o inimigo dotado de um governo centralizado e para acelerar o declínio do feudalismo. Forçou o povoamento sob forma de cidades fortificadas que garantiram a posse de terras recém conquistadas. Para atrair a população e fixá-la, os reinos cristãos concederam forais com maior autonomia e liberdade dos cidadãos. A idéia de guerra permanente, de Reconquista das terras perdidas para os mouros, durante oito séculos, é matizada pela historiografia[10] recente que salienta as alianças temporárias entre cristãos e infiéis. O intercâmbio cultural entre ambos foi responsável por um notável florescimento das artes e ciências.

Uma faceta importante da evolução da fronteira móvel na península Ibérica foi a introdução do espírito cruzadista, que se baseava na conciliação da religião católica com

> a guerra, promovida pela abadia de Cluny, do século X ao XII, visando salvaguardar os peregrinos que se dirigiam a Santiago de Compostela. Introduz-se nessa época o conceito da guerra justa, mais tarde amplamente usado na conquista do Novo Mundo. Segundo Ricardo da Costa[11], aquela famosa abadia borgonhesa "(...) teve papel preponderante na lenta formação de uma mentalidade de cruzada na Reconquista", diretamente em Castela e Leão e indiretamente, em Portugal. Nessa etapa da reconquista, surge o confronto de duas guerras santas; a católica e a muçulmana.

Os contatos inter-étnicos na fronteira móvel variaram no decorrer dos oito séculos da Reconquista, porém sempre foram fundamentais para a vida econômica, política, social e cultural dos povos envolvidos. Urbano II definiu a cruzada como

> (...) uma forma especial de se fazer a guerra, já que seus participantes recebiam privilégios outorgados pela Igreja. Quais? Em primeiro lugar, a indulgência, o perdão de seus pecados. A seguir: liberação do vínculo de lealdade entre servo e vassalo; trégua entre todas as guerras entre cristãos, proteção episcopal às propriedades dos nobres durante sua ausência; privilégio ao cruzados de serem julgados por cortes eclesiásticas; isenção de impostos e moratória para as dividas.

A dissolução dos laços entre vassalos e servos prevista como incentivo a participação na cruzada enfraquecia o feudalismo. Pode-se, portanto, observar que a fronteira móvel teve significado político cultural e econômico vital na península Ibérica.

> O esgotamento da fronteira móvel na península Ibérica no fim do século XV foi sucedido pela sua reabertura no Novo Mundo. Ela teve impacto especial nas regiões de grandes espaços abertos utilizáveis, escassamente povoados, como, por exemplo, nos Estados Unidos e no Brasil. Já indicamos a importância da fronteira na interpretação da história norte-americana, porém, quanto ao Brasil, a hipótese de Turner foi pouco empregada no meio acadêmico, exceto quanto aos antropólogos. Estes dedicaram-se em particular à questão de contatos entre etnias tribais e conquistadores vinculados a estados. Darcy Ribeiro[12] salientou quanto aos indígenas: "*Primero su enorme defasamiento respecto a la sociedad nacional, y segundo, las diferentes etapas evolutivas en que se encuentran las diversas tribos*".
>
> Os contatos na fronteira móvel entre etnias tribais e nacionais foram definidos por sociólogos e antropólogos como o de assimilação quando a etnia tribal é absorvida pela nacional, de integra-

ção, que implica numa adaptação recíproca e coexistência entre populações etnicamente distintas na sociedade nacional. Este, segundo conceito, corresponde grosso modo ao de Turner, sobre a fronteira oeste dos Estados Unidos.

Darcy Ribeiro[13] distingue no Brasil as etnias isoladas, as que mantêm contatos intermitentes, e as que mantêm contatos permanentes. Outra definição mais recente considera a situação na fronteira como de fricção inter-étnica. Todos estes conceitos pressupõem, não explicitamente, uma relação de dominante/dominado, enquanto Turner via nesse processo uma aculturação enriquecedora.

Darcy Ribeiro, na classificação que fez das tribos do Brasil em 1957, coloca as seguintes categorias: isolados, contato intermitente, contato permanente, integrados e extintos. Analisa as várias formas como se apresenta a fronteira da sociedade nacional com os indígenas no interior do Brasil. A econômica extrativa mobiliza, segundo ele, indivíduos separados de suas comunidades de origem, livres das formas tradicionais de controle social, atuando em áreas inexploradas. A sua tendência seria a de expulsar nativos ou subordiná-los violentamente a seu serviço para desempenhar as tarefas mais duras. Esse tipo de contato conduz à rápida desintegração da vida tribal e a uma integração na vida nacional desprovida de participação nas instituições dessa sociedade.

As fronteiras de economia pastoril seriam constituídas por grupos familiares que avançam em áreas despovoadas em busca de novas pastagens provocando em geral conflitos sangrentos.

Assim, as frentes de expansão agrícola seriam geralmente formadas por massas de povoamento com um grau de coesão social mais elevado do que a dos grupos antes mencionados. Encaravam e ainda encaram hoje os índios como um obstáculo, procurando apropriar-se de suas terras e plantios.

Cesar Augusto Barcellos Guazzelli[14], em sua tese de doutorado valoriza o papel da fronteira móvel na formação do Rio Grande do Sul, do Uruguai, do Paraguai e das Províncias do Prata. Afirma o autor que, "a fronteira foi ao longo do tempo uma questão fundamental para a formação dos riograndenses. Separan-

do-os das gentes de fala castelhana, afirmava a `lusitanidade´ primeiro e a brasilidade mais tarde".

Salienta a luta pelos campos de criação entre riograndenses e vários grupos platinos. Benedict Zientara[15] faz uma observação valiosa sobre o tema, a fronteira não deve ser considerada uma linha divisória, resultado de uma negociação jurídica-política, mas de uma área de contatos. Segundo ele, os habitantes das zonas de fronteira consideram-se "(...) como um grupo à parte que se opõe a ambas autoridades estatais". Esta observação confirma a idéia de Turner da rejeição pelos fronteiriços das autoridades e controles estatais. Segundo Nadir Mendonça[16], a Banda Oriental era, na primeira metade do século XIX, a fronteira entre o Brasil e as Províncias Unidas. Na Banda Oriental formavam-se e desfaziam-se alianças entre caudilhos e entre estes e os Estados ainda em formação forjava-se uma cultura própria na qual se abrigavam os criadores de gado e os peões semi-nômades.

James R. Scobie[17] lembra que os pampas foram a primeira fronteira de prados extensos encontrada pelo europeu. No entanto, por três séculos, não ouve incentivos para conquistá-los e povoá-los. O cavalo, introduzido pelo colonizador, proliferou e deu maior mobilidade às tribos nômades da região e do mestiço. O gado que se tornou selvagem aumentou os recursos da caça. A vida era livre e rústica, baseada no extrativismo. O primeiro esforço de ocupar o pampa foi a campanha contra os índios de 1833, que empurrou a fronteira para o sul até a boca do rio Negro. Na década de 1850, a fronteira sul seguia uma linha que ia de Mendoza a San Luis, Rio Quarto, Candelária. A fronteira móvel oeste estava sujeita a freqüentes ataques indígenas do Chaco. Ia de Santa Fé a Córdoba, ao rio Doce e Santiago del Estero. Havia uma fricção constante nas fronteiras, e os indígenas e mestiços mantiveram suas posições inclusive vendendo seus produtos para a província de Buenos Aires até a campanha de extermínio movida pelo governo em 1879. O advento das ferrovias também mudou drasticamente o modo de vida nos pampas. Após 1850, a região pampeana em torno de Buenos Aires foi ocupada pelo carneiro, e os saladeiros de carne bovina aumentaram o valor do gado selva-

gem. O carneiro invade o pampa a partir de 1850, atravessa o rio Colorado e atinge a Patagônia no século XX. Na década de 1870, o trigo domina a paisagem do pampa. As terras livres desaparecem, as cercas são instaladas, e de 1890 a 1940 a Argentina recebe 7.400.000 imigrantes. O centro político desloca-se do interior para Buenos Aires, a cidade mais beneficiada pela expansão contínua do pampa da terceira década do século XIX ao início do século XX.

O Chile expande-se sobre a Araucânia, numa guerra de fronteira que se estende pelo século XIX. Todas estas fronteiras da Argentina, Brasil, Chile e Uruguai caracterizaram-se por provocar rápida expansão econômica, acelerar a formação do Estado, servir de válvula de escape para as tensões sociais à custa da destruição em larga escala da população indígena. A maioria delas termina por volta da segunda década do século XX, marcada pela primeira guerra mundial, o declínio, na América Latina, da grande expansão agrícola e pastoril, graças à incorporação de novas terras e das exportações de produtos primários e pelo incremento do processo de industrialização ainda incipiente. No caso dos Estados Unidos, quando a fronteira móvel atinge o Pacífico, desenvolve-se o imperialismo.

A Argentina, Chile, Uruguai sofrem grave crise econômica na segunda década do século XX e a fronteira móvel perde totalmente a importância que tivera. Ela sempre fora pouco significativa nos outros países da América Hispânica nesse século.

No Brasil, dadas as dimensões continentais do país, a fronteira móvel continuou a ter um papel significativo no século XX. Esgotou-se a fronteira móvel do sul e de São Paulo, permaneceram abertas as do planalto central e da Amazônia. A imigração de massa declinou a partir da década de 1930, mas houve um refluxo da população do sul sem terra para o planalto central e prosseguiu a migração do Nordeste para Norte e o oeste, além da migração geral campo-cidade vinculada em grande parte à industrialização. A idéia da fronteira móvel como fator de desenvolvimento, de união nacional, de fortalecimento do Estado foi retomada como política oficial do governo na campanha da marcha para o oeste. A constituição de 1891 havia determinado a

mudança da capital para o interior. Luiz Cruls dirigiu uma expedição que deveria demarcar o centro geográfico do país e estudar a localização ideal para o futuro Distrito Federal (1892 a 1894). O presidente Gaspar Dutra nomeia em 1946 uma Comissão de Estudos para a Localização da Nova Capital. Enquanto a primeira se inspirava principalmente nas idéias associadas à fronteira móvel, a segunda tinha como quadro de referência o interesse militar e a geopolítica. Considerava-se o Rio de Janeiro muito vulnerável aos ataques estrangeiros.

O coronel João de Segradas Viana[18] argumentou a favor da mudança da sede do governo porque a nova localização seria propícia à irradiação do progresso, colocando a capital em posição eqüidistante das várias zonas do país. Manifestou-se contrário à industrialização da futura Brasília por causa: "(...) dos problemas graves que decorrem de uma grande massa proletária (...)".

A construção de Brasília provocou uma marcha para oeste em busca de emprego e a abertura de estradas, principalmente as da capital para o Acre e para Belém, estimularam a formação de nova fronteira móvel. Brasília, construída por Juscelino Kubitchek, só se consolidou no governo Médici, mas o fluxo de migrantes para o oeste não se interrompeu.

O plano de colonização do governo militar, ao longo da Transamazônica, foi um fracasso, não tendo conseguido fixar a população nos povoados, nem manter a estrada em funcionamento ou promover uma fronteira móvel.

O Movimento dos Sem-Terra revela justamente a dificuldade do acesso ao solo, já apropriado freqüentemente de forma improdutiva ou já esgotado por utilização predatória, ou ainda guardado para fins especulativos. As invasões de terras multiplicam-se face a um governo inoperante e pressionado. A reforma agrária e a demarcação das reservas indígenas não se efetuam com a rapidez necessária.

No momento atual, dominado pelos esforços de globalização, já não existe a fronteira móvel, o que representa um sério problema social. A livre circulação de capitais, de tecnologia associada à falta de grandes espaços livres que possam ser ocupados

sem investimentos pesados, fecha a válvula de escape do passado e contribui para colocar a mão-de-obra à mercê dos interesses do capital, inclusive em função do declínio do Estado e da inexistência de controles internacionais eficazes. Philippe Dewitte[19] salienta a política dos países ricos de impedir a globalização do emprego e de bloquear a imigração. Apesar desse quadro geral, as migrações continuam a ser importantes, cerca de cem milhões de migrantes em 1993, excluindo os refugiados, segundo a estimativa do Fundo das Nações Unidas. Os migrantes em situação irregular atingem quinze milhões de pessoas, o que tende a fazer baixar os salários, uma vantagem para as empresas em detrimento da mão-de-obra. Todo esse processo provoca o declínio do Estado e cria um quebra cabeça de identidades "desterritorializadas".

Segundo Octavio Ianni[20], multiplicam-se as direções dos movimentos migratórios em função do mercado da força de trabalho, da progressiva dissolução do mundo agrário, da crescente urbanização do mundo, da formação da fabrica global.

Permanece, portanto, uma fronteira móvel humana.

Notas

[1]TURNER, Frederick Jackson. "*The significance of the frontier in American history*" In TAYLOR, Georges Rogers (ed.). *The Turner Thesis concerning the Role of the Frontier in American History*. Boston D.C. Heart and Company 1956, p. 01.

[2] *Idem*, pp. 19-33.

[3]WRIGHT JR., Benjamin F. "Political Institutions and the Frontier" In TAYLOR, George Rogers. (ed.) *op. cit.*, pp. 34-42.

[4]HACKER, Louis M. "Sections-or Classes"? In TAYLOR, Georges Rogers. *op. cit.*, pp. 43-46.

[5]PIERSON, George Wilson. "The frontier and American Institutions. A Criticism of the Turner Theory". In TAYLOR, George Rogers. *op. cit.*, pp. 47-65.

[6]HAYS, Carlton J. H. "The American Frontiertin" In TAYLOR, Geroge Rogers. *op. cit.*, pp. 66-75.

[7]CRAVEN, Avery. "Frederick Jackson Turner". In TAYLOR, Geroge Rogers. *op. cit.*, pp. 76-86.

[8]WEBB, Walter Prescott. "The Frontier and the 400 year Boom". In TAYLOR, Geroge Rogers. *op. cit.*, pp. 87-95.

[9]ELKINS, Stanley e MC KITRICK, Eric. "A meaning for Turner's Frontier, Democracy in the Old North West". In TAYLOR, Geroge Rogers (ed.) *op. cit.*

[10]SANCHEZ, ALBORNOZ Y MENDUIÑA, Claudio. *Ruina y Extinción del Municipio Romano en España e Instituciones que le Reemplazan*. Buenos Aires, Facultad de Letras, 1943. É uma obra clássica sobre o período de ocupação árabe.

[11]COSTA, Ricardo da. *A guerra na idade média, um estudo da mentalidade de cruzada na península ibérica*. Rio de Janeiro, Edições Para Todos, 1998, pp. 72-73.

[12]RIBEIRO, Darcy. *Fronteras Indígenas de la Civilización*. 2ª ed., México/Madrid/ Buenos Aires, 1973, pp. 24-53 (traduzido para o espanhol por Julio Rossiello.)

[13]*Idem*, p. 63.

[14]GUAZZELLI, Cesar Augusto Barcellos. *O Horizonte da Província: A Republica Rio Grandense e os Caudilhos do Rio da Prata (1835-1845)*. Tese de Doutorado, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1997, pp. 163-164.

[15]ZIENTARA, Benedict. "Fronteira". In *Enciclopédia Einaldi*. Porto, Imprensa Nacional/Casa da Moeda 1989, vol. 14, pp. 306-317.

[16]MENDOÇA, Nadir Apud SERRA PADRÓS, Enrique. *As Origens da inserção internacional do Uruguai: Do estado-tampão ao pequeno estado periférico*. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1995, mimeo.

[17]SCOBIE, James R. *Revolution on the pampas, A social history of Argentina wheat*. 1860-1910. Austin, University of Texes Press, 1964.

[18]LOPES, Luis Carlos. *Brasília o enigma da esfinge a construção do poder*. Porto Alegre, Editora da Universidade do Rio Grande do Sul e UNISINOS, 1996, p. 81.

[19]DEWTTE, Philippe. "Les nouvelles frontières de l'immigration". In CORDELLIER, Serge e DOUTANT, Fabienne (coords.). *Mondialisation au-délà des mythes* (Découverte Les Dossiers de l'Etat du Monde), 1997, pp. 156-157.

[20]JANNI, Octavio. "O Mundo do Trabalho". In FREITAS, Marcos Cesar (org.). *A Reinvenção do Futuro-Trabalho Educação, Política na globalização do Capitalismo*. São Paulo, Cortez Editora, s/d, p.23.

ETNICIDADE E OCIDENTALISMO NA SERRA E COSTA PERUANAS

Philomena Gebran
Universidade Severino Sombra

Nosso trabalho pretende apresentar as fronteiras étnicas do Peru, desde á época incaica até os dias de hoje. Para isso retrocederemos um pouco no tempo, lembrando o momento da chegada dos primeiros espanhóis no território que mais tarde seria chamado de América. No primeiro contato, como sabemos, os europeus pensaram ter chegado às Índias, terra que tanto buscavam; com praias paradisíacas, algum ouro – tinham certeza que haveria muito mais - e uma gente simples, bonita, gentil e acolhedora. Assim, as primeiras cartas de Colombo descreviam o espaço americano, certo que havia chegado às Índias.

Porém, a "visão do paraíso" não se esgotou nas cartas de Colombo, ao contrário, projetou-se por um longo tempo. Os primeiros textos que falam do Peru, depois de passados tantos anos das cartas de Colombo, fantasiavam a região andina, dizendo que seu povo era descendente dos mouros, tal a semelhança que viam entre incas e mouros e falavam uma língua tão estranha quanto eles. Sobre isso expressa-se o cronista Agustín de Zárate:

> (...) A terra do Perú, de que se há de tratar nessa história começa na linha equinocial adiante o 'mediodía'. A gente que habita debaixo da linha, tem os gestos como os de judeus, falam da mesma forma que os mouros, são dados ao pecado nefando, maltratam suas mulheres, e fazem pouco caso delas e andam sem vestidos (as mulheres) sem outra vestimentas sue não sejam alguns trapos com o que cobrem suas vergonhas[1].

Esta citação demonstra como o espanhol do século XVI só podia entender aquilo que ele já conhecia. Não fazendo a menor idéia de que poderia existir em um mundo que não era o seu

outro povo, outra língua, outra religião, outra cultura. Não possuíam o menor grau do princípio de alteridade. Tanto que não conseguiam ver a diferença enorme entre mouros, judeus e principalmente os incas.

Neste sentido, os primeiros cronistas espanhóis descreveram a cultura inca como se fosse moura ou judia, povos que já conheciam. Pois se quer imaginavam que existisse um povo, uma cultura ou uma sociedade que não fosse por eles conhecida.

Na região andina à época dos incas não havia ainda a dicotomia criada a partir da Colônia entre Serra e Costa. O mundo incaico do século XV, tempo que durou sua existência, demonstrava uma certa homogeneidade entre todas as suas "províncias", fossem elas da Serra ou da Costa.

No Tawantinsuyu, Estado Inca, existia uma economia vertical que abrangia tanto Serra quanto Costa e por onde se espalhavam os "tambos", depósitos estatais que guardavam, de preferência, o tributo em espécie, pago ao Inca pelos *ayllus*. E para ambas, Serra e Costa valia a mesma lei os mesmos costumes, a mesma administração com lugares que se posicionavam estrategicamente, para o controle tanto da economia como da política incaica, sem necessidade de fronteiras ou de outros controles que não fossem aqueles criados pelos próprios incas.

Desses "centros administrativos" os funcionários controlavam a distribuição da produção agrícola de forma que ela fosse igualitária a todo o povo e de acordo com a vontade do Inca e os costumes da sociedade com ordens de não privilegiar essa ou aquela comunidade. "A distribuição alcançava a todos os povoados e por isso não existia nem a fome nem a pobreza"[2]. Vale dizer que o Estado Inca converteu-se, para os peruanos, no paradigma do bem-estar social de um povo. Uma utopia feita realidade.

Os relatos dos diversos cronistas da época da invasão espanhola descrevem bem o que acabamos de dizer. Segundo eles, não houve antes dos incas um desenvolvimento cultural, econômico, social e político tão bem realizado quanto o deles.

Porém, em nosso entender, nem sempre foi assim, nos tempos pré-incaicos, não havia toda essa homogeneidade. A sociedade pré-incaica era composta de várias comunidades e de vári-

as etnias, governadas por grandes "senhorios", chefes ou "caciques" que controlavam as comunidades situadas em diferentes "pisos ecológicos", suas múltiplas ecologias e a diversificada produção desses pisos. Para John Murra, a sociedade pré-incaica já realizava, de certo modo, a economia vertical, só não havia chegado ao grau de desenvolvimento e organização da sociedade inca, mas foi a base dessa, talvez ainda mais estratificada[3].

O certo é que as fronteiras étnicas romperam-se depois das conquistas incas e/ou cuzquenhas, como querem alguns. Apesar de alguns "senhorios" terem sobrevivido a essas conquistas no entanto, a fronteira entre elas permaneceu muito tênue.

Foi durante a existência do Tawantinsuyu que a economia vertical organizou-se e desenvolveu-se por meio do que Murra chama de "arquipélagos" econômicos organizados pelo "controle de um máximo de pisos ecológicos"[4]. O "arquipélago supõe assim, o controle efetivo das terras localizadas nos diferentes pisos ecológicos distribuídos pelos Andes e cuja diversificação fez possível e ainda faz até os dias de hoje a população chegar aos bens de produção necessários para obter o abastecimento dos grupos étnicos".

Com a economia vertical romperam-se as fronteiras ecológicas, e/ou econômicas que teriam permanecido das sociedade pré-incas, porque costa e serra passaram a ter uma ligação direta através dos "pisos ecológicos" realizando um intercâmbio de troca de produção entre um piso e outro de acordo com a especialização de cada um; aquele que produzia mais milho estabelecia uma relação de troca com o que produzia mais batata e assim por diante, entre todos os pisos; e todos eram perpassados pelo abastecimento da folha de coca, só produzida nas grandes altitudes e, por isso mesmo, poderia ser trocada por qualquer outro produto, privilégio apenas da folha de coca, produto fundamental para manter o bem-estar para as grandes altitudes e a boa disposição para o trabalho.

Essas relações, entre um piso e outro, só se tornaram possíveis e foram facilitadas pela incrível rede de "caminhos" criada pelos incas, o que facilitava muito a circulação da produção, e pelos princípios da "reciprocidade" e "redistribuição" que

norteavam a organização social, política, econômica e, principalmente, a ética incaica.

Todas as conquistas étnicas eram incorporadas e/ou integradas ao Estado, estabelecendo logo um vínculo entre a "nova" etnia e o poder Inca. Assim, podemos dizer que todos os grupos étnicos da costa à serra estavam absolutamente relacionados uns com os outros e foram acumulados pelos incas. Todos trabalhavam no sentido de suprir a população de bens necessários à sua subsistência e atendendo às suas necessidades. Importante acrescentar que apesar dessa integração, os incas respeitavam os costumes e os sistemas míticos de cada etnia, ajudando-as a preservar seus valores morais e éticos desde que todas respeitassem seu deus maior o "Inti" – o sol.

Fica claro assim, compreender porque à época incaica as fronteiras étnicas foram rompidas. O princípio da "reciprocidade" entre os *ayllus* e, entre a população em geral, era seguida conforme ditava a ética do Estado e era considerado como "reciprocidade igual", o da "redistribuição" realizada pelo Estado quando havia necessidade de socorrer algum *ayllu*. Os princípios incaicos baseados no trabalho dirigiam, orientavam e de certa forma, pela prática igualava todos, fossem os incas ou as novas etnias conquistadas que, salvo algumas exceções, essas já no final do apogeu inca, aderiam totalmente à sociedade inca adotando seus costumes, sua organização e seu sistema mítico. Essa situação de total adesão encontra-se nas descrições de Garcilaso de la Vega:

> Quando em Cuzco foi elaborado o sistema da 'mita estatal' tomou como modelo as obrigações recíprocas comunais já conhecidas por todos. Todos os habitantes das comunidades ajudavam-se entre eles abrindo 'sulcos' para semear e depois durante a colheita sem exigir nenhum pagamento[5].

Vale acrescentar que a mita era utilizada também para a realização dos trabalhos públicos; como a construção dos "andenes", sistema de irrigação criado pelos incas; para a construção dos caminhos; construção de "tambos", de "colcas"; de templos e de palácios; todas edificações consideradas de utilidade pública. O trabalho estatal também fazia parte do princípio de "reciproci-

dade" praticado pelo Inca. Os homens requisitados para trabalhar nessas "mitas" recebiam da parte do Inca alimentos, roupas, utensílios variados, muitos e muitos presentes. Era a chamada "reciprocidade desigual".

Blas Valera acrescenta: "Havia entre os incas a 'lei da irmandade'. Os recém casados tinham direito a uma casa nova, construída com a ajuda de todos da comunidade. Reunia-se o Conselho para determinar o dia em todos iriam participar da construção da casa"[6].

A chegada dos espanhóis representou o fim da homogeneidade inca e todos os princípios foram rompidos; utilizaram a "mita", trabalho não compulsório criado pelos Incas e incluído no princípio da "reciprocidade" como trabalho compulsório, responsável pela mortalidade de milhares de nativos na exploração das minas de Potosi, Huancavélica e muitas outras saqueadas pelos espanhóis da época.

Quando Pizarro chegou, Cajamarca encontrou o Tawantinsuyu dividido pela briga entre os irmãos Huáscar, descendente considerado "legítimo" de Manco Capac, porque filho da linhagem direta deste como sua "esposa" de Hanan Cuzco e Athaualpa, considerado não herdeiro do poder, porque filho da "esposa" dita "secundária", ou seja de Hurin Cuzco, onde os Incas realizavam seu segundo.

Porém, foi Athaualpa que acompanhou o pai, Huayana Capac, em suas últimas conquistas ao Norte de Peru, e após a morte do pai instalou em Cajamarca um poder paralelo, desconsiderando o de seu irmão Huáscar em Cuzco. Essa situação se agravou com a invasão dos espanhóis que, aproveitando-se da mesma, ameaçaram Athaualpa de ter mandado matar seu irmão para se apoderar do poder de todo o Estado. Fizeram-no prisioneiro, exigiram alto resgate em ouro e prata e finalmente o mataram.

Depois da invasão espanhola no século XVI, os ayllus e a sociedade incaica como um todo criaram um espaço de resistência em Vilcabamba, no lugar que mais tarde seria designado como o "Vale Sagrado" ao longo do rio Urubamba; aí elegeram novo Inca descendente de Huáscar, - Tupac-Amaru I - e tentaram estabelecer um governo paralelo ao dos espanhóis, propondo a manutenção de uma fronteira de paz, onde não haveria exclusão de

nenhuma das partes; nem inca, nem espanhola. Impossível, no entanto, resistir por muito tempo.

Tupac-Amaru I foi morto, ou melhor dizendo, executado, por volta de 1570 por ordem do vice-rei Francisco Toledo, representa também a morte de um de um projeto de resistência. Restava a resistência mítica, única forma de não serem atingidos em sua cultura. "(...) no século XVI a esterilidade dos esforços dos senhores cuzquenhos e sua debilidade era dramaticamente evidente (...) a sociedade para se preservar volta-se para a religiosidade mais básica: Não seriam os homens de carne e osso que irmanados iriam buscar a liberação de seus semelhantes mas, é a humanidade primordial das 'huacas' que une esforços para arrojar ao mar o inimigo. É assim que nasce o 'Taki Onkoy'[7].

Em Cuzco, depois da invasão, os princípios éticos, sociais e políticos dos incas jamais seriam compreendidos pelos espanhóis, muito menos respeitados; por mais que os incas tenham resistido tanto à invasão como à colonização foi, no entanto, impossível evitar a desestruturação social, política e econômica do mundo andino. Uma nova ordem passou a dominar: a ordem colonial.

A desestruturação do mundo incaico provocou uma reordenação do espaço andino. Cusco deixou de ser o centro do poder e das riquezas, e os espanhóis estabeleceram a capital administrativa e centro político e econômico em Lima, de acordo com seus interesses colonizadores. Lima passou a ser a cidade dos vice-reis espanhóis; a branca, a européia, a civilizada, a cristã; enquanto a serra estava destinada a ser o espaço da exploração do trabalho compulsório e dos desrespeito dos colonizadores.

As minas de Potosi, uma grande montanha de prata como a definiu Cabeza de Vaca, convertem-se em um lugar da maior exploração e mortalidade dos nativos incas, onde havia um grande buraco. Toda a prata havia sido extraída e milhares de nativos haviam sido mortos em nome da cobiça dos colonizadores em nome da Coroa espanhola e para enriquecer as Metrópoles espanholas.

A serra empobrecia cada vez mais; os incas que nunca haviam conhecido a fome, depois da invasão tornaram-se famintos e miseráveis. Estava estabelecida a fronteira da miséria. Estava estabelecida a dicotomia serra/costa. Esta governada pelos vice-

reis e a outra foco da exploração e destruição das comunidades, dos costumes, do sistema mítico e dos valores andinos.

Os espanhóis apropriaram-se de todos os bens e valores incaicos. Da terra, da água, das riquezas, das mulheres. Destruíram a economia vertical, a qual sequer entendiam mas, não admitiam a ligação serra e costa. "(...) a dominação colonial significou para os incas ser despossuídos dos meios mais essenciais de produção. Na grande maioria dos casos apropriavam-se da terra por meio extrema violência"[8].

A colonização, apesar da resistência que os incas impuseram aos invasores, virou de cabeça para baixo toda organização andina; a primeira grande, e poderíamos dizer, definitiva modificação - pois permanece até os dias atuais - foi criar a separação serra e costa, impondo uma dura fronteira econômica, política, social, cultural, religiosa e mítica, descriminando a serra como sendo "terra de índios", logo, atrasada e pobre, onde permanecia o povo sem cultura e principalmente sem alma, o lado da "barbárie". E Lima, a capital européia onde os vice-reis trataram logo de erguer igrejas, episcopados, palácios e centros administrativos.

Essa atuação, ou melhor, essa discriminação para com a Serra justificava as perversas "evangelização" e a "extirpação da idolatria," praticadas pelos espanhóis, e que se constituíram numa das maiores crueldades da colonização. Em nome da conversão dos incas para religião dos espanhóis, valia tudo, inclusive matar.

A fronteira ideológica talvez tenha sido a que mais contribuiu para a desarticulação dos sistemas da cultura inca; muito mais que as fronteiras estipuladas fisicamente e/ou geograficamente. A Serra, que à época inca foi o grande centro de poder, riqueza e desenvolvimento social, sofreu as maiores atrocidades e discriminações que se estenderam por muitos séculos, permanecendo até os dias de hoje.

Notas

[1]ZÁRATE, Agustín de. "Historia del Descubrimiento y Conquista del Perú. Martín Nucio, Amberes, 1555. In PEASE, Franklin. *La America de la Conquista.* Historia y Cultura del Perú.

[2]ROSTWOROWSKI, María. *Señoríos indígenas de lima y Canta.* IEP, Lima, 1987, p. 15.

[3]MURRA, John. *Formaciones Económicas y Políticas del Mundo Andino.* IEP, Lima, 1975, p. 16.

[4]*Idem*, p. 17.

[5]DE LA VEJA, Garcilaso. "Comentarios Reales de los Incas". In *Biblioteca Clasicos del Perú.* Lima, 1978, pp. 162-181.

[6]VALERA, Blas. In MURRA, John. "La organización Económica del Estado Inca". Siglo Veitiuno, México, 1979, p. 36.

[7]ROSTWOROWSKI, Maria. *Entre el Mito y la Historia.* Ediciones Imago, Lima, Perú, 1987, pp. 108-109.

[8]WACHTEL, Nathan. *Sociedad y ideologia.* IEP, Lima, 1973, p. 86.

ETNICIDADE, CIVILIZAÇÃO E BARBÁRIE NA AMÉRICA PLATINA

Heloisa Jochims Reichel
Universidade do Vale do Rio dos Sinos

Considerando que a etnicidade se constrói por meio de um processo dinâmico de relações sociais entre grupos que se percebem e se afirmam por intermédio das diferenças, que ela é fruto de contatos, intercâmbios e/ou conflitos, os quais podem ser imageticamente representados e reconstruídos e que, em alguns casos, estas fronteiras étnico-sociais são reforçadas por outras, de caráter ecológico e territorial, entendemos que, em uma vasta área da América Meridional, uma etnicidade peculiar integrou as relações sociais como um elemento importante e definidor, tendo gerado identidades (nacionais, locais, regionais) que, em muito, se fundamentaram e foram construídas pelo do conflito que se estabeleceu entre as etnias branca e indígena e das representações feitas sobre as mesmas.

A América Platina, especialmente nas áreas onde se desenvolveu a pecuária, ou seja, metade sul da Argentina e Província de Buenos Aires, Uruguai e Rio Grande do Sul, caracterizou-se por apresentar uma sociedade que optou pela exclusão ou fixação da população nativa em áreas restritas do território, como também pelo não reconhecimento deste grupo étnico como sujeito da história. Em outras palavras, queremos dizer que a Argentina, o Uruguai e o Rio Grande do Sul constituem uma região em que o branco aparece, no imaginário coletivo das sociedades nacionais e/ou regionais que ali se desenvolveram, como o principal e quase exclusivo sujeito das suas histórias e onde as populações nativas quase não tiveram participação alguma.

Interessa-nos, aqui, discutir as razões que contribuíram para que se cristalizasse tal representação como marca identitária da

composição étnica da sociedade platina. Para tal, fixaremos nossa atenção na primeira metade do século XIX quando, a nosso ver, interrelacionaram-se fatores de ordem econômica, social e política que, conjugados aos discursos inspirados no pensamento cientificista e romântico da época, foram responsáveis pela exacerbação das diferenças e antagonismos culturais entre brancos e nativos, a ponto de um (o dominante branco) excluir o outro (o indígena dominado) no plano externo das populações e no interno das estruturas mentais.

A presença de uma fronteira étnica desde o período colonial

A presença de uma linha de fronteira, dividindo os territórios ocupados pelos brancos colonizadores dos habitados pelas populações nativas, foi um fenômeno que esteve presente na área platina desde os primórdios da colonização. O processo de aculturação e de aproveitamento da mão-de-obra dos nativos foi peculiar na região. Grande parte de seus primeiros habitantes desconhecia o trabalho sedentário exigido nas lides agrícolas e nas atividades de mineração. Nações indígenas como a charrua, a minuano, a pampa e a araucana lutaram contra a dominação dos invasores e resistiram à assimilação da cultura européia. Nunca é demais referir a destruição da cidade de Buenos Aires, em 1636, logo após a sua fundação. Ela foi saqueada e queimada pelos nativos, que expulsaram seus habitantes, tendo sido novamente fundada apenas em 1580.

Ao contrário de outras áreas do Império espanhol na América, como as que se encontravam povoadas pelas civilizações asteca (México) e inca (Peru), na bacia do Prata viviam povos nômades predominantemente caçadores e coletores que exploravam as riquezas naturais do território. Devido a essas características, a densidade populacional da área era bastante baixa, se comparada às das áreas próximas às capitais dos vice-reinados do Peru e do México. Por sua vez, os atrativos que a região oferecia aos colonizadores ibéricos eram menores que os encontrados nas regiões mineradoras, fazendo com que a ocupação e a exploração econômica das suas terras ocorressem de forma mais lenta e gradual.

Em boa parte do espaço platino, estabeleceu-se, pois, desde o período colonial, uma fronteira que separava os territórios do colonizador europeu dos dos povos nativos. Convém destacar também que, dentro dos territórios dos nativos, cada tribo tinha um espaço demarcado que, na maioria das vezes, era reconhecido e relativamente respeitado pelos membros das demais tribos, pois os espaços geográficos que essas fronteiras delimitavam eram muito extensos, permitindo grande mobilidade aos povos.

Na Região Platina, as fronteiras étnicas foram constituídas por fronteiras sociais, mas foram reforçadas por contrapartidas territoriais.

A fronteira territorial ajudou a dividir sociedades com culturas diferentes. Para os colonizadores, ela separava o território dos brancos cristãos e civilizados do dos índios gentios e bárbaros (os que mal balbuciam para os gregos, os que vivem de forma diferente de nós para os romanos) e, dadas as relações de conflito que se estabeleceram e a resistência dos nativos, os termos selvagem, infiel, foram utilizados para designar os grupos que permaneceram em sua forma de organização social original, vivendo em seu território, ou seja "do outro lado da fronteira".

A pecuária bovina e a cavalar, introduzidas pelos espanhóis e pelos portugueses na região, ao se tornarem fornecedoras de importantes produtos de consumo, como o couro, a carne, o sebo, foram importantes para que os intercâmbios comerciais e culturais, as relações de trabalho e os conflitos pelos bens de produção, primeiramente o gado e depois a terra, se estabelecessem. A riqueza pecuária atraiu a atenção dos nativos, fazendo com que esta polaridade fosse, em alguns casos, se atenuando ao longo do período colonial. Enquanto os rebanhos de gado *cimarron* eram suficientes para atender aos interesses de colonizadores e nativos, eles conviveram respeitando seus espaços, suas culturas, apesar de a fronteira social imposta pela dominação e os conflitos estarem sempre presentes. Trocaram experiências e auxiliaram-se mutuamente. Sendo assim, os indígenas (principalmente os minuanos, charruas e guarani), tornaram-se a principal mão-de-obra nas vacarias onde caçavam o gado e extraíam-

lhe o couro, atuaram como transportadores e contrabandistas de rebanhos e de couros e lutaram nos conflitos entre as coroas que disputavam o território, ora a favor dos espanhóis, ora a favor dos portugueses. Alguns foram perdendo suas terras para o avanço da pecuária e dos colonizadores, como os charruas e minuanos e os guarani. Nesses casos, a linha da fronteira territorial foi se tornando cada vez mais tênue, e os índios mais assimilados (os guarani foram os mais aculturados, devido ao processo missioneiro), os mais resistentes (os pampas, como genericamente são chamados os ranqueles, boroganos, neuquéns entre outros) permaneceram no outro lado da fronteira, fazendo, porém, constantes incursões para roubar gado, contrabandear couro ou raptar mulheres no território dos colonizadores.

O AVANÇO DA ECONOMIA DE MERCADO E A NECESSIDADE DE AMPLIAR O TERRITÓRIO

Desde o final do século XVIII processou-se uma crescente expansão das exportações de couro, tornando a pecuária o principal produto da pauta das exportações na região. Ao mesmo tempo, estruturava-se uma economia de mercado, onde o couro deixava de ser matéria-prima para produtos essenciais do consumo da população rural, como para confeccionar camas, sapatos, janelas, portas, roupas etc, para se tornar um importante produto de mercado. As charqueadas e os saladeiros, por sua vez, exigiam uma ampliação da produção pecuária, a fim de produzirem mais carne salgada e exportarem para os mercados consumidores, principalmente aqueles que utilizavam mão-de-obra escrava.

A expansão da produção pecuária trouxe consigo o problema do uso e posse da terra na região. O surgimento da produção concentrada numa unidade de produção – a estância – alimentou o desejo da propriedade da terra e do direito do uso da mesma para a exploração pecuária por parte dos colonizadores. A terra sendo privatizada, o incremento das exportações exigia que também as relações de trabalho passassem a ser regidas pelo mercado. Essas transformações violavam o frágil equilíbrio existente nas relações entre as duas etnias, na sociedade platina. Os índios deixavam de poder explorar a riqueza pecuária a partir

de seus interesses comerciais e de sobrevivência e, ainda mais importante, viam suas liberdades ameaçadas, na medida em que se lhes exigia um novo código de trabalho, onde o homem não mais trabalhava para viver, mas vivia para trabalhar.

A partir de então, agudizam-se os conflitos entre brancos e nativos. Desde o final do período colonial, os brancos passaram a ocupar terras que eram das Coroas ou que, mesmo consideradas como de propriedade de grandes latifundiários, estavam mal aproveitadas. A partir do assentamento, denunciavam-nas, solicitando registro de propriedade. Esta estratégia foi responsável pela gradativa expansão do território ocupado pelos brancos e, conseqüentemente, pela alteração da linha de fronteira existente entre os territórios branco e indígena. De maneira geral, assistimos a esta estratégia nas campanhas da Argentina, do Uruguai e do Rio Grande do Sul.

Após a independência, o processo de intensificação de ocupação e privatização da terra se intensificou e, conseqüentemente, os conflitos se agudizaram. A sociedade nacional que se organizava teve de administrá-los a partir dos interesses dominantes e isto revelava a necessidade de, ou submeter os indígenas às atividades de trabalho (peão de estância, soldado de fronteira) e à condição social (despossuídos) que lhes foram reservadas, ou iniciar uma campanha de expulsão e não integração à vida nacional.

Na Argentina, os pecuaristas começaram a participar do aparato do Estado a fim de obter uma legislação que ampliasse a terra disponível à expansão da pecuária. Dentre as medidas governamentais que propiciaram o processo de privatização da terra, merece especial atenção aquela que, por meio do uso da força militar do Estado, expandiu o território da província, ocupando as terras que ficavam em território indígena. Nesse sentido, no caso da Argentina, assistimos à expansão do território da Província de Buenos Aires em direção ao sul nas seguintes etapas: 1817– alcança a região de Dolores; em 1823, chega a Tandil, estabelecendo ali um importante forte de controle da fronteira e do qual saiu a expedição militar da primeira conquista do Deserto, chefiada por Juan Manuel de Rosas, que chegou até as terras do "deserto", junto ao rio Colorado. No Uruguai, a "revolução

artiguista" foi vista como uma ameaça aos interesses dos pecuaristas, sendo que, nas lutas civis que se realizaram de 1816 a 1820, foram dizimados grande número de nativos que se diziam seguidores do projeto. No caso do Rio Grande do Sul, também foi grande o avanço da fronteira em direção ao oeste e sul da província após a tomada das Missões e a invasão na Banda Oriental por parte dos portugueses. O município de Rio Pardo, que compreendia todo o sudoeste, centro e noroeste do Estado, inclusive o território das Missões, foi sendo alargado, desconhecendo a fronteira delimitada pelo Tratado de Tordesilhas. São Gabriel, Alegrete, Uruguaiana, Sant'Anna do Livramento, além do território missioneiro, foram sendo incorporadas ao Rio Grande do Sul. Todas estas terras não estavam vazias. Eram povoadas e habitadas principalmente por índios missioneiros que buscaram a sua sobrevivência nestas terras após a expulsão dos jesuítas e conseqüente decadência dos Sete Povos.

A RESISTÊNCIA INDÍGENA E A COERÇÃO DOS BRANCOS AOS DITAMES DA ECONOMIA DE MERCADO

A resistência indígena se fez presente frente a esta invasão de suas terras e de seu modo de viver. Intensificaram-se as invasões às propriedades, o roubo de gado e o rapto de mulheres e crianças. Os índios pampas, no sul da província de Buenos Aires, foram os que demonstraram uma resistência mais agressiva, mas os das demais áreas também resistiram, cada qual à sua maneira. Os charruas da Banda Oriental perfilaram-se ao lado de Artigas, enquanto os missioneiros e minuanos no Rio Grande do Sul resistiram aos aldeamentos que lhes foram impostos, ameaçando a segurança e tranqüilidade nas terras da campanha. Nem sempre a relação foi de visível conflito. Várias foram as manifestações de relações amistosas entre as etnias, como o "negócio pacífico com os índios", que o governo de Rosas estabeleceu com os índios da fronteira ou o apoio que os nativos deram aos portugueses por ocasião do conflito com os espanhóis na conquista das Missões. Muitos estudos historiográficos têm demonstrado, porém, que estes relacionamentos não evitaram a presença do

conflito como ingrediente dominante das relações étnicas, sendo apenas uma tentativa de mascarar ou facilitar a dominação.

Como exemplo destas situações, podemos citar a criação da Companhia dos Pedestres, no Rio Grande do Sul, que, contrariamente ao que previa a lei dos aldeamentos, caçava os indígenas nas matas, reconduzindo-os à força para os aldeamentos (o que mostra ter havido a resistência indígena) e a entrega da administração dos aldeamentos aos jesuítas, como medida de dar assistência cristã aos índios. Na Argentina, mesmo com a política do "negócio pacífico", as incursões militares sobre o território indígena se realizaram e o extermínio dos indígenas foi extraordinário. A fim de ameaçar os "indios infieles", uma expedição de 1846 ao território dos ranqueles, Bustos, chefe militar da expedição, ordenou que soltassem um prisioneiro a fim de que difundisse a seguinte mensagem:

> Diz aos índios que te fazendo prisioneiro, te perdoei a vida para que eles vejam que os Cristãos são humanos e que se eles querem ser nossos amigos, devem entregar-nos Baigorria...porém se não fizerem como lhes digo, continuando roubando nesta Província, eu prometo persegui-los até o fim do Mundo e Exterminar sua Raça (...)[1].

As representações como agente de fronteiras de etnicidade

Reconhecer os índios como sujeitos da história torna-se um problema historiográfico, pois o Estado pós-independente, construído sob noções de propriedade e cidadania que não os incluíam, descuidou de investigar ou registrar esses sujeitos sociais, deixando poucas evidências documentais que permitam reconstituir suas vozes, suas posições, suas identidades. Qualquer tentativa neste sentido choca-se com um problema de representação. Os textos ou documentos disponíveis descrevem desde fora, imaginam sem demasiado conhecimento, utilizam categorias alheias e desqualificadoras destes sujeitos; suas vozes não são acessíveis diretamente aos historiadores, ou seja, são-lhes apresentadas sempre por intermédio de representações que são feitas das mesmas.

Tomando as representações que os brancos fizeram dos indígenas, qualificando-os como selvagens, infiéis e sobretudo como responsáveis pela barbárie, podemos entender como elas contribuíram para o estabelecimento desta etnicidade conflitiva e excludente entre brancos e índios na América Platina. Vejamos mais detalhadamente o que afirmamos no parágrafo acima. Os textos descrevem desde fora: a referir os inumeráveis relatos dos viajantes que foram lidos e aceitos pela população branca platina. Imaginam sem demasiado conhecimento: grande parte dos autores (veja-se Sarmiento) nunca estiveram em território indígena ou tiveram contato mais próximo com os infiéis. Os que de fato o tiveram, geralmente, têm posição abonadora em relação aos mesmos. Utilizam categorias alheias e desqualificadoras a estes sujeitos: muitos dos escritores foram influenciados pelo pensamento iluminista e pelas teorias racialistas e civilizatórias do século XVIII e primeira metade do século XIX, vigentes na Europa.

Exemplo talvez mais significativo encontramos na polaridade civilização x barbárie, elaborada por Sarmiento.

Conclusão

Nossa análise visou apresentar elementos para a análise da etnicidade na Região Platina. Primeiro, é necessário reconhecer que os repertórios de coerção são diferentes quando se trata de sujeitos indígenas. Sua caracerística principal é gerar a exclusão da etnia dos indígenas da sociedade nacional. No lugar do recrutamento forçoso ou da perseguição ideológica, encontramos a perseguição punitiva e a violência das categorias, as ameaças de extermínio e a desconfiança permanente. Uma política de terror levada adiante em nome da propriedade privada, a pacificação da campanha e o progresso do comércio. Os índios por sua vez, tinham outras noções de violência e comércio: a guerra contra o branco era a única forma de manter sua própria esfera de comércio e de sobrevivência.

Aproveitando o conflito estabelecido e de posse da autoridade de narrador, o branco construiu representações desse índio como bárbaro, inimigo da civilização. Sendo assim, no pla-

no do real concreto e no imaginário da sociedade, as relações conflitivas levavam à inviabilidade das relações sociais em que a fronteira étnica se fizesse presente.

NOTAS

[1] In RATTO, Silvia. *El negocio pacífico de los índios: La frontera bonaerense durante el gobierno de Juan Manuel de Rosas (1829-1852)*. Mimeo.

ESTÂNCIAS BRASILEIRAS NA FRONTEIRA URUGUAIA NO COMEÇO DO SÉCULO XX

Susana Bleil de Souza
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Desde o início da década de 90, ruralistas rio-grandenses vêm intensificando o movimento de compra de novas terras boas e baratas na fronteira do lado uruguaio para a criação de gado e a plantação de arroz. Fugindo das dívidas e dos elevados juros praticados no Brasil, estes proprietários procuram comprar campos no corredor de 200 km de largura, que se estende ao longo dos 700 km de fronteira do Uruguai com o Rio Grande do Sul, para eles uma "imensa estância, com campos férteis e vazios". Hoje, embora não haja dados estatísticos oficiais, estima-se que cerca de 300 produtores rurais brasileiros, a maioria agricultores de médio porte, descendentes de imigrantes alemães e italianos, do norte e do centro do Rio Grande do Sul, estão plantando arroz naquele país. Estas terras, entretanto, até a chegada dos brasileiros, foram utilizadas pela pecuária, praticamente a única atividade econômica da fronteira[1].

Entretanto, este fluxo de proprietários brasileiros que, na última década deste século, voltou a se intensificar, já foi uma preocupação para as elites intelectuais e políticas uruguaias durante o século passado. A presença de proprietários estrangeiros marcava os departamentos da fronteira, com o predomínio dos brasileiros.

Cinco são os departamentos uruguaios com os quais o Estado gaúcho se limita, fazendo com que as áreas de fronteira do Uruguai com o Brasil abranjam cerca de 17% do espaço nacional do Estado Oriental. Desta extensão, uma parte significativa é constituída por fronteira seca, fator que muito contribui para que as relações sócio-econômicas e culturais sejam muito dire-

tas entre as sociedades dos países, especialmente entre os núcleos urbanos. Além disso, os departamentos da fronteira uruguaia, ainda atualmente, são territórios de ocupação rarefeita, com densidade demográfica de seis habitantes por quilômetro quadrado[2]. Nesta área, o processo de apropriação e de organização do território mostram um padrão comum em ambos os lados da fronteira, o que leva seus habitantes a terem uma percepção muito particular de sua situação em relação ao restante da sociedade de seu território. Existia uma singularidade na organização interna deste espaço em relação às trocas. Os fluxos eram típicos de uma produção baseada na pecuária extensiva, onde as tropas de gado se deslocavam, ora para abastecer os *saladeros* uruguaios, ora as charqueadas rio-grandenses. Este fluxo de homens e de mercadorias tem nos obrigado, nos vários estudos já realizados, a apreender este espaço levando em conta a porosidade fronteiriça, não necessariamente uma zona de confronto, mas um lugar de cruzamento, um espaço de reencontro, de procura, de travessia, de passagem, mas também de transgressão. Nosso estudo abordará a noção de fronteira enquanto espaço tangencial de dois Estados, sendo por isso percebida como "perímetro que contém um território nacional e que demarca os limites de expressão de um determinado Estado"[3]. A noção de fronteira apresenta, portanto, um caráter contraditório, "sendo confins e limite do país, tanto separa Estados quanto os põem em contato"[4]. Sendo o limite, o dado real, é ele que interrompe a continuidade material da região, e essa é percebida e vivida na fronteira, ao mesmo tempo que ignorada. E, no cotidiano fronteiriço, principalmente entre os núcleos urbanos vizinhos, a dinâmica das trocas e das relações sociais demonstram que as fronteiras platinas possuíam, desde o período colonial, uma importante articulação regional. O que vai conferir uma especificidade e uma dinâmica próprias e, ao mesmo tempo, distinguir os diversos tipos de fronteira entre si é, justamente, o processo histórico de construção de cada uma delas.

Neste contexto, o homem da fronteira tem uma mentalidade própria, onde predominam o sentido de interação, de interdependência, "pois para ele as noções de espaço e nacionalida-

de muitas vezes são tão abstratas quanto a idéia da existência de uma linha demarcatória que o separa 'do outro país'"[5]. É neste espaço fronteiriço e, principalmente, em seus núcleos urbanos, com uma "presença demográfica relativamente importante" e "uma estrutura social complexa", que encontramos uma "integração informal sobrevivente às conjunturas políticas de fechamento e de corte"[6]. Variados são os fatores que alimentam essa convivência: relações de parentesco como as de casamento, atividades econômicas tanto de comércio quanto de contrabando e, por fim, uma história partilhada, onde a heroicidade dos personagens é construída por um imaginário comum e coletivo.

Do lado uruguaio, os departamentos ao norte do Rio Negro pertenciam, em sua maior parte, aos proprietários brasileiros[7]. Eram os estancieiros tradicionais, donos, em geral, de grandes propriedades, criadores predominantemente do gado *vacum* em lugar do ovino e que ainda mantinham o bovino *criollo* não mestiçado. A razão da permanência desta estrutura devia—se ao grande peso da demanda de gado que fazia a charqueada rio-grandense do outro lado da fronteira bem como a do litoral. Nos departamentos de Artigas, Salto, Tacuarembó, Cerro Largo e Rivera, onde estava arraigada a grande estância tradicional, o conservadorismo era um dos traços culturais marcantes. Para J. P. Barrán e B. Nahum, este fator influenciou com tanta intensidade, para que não houvesse mestiçagem, quanto a demanda feita pelas charqueadas. Ao lado do grande "hacendado tradicional" que, em geral, possuía um menor número de peões e acumulava campos e novilhos, sem investir em inovações estruturais, aparece, ao se falar em fronteira, o que Barrán e Nahun chamam de o "grande estanciero-caudilho", como Aparicio Saraiva, figura emblemática do caudilhismo fronteiriço.

Conservadores, os grandes proprietários brasileiros, ao norte do rio Negro, continuaram, no início do século XX, a praticar a criação extensiva, sem refino do gado ou melhora das pastagens. Os departamentos por eles ocupados continuavam com baixos índices de densidade populacional, apresentavam uma escassa reinserção de seus excedentes, uma débil urbanização, uma rede deficiente de transportes e comunicações com o res-

tante do país, e nenhuma industrialização regional. O despovoamento da área fronteiriça continuava, ainda na primeira década do século XX, sendo uma característica demográfica definidora[8].

"Terratenientes" progressistas, bem como um grupo de tendência minoritária e radical de jovens, que apoiaram a primeira presidência de Batlle y Ordoñez, acreditavam que as desigualdades sociais, o despovoamento, a monoprodução e a debilidade do Estado tinham como culpado o latifúndio ganadeiro. Eles optaram pela mestiçagem do *vacum* e a elaboração de novas e melhores carnes pelo moderno frigorífico como uma saída para os problemas enfrentados pela economia nessa fase[9].

Assim, ao lado da modernização do Estado e do setor produtivo em seus segmentos mais tradicionais, orientalizar a fronteira norte do país era a meta de parte da elite intelectual e política do país. Naquela região encontravam-se as grandes propriedades mais tradicionais. O regime de propriedade da terra, além da monocultura pecuária eram, desde a última década do século XIX, considerados como responsáveis pela miséria rural, a instabilidade interna e o despovoamento do Uruguai[10].

A macrocefalia urbana, representada por uma concentração demográfica no departamento de Montevidéu, enquanto o restante da população estava dividida entre outros núcleos urbanos departamentais e em número escasso nas zonas rurais, provocava o que se podia chamar de um "vazio" demográfico nos departamentos localizados ao norte do Rio Negro. Vários eram os fatores que contribuíam para esse "vazio" demográfico: o sistema bipolar latifúndio-minifúndio, os exíguos salários rurais, o declínio das atividades produtivas do setor primário e o crônico absenteísmo dos produtores, especialmente dos proprietários.

As tentativas dos poderes públicos uruguaios de promover a imigração ao norte do Rio Negro não foram bem sucedidas. Os imigrantes que chegaram por volta de 1903-1904, por exemplo, concentraram-se na região Sul (Colônia, Canelones, San José e um pouco em Maldonado), e boa parte deles considerou mais lucrativo estabelecer pequenos negócios nos núcleos urbanos[11].

Em 1908, o governo do presidente Claudio Williman realizou um censo nacional. O último havia sido o de 1860 e contém

uma série de deficiências relacionadas com o número de habitantes e suas ocupações, com as propriedades e suas extensões e com a nacionalidade dos proprietários. O censo de 1908 foi mais completo, principalmente quanto à população. Por esse censo, constata-se a forte participação de proprietários estrangeiros e, nos departamentos de fronteira, a marcada presença de brasileiros. Esse censo possibilitou a visualização da importância do problema do latifúndio rural e da desocupação da mão de obra no interior do país[12].

Embora os governos colorados da época tenham tentado atacar os problemas agrários com medidas como o imposto progressivo sobre a propriedade da terra, o aumento dos impostos sobre heranças e planos de colonização para povoar a campanha, sua atuação foi débil e levantou a oposição dos grandes proprietários[13].

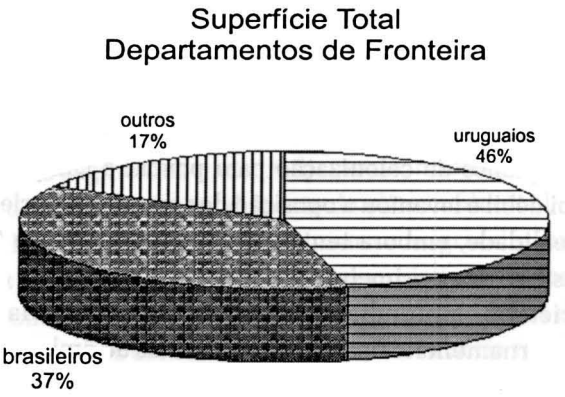
Na realidade, embora tentativas de modernização tenham sido feitas nas duas primeiras décadas do século XX e a crítica aos proprietários latifundiários tenha sido aprofundada, as mudanças governamentais ficaram circunscritas ao âmbito urbano.

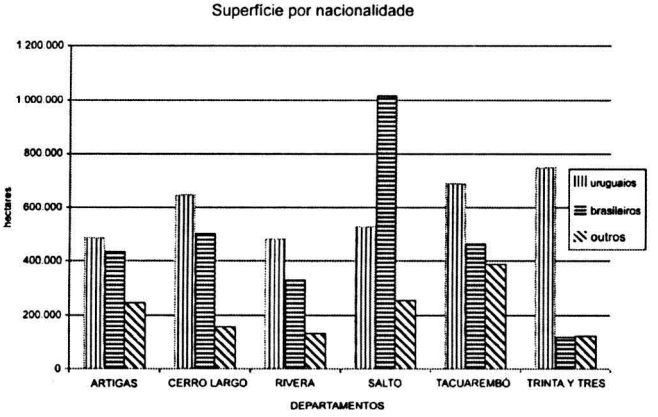
O Uruguai pecuarista, latifundiário e com forte dependência da demanda externa não pôde ser transformado pelas medidas propostas pelo Estado battlista[14]. Os grandes "hacendados" aglutinaram-se na defesa de seus privilégios e o battlismo, por seu caráter moderado, não conseguiu fazer frente aos latifundiários unidos aos grupos conservadores urbanos e ao imperialismo inglês[15].

Julio Martínez Lamas que, no início do século XX, era responsável pela "Dirección de Estadística y Censo" comentando a crítica situação da campanha, despovoada, com condições inadequadas de vida do peão rural, comunicações deficientes e insuficiência de produção, acusava a insuficiência de capitais para estimular e promover a exploração intensiva, a subdivisão da terra e com ela a ocupação da população[16].

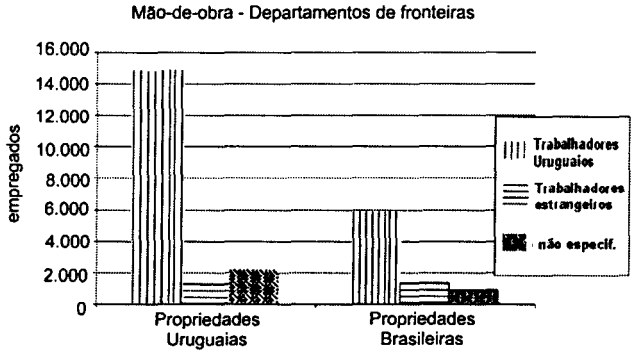
A situação da campanha, de um modo geral, e principalmente a da porção norte do país, continuou com os mesmos problemas de escassa população e de grandes estâncias.

Com o Censo de 1908, podemos visualizar de maneira mais objetiva estas questões.
Nos gráficos abaixo percebe-se que mesmo no início do século XX ainda havia uma maior superfície dos departamentos de fronteira em mãos de estrangeiros (54 %), havendo dentre estes uma predominância maciçamente brasileira (37 %).

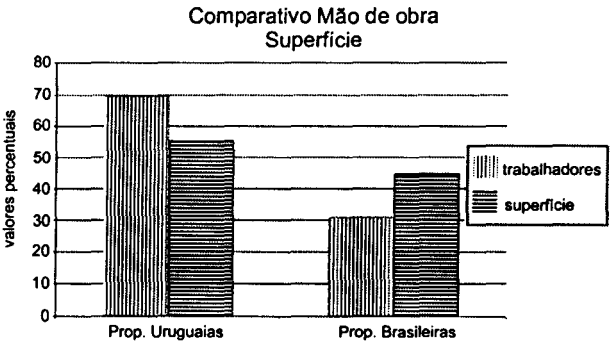




Quanto à mão-de-obra utilizada na fronteira, as propriedades uruguaias empregavam em torno de 15.000 pessoas. Mas, apesar da maior quantidade de empregados em propriedades uruguaias, eram as propriedades brasileiras que possuíam o maior número de trabalhadores estrangeiros especificados.

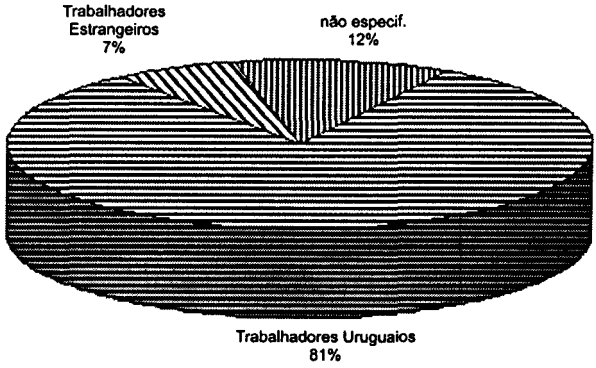


Como o gráfico abaixo demonstra, em uma comparação direta entre uruguaios e brasileiros, as propriedades uruguaias apresentam um número de trabalhadores muito maior que as propriedades brasileiras. Estes, por sua vez, possuíam cerca de 31 % da mão de obra para um percentual de 45 % de superfície, enquanto as propriedades uruguaias detinham quase 70 % dos trabalhadores.

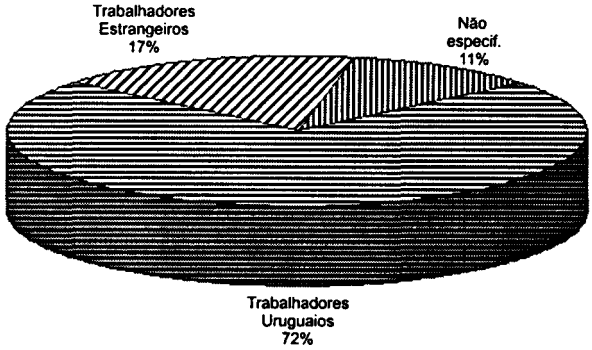


Nos gráficos tipo "pizza" consegue-se visualizar melhor as diferenças percentuais entre a nacionalidade dos trabalhadores. Nas propriedades brasileiras era de cerca de 1/5 o percentual de estrangeiros, enquanto nas uruguaias não chegavam a 1/10 entre os trabalhadores especificados.

Mão de obra
Propriedades Uruguaias nos Departamentos de Fronteiras



Mão de Obra
Propriedades Brasileiras nos Departamentos de Fronteira



d- Negros e Negritude

FRONTEIRAS SOCIAIS: NEGROS E BRANCOS NA ANGOLA DE PEPETELA (1961-1975)

Silvio de Almeida Carvalho Filho
Universidade Estadual do Rio de Janeiro

Escolhemos diagnosticar as fronteiras sociais entre brancos e negros em Angola, primordialmente após a Segunda Guerra Mundial até os albores da independência, tais como são discutidas na obra literária, nos artigos jornalísticos e em ensaios de Pepetela, porque se trata de um dos intelectuais angolanos que mais ricamente refletiu sobre este torrão e suas gentes. Este "branco de segunda"[1], cuja família materna estava em Angola desde o século XIX, tão angolano como todos os negros de sua terra, nascido Carlos Maurício Pestana dos Santos, adotou como nome de guerrilha e também literário "Pepetela", tradução de seu sobrenome Pestana em uma língua africana. Sua visão de mundo, em grande parte, encontra-se acondicionada pelo ambiente angolense[2] de Benguela e Luanda, uma síntese da forte tradição portuguesa e das raízes culturais africanas[3].

As fronteira interétnicas, emergentes em seu texto, não constituem os lugares sociais onde uma atuação étnica deixa de se encontrar, mas a partir de onde o outro étnico começa a se fazer presente. Essas fronteiras sociais nascem de "uma relação de forças no campo das lutas pela delimitação legítima" das dominações e submissões, gerando uma "di-visão", uma crise no mundo social. O branco em suas páginas surge como o mais importante edificador das fronteiras sociais, circunscrevendo, de forma hegemônica, as regiões sociais e naturalizando as classificações étnicas arbitrárias que institui[4].

As fronteiras interétnicas em Angola, refratadas no texto de Pepetela, estabelecem-se *pari passu* ao processo de construção/

constatação da identidade/alteridade, em outras palavras, a presença de um não implica na ausência do outro, muito pelo contrário, um só se define ante o outro. Não instaurando o "ou", mas o "e", possibilitam não apenas a cultura de um ou de outro, mas também o *constructo* híbrido fruto deste contato cultural.

Mesmo se pretendendo como limites fechados, na verdade, tornam-se membranas porosas que ora delimitam e ora toleram as agressões, os domínios, as reconquistas, os intercâmbios, os contágios e as assepsias. Essas fronteiras sociais, mesmo as mais herméticas, não são sempre intransponíveis e, sempre que possível, tornam-se burladas[5]. Fronteiras que, às vezes, subtraem, sem poderem ordinariamente eliminar, mas, outras vezes, maximizam ao consentirem trocas aditivas[6].

A sociedade angolana era pluriétnica e dividida, a grosso modo, nas seguintes camadas: brancos privilegiados e pobres, mestiços, negros assimilados e a maioria de negros não assimilados, os chamados até 1961 de "indígenas", pulverizados na diversidade étnica negro-africana[7].

Havia uma gradação na discriminação relacionada com a cor. Apesar de ser uma regra repleta de exceções, quanto mais clara fosse a pele, em geral, mais elevada era a posição social do indivíduo. Esta escala aparecia, em Pepetela, quando assinalava que os cães ao guardar as casas dos colonos "mordiam os negros, rosnavam nos mulatos, lambiam as mãos dos brancos..." ou portavam "o vírus do ódio ao negro, da desconfiança ao mulato, do respeito ao branco"[8].

Até a década de 1930, Luanda, a capital, era uma cidade dominada por uma "classe média", tanto branca, mestiça, quanto negra, moradora dos mesmos bairros, separada dos "indígenas", que habitavam os musseques. Com a imigração branca maciça após Segunda Guerra, não apenas houve a expulsão dos musseques e de seus habitantes para longe do centro urbano, como também parcela da antiga "classe média" não branca foi afastada para longe da Baixa, coração da cidade de Luanda, tornando-se mais rígidas as fronteiras interétnicas.

Este afluxo de brancos endureceu as relações raciais, assim como levou a uma degradação da situação sócio-econômica dos não-bran-

cos. Este fortalecimento da discriminação explica o surgimento, na segunda metade da década de 1950, de grupos nacionalistas negros, propondo a expulsão dos brancos e de seus filhos, os mestiços. Com o início da guerra colonial, exacerbou-se, por sua vez, por parte do branco, o preconceito contra o negro e o mulato, já que sob estas epidermes podia se esconder um terrorista[9].

Embora em meados do século XX, os portugueses, justificados pelo Lusotropicalismo de Gilberto Freyre[10], propalassem não haver no mundo outra potência colonial que tratasse tão bem os negros, citando a série de leis que desconhecia ou punia o racismo, a sua prática não diferia da de outros povos colonizadores. Pepetela afirmava que, sob a situação colonial: "ninguém (...) gostava (...) dos negros (...)" [11], isso numa terra em que, segundo dados de 1929-30, cerca de 98,36% da população angolana era negra, enquanto cerca de 1,64% - uma negligenciável percentagem – compunha-se de brancos e mestiços. Contudo, esse "ninguém" era uma minoria poderosa. Angola não era, como pretendia os lusotropicalistas, nenhum paraíso onde todo o "mosaico de raças" vivia em quase completa harmonia[12]. Grande parte dos brancos que viviam na África freqüentemente evitavam "roçar" na sua pele.

Na Angola Colonial, o grau de racismo e de tolerância interétnica variava segundo as dimensões espaço-temporais e as idiossincrasias. Quando o nosso escritor, por motivos de estudos, na adolescência, teve de ir de sua Benguela para o Lubango, chocou-se aí com o ambiente racista, que discriminava, entre seus amigos, mestiços e negros[13].

Na polifonia dos textos examinados neste artigo, os negros, quando entram na luta quotidiana "em estado isolado (...), não têm outra escolha a não ser a da aceitação (resignada ou provocante, submissa ou revoltada) da definição dominante da sua identidade..."[14].

Ironicamente, neste país de pretos, a culpabilidade colonizadora sempre recaía sobre o negro quando ocorria algum delito. Assalto ou roubo eram geralmente tomados pelo senso comum colonialista como "obras de negros"[15]. Além do pecado original

comum a todos os homens, carregava inatamente, cada negro, uma predisposição para o erro e para o crime.

Pepetela exemplifica os escritores angolanos que, mesmo sendo brancos, discordaram da inferiorização intelectual imputada ao negro como um defeito inerente à raça. Este menoscabo não é recente, faz parte da longa duração, na colonização portuguesa: em fins do século XIX, a nova geração de colonialistas portugueses teve a ousadia de pensar que "os africanos eram tão inferiores em relação aos portugueses que era inútil (...) civilizá-los através da educação"[16]. Desafiando essa humilhação, nosso literato apresenta como personagem um soba bailundo que pode ser tido como "mais inteligente que o Rei de Portugal"[17]. Estranha escolha essa. Paradoxalmente, Pepetela elege como etnia desse soba a bailunda. Ora, os bailundos são tidos pejorativamente em Angola como parvos[18]. Realiza aí a subversão dos padrões colonizadores: o colonizado, ao apresentar a competência sempre depositada no território social do branco, abre caminho para questionar o mando da soberania portuguesa. Se o rei bailundo era mais preclaro que o lusitano, para quê o último?

O branco, apresentando-se como um ser mais racional, é, às vezes, aquele que satiriza, debocha e descrê da religiosidade tradicional africana. Esquece, todavia, o questionador que talvez ele seja um português devoto da Virgem de Fátima. Não só para os brancos, a cultura européia trazia em si o aval da superioridade racional, mas também para largos setores aculturados da população negra[19].

O racismo permeava os discursos de forma ora sutil e inconsciente, quase sem sentir, banalizando-se no linguajar quotidiano, ora de modo escancarado, impudentemente como em um personagem de *Yaka* ao chamar os negros de "cabeças-de-alcatrão"[20].

O diferente, o inferior e o abjeto ameaça o homogêneo, o superior e o valorizado. Afinal, privilégios não se repartem, pois, compartilhados, deixam de o ser. Por isso, durante o período colonial, na medida do possível, delimitou-se as fronteiras do convívio espacial entre brancos e negros: esses últimos não eram apenas impedidos de freqüentar determinados espaços, outros lhes eram reservados. Pelo visto, esqueceram-se muitos brancos e até os mulatos que estavam na África. Sob a colonização, só os

brancos, desafiadores dos costumes sociais, ousavam transgredir os marcos, freqüentando, por exemplo, os clubes de futebol de negros e mulatos. O ressentimento, derivado das proibições criadas à interseção entre os espaços físico-sociais do branco e do negro, foi um dos germes do nacionalismo angolano.

O sistema educacional colonial voltava-se primordialmente para a satisfação da comunidade colonizadora branca. Segundo Pepetela, em escolas plurirraciais do Lubango, crianças negras recebiam tratamento diferenciado, sendo mais vigiadas e castigadas em sua disciplina[21]. Desmente-se assim o lusotropicalismo de Freyre em sua convicção de que o português buscava nas "relações sociais com os habitantes dos países tropicais" criar uma "mobilidade vertical na vida social e política"[22].

Em *Yaka*, a preterição do negro no trabalho em favor do branco e do mulato demonstrava ser antiga. Na passagem para o século XX, um personagem, dono de uma taberna, almejava desempregar um negro já que "bar civilizado tem só criado mulato". Apesar de quase sempre conviverem nos mesmos locais de trabalho, podendo, excepcionalmente, os brancos serem subordinados a negros ou mestiços, os primeiros possuíam a consciência de que, em última instância, guardavam em si a superioridade. Com a grande imigração branca para Angola após a Segunda Guerra Mundial, os recém-chegados competiam intensamente com os "indígenas" e "assimilados" angolanos por ofícios, tais como empregados domésticos ou de café. Esta primazia "inata" do branco será sempre rechaçada pelo nacionalismo do MPLA, esposado por nosso escritor[23].

A impossibilidade de ascensão profissional negada a muitos dos africanos durante o período colonial gerou um ressentimento significativo para a constituição do sentimento nacional, demonstrando que, não importando o grupo étnico africano, todos eram humilhados por serem negros.

Apesar de uma das características definidoras do lusotropicalismo ser, segundo o angolano Mario de Andrade, "uma vocação congênita do Português para ser atraído pela mulher de cor nas suas relações sexuais"[24], isso não significa que não persistisse um intenso racismo nas relações afetivas e sexuais. As fron-

teiras nas relações amorosas, conforme depoimentos de Pepetela, eram mais rígidas: no Lubango, por volta da segunda metade da década de 1950, o mestiço ou negro que ousasse passear ou dançar com uma moça branca, teria a possibilidade de ser surrado, diferentemente de Benguela, onde o fato poderia ser observado, mas não geraria semelhante reação[25]. Mas mesmo nesta "liberal Benguela", até início da década de 1970, escandalizava-se a sociedade com os casamentos interraciais[26].

A integridade psicossomática dos negros tornava-se, vez por outra, ameaçada pela violência dos colonizadores. Vislumbrava-se nos textos querelas intergrupais, nas quais o negro, muitas vezes, era escolhido para ser o bode expiatório, pois "era no negro que todos queriam bater". Afinal, poderia haver "porrada até matar. Não era morte para branco, só negros morriam à porrada"[27].

O desdouro biológico, cultural e econômico do negro na Metrópole[28] e em Angola provocou "a revolta contra o estigma" da cor, transformando, para muitos, a negritude em emblema de uma natural e positiva angolanidade na luta contra a dominação branca. O negro não apenas se reconhece como diferente, o que já era um fato, mas procura se afirmar como "legitimamente diferente"[29], e até, por vezes, como mais autenticamente angolano que o branco, como fazem panfletos em 1957 ou a União dos Povos de Angola (UPA) na década de 1960, pregando a expulsão dos brancos e de, seus filhos, os mulatos[30]. Para alguns negros pelo menos, nesse momento, o país independente supunha a construção de uma fronteira racial hermética levando à eliminação da presença dos não-brancos.

O negro torna-se para o branco um inimigo ameaçador, e os movimentos de libertação passam a ser vistos como "um verdadeiro exército organizado para matar todos os brancos". Retratava-se o pavor, entre os de origem européia, de que na nova nação a ser construída: "Ganharam, agora vão virar-se contra nós. (...) Vão cortar-nos a cabeça a partir de agora". Grande parcela dessa comunidade podia então afirmar: "preto amigo dos brancos só depois de enterrado"[31]. Aflorava aí um racismo de mão-dupla, prejudicial à criação de uma nação que incluísse sem grandes dificuldades esta comunidade branca colonial que vislumbrava

no negro – a quase totalidade da população – um inimigo virtual ou declarado e vice-versa.

Com a proximidade da independência, esse temor exacerbou-se. Assim, os antigos colonos, não se sentindo geralmente membros da nova nação que se estruturava, exclamavam em *Yaka*: "Vamos embora desta terra que já não nos quer (...)". Não havia mais o lugar seguro de dominador para eles nesta nova arrumação social. Grande parte da comunidade branca colonialista não admitia a sua inserção na nova sociedade sob um governo democrático de maioria negra:

> Era superior aos negros, tinha estatuto de branco. Sabe que vai perder esse estatuto. A partir de agora será igual a eles, não terá privilégios. (...) É duro para quem toda a vida viveu pensando ter inferiores. De repente já não os tem. É igual a eles (...)"

"A vida aqui vai ser bem chata, com os pretos a mandar". Isto seria, ao perder os seus privilégios de senhores da terra, destruir as fronteiras sociais secularmente construídas. É a total subversão dos limites. Como os "inferiores" poderiam governar aqueles que se consideravam "superiores"? Como viver governado por negros? Eis uma aberração!

Outros brancos temiam as revanches ou as apurações a respeito de suas responsabilidades sobre as repressões realizadas durante o período colonial. Para a maioria branca restava como única saída ir "embora o mais depressa possível para Portugal", onde estaria entre os seus pares e, mesmo que lá fosse inferior, sê-lo-ia em relação aos "seus iguais"[32].

Contudo, transgredindo as fronteiras estereotipadas entre colonizadores e negros insurretos, surgem brancos a lutarem pela independência. Ao frisar que "as idéias autonomistas nunca morreram, mesmo entre a população branca", Pepetela, no texto e no contexto, chama o direito à nacionalidade angolana para os brancos que aderiram à causa nacionalista. Em *Yaka*, considera que os brancos desejosos, no início do século XIX, da "independência de Benguela, não eram malucos de todo"[33]. Aliás, nem podiam sê-lo, pois, caso contrário, Pepetela desqualificaria a própria causa emancipadora.

Diante disso, resolve atestar que, com o desencadear da guerra anticolonial,

> (...) em Benguela e no Lubango foi apanhado um grupo de brancos que apoiava os terroristas, nunca se sabe quem é quem, só a cor da pele não chega, em Luanda também foram presos brancos por pertencerem à rede nacionalista (...)

Angola possuía em sua liderança revolucionária um grande número de elementos brancos e mulatos, em proporção não correspondente ao peso destes segmentos no conjunto da população. Assim, como enunciar uma nova nação que não fosse plurirracial, se a própria liderança nacionalista o era? A equalização "branco-dominador", forjada durante o longo período colonial, diluía-se ante o "branco-camarada", emergente para os nacionalistas negros durante o processo de luta anticolonial. Eis um fato novo não só para muitos negros, acostumados a vislumbrarem em qualquer branco o inimigo, mas também para a comunidade branca colonial, que tem seu espanto expresso sob a pena de Pepetela: "(...) brancos a defenderem pretos, que infâmia, brancos contra Portugal, é só fuzilá-los"[34].

Por isso, um personagem colonialista em *Yaka* desabafa: "Ah, um branco renegado a fazer guerrilha contra nós". Estes brancos, julgados piores que os negros, podem, na mente colonizadora até tornarem-se, como esses, antropófagos: "os piores são esses brancos (...), como esse Bombó, no Leste comia criancinhas brancas todos os dias (...)"[35].

Pepetela encontra-se dentro do grupo de brancos e mulatos que formam a maior parte dos escritores angolanos de renome, cuja maioria viveu na chamada "fronteira do asfalto", ou seja, nas periferia urbana, onde terminava as habitações de padrão mais digno e se iniciava a região das "senzalas", onde habitavam os negros e mulatos pobres, com os quais manteve relações de amizade. Mas este convívio não garantiu que muitos outros brancos assumissem posturas racistas[36].

Pepetela, herdeiro dos traços culturais africanos persistentes no meio urbano angolano, chegou "à conclusão de que o batuque ouvido na infância apontava outro rumo, não o do fado por-

tuguês". Enquanto participantes do movimento nacionalista, afirmar-se ou diferenciar-se consistia em voltar às raízes, inclusive as africanas. Necessitava-se "redescobrir" a própria Angola, com toda a dose de romantismo que há nisso[37]. Não lhes interessavam, como minoria da população e por sua formação político-social, envergar a bandeira de uma nação organizada a partir de critérios raciais excludentes. Postulavam, portanto, a construção de uma nação plurirracial.

Não é por acaso que *Yaka*, um dos livros mais preocupados com a questão da formação da nacionalidade, escolheu como protagonista Alexandre Semedo, um "branco de segunda". Este, apesar de filho de portugueses, não sentia-se mais lusitano, mas angolano. Este personagem é uma demonstração de que para ser angolano não bastava a cor epitelial, porque a angolanidade era concebida como um fato mais cultural que rácico, adquirindo-a com a absorção da diversidade cultural angolana. Não havia porque a maioria negra não reconhecer a nacionalidade angolana de "brancos de segunda", como Pepetela, cuja família possuía três ou quatro gerações em Angola. Afinal, esses brancos participavam do mesmo caldo cultural angolense de vários negros que apoiavam o processo de independência. Joel, outro personagem do supracitado romance, apesar de branco, recusava-se, ante a iminência da independência, a abandonar o país, porque Angola era a sua terra: enraizara-se em seu sangue. Demonstrava-se, assim, que ser considerado angolano era mais uma questão de identidade cultural ou ideológica do que étnica[38].

Pepetela encontra-se entre os herdeiros culturais da geração de intelectuais que, já na década de 1950, influenciados, direta ou difusamente pelo marxismo, rejeitavam priorizar a questão racial acima da luta de classes. Essa intelectualidade participará do MPLA, que se definira, já em 1961, como "uma aliança de vários grupos 'organizados sobre uma' base não-racial e não-tribal", constatando tanto a existência de branco que explorava negro, como de branco que explorava seu igual. Por conseqüinte, entre branco e negro, ambos explorados, podia se estabelecer uma solidariedade não mais em termos de raça, mas de classe. A questão racial aqui, apesar de respeitada em sua especificidade, é considerada

muito mais como uma "contradição aparente", já que a origem da miséria, do analfabetismo, das injustiças sofridas pelo colonizado não se encontravam na cor de sua pele, mas na verdade, originava-se na "propriedade privada", base do capitalismo[39].

O MPLA escolheu a identidade ideológica e o partido de classe como critérios definidores da nacionalidade angolana, já que as fronteiras que separavam aqueles que lutavam pela nação e os que eram contra a sua possibilidade de existência, não se definiam estritamente por suas características epidérmicas, mas ideológicas. Daí o mais importante não a ser branco ou negro, mas colonialista ou anticolonialista, burguês ou proletário. Logo, sem deixar de condenar o racismo, Pepetela implicitamente advogou que a luta dos angolanos não se voltasse contra um grupo étnico ou raça, mas sim contra o colonialismo e o imperialismo. Angola não deveria se definir como uma nação negra, mas de maioria negra[40].

Vencia entre a intelectualidade a posição tolerante de aceitar todas as etnias dentro da nova nação, só que sob novo relacionamento interracial. Produto, portanto, de um nacionalismo pluriétnico, a nação imaginada seria multirracial, oferecendo espaço para brancos, negros e mulatos. Esta estruturação social já fora, de certo modo, propagada pela doutrina luso-tropicalista como existente sob o colonialismo português. Todavia, a prática colonial desmentia os seus propósitos mesmo ante os olhos cegos ou os ouvidos moucos. O Brasil, na verdade, surgia aos olhos da intelectualidade nacionalista angolana, na década de 1950, como um local de referência de convívio interracial pacífico, um exemplo a ser imitado, mesmo que mais tarde se descobrisse que a realidade não era bem essa. Esta esperança de convivência plurirracial, Joel, personagem de *Yaka*, enunciava: "Aqui vamos todos entender-nos (...) Já estamos a lutar juntos, homens de raças diferentes"[41].

As diferenças étnicas, portanto, tiveram um papel relativo na justificativa do nacionalismo angolano, já que, se os racismos o alimentaram, não puderam defini-lo. Não foi, portanto, a consciência de cor um dos fatores fomentadores do surgimento do Estado Angolano construído pelo MPLA.

Ante a nova correlação de forças que se estabelecia com a proximidade da independência, o racismo dos brancos, ou mesmo de mulatos, teve muitas vezes de ser refreado. Uma família de brancos que possuísse um membro mulato, ou uma de mulatos que tivesse um parente negro[42], poderia não sentir mais pejo, já que este fato serviria como comprovante de sua adequação à tolerância racial, à revalorização do negro ou mesmo à angolanidade, bem de acordo com o novo ideal nacional. Contudo, apesar do grau de racismo entre brancos e negros ter diminuído, não desapareceu após a independência, permanecendo como um limite ainda não totalmente superado pela convivência interétnica.

Notas

[1]Durante o período colonial, chamava-se "de segunda" o branco nascido em Angola e não na metrópole.

[2]O termo "angolense" , segundo Pepetela, refere-se à "cultura urbana" que forma-se "nos finais do século passado", encontrando "a sua principal expressão escrita, através de jornais e publicações, baseada num grupo social intermediário e misturado, quer cultural quer racialmente... (...) Essa cultura "angolense" acaba por ser hoje a cultura "oficial" e dominante de Angola. Mas não a angolana, pois esta refere também o de muitas populações menos aculturadas pela colonização (minorias importantes socializadas no Congo, os "regressados", populações rurais de zonas onde a colonização penetrou menos e mais tardiamente, populações como os Cuvale, que por razões intrínsecas resistiram melhor à dominação etc". (PEPETELA. Carta eletrônica via Internet ao autor deste artigo, em 23 de abril de 1999).

[3]cf. PEPETELA. *O Cão e os Caluandas*. Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1985, contracapa; PEPETELA. "O Paraíso nunca existiu". Entrevista a José Eduardo Agualusa. In *Correio da Semana*. Luanda, 17 de julho de 1992, pp. 12-13. *África. Literatura - Arte e Cultura*. Lisboa, Editorial Estampa, nº 03, vol. 11, jan.-jun. 1981, p. 117; KORWIN-KOWALESKA, Anna. *"O Cão e os Calús" de Pepetela: o papel dos símbolos no processo das interações sociais*. s.n.t. 10 p. (mimeo), p. 01; LABAN, Michel. *Angola, Encontro com Escritores*. Porto, Fundação Engenheiro Antônio de Almeida, s/d., vol. 02, pp. 778 e 812.

[4]BOURDIEU, Pierre. *O Poder Simbólico*. Lisboa, Rio de Janeiro, Difel Difusão Editorial/Editora Bertrand Brasil, 1989, p. 115, cf. pp. 113-114.; cf. HEIDEGGER, Martin. *Building, Dwelling, Thinking*, pass. Apud. BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte, Ed. UFMG, 1998, p. 19.

[5]BOURDIEU, Pierre. *op. cit.*, 1989, p.113.

[6]cf. DÖPCKE, Wolfang. "O Significado de Fronteiras na História do Zimbábue – Reflexões Iniciais". In *Textos de História. Revista da Pós-Graduação em História da Unb*. Brasília, Pós-Graduação em História da Universidade de Brasília, vol. 03, nº 02, 1995, pp. 82-100.

[7]cf. SOMERVILLE, Keith. *Angola: Politics economics and society*. Boulder (Colorado), Lynne Rienner Publishers Inc./London, Frances Pinter (Publishers), 1986, p. XVII.

[8]PEPETELA. *op. cit.*, 1985, pp. 32-33.

[9]cf. PEPETELA. *Yaka*. São Paulo, 1984, p. 229.

[10]NETO, Maria da Conceição. *Ideologias, contradições e mistificações da Colonização de Angola no Século XX*. Luanda, (mimeo), 1997, p. 01. (Este artigo foi publicado no número de 1997 da revista *Lusotopie – Enjeux contemporains dans les espaces lusophones*. Paris, Éditions Khartala, pp. 327-359).

[11]PEPETELA. *op. cit.*, 1984, p.138.

[12]FERRONHA, António. *Consciência da Luso-Tropicabilidade. Seus princípios humanistas. Sua visão da África pré-portuguesa. Sua constituição. Seu futuro e responsabilidade*. Angola, edição do Autor, 1969. Apud NETO. *op. cit.*, 1997, p.03.

[13]cf. LABAN. *op. cit.*, s/d., vol. 02, p. 781.

[14]cf. BOURDIEU. *op. cit.*, 1989, p.124.

[15]PEPETELA. *op. cit.*, 1984, p. 81.

[16]BENDER, Gerald J. *Angola: Mito y realidad de su colonización*. México, Siglo Veintiunno Editores, 1980, p. 190.

[17]PEPETELA. *op. cit.*, 1984, p. 43, cf. pp. 73 e 288; cf. CARVALHO, Ruy Duarte de. *Como se o mundo não tivesse leste*. 2ª ed., Porto/Luanda, Limiar, 1980, p. 131; cf. XITU, Uanhenga (Agostinho Mendes de Carvalho). *Os sobreviventes da máquina colonial depõem...* Lisboa, Edições 70, 1980, pp. 108 e 114.

[18]VALAHU, Mugur. *Angola. Chave da África*. Lisboa, Parceria A. M. Pereira, 1968, p. 32.

[19]cf. PEPETELA. *Lueji (O nascimento dum Império)*. Luanda, União dos Escritores Angolanos, 1989, pp. 27 e 45.

[20]PEPETELA. *op. cit.*, 1984, pp. 33 e 35-36.

[21]cf. LABAN. *op. cit.*, s/d, vol. 02, pp. 779-780 e 784.

[22]FELE, Buanca (pseudônimo de Mário de Andrade). "Qu'est-ce que le lusotropicalismo?". In *Présence Africaine*. out.-nov. 1955, pp. 01-12. Apud NETO. *op. cit.*, 1997, p. 06.

[23]PEPETELA. *op. cit.*, 1984, p. 55; cf. LABAN. *op. cit.*, s/d, vol. 02, pp. 579-560; XITU. *op. cit.*, 1980, p. 43; LIMA, Manuel dos Santos. *As lágrimas e o vento*. Lisboa, África Editora, 1975, p. 92.

[24]FELE, Buanca (pseudônimo de Mário de Andrade). *op. cit.*, pp. 01-12.

[25]cf. LABAN. *op. cit.*, s/d., vol. 02, p. 784.

[26]cf. PEPETELA. *op. cit.*, 1989, p. 156.

[27]PEPETELA. *op. cit.*, 1984, pp.48 e 82.

[28]cf. PEPETELA. *A Geração da Utopia*. Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1992, p. 28.

[29]cf. BOURDIEU. *op. cit.*, 1989, pp. 125 e 129; cf. pp. 126-127.

[30]PEPETELA. *op. cit.*, 1992, p.15, cf. p. 20.

[31]PEPETELA. *op. cit.*, 1984, pp. 240, 284 e 237, cf. p. 230, 256.

[32]*Idem*, pp. 284, 288, 287 e 285, cf. p. 251; cf. RIBAS, Oscar. *Tudo isto aconteceu. Romance Autobiográfico*. Luanda, Ed. do Autor, 1975, p. 595.

[33]PEPETELA. *op. cit.*, 1984, pp. 195 e 55.

[34]PEPETELA. *op. cit.*, 1984, p. 231.

[35]*Idem*, p. 256.

[36] cf. LABAN, Michel. *Angola, Encontro com Escritores*. Porto, Fundação Engenheiro Antônio de Almeida, s/d., vol. 02, pp. 779-780.

[37]PEPETELA. *op. cit.*, 1992, p. 13; cf. Pepetela, *op. cit.*, 1989, pp. 47, 97 e 166.

[38]cf. LABAN. s/d., vol. 02, pp. 577-578.

[39]Apud. MARCUM, John. *The Angolan Revolution*. Massachusetts, The M.I.T. Press, 1969, vol. 01, p. 45; cf. Clarence-Smith, Gervase. *Le Probleme Ethnique en Angola. (Table ronde sur La Dimension Historique de l'ethinicite en Afrique)*. Paris, C.R.A.L.A., 1986. (mimeo), p. 06; PEPETELA. *op. cit.*, 1984, p. 231; LIMA, *op. cit.*, 1975, p. 272 e 286; RUI, Manuel. "Entre mim e o nómada - a flor". In *África. Literatura - Arte e Cultura*. Lisboa, Editorial Estampa, nº 01, fasc. 05, jul.-set., 1979, pp. 541-543; ALVES, Nito. *Memória da longa resistência popular*. Lisboa, África Editora, 1976, pp. 115-116; cf. LABAN. s/d., vol. 01, p. 255.

[40]cf. PEPETELA. *op. cit.*, 1984, p. 231; LIMA. *op. cit.*, 1975, pp. 272 e 286; RUI. *op. cit.*, jul./set., 1979, p. 543; CLARENCE-SMITH. *op. cit.*, 1986, p. 06.

[41]PEPETELA. *op. cit.*, 1984, p. 295; cf. LABAN. *op. cit.*, s/d., vol. 02, p. 604; RUI. *op. cit.*, jul./set. 1979, p. 543; LIMA. *op. cit.*, 1975, p. 85.

[42]cf. PEPETELA. *op. cit.*, 1984, pp. 253 e 273-274.

NAS FRONTEIRAS DA NEGRITUDE E DA NACIONALIDADE: LUIZ GAMA E W. E. B. DU BOIS

Heloisa Toller Gomes
Universidade Estadual do Rio de Janeiro

Sobre as abas sentado do Parnaso,
Pois que subir não pude ao alto cume,
Qual pobre de um Mosteiro à Portaria,
De trovas fabriquei este volume.
Luiz Gama

Sobre os pensamentos mais íntimos dos escravos (...), chegaram até nós apenas lampejos ocasionais, além de eloqüentes omissões e silêncios.
W.E.B. Du Bois

Este ensaio aborda a produção poética do abolicionista brasileiro Luiz Gama na sociedade monárquica do século XIX, e a prosa ensaística de *The Souls of Black Folk (As Almas da Gente Negra)* do afro-americano W.E.B. Du Bois, cuja vida pública cobriu o período pós-guerra civil nos Estados Unidos e seis décadas do século XX. A obra dos dois líderes negros, da qual enfocamos pequena e significativa parcela, volta-se determinadamente para os problemas das respectivas sociedades em que viveram seus autores e abre-se também para outras épocas, dada a abrangência da questão que os ocupou primordialmente: a experiência desagregadora da escravidão e a conquista da liberdade e da cidadania para a população ainda escravizada (caso de Gama), ou já gozando de duvidosa liberdade (caso de Du Bois). Tal produção discursiva, emblemática do discurso afro-descendente nas Américas e de seu então nascente cânone literário, ilumina muitas das trans-

formações sócio-culturais no continente, dos longínquos tempos coloniais às sociedades modernas. Seu exame aponta para a criação de uma escrita que, embora ainda partindo dos paradigmas racialistas e nacionalistas vigentes durante o século XIX e a primeira metade do século XX, já sugere o questionamento e o esboroar desses paradigmas[1]. Para tanto, essa escrita envereda por aquilo que caracterizaremos a seguir como discurso marginal.

De início, um breve esboço biográfico dos dois autores em pauta torna-se necessário. Suas respectivas trajetórias de vida, se abarcadas em um único olhar, perfazem um arco que vai do ocaso da escravidão no Brasil (tempo de Luiz Gama) ao "alvorecer da liberdade" para os negros nos Estados Unidos (época de Du Bois). Ambos nasceram pobres: Luiz Gama, nascido em Salvador, filho da africana livre Luiza Mahin e de um branco não identificado, foi vendido pelo pai como escravo. Aos 17 anos, fugiu para São Paulo e só então logrou alfabetizar-se. Trabalhou como soldado, tipógrafo, escrivão de polícia, jornalista. Impedido de matricular-se na faculdade de direito, tirou carta de advogado provisionado, tornando-se defensor da causa dos escravos. Em sua atividade forense, libertou mais de quinhentos cativos. Foi ele o pioneiro do direito negro no Brasil e, ainda jovem, consagrou-se nos meios abolicionistas. Em verdadeiras acrobacias de habilidade jurídica, no uso da jurisprudência imperial escravista, Gama encontrava estratégias e recursos para libertar pessoas escravizadas, diminuir-lhes o tempo de cativeiro ou impedir sua reescravização. Ele argumentava nos limites dos códigos estabelecidos no mundo jurídico, sempre atento às novas discussões e perspicaz no uso daqueles velhos códigos que por vezes conseguia reverter em benefício de seus objetivos[2]. Fundador do Centro Abolicionista de São Paulo e do Partido Republicano Paulista, Gama publicou dois livros de poemas satíricos, *Primeiras Trovas Burlescas* (1859) e *Novas Trovas Burlescas* (1861), inserindo-se mais pela cronologia do que por vocação e temperamento no movimento romântico brasileiro. Luiz Gama faleceu em São Paulo em 1882, não sendo, portanto, testemunha da extinção jurídica da escravidão.

William Edward Burghardt Du Bois nasceu em Massachusetts em 1868, descendendo de franceses huguenotes e de africanos. Estudou na Fisk University, em Nashville – uma das universidades negras fundadas nos Estados Unidos após a guerra civil, ainda no século XIX. Graças a uma bolsa de estudos, ele cursou durante dois anos a Universidade de Berlim e, de volta aos Estados Unidos, foi o primeiro negro a doutorar-se em filosofia na Harvard University. Um dos fundadores da NAACP (*National Association for the Advancement of Colored People*), em 1910, Du Bois fundou e editou a revista *The Crisis*, órgão oficial da NAACP, para a qual contribuiu regularmente durante mais de vinte e cinco anos com polêmicos editoriais e artigos de fundo. Publicou obras de história e sociologia, experimentando também a ficção e a poesia. Dos seus livros, citamos *The Suppression of the African Slave-Trade to the United States: 1638-1870* (sua tese de doutorado em Harvard, de 1896) e *Black Reconstruction* (análise marxista do período pós guerra-civil no Sul dos Estados Unidos, de 1935). Destacamos aqui aquele que é geralmente visto como sua obra-prima, *As Almas da Gente Negra* (1903). Ao final de longa vida, em 1961, Du Bois emigrou para Gana e naturalizou-se cidadão daquele país africano, onde faleceu dois anos mais tarde.

Mestiços, vivendo em um ambiente racial polarizado, tanto Gama quanto Du Bois optaram pela afirmação da identidade negra em sociedades que, por meio de competentes mecanismos de poder e diferentes estratégias, asseguravam a hegemonia social, política e econômica de suas elites em drástica política de exclusão dos segmentos populacionais dominados - basicamente, os "não-brancos". A política metropolitana das colônias, assim como depois a das nações americanas egressas do domínio colonial, empenhou-se em impedir àquelas populações dominadas o acesso ao poder, mantendo a subordinação dessas populações por meio de eficientes formas de controle. Do ponto de vista cultural, cerravam-se fileiras em torno da exclusividade, para as elites dominantes, da posse e da manipulação do saber.

Ilustremos este último aspecto. Ao investigar a política cultural e a instituição de um sistema de saber sobre a literatura e

seu ensino no Brasil do século XIX, Roberto Acízelo de Souza, em obra sugestivamente intitulada *O Império da Eloqüência: Retórica e Poética no Brasil Oitocentista*, aponta a subordinação da atividade crítica e pedagógica entre nós, naquela época e no campo dos estudos literários, ao paradigma historicista hegemônico, a par de "uma vertente de procedência clássica, que sobrevive aos triunfos do romantismo, prolongando a vigência de duas disciplinas antigas do discurso, a retórica e a poética." O conservadorismo e "o apego ao princípio de autoridade" foram os traços marcantes, segundo Roberto Acízelo, de toda a nossa organização pedagógica oitocentista – da Congregação do Colégio Pedro II e do Conselho Diretor e Inspetoria Geral da Instrução Primária e Secundária do Município da Corte, ao Ministério do Império. A isso, acrescente-se o paternalismo, benigno ou desdenhoso, a afirmar como certos a inferioridade intelectual das camadas populares e o conseqüente papel dirigente das elites[3].

Se enfocarmos historicamente a política cultural nos Estados Unidos verificamos, *mutatis mutandis*, um espírito autoritário análogo a serviço do eurocentrismo cultural, acoplado à desqualificação sistemática dos não-brancos. Não é de estranhar que vários dos grandes escritores do século XIX tenham travado uma árdua luta com a censura de seu tempo. Para citarmos apenas um exemplo, a obra-prima de Mark Twain *Adventures of Huckleberry Finn* (1884), manteve-se durante várias décadas afastada dos currículos escolares. Podemos prosseguir, nesse sentido, com um depoimento do próprio Du Bois. Em sua autobiografia, *Dusk of Dawn* (1940), ele tece comentários sobre a sua experiência de juventude no sólido ambiente vitoriano da Universidade de Berlim e de Harvard, onde, diz ele, "estudávamos história e política quase que exclusivamente do ponto de vista de antigos ideais de liberdade alemã, da democracia inglesa e da Nova Inglaterra, e do desenvolvimento dos Estados Unidos", tocando apenas de passagem naquilo que primordialmente o interessava: "O problema da admissão [do povo negro] na liberdade da democracia"[4].

Na verdade, em todo o continente americano, os afro-descendentes foram os mais duramente atingidos pela política cul-

tural de apagamento e neutralização de que foram alvo as populações definidas como "não-brancas". Aos negros, associados secularmente ao trabalho escravo, não cabia atribuir nem mesmo o ambíguo estatuto do "exótico" infligido ao índio desde longínquos tempos coloniais. Dando-se conta dessa negação cultural extremada, críticos sociais das Américas têm recentemente discutido o que Amaryll Chanady resumiu como "o apagamento simbólico do componente africano"[5]. Nas diferentes regiões das Américas, tal política de apagamento cultural acomodou-se e sobrepôs-se, secularmente, a todas as distinções culturais, lingüísticas, religiosas e nacionais e a seus (necessariamente diferentes) códigos jurídicos e comportamentais, a regerem as relações inter-raciais. Na esfera cultural brasileira, por exemplo, do período colonial às primeiras décadas do nosso século, não se registra qualquer valorização cultural da herança africana enquanto tal[6]. Nas Américas, as primeiras tentativas consistentes de reconhecimento cultural das raízes africanas e seus desdobramentos surgiriam apenas a partir da década de 1920, com o impacto da *Harlem Renaissance* novaiorquina e, anos depois, com a negritude franco-afro-caribenha.

Foi nesse ambiente intelectual adverso que se inscreveram, respectivamente, a escrita poética do brasileiro Luiz Gama e a do norte-americano Du Bois, com o seu *As Almas da Gente Negra*. A apreensão, por parte de ambos, do papel funcional das alegações de primitivismo, ignorância ou superstição, na desqualificação das manifestações culturais das populações dominadas para enfatizar, acoplada ao processo de dominação, uma enorme distância mental a separar dominadores e dominados; a consciência da prevalência secular, imposta pelo viés cultural, da falaciosa noção de um vazio mental que justificasse moral e intelectualmente a dominação daquelas camadas populacionais, reduzidas e definidas por um traço de negação; a compreensão dessa situação contextual, enfim, tornava extremamente problemática e, justamente por tudo isso, urgente, a elaboração de um discurso próprio que não se curvasse ao etnocentrismo hegemônico. Daí o papel da "literatura marginal" que passamos a discutir no que se segue, e que caracteriza a produção intelectual de nossos dois

autores, enquanto emblemáticos da formação de novos cânones, o das chamadas "minorias".

Discurso marginal é aquele que se exerce nas franjas, ou nos limites, do discurso cultural dominante e que dele se serve, apropriando-se de seus recursos lingüísticos com todo o aparato simbólico e imagístico de que esse discurso dispõe enquanto produtor de significados – "nas abas do Parnaso", segundo a sarcástica expressão de Luiz Gama. Simultaneamente a esse uso, porém, o discurso marginal estabelece uma positividade antagônica ou refratária em relação ao discurso dominante de origem. Não é necessário que o "marginal" se oponha frontalmente ao "dominante", podendo inclusive estar ambos a serviço das mesmas causas. Como exemplo, o discurso abolicionista nas Américas, em suas diversas modalidades de funcionamento, o qual tanto foi produzido por representantes das altas esferas do poder político (como Joaquim Nabuco e Lincoln, para prosseguirmos tendo o Brasil e os Estados Unidos como referências principais), quanto por indivíduos apartados desses centros de poder e afastados de suas decisões (casos de Luiz Gama e José do Patrocínio, no Brasil; Frederick Douglass e John Brown, nos Estados Unidos). O discurso marginal não se define necessariamente por linhas raciais ou étnicas, embora a inserção de seus autores neste ou naquele grupo possa contribuir decisivamente para a sua localização e direcionamento.

O discurso marginal de que tratamos, na verdade, apropria-se do discurso dominante para questioná-lo e corrompê-lo, desvirtuando os seus recursos retóricos e a sua capacidade reguladora de conhecimento e mantenedora (ou corretora) da ordem, dada a articulação com o poder estabelecido que aquele discurso dominante mantém. Como estratégia, esse discurso inovador firma-se aproveitando os pontos fracos do discurso dominante: as brechas e lacunas que, segundo Michel Foucault, existem necessariamente no interior de todo discurso hegemônico, e contra as quais é sempre possível montar um ataque[7]. É em tais pontos de fragilidade que se pode instalar o discurso marginal. Inserindo-se em meio a falhas do tecido cultural, ele ocupa suas lacunas para, por meio delas, construir novas positividades que

desestabililizarão os sentidos consagrados e efetuarão novas configurações. O discurso marginal não parte do interior dos centros de poder e de saber que evidentemente o excluem, nem tampouco de fora dessa cultura que, afinal de contas e legitimamente, também reivindica como sua. É a partir das bordas culturais que ele se articula, e sua posição estratégica lhe permite o olhar de dentro e de fora, a apropriação subversiva dos estilos e dos sentidos canônicos e a incorporação de elementos extra-culturais (em relação à cultura oficial) que se lhes acrescentam e deles subtraem a univocidade.

Luiz Gama e de Du Bois, na elaboração de um discurso assim desestabilizador, contribuíram para a produção das "contra-narrativas da nação" de que fala Homi Bhabha, na medida em que suas respectivas escritas questionam as narrativas da nação que compõem a história oficial. Embora os dois autores partam dos paradigmas culturais contemporâneos e sua escrita se forje a partir da noção da subordinação racial, eles avançam uma reflexão que, inusitadamente, já aponta para um cruzamento de fronteiras e que transcende "a narração do excepcionalismo escravo" – apanágio dos autores afro-americanos anteriores a Du Bois, conforme afirma Paul Gilroy em *The Black Atlantic*[8]. O estudo deles revela, nesse sentido, o crescente aproveitamento que ambos fizeram de componentes culturais (basicamente orais) de origem africana. Du Bois tinha das "raças" uma conceção dinâmica, uma vez que estas continuamente se transformam e desenvolvem, amalgamando-se e diferenciando-se. Sem admitir a existência de linhas físicas ou mentais a separar do resto da humanidade "a parte mais escura da família humana", seu assumido objeto de estudo, Du Bois interessava em nela descrever seus grupos sociais apreensíveis na história, na aparência, nas realizações culturais.

No *corpus* geral da obra de Du Bois, *As Almas da Gente Negra* já pode ser visto como integrante da modernidade literária, pois seu texto evita circunscrições rígidas de gêneros literários, transita pelas diferentes disciplinas do conhecimento e adota, como recurso retórico, formas discursivas populares e não verbais – a saber, as musicais. O livro mescla a investigação científ-

fica (em especial no campo dos estudos sociológicos), a expressão ensaística da militância social e política, o apelo confessional, a escrita ficcional. Se, por um lado, essa conjugação livre e aparentemente frouxa aponta para a marca da modernidade, por outro, em sua polifonia, sugere a inspiração advinda da religião afro-americana, cuja complexa retórica de base musical é assim descrita no capítulo X, "Sobre a Fé dos Nossos Pais".

A música da religião negra é aquela melodia rítmica e plangente com as suas tocantes cadências em tom menor que, apesar das caricaturas e das deturpações, ainda é a expressão mais bela e original da vida e da nostalgia humanas já nascida em solo americano. Originária das florestas africanas onde a sua contraparte ainda pode ser ouvida, ela foi adaptada, alterada e intensificada pela trágica vida interior do escravo até que, sob a pressão da lei e da chibata, tornou-se a expressão única e verdadeira da dor, do desespero e da esperança de um povo.

> (...) a Exaltação do *Shouting*, quando baixa o Espírito do Senhor e possui o devoto, enlouquecendo-o de alegria sobrenatural, é o último elemento essencial da religião negra, o mais merecedor de fé piedosa entre todos os outros. Isto pode variar em expressão, indo da silenciosa fisionomia enlevada ou do murmúrio e gemido suave, ao abandono desvairado do fervor físico – o bater dos pés, os brados e os gritos, o balançar rítmico do corpo e a selvagem agitação dos braços, o pranto e o riso, a visão e o transe. Nada disto é novo no mundo, sendo antigo como a religião, como Delfos e Endor. E isto de tal forma tomou conta do negro que muitas gerações acreditavam firmemente que, sem esta manifestação visível de Deus, não poderia haver uma comunicação verdadeira com o Invisível[9].

Cada um dos 14 capítulos do livro que consagrou internacionalmente Du Bois é sempre antecedido por uma epígrafe dupla, a exibir um trecho poético da literatura canônica ocidental e alguns compassos de canções afro-americanas anônimas – as *sorrow songs* (tema principal do último capítulo). O texto apresenta, em sua concepção, um feixe de vozes em que se dissolvem as fronteiras culturais e são abolidas as hierarquias culturais fazendo-se ouvir, em inusitada harmonia, três vertentes distintas. O próprio autor, e as vozes das duas culturas por ele or-

questradas, a anunciarem cada capítulo. Conjugam-se e iluminam-se reciprocamente os dois veios culturais – o branco e o negro – e as duas modalidades de discurso – a textual e a musical, esta última apontando para o discurso comunal, característico da expressão religiosa afro-americana. O resultado é um discurso novo, que requer uma nova atitude de leitura.

No caso de Luiz Gama, e no mesmo rumo inventor de novas construções, destaquemos o papel da sátira, fortíssimo em seu discurso poético. A poesia de Gama encontra-se em encruzilhada na qual se articulam a tradição luso-européia, a voz do crítico social, a herança africana. Daquela tradição ele se serviu, brincando com a metrificação e utilizando formas eruditas com o desembaraço de bom poeta mas sempre na contramão, invertendo e confundindo hierarquias. E desnudando, com extrema irreverência, os desmandos que via, abundantes, proliferarem em nossa sociedade oitocentista:

> Se impera no Brasil o patronato,
> Fazendo que o Camelo seja Gato,
> Levando o seu domínio a ponto tal,
> Que torna em sapiente o animal;
> Se deslustram honrosos pergaminhos
> Patetas que nem servem p'ra meirinhos,
> E que sendo formados Bacharéis,
> sabem menos do que pecos bedéis
> Não te espantes, ó Leitor, da novidade,
> Pois que tudo no Brasil é raridade!

Por intermédio de um jogo poético atilado, Gama analisa eventos e personagens contemporâneos, bem instrumentado para tanto por sua vivência de jornalista, jurista e ativista político. A par disso, é de se notar a ênfase, inusitada para a época, numa negritude que ostentou com irreverente orgulho, patente nas palavras de origem africana incorporadas a seus decassílabos "anti-heróicos". Ele soube explorar a confluência de vertentes assim ricas e conflitantes em sínteses a que não faltaram a reflexão sobre o próprio trabalho poético e toques deliciosos de humor. Como no poema "Lá Vai Verso":

Quero que o mundo me encarando veja,
Um retumbante Orfeu de Carapinha,
Que a Lira desprezando, por mesquinha,
Ao som decanta de Marimba augusta;

Gama, no entrelaçamento da herança clássica e de vocábulos e motivos africanos, produz situações de estranhamento para o que a tradição satírica se presta magnificamente, num estar dentro e fora que exercita a visão dupla e estimula a crítica social, sempre pondo em xeque os valores sociais e estéticos dominantes. Ele aponta com argúcia para o caráter ambíguo que caracteriza as relações inter-raciais no Brasil, e para o "embraquecimento" que é tanta vezes sinônimo da ascensão econômica e do reconhecimento social:

Digam lá o que quiserem,
Fale embora o maldizente;
Eu bem sei que tudo mente,
Sei que o mundo tem razão;
Se eu tivesse na algibeira
Alguns cobres, que ventura! –
Mudava o nome, a figura,
Ficava logo – Barão![10]

Os versos de Gama expressam a consciência de uma identidade "pan-africana", ressaltando a premência da recuperação de uma origem comum, a África, e a visão da africanidade como uma das partes constitutivas das sociedades americanas, alicerce da identidade brasileira. Sua literatura propicia, portanto, um conseqüente redesenhar de fronteiras étnicas e de identidades compartilhadas com o continente africano. Ela também se volta para a conscientização da sociedade abrangente, contra o clamor das agressões e os silêncios da cumplicidade e da acomodação.

Cumpre destacar, tanto em Luiz Gama quanto em Du Bois, a valorização da mulher negra: Gama critica aqueles que esquecem a "vovó que é preta-mina". No poema "Meus amores", ele louva a mítica "formosa crioula, ou Tétis negra,/ [que] tem por olhos dous astros cintilantes." Num tom mais próximo à realidade circundante, evoca em outro texto a própria mãe:

> Minha mãe era baixa de estatura, magra, bonita, a cor era de um preto retinto (...) muito altiva, geniosa, insofrida e vingativa. Dava-se ao comércio – era quitandeira, muito laboriosa, e mais de uma vez, na Bahia, foi presa como suspeita de envolver-se em planos de insurreições de escravos, que não tiveram efeito[11].

Em *As Almas da Gente Negra*, ao discorrer sobre a grandeza obscura e o destino abortado da jovem "Josie", Du Bois realiza uma de suas criações mais belas e convincentes de personalidades femininas. Em sua obra posterior, ao lado de uma visão que antecipa a mulher moderna – a "mulher do futuro", segundo ele, com carreira e independência – despontaria a figura mítica da mãe-africana-desterrada, elo crucial de uma cadeia de mulheres fecundas:

> (...) a pequena, longínqua mãe de minhas avós, que chorou em pungentes canções todas as perdas de sua vida – as palmeiras e as águas perfumadas; a avó alta, cor de bronze; e, sobretudo, minha própria mãe, em toda a sua escura maciez –, o veludo marrom de sua pele, o pesar de seus olhos negros e s suaves ondas de seu cabelo noturno, partido na fronte[12].

Algumas perguntas, finalmente, se impõem: que sentido tem evocar o nome e a obra de Luiz Gama e de Du Bois e reavivar a reflexão em torno deles, nos dias de hoje? E que pertinência pode ter uma abordagem que os perceba paralelamente?

A oportunidade de tal reflexão e do paralelo que estabelece está em expor o empenho comum de seus respectivos discursos contra o jugo da sociedade dominante e contra a anomia mental infligida por esse domínio aos dominados. Na luta contra o "embranquecimento" psicológico – os "mulatos esfolados", nas palavras de Gama; nos esforços de conscientização das populações contra a inferioridade imposta e seus corolários, os mecanismos de perpetuação da ignorância e da baixa-estima. Com a força oblíqua e contundente de uma assumida postura discursiva marginal, no fortalecimento da ação social com elementos culturais advindos das camadas populares do presente e do passado, do próximo e do distante, no tempo e no espaço.

A pertinência do paralelo está, enfim, no realce de um mesmo e destemido ativismo sócio-político, aliado a uma ousada atividade cultural: em Gama, a militância de abolicionista radi-

cal desdobrada no jornalismo, na poesia e na jurisprudência. Em Du Bois, a atividade de professor, historiador e sociólogo, iluminada pelo brilhantismo do ensaísmo jornalista, da ficção e da poesia. Du Bois é o grande precursor do movimento *Black Power*, nos Estados Unidos. E, como Luiz Gama, antecipou o pan-africanismo.

Os nomes de Luiz Gama e de W.E.B. Du Bois despontam como fortes referências, não só pelo que realizaram mas principalmente por tudo o que resta fazer, em prol da sociedade igualitária pela qual ambos se empenharam. Pois tudo o que disseram, em seu discurso articulado nas bordas de uma cultura etnocêntrica, aponta ainda hoje, na virada do milênio, para o que precisa ser feito.

Deve-se destacar neles, sobretudo, que o aspecto construtivo sobrepõe-se ao destrutivo, o inventivo ao desconstrutor. Como escritores, ao se apoderarem e usufruirem à vontade das potencialidades da linguagem, ambos poderiam estar dizendo, com o Wittgenstein de *Investigações Filosóficas*: "O que dá a impressão de que queremos negar alguma coisa? O que destruímos não passa de castelos no ar." Assim, na demolição de preconceitos e falsas noções, apostaram e investiram eles nos poderes renovadores da linguagem, visando à construção dos novos tempos. Não foi casual, portanto, que os dois ativistas sociais tenham sido, também, homens da literatura.

Notas

[1] Em termos do paradigma racialista, temos em mente o conceito de "racialização", que reduz a diversidade humana e a representação cultural à iconografia limitada das "raças". Na história da modernidade, "a raça" surge como uma categoria visual de marca simbólica baseada no olhar europeu sobre os corpos do "outro". A racialização é um conceito binário da colonização que divide o mundo conceitualmente em europeu e "não europeu", branco e "não-branco", naturalizando assim uma distinção eminentemente hierárquica. Apud HESSE, Barnor. "It's Your World: Discrepant M/Multiculturalisms". In *Social Identities: Journal for the Study of Race, Nation and Culture*. vol. 03, nº 03, Carfax Publishing, 1997, pp. 389-390.

[2] Ver, a respeito, AZEVEDO, Elciene. *Orfeu de Carapinha: A Trajetória de Luiz Gama na Imperial Cidade de São Paulo*. Editora da Unicamp, 1999. passim.

[3] ACÍZELO DE SOUZA, Roberto. *O Império da Eloqüência: Retórica e Poética no Brasil Oitocentista*. Rio de Janeiro/Niterói, EdUERJ/EdUff, 1999, p.26 e passim.

Acrescento, a seguir, exemplos de depoimentos colhidos da pesquisa do Professor Acízelo: o escritor e professor J. C. Fernandes Pinheiro, da primeira geração de românticos, louvava cautelosamente o romance (gênero "d'origem moderna, [diferente das] novellas e histórias que tanto deleitavam a nossos paes"), por ser um veículo capaz de "moralisar e instruir o povo fazendo-lhe chegar o conhecimento de algumas verdades metaphysicas, que aliás escapariam á sua compreensão." (p.75) Idéias novas eram então vistas com repulsa, enquanto propiciadoras de infortúnios pessoais e sociais, como se pode ver pelas opiniões do também prestigioso literato e professor Manoel da Costa Honorato a respeito do realismo: "Encontrou a nova escola habilissimos interpretes em alguns escriptores francezes contemporaneos, á cujas perniciosas obras cabe em grande parte a responsabilidade dos desastres que opprimirão seu desventurado paiz." (p.77) .

[4] DU BOIS, W.E.B. *Dusk of Dawn: An Essay Toward an Autobiography of a Race concept.* Du Bois, Writings. (Trad. Heloisa Toller Gomes). New York, The Library of America, p. 574.

[5] CHANADY, Amaryll. "Mestiçagem e Construção da Identidade Nacional na América Latina". In BERND, Zilah e GRANDIS, Rita de (orgs.). *Imprevisíveis Américas - Questões de Hibridação Cultural nas Américas.* Porto Alegre, ABECAN, 1995, p.38.

[6] No Brasil oitocentista predominou um total desinteresse intelectual em torno do negro. Como exceção a citar, o nome de Silvio Romero, que antecipou a trilha posteriormente aberta por Gilberto Freyre. Pioneira e provocadoramente, Romero, na segunda metade do século XIX, propôs a instituição, no país, de estudos africanos, denunciando a mais cabal ausência de qualquer preocupação intelectual nesse sentido. Escreveu ele: "E se a questão é a de amor para com as raças que constituíram o nosso povo, por que motivo não se estuda o negro, como se estuda o índio? Por que motivo em nosso Museu não há uma seção africana? Por que não se investigam as línguas dos negros, sua poesia, seus contos anônimos, seus usos e costumes, suas danças e festas, suas idéias religiosas etc?" ROMERO, Silvio. *Teoria, crítica e história literária.* Rio de Janeiro, LTC, 1978, p. 04.

[7] SAID, Edward W. "Foucault and the Imagination of Power". In *Foucault - A Critical Reader.* Blackwell, 1994, pp.154-155.

[8] GILROY, Paul. *The Black Atlantic - Modernity and Double Consciousness.* Cambridge/Massachusetts, Harvard University Press, 1993, p.111 e passim.

[9] DU BOIS, W.E.B. *As Almas da Gente Negra* (no prelo). (Trad. Heloisa Toller Gomes) Rio de Janeiro, Lacerda Editores.

[10] GAMA, Luiz. *Trovas Burlescas.* São Paulo, Editora Três, 1974. Extratos dos poema: "Sortimento de Gorras: Para a Gente do Grande Tom", p.30; "Lá Vai Verso!", p.24; "Que Mundo é Este?", p.125.

[11] *Idem.* "Meus Amores", p.154. Carta a Lucio Mendonça. Apud MENNUCCI, Sud. *O Precursor do Abolicionismo no Brasil (Luiz Gama).* Companhia Editora Nacional, 1938, p.20.

[12] DU BOIS, W.E.B. "A Maldição das Mulheres" (1920). In HUGGINS, Nathan (org.). *W.E.B. Du Bois, Writings.* (Trad. Heloisa Toller Gomes). New York, The Library of America, 1986.

AS ÁFRICAS CARIOCAS E SUAS FRONTEIRAS CULTURAIS

Marilene Rosa Nogueira da Silva
Universidade Estadual do Rio de Janeiro

Ver é por princípio ver mais do que se vê, é aceder a um ser latente. O invisível é o relevo e a profundidade do visível.
Merleau Ponty



A imagem do Labirinto foi selecionada como chave para abrir este texto. Ela reflete de maneira exemplar os modos de ver de um tempo, expressando no ato do perder-se constante, a característica essencial da cidade capitalista.

> Ao cidadão Dr. Prefeito e mais membros da Intendência Municipal. Rocha Ângelo, morador a rua Fresca nº 5 na Freguezia de São José, requer licença para collocar na Praça de D.Pedro em São Christóvão, pelo tempo de seis meses, um Labyrinto para divertimento público, conforme a planta junta daqqui. Capital Federal 3 de novembro de 1891.
> Alfredo W. do Nascimento. (Despachante Municipal)[1].

O cidadão Ângelo Rocha, no documento acima, oferecia à população carioca um mergulho em dois tempos, conjugando os mitos do labirinto cretense da Antigüidade Clássica ao da modernidade capitalista. O pedido de licença, acompanhado por um cartaz que apresenta os avanços das técnicas do reclame ilustrado, junta imagem e texto em nome da sedução.

A imagem do labirinto que abre esse texto simbolizaria a transposição de obstáculos, a tentativa de encontrar caminhos, procedimentos que tipificariam a estrutura burocrática do jogo do poder. Na imagem – propaganda do cartaz, apresentado em 1893 à Intendência da Higiene – a diversão não estaria limitada apenas ao ato do perder-se, procurar-se e achar-se, porém à própria exibição pública desse processo. Nele, ator e espectador podiam alternar-se no espetáculo. O documento, ao exibir um público branco, bem vestido, circulando pelos jardins labirínticos, procurava demostrar o grau de civilidade do empreendimento, expondo o desejo de uma cidade ideal, povoada por um povo também idealizado.

Acredito que os senhores a essa altura devam estar se perguntando, e daí? O que isso tem a ver com as "Áfricas Cariocas" e suas complexas fronteiras culturais que em minha pesquisa estou denominando de "Áfricas Invisíveis"? Título, epígrafe e imagem sugerem o caminho seguido pelo meu raciocínio. O título pode suscitar uma certa contrariedade ao observador da atualidade, íntimo da presença africana na definição e redefinição da cultura plural brasileira. Como falar em Áfricas Invisíveis frente a essa visibilidade cotidiana, escandalosa e irrefutável?

Interessante indagar qual o tipo de visibilidade que estaria presente, sem nenhuma inocência, no senso comum. Uma visibilidade biológica, com todos os seus matizes e gradações, indo do

marrom bombom, chegando ao moreno claro, nunca se fixando no negro, seria a resposta mais adequada. Em pesquisa nacional feita pelo IBGE em 1976 por amostras de domicílios surge um total de 136 auto-denominações, comprovando a riqueza da coloração brasileira.

As visibilidades ou as invisibilidades são forjadas ideologicamente, logo, sendo filhas de um tempo, resultantes de um determinado processo histórico. Essa afirmação plena de obviedade acaba se perdendo na própria cotidianidade. O cotidiano, na maioria das vezes, não é tematizado, sendo regido por uma espécie de economicismo instaurado pela ação e reação, de uma maneira expontânea, criando e recriando soluções emergenciais para as situações também emergenciais do viver. Nas ações pragmáticas do cotidiano os riscos são constantes, não havendo tempo nem espaço para as teorizações daqueles que as vivenciam. É no olhar do outro, distanciado, que chegamos aos registros de um determinado cotidiano estrangeiro, muitas vezes estereotipado pela ausência do exercício da alteridade. As grandes ações não cotidianas, contadas nos livros de história, partem da vida cotidiana e a ela retornam. Toda grande façanha histórica concreta torna-se particular e histórica, precisamente, graças ao seu posterior efeito na cotidianidade. A esse respeito é exemplar a imagem suscitada pela parábola de Kafka, recuperada por Hannah Arendt:

> O homem tem dois adversários: o primeiro acossa-o por trás, da origem. O segundo, bloqueia-lhe o caminho à frente. Ele luta com ambos. Na verdade, o primeiro ajuda-o na luta contra o segundo, pois quer empurrá-lo para frente, e , do mesmo modo , o segundo o auxilia na luta contra o primeiro, uma vez que o empurra para trás. Mas isso é apenas teoricamente. Pois não há ali apenas os dois adversários, mas também ele mesmo, e quem sabe realmente de sua intenções?[2]

Vivemos nessa luta constante entre dois adversários - o passado e o futuro. Entre eles se instaura um presente que, numa perspectiva dialética, não pode ser analisado isoladamente. Essa explanação serve de mote para voltarmos ao título, mais especificamente, à epígrafe que o acompanha, chamando atenção para o quanto podem ser enganadoras as imagens. O ato de ver não

está isento, não basta termos os sentidos da visão, é necessário compreendermos o que vemos, ou seja, que estarmos imersos numa determinada cultura.

Nesse momento, duas falas tomam posse de meu texto. Duas narrativas de tempos, lugares e objetivos diferentes confrontam-se e, no próprio confronto, complementam-se. Na primeira, são os ecos dos estudos do antropólogo Oliver Sacks[3], em seu compromisso não com as patologias, com mundos diferentes e estranhos para nós. Descreve o autor a história de um paciente cego de nascença que na maturidade recupera a visão. Esse sentido estranho traz para ele desequilíbrio e angústia. Seu mundo e sua sensibilidade não passavam pela visão. As imagens nada representavam para ele. Muito pelo contrário, elas lhe levaram a um supremo desespero.

Na segunda narrativa, José Saramago, em seu *Ensaio sobre a Cegueira*[4], reproduz uma situação diferente, embora discutindo a mesma questão, ou seja, a tirania da nossa cultura visual. Vivemos tão imersos nela que, lentamente, perdemos os outros sentidos. A cegueira que acomete toda uma cidade expõe com requintes terríveis as várias faces da crueldade humana que se desenvolve a partir dessa situação inesperada

A imagem do labirinto pode até parecer inocente, entretanto, ela denuncia que na cidade republicana não havia espaço para as múltiplas Áfricas, habitadas pelos herdeiros de um passado deixado sem nenhum testamento – os ex-escravos, filhos bastardos de um tempo que se desejava apagar. Nos labirintos da burocracia republicana, silenciam-se as vozes dos negros transportadores das riquezas, das pessoas, dos dejetos, das ganhadeiras, quituteiras que alimentavam os trabalhadores, escravos ou não, no centro da cidade.

Em cada esquina e ruela da cidade no tempo de suas majestades, essas Áfricas Cariocas sobreviviam sob a tolerância da Câmara Municipal. Nelas podia se observar a representação simbólica da África-Mãe, provedora e garantidora da humanidade tão aviltada pela coisificação da escravidão. Assim, nos labirintos da cidade imperial, os africanos e afro-descendentes mapeavam nos seus corpos os caminhos para a África perdida de cada

um, cicatrizes de uma idealizada identidade cultural. Situação tão bem retratada pelas aquarelas dos viajantes e cronistas, como também pelas conquistas da fotografia, a princípio dos daguerreotipistas e depois, com as novas técnicas multiplicadoras das cópias do negativo que barateava os custos, possibilitando o alcance da população. Os grandes proprietários também fotografavam sua família e seus escravos, especialmente trajados para a ocasião. A pose e a montagem de estúdio que se destacavam nessas fotos eram formas de exibição de poder. A fotografia associada à cartofilia, expressando a necessidade de visibilidade individual ou coletiva, dava *status*, comprovava viagens, enviava lembranças, parabenizava. A indústria da cartofilia, aproveitando-se da curiosidade despertada pelos escravos urbanos, reproduzia-os como objetos de propaganda do exotismo do país. Esta prática, a seu turno, era condenada pelos intelectuais da época, por reforçar a imagem do Brasil como terra de selvagens.

A república tentou destruir essas espacialidades, pois reconhecia como perigosas para o sonho cosmopolita de modernidade. Foram elaboradas pela burocracia municipal da República formas violentas de repressão, sistematizadora de uma competente reexclusão. Um processo kafkaneano foi montado, o julgamento feito, a execução decretada. O negro foi considerado geneticamente criminoso e o mestiço um degenerado. A cidade precisava ser resguardada dessa ameaça que a abolição provocara. Ergue-se um muro de leis, onde se confinam negros e estrangeiros, de forma a estimular seu exílio do centro da cidade e, se possível, do próprio país.

Foi demolida a velha cidade colonial e, juntamente com as suas ruelas, os espaços da memória. São traçados novos mapas que permitem a circulação do povo escolhido, representantes do progresso da cidade, que crescia sob os auspícios do capital inglês. Os excluídos da urbe sobem os morros, constroem novos quilombos em sua versão urbana, elaboram micro-resistências cotidianas ao autoritarismo republicano e tecem nas brechas oferecidas pelo próprio sistema as condições da sobrevivência .

A África Carioca representaria, portanto, uma das múltiplas espacialidades heterotópicas que compunham a cidade. Hetero-

topia, espécie de "alepho" da linguagem fantástica borgiana, definido por Foucault como sendo:

> capaz de superpor num único lugar real diversos espaços, diversos locais que em si são incompatíveis (...) eles tem uma função em relação a todo o espaço restante. Essa função desdobra entre dois pólos extremos. Ou seu papel consiste em criar um espaço de ilusão que expõe todos os espaços reais, todos os lugares em que se divide a vida como ainda mais ilusórios...[5]

O espaço que vivemos, no qual ocorre o desgaste de nossa vida, nossa época e nossa história é também, em si mesmo, um espaço heterogêneo. Em outras palavras, não vivemos numa espécie de vazio dentro do qual podemos situar indivíduos e coisas. O espaço é visto não apenas como cenário, porém, em sua complementaridade dialética de concepção, apropriação, elaboração temporal e cultural, refletindo pressupostos teóricos e formas de observação construídas no cotidiano das pessoas de um modo geral. Não se pode ver nem o tempo, nem o espaço, mas eles são percebidos em suas múltiplas configurações na relação direta dos homens com a natureza e, especialmente, com o poder que o conforma, explicita e define.

O espaço que nos interessa nesse estudo não diz respeito somente à limitação geográfica, mas a uma nova visão geográfica na qual há uma reafirmação do espaço na teoria social e crítica, na *práxis* política. Espaço que se torna visível quando são estabelecidos limites político, social ou cultural. Os aglomerados urbanos, como espaço específico, estão sujeitos às normas de circulação apreendidas das experiências acumuladas no cotidiano. Todas as transformações, por menores que sejam, sempre exigem reciclagens conflituosas. Assim sendo, modificar o espaço representa, concomitantemente, uma reorganização de suas normas de circulação e, principalmente, de sua apreensão.

Estes pressupostos ideológicos são responsáveis pela invisibilidade que se impõe às Áfricas Cariocas. Como elaborar essa História dos silêncios, ou mesmo dos silenciamentos? Que tipo de fonte possibilita o prescrutar-se sobre essas reexclusões, na medida em que o discurso do poder municipal republicano, em sua lógica de extermínio simbólico, procurou apagar as trilhas

da memória? Como recuperar esse tempo e, em especial, essas fronteiras culturais?

O projeto em questão está imerso no espetáculo mambembe da teatralização da cidadania. Espetáculo que, segundo a análise de Guy Debord, não seria um conjunto de imagens, mas se estabeleceria numa relação social entre pessoas, mediada por imagens. Imagens que, no caso da cidade do Rio de Janeiro na primeira república, tentariam configurar uma cidade branca, civilizada e moderna. Assim, é preciso buscar outras visibilidades, afinar as ferramentas metodológicas, deixar fluir a sensibilidade do historiador, que tal um afásico não se prenderia somente ao sentido explícito da palavra, porém aos ritmos culturais, aos significantes historicamente elaborados. Nesse caminho, a presença ou a ausência das fontes em determinado arquivo não deve desanimar o estudioso, muito pelo contrário, elas evidenciam uma lógica das relações de poder existentes. As ausências, portanto, estão plenas de sentidos.

A ausência da cor, por exemplo, que se impõe nos censos populacionais republicanos e a sua identificação nos elementos perigosos do considerado mundo da desordem, povoado por loucos ou criminosos, são indícios interessantes. O registro comprovaria a presença de uma *théorien*, um modo de olhar produzido num determinado tempo, de um darwinismo social expresso por Cesare Lombroso, orientador do nosso sistema de repressão. Apesar da incompetência científica dessas reflexões já terem sido exaustivamente debatidas, elas continuam a povoar o imaginário social contemporâneo.

As fontes produzidas pelos agentes municipais do poder republicano, ou seja, as Intendências da Higiene e da Justiça, construtoras dos discursos normatizadores e da ação repressora daqueles que destoavam das regras do bom viver na cidade reformada, possibilitou-me chegar às indesejadas Áfricas Cariocas. "Herdeiros do Ganho" é a maneira pela qual eu denomino a população urbana dos ex-escravos, reutilizando-me de uma terminologia encontrada na documentação produzida pela Câmara Municipal no período da Monarquia, para caracterizar e contro-

lar as atividades dos escravos e escravas, carregadores e vendedores que circulavam, com a devida licença, pelas ruas da Corte.

Na reconstituição das heterotópicas "Áfricas Cariocas" e suas fronteiras culturais, além dos textos, a fotografia apresenta-se como uma importante fonte. É o olhar do Poder. Porém, o quê esse Poder olha? Como olha? E, principalmente, por quê olha? São questões norteadoras da pesquisa iconográfica. Proponho, um olhar para o foco da objetiva – que sabemos nada ter de objetiva – de Augusto Malta (1903-1936), em sua dupla função de fotógrafo oficial da Prefeitura e jornalista. Cerca de 900 imagens, de um conjunto de 2500, produzidas por ele e seu filho Aristógiton Malta (1936-1940), foram analisadas. Nelas pode-se acompanhar passo a passo as transformações sofridas pela capital. Imagens do espetáculo do bota-abaixo, das inaugurações das obras, das inúmeras festas organizadas pelo poder municipal e federal, dos flagrantes do cotidiano tais como: as ressacas, os desabamentos e enchentes, os *meetings*, a revolta popular da Chibata, a queima de quiosques, as favelas e seus habitantes, o comércio ambulante com seus tipos populares que circulavam pelo Centro da cidade, além das diversões públicas.

A paixão pela fotografia faz com que Augusto Malta extrapolasse suas funções e, conjugando o olho mecânico do poder com o olhar do *flâneur*, registra as imagens da cidade ideal, expondo também os contrastes das outras repúblicas cariocas e o seu povo indesejado. Imagens percebidas com toda a carga de valoração implícita naquele que controla o olho mecânico, porém, que não consegue fugir do aspecto indiciário de uma realidade captada na foto. Esse processo acaba documentando o que se desejava apagar: os flagrantes do conjunto do chorões, junto a uma birosca no morro da Favela; o doceiro no Morro Santo Antônio; as crianças que não participam da festividade, na Escola Bartolomeu Mitre no Morro do Pinto.

Procurei sair do foco da máquina, percorrendo as bordas da fotografia e, numa espécie de *Blow Up*, busquei os herdeiros do ganho. Eles surgem nas imagens de maneira acidental, ou então, como uma exibição pública e posada da população pobre e peri-

gosa que habitava os cortiços e estalagens, justificando a ação das picaretas redentoras do progresso.

Ao direcionar meus estudos para a análise das condições de vida dos ex-escravos na cidade do Rio de Janeiro, procuro escapar das armadilhas ideológicas que acabam reforçando os estereótipos que sempre os relaciona à malandragem, aos prazeres sagrados ou profanos. Não pretendo buscá-los apenas nos arquivos policiais, nem somente nos terreiros de candomblé ou na subversão anual do carnaval. Pretendo demonstrar que, ao contrário do que a historiografia sobre o período reforça, o mundo do trabalho, agora desescravizado, não seria apenas dominado pela figura do imigrante, síntese de todo um projeto do embranquecimento salvador da nação brasileira. Os herdeiros do ganho disputam trabalho, tarefas e ofícios com os imigrantes, sobretudo em determinadas áreas e funções, como por exemplo na Sociedade de Resistência dos trabalhadores em Trapiche e Café na região do Porto, até então reduto tradicional dos grupos de trabalhadores negros e mulatos da área da Saúde. Trabalhando na estiva, carregando mercadorias, ou na condição de vendedores ambulantes, eles continuaram, mesmo que de maneira "invisível" para os olhos dos agentes da cidade idealizada, a cadenciar os ritmos de vida da capital

A Gamboa, a Saúde, a Cidade Nova, o Santo Cristo, a Cidade Nova, a Praça Onze representavam dentro do Rio de Janeiro as nossas cidades invisíveis, descritas pela ficção de Calvino, em suas viagens por uma geografia fantástica de simbologias, de cidades que comportam outras dentro de seus limites[6]. Ela surge na pesquisa tanto no tempo da normalidade cotidiana, como também no tempo das subversões, como o carnaval. "Ó abre alás que eu quero passar" (criado em 1894 por Chiquinha Gonzaga, para o Cordão Rosa de Ouro), era o grito de guerra que invadia as ruas com sua loucura, subvertendo a ordem estabelecida, construindo um novo código. Por essa ocasião, os miseráveis da cidade transformavam-se em reis e rainhas de um reinado onde todos os sentimentos estavam presentes no entusiasmo da folia, como, por exemplo, nos Cordões, originários das festas de Nossa Senhora do Rosário ainda no tempo dos Vice-Reis, que conse-

guiram manter vivos os *Afoxés-Africano*. Cada Cordão tinha sua diretoria, dois fiscais para as danças, dois mestres-sala, um mestre do canto, dois porta-machados e um *achinagu* ou homem que vinha na frente ricamente vestido.

Na geografia da malandragem de Heitor dos Prazeres, as Pequenas Áfricas[7] são espacialidades historicamente construídas, visíveis nas charges, nas modinhas carnavalescas, enfim, nos testemunhos involuntários das múltiplas simbologias religiosas, nas crônicas detalhadas do cotidiano carioca. Elas surgem como estruturas, estruturadas e estruturantes, da lógica do viver, quando se enfrentava a seriedade burguesa com a comicidade do riso, da piada, do jogo de cintura. Duas reportagens de João do Rio nos permitem chegar mais perto dessa lógica da sobrevivência. A primeira nos introduz "No Mundo dos Feitiços" e a segunda nos "Livres Acampamentos da Miséria".

A própria temática da reportagem denuncia o que as fontes oficiais procuravam esconder, ou seja, que a capital da república ainda era uma África. A religiosidade afro-brasileira é notícia, faz parte do cotidiano dos mais diferentes grupos sociais. O texto oferece um mapeamento das áreas de atuação, das táticas de sobrevivência, do jogo de poderes, dos conflitos tão comuns do dia-a-dia de uma cidade grande. Os saberes do feitiço estabelecendo hierarquias, controlam e redefinem espaços, subvertendo e reinventado novos poderes. A magia do desconhecido alimenta o medo que a famosa "gagau da África" produzia nos diferentes grupos sociais. Um paradoxo fantástico se estabelece nessas tramas cotidianas, explicitando uma "microfísica da resistência" e exemplificada de forma magistral por Antonio, um esperto moleque que estudou em Lagos, e que conduzia o autor pelos labirintos das Áfricas cariocas, chamando a atenção para o caleidoscópio de pequenas nações: são igesá, oié, aboum, haussá, itaqua, ou se consideram filhos dos ibouam, ixaú, dos gege e dos cambindas. O eubá para o africano é como inglês para os povos civilizados. Quem fala o eubá pode atravessar a África e viver entre os pretos do Rio[8].

Vale ressaltar que estamos em 1904, sendo assim, João do Rio passava pelas ruelas da velha cidade colonial, ainda não

destruída pelo bota-abaixo de Pereira Passos. Mais especificamente, o autor circulava pelos becos das antigas freguesias de Santana (14º), Santa Rita, Santo Antonio (12ª), São José (5º), renomeadas pelo poder municipal em Distritos. O projeto burocrático republicano separa Estado e Igreja, logo, não cabia mais a divisão administrativa da cidade centralizada na velhas paroquias. Os novos Distritos uniam pela pobreza de seus habitantes, locais onde proliferavam a insalubridade nos famosos cortiços ou estalagens (citados como sinônimos na documentação da época). Em 1888 46.680 pessoas habitavam os 18.688 quartos dos 1331 cortiços distribuídos nas freguesia de Santana e Santo Antônio. Para avaliar o número de casas de cômodos existentes na capital, basta assinalar que só na Rua da Misericórdia, distrito de São José, havia 16 casas de cômodos em 1894. No distrito de Santana coabitavam a miséria e os representantes dos poderes federais e municipais tais como: o Ministério da Guerra, Casa da Moeda, Inspetoria de Obras Públicas, Quartel Central do Corpo de Bombeiros, o Senado Federal, A Casa da Moeda e a Estação da Estrada de Ferro Central do Brasil.

São José, outra das freguesias centrais do Rio, tendo se desenvolvido em torno do Morro do Castelo, foi também local de grande concentração de casas de cômodos de uma população pobre que buscava ficar perto do Mercado e do Porto, além de ser abrigo de fumadores de ópio e de feiticeiros. Nesse distrito, localizava-se o Morro de Santo Antônio, um dos primeiros Morros da cidade a serem ocupados no século XIX.

Compreendendo as Ruas dos Inválidos, Marrecas, Lavradio, Resende, entre outras, na atual Lapa, tematizada pelo autor na segunda reportagem de 1917, quando observa as permanências do abandono nos "Acampamentos da Miséria".

> (...) Como se criou ali aquela curiosa vila de miséria indolente? O certo é que hoje há, talvez mais de quinhentas casas, cerca de mil e quinhentas pessoas abrigadas lá em cima...A grande artéria da urbes era precisamente a que nos atravessávamos. Dessa partiam várias ruas estreitas, caminhos curtos para casinhotos oscilantes, trepados uns por cima dos outros. Tinha-se, na treva luminosa da noite estrelada, a impressão lida na estrada do Ar-

> raial de Canudos, ou a funambulesca idéia de um vasto galinheiro multiforme... E quando cheguei ao alto do morro, dando outra vez com os olhos na cidade, que embaixo dormia iluminada, imaginei chegar de uma longa viagem a um outro ponto da terra, de uma corrida pelo arraial da sordidez alegre, pelo horror inconsciente da miséria cantadeira, com a visão dos casinhotos (...) De repente lembrei-me que a varíola cairia ali ferozmente, que eu talvez tivesse passado pela toca dos varilosos. Então apressei o passo de todo (...)[9]

Como vimos, a cidade foi dividida e redividida, atendendo às prerrogativas de controle, quer seja em nome das normas sanitárias, administrativas, de arrecadação, ou de fiscalização do processo eleitoral. O governo traçava novos limites, modificava os nomes das ruas. O recadastramento das casas impunha uma nova leitura do espaço, no qual a forma de notação surgia de modo mais individualizado, quantificado e impessoalizado, fato que descaracterizava toda uma prática social de leitura do espaço, na qual a demarcação espacial e social se fazia sempre no sentido de gradação ou hierarquia, entre centro e periferia, "dentro" e " fora".

No mundo das representações, a linguagem dos mapas explicita o poder, por meio do acordo geral sobre o seu *status* e a sua necessária correspondência técnica com o mundo real. Os mapas, portanto, nos termos dessa análise, seriam diagramas, não que reproduzam as qualidades simples de seus referentes, mas por representarem as relações das partes de uma coisa por relações análogas com suas próprias partes[10]. O que se observava com as determinações nos primeiros anos da República, era a coexistência de dois espaços: um legal, que existia no corpo da lei, e outro real, que estava nas formas de orientação das pessoas. Caminhar pelas ruas da cidade com um mapa composto pela República e solicitar qualquer tipo de informação era perda de tempo. Não era a Pretoria ou Distrito que designava o local, mas sim a Freguesia. Os nomes das ruas modificados e registrados em placas não importavam muito para a população. O que vigorava era aquele antigo e mais adequado à sua história.

Lógico está que a espacialidade complexa das Áfricas Cariocas não existiam nesses registros, não fazendo parte das representações labirínticas da capital idealizada. Nas Pequenas Áfri-

cas, com seus terreiros[11], conjugando moradia, trabalho e prazer, negavam-se o discurso higienista, a moralidade burguesa de controle dos corpos, a especialização dos espaços, síntese da civilização e do progresso. Este espaço heterotópico, logo, sem fronteiras rígidas, inventado e reinventado constantemente, invadia as ruas, as praias, os morros, engendrando perigosas e conflitantes circularidades culturais.

Notas

[1]AGCRJ códice 42-43-31, pp. 21.22

[2]ARENDT, Hanna. *Entre o Passado e o Futuro*. São Paulo, Perspectiva, 1988, p. 33.

[3]SACKS, Oliver. *O Homem que confundiu a mulher com um chapéu*. Rio de Janeiro, Imago, 1988.

[4]SARAMAGO, José. *Ensaio sobre a Cegueira*. São Paulo, Cia. das Letras, 1995.

[5]Definição feita por Michel Foucault, em palestra (1967) denominada "Des espaces des autres", publicada mais tarde no periódico francês *Architecture-Mouvement-Continuité*, em 1986.

[6]CALVINO, Italo. *As Cidades Invisíveis*. São Paulo, Cia. das Letras. p. 67.

[7]MOURA, Roberto. *Tia Ciata e a Pequena África no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro, Funarte, 1983.

[8]RIO, João do.(Paulo Barreto). *As Religiões do Rio*. Rio de Janeiro, Nova Aguillar, 1976, p.19.

[9]RIO, João do. "Os Acampamentos da Miséria". In *História de Gente Alegre*. Rio de Janeiro, J. Olympio,1981, pp.79-84.

[10]Ver a respeito BANN, Stephen. "A Verdade em Cartografia". In *As Invenções da História*. São Paulo, UNESP, 1994, pp.239-262.

[11]SANTOS, Juana E. dos. *Os Nagôs e a Morte - Pádé, Asésé e o Culto Égun na Bahia*. Rio de Janeiro, Vozes, 1993. "Egbé é onde se renova a adoração das entidades sobrenaturais, dos orisá e dos ancentrais ilustres, os Éguns. Essas associações achavam-se instaladas em roças, que ocupavam um determinado terreno, o terreiro, termo que acabou sendo sinônimo de associação e do lugar onde se pratica a religião tradicional africana."



IV - Representações culturais em Fronteiras

FRONTEIRAS CELIBATÁRIAS: NAÇÃO, CORPO E ETNIA

Maria Bernardete Ramos Flores
Universidade Federal de Santa Catarina

No conto de Carlos Fuentes, em *Fronteiras de Vidro*, fizeram subir Lisandro, pelo lado de fora, às janelas mais altas do edifício. Lisandro fazia parte da equipe de trabalhadores mexicanos contratados para a limpeza do edifício. Tinha sido idéia do agenciador. Já que tudo era transportável por meio da fronteira, porque não poderia transportar trabalho, também. Os homens viajariam, em classe comercial, pela madrugada, receberiam o pagamento pelo dia de trabalho, e voltariam à noite para casa.

A princípio, Lisandro, pendurado pela cintura, preocupou-se em concentrar-se nos instrumentos de limpeza. Para não se apavorar com a possibilidade da vertigem, não olhou para dentro e não percebeu, através do vidro, a moça executiva que num sábado pela manhã, quando o edifício de escritórios comerciais deveria estar vazio, estava lá dentro, trabalhando. Foi ela quem o viu primeiro. Quando os olhos de Lisandro e de Audrey se encontraram, ela fez um cumprimento, inclinando a cabeça. Aos poucos, a transparência do vidro limpo foi revelando o rosto dela, com uma forte e sensual cabeleira entrançada. Ele viu fugazmente os olhos castanhos, grandes e profundos, quando ela ergueu o olhar e se perturbou. Baixou o seu, continuou com o trabalho, mas se lembrou no mesmo instante que ela tinha sorrido. Imaginara ou era verdade? Atreveu-se a olhá-la. A mulher sorria-lhe, muito ligeiramente, muito delicadamente, antes de baixar a cabeça e voltar ao trabalho. Bastou o olhar. Não esperava encontrar melancolia nos olhos de uma gringa. Diziam-lhe que eram todas muito fortes, muito seguras de si, muito profissionais, muito pontuais. Não é que todas as mexicanas fossem fra-

cas, inseguras, improvisadoras e atrasadas, não, de forma nenhuma. O que acontecia é que uma mulher que vinha trabalhar num sábado pela manhã tinha um olhar melancólico, talvez não, talvez amoroso. Ele desejou agarrar-lhe, tocar-lhe, mesmo que fosse através do vidro. Ela saiu e regressou com um batom na mão. Manteveo-o destampado, erguido, olhando fixamente para Lisandro. Passaram-se vários minutos olhando-se assim, em silêncio, separados pela fronteira de vidro, numa comunhão irônica, o isolamento[1].

Corpos celibatários. Coabitam os mesmos espaços físicos, mas não se tocam, nem se beijam, nem se acariciam, cercados que estão pelas fronteiras culturais, que isolam corpos aprisionados nas identidades classificadoras da humanidade. No tempo sincrônico, minutos, segundos talvez, em que se estabeleceu a comunhão entre os dois, 200 anos condensados de história, de rancor e sofrimento, que marcaram a separação entre México e Estados Unidos. Mas o estado da fronteira física não foi e não é a única divisória entre as duas nações. Nem para impedir a passagem, pelo aspecto legal ou político da fronteira, nem para facilitar a passagem, pela sua constituição física longa, desértica, porosa. Pela lente da discriminação, do racismo, da violência, da sexualidade, Carlos Fuentes configura a intrincada fronteira cultural traçada no corpo das duas nações.

Não sejamos muito otimistas, portanto, em acharmos que somos cidadãos do mundo com o "fim das fronteiras". Os efeitos das fronteiras culturais, ao atingirem o que se tem de mais concreto, o corpo, expressam-se em fronteiras identitárias com referências à idade, sexo, classe, raça, credo, nacionalidade, etnia, que não desaparecerão enquanto convivermos com a cidadania restrita à comunidade dos iguais por exclusão aos desiguais, "de espécie inferior". Tudo aparece a nós de modo facilitado. A globalização, a desnacionalização ou a mundialização permitem capitais, mercadorias, estilos, cozinhas, sons, imagens, papéis, enlatados, idiomas, rodarem pelo mundo, sem barreiras físicas, espaciais e temporais. Pessoas também circulam, aos bandos. Turistas, estudantes, refugiados, clandestinos, sem cidadania, com passagem de ida e volta. A pele do passageiro denuncia sua

etnia. A nação, traçada no corpo num lento e constante processo de inclusão e exclusão consoante à incorporação do *habitus* nacional, forma nossa "segunda natureza", como quis enfatizar Norbert Elias[2].

Se pensarmos que as definições mais recorrentes de nação surgiram nos contextos dos imperialismos e das guerras mundiais, para se referir à comunidade dos cidadãos de um Estado que vivem sob o mesmo regime ou governo (no Dicionário da Academia Espanhola de 1925, a nação é descrita como a coletividade de pessoas que têm a mesma origem étnica e que em geral, falam a mesma língua e tem toda uma tradição em comum; Marcel Mauss define a nação como uma sociedade materialmente e moralmente integrada, com um poder central estável, com fronteiras determinadas, com uma relativa unidade moral, mental e cultural por parte dos habitantes que aderem conscientemente ao Estado e às leis[3]), e se pensarmos que nação, nacionalismo e etnia surgiram integrados como fenômenos chaves da modernidade, podemos inferir que são conceitos gêmeos. Mas estes conceitos gêmeos, univitelinos – nação, nacionalismo, etnia – não apareceram sozinhos no mundo. São acompanhados *pari passu* pelo conceito de cidadão, forjado na idéia do indivíduo autônomo, senhor de si, responsável pela aquisição de capacidades próprias, que o habilitaria para o exercício da cidadania. Ou seja, o direito à cidadania está na origem de uma qualificação, um conjunto de capacidades inscrito numa geometria territorial (o local, a região, o estado nação, a Comunidade Européia etc) consoante as relações externas, ou as capacidades territorializadas no corpo individual consoantes às relações internas, como a idade, o sexo, a cor, o *status* social, a indignidade por decisão judicial, o exercício de certas profissões etc[4].

Qual é o problema, então, que se nos coloca? Se em termos étnicos ou lingüísticos a maior parte dos maiores Estados não eram (e não são) homogêneos em suas origens; se o material étnico, lingüístico, ou outro, foi re-trabalhado nos mecanismos de construção do Estado, a nação, o nacionalismo e a etnia têm na origem o controle do corpo para transformar grupos heterogêneos em comunidades nacionais baseadas nos critérios da

unicidade da língua, do território, da história e da cultura. É aqui, sobretudo, que o Liberalismo, ao inventar o indivíduo livre, autônomo, senhor de si na construção de "eu", dobrado sobre si mesmo, em sua identidade coerente, permitiu a conjunção complexa e conflitante entre a formação do caráter individual e do caráter da nação. Se para os princípios do Liberalismo, a nação é o conjunto de indivíduos, agentes ativos de seu próprio bem-estar e de suas ações e se o aperfeiçoamento da nação depende do auto-aperfeiçoamento individual, e se o direito à cidadania dzepende das capacidades do indivíduo, pelos critérios da meritocracia, neste quadro, o individuo viu-se contido em sua potencialidade e expansão, no que se refere à vida cotidiana, ao modo de vida, à sexualidade, por estruturas ideológicas rígidas, instituições disciplinares, governos raciais, para centrar a pessoa do indivíduo numa identidade corporal que se expressasse no sexo, na cor, na classe, na idade, na saúde, na aparência do corpo. Ou seja, se do caráter do indivíduo depende o caráter da nação, a nação não é apenas uma forma política. Ou melhor, ela é uma forma política na dimensão do corpo, um fenômeno cultural de intervenção sobre o corpo do indivíduo para forjar o corpo coletivo da nação. O corpo, em sua plasticidade, repara-se, educa-se, fabrica-se para representar e dar legitimidade ao discurso da nação ou da raça. Nas palavras de Certeau, o corpo é aquele "que leva os vivos a tornarem-se sinais da unidade de um sentido"[5], ou seja, de uma identidade. A crise do Liberalismo e a instalação dos regimes totalitários no início deste século, com sua onda nacionalista, apenas transferiu a responsabilidade exclusiva da auto-perfectibilidade individual para a auto-perfectibilidade da nação como sujeito coletivo, para configurar, além das fronteiras culturais internas, as fronteiras étnicas internacionais[6]. À medida que o novo ambiente social industrial começou a parecer hostil às condições da autonomia individual para a perfectibilidade do caráter ideal, os próprios liberais passaram a propor políticas de controle das massas e a questionar o valor ético da liberdade como pressuposto do desenvolvimento estético da vida.

Portanto, não basta se abrirem as fronteiras políticas e econômicas, criar comunidades de nações e mercados comuns, enquanto convivermos com as discriminações raciais que fundamentam as guerras de "limpezas étnicas"[7], ou enquanto convivermos com as leis de mercado que fundamentam a disputa por emprego e acesso aos bens, com as discriminações raciais, geracionais, sexuais etc. O que quero dizer é que há uma geografia cultural, interna, espacializadora, que tem na origem o controle do direito à cidadania e que a política dos corpos que esteve na base desta formação é carreada por meio das fronteiras nacionais, no mercado globalizado. Enquanto "criação imaginária", para usar uma expressão cunhada por Benedict Anderson[8], e enquanto movimento cotidiano, a nação impregna os corpos, intimamente relacionados com o fenômeno da identidade nacional, de forma a incluir sentimentos, simbolismos, uma linguagem específica, um tipo psicológico e até um tipo físico. A nação, portanto, inscrita nos corpos, anda colada nos corpos.

Não é outro o sentido da alegoria, na interpretação de Michel de Certeau, desenhada por Jean Van de Straet para a ilustração da *Americae decima pars* de Jean-Théodore de Brv. Oppenheim, de 1619. Américo Vespúcio, vindo do mar, diante da mulher índia que se chama América, inscreverá no seu corpo nu, como numa página em branco, a vontade do conquistador. Entre um querer escrever e um corpo escrito, fabrica a história da América[9].

Também de Michel de Certeau podemos tirar a idéia do corpo como metáfora da nação[10]. Atualmente, em Atenas, os transportes coletivos se chamam *metaphorai*. Para ir para o trabalho ou voltar para casa, toma-se uma "metáfora"– um ônibus ou um trem[11]. Os relatos, de acordo com Certeau, poderiam igualmente ter esse belo nome: todo dia, eles atravessam e organizam lugares; eles os selecionam e os reúnem num só conjunto; deles fazem frases e itinerários. Mas, ora, os relatos são efeitos do corpo na língua. É o corpo que estrutura a narrativa do espaço, selecionando, saltando, agrupando, criando limites, barreiras e fronteiras. Os relatos são metáforas do corpo inscrito pelas políticas conquistadoras, as mesmas que criaram leis para dominar a natureza. O exemplo mítico é *Robinson Crusoé*, que se esforça para

pôr em seu texto o desconhecido que deixou a marca do pé na areia da página em branco de sua ilha. Ou, outro exemplo. Dromio, o escravo, fala a seu senhor Antífolo de Éfeso: "A pele do empregado é o pergaminho onde a mão do patrão escreve". Shakespeare indicava deste modo o lugar primordial da escrita e a relação de domínio que a lei mantém com seu súdito pelo gesto de "lhe fazer a pele"[12]. A pele não é apenas o invólucro do corpo. Para a psicanálise mais contemporânea, tanto a pele (superfície do corpo), como o cérebro (superfície do sistema nervoso), originam-se da mesma estrutura embrionária, o ectoderma[13]. A pele, portanto, estaria integrada ao sistema neurológico, fornecendo ao aparelho psíquico as representações do eu, numa correspondência, sem exterioridade ou interioridade, entre o orgânico e o psíquico.

Já afirmava Hegel que "somos biologicamente abertos ao mundo"[14]. Bourdieu toma isso em suas últimas conseqüências. É porque o corpo é exposto, posto em jogo no mundo, confrontado com o risco da emoção, da ferida, do sofrimento, por vezes da morte, e portanto obrigado a levar a sério o mundo (e nada é mais sério que a emoção, que chega ao fundo dos dispositivos orgânicos), que se encontra em condições de adquirir disposições que são elas próprias abertura ao mundo, quer dizer, às próprias estruturas do mundo social cuja forma incorporadas são. A ordem social inscreve-se nos corpos através desta confrontação permanente, mais ou menos dramática[15].

No Ocidente, a grande movimentação de incorporação do *habitus* nacional nos processos da formação das nações e das identidades nacionais constituiu uma verdadeira "idade de ouro da etnia", dos congressos de brasilidade, e de todos os outros congressos da raça acontecidos neste mundo ocidental afora, nas primeiras décadas do século XX. Em 1911 raça na Inglaterra etc. No Brasil etc. Em Santa Catarina, o congresso Açoriano, 1948, mas já havia outro em Portugal, 1938.

Aquilo que Foucault cunhou como racismo de Estado refere-se a esta guerra interna, voltada contra seus próprios membros, para constituir a população nacional com base na perfectibilidade da raça.

No caso do Brasil, tratava-se de gerar a raça, e ninguém sabia o que viria a ser[16]. O Primeiro Congresso de Brasilidade (1941), promovido pela Comissão de Unidade Étnica, propunha um esquema como projeto de "padronização brasílica", ou unidade étnica, com "elevação biotipológica", ancorada no tripé saúde, trabalho, beleza[17]. Aqui, beleza é brancura, numa correspondência direta com a civilização. Quando se interroga o que constitui a variedade na espécie humana, Buffon enumera três parâmetros: a cor da pele, a forma e tamanho do corpo e os costumes. Tanto o feio como o belo se definem, ainda mais do que pela forma do rosto, por sua cor: "menos feios e mais brancos (...)"; "muito belas e muito brancas (...)"; "as mulheres são brancas, belas", "as mulheres são um pouco mais brancas, bem feitas e bem bonitas", de forma positiva. De forma negativa: "mais feias, mais amarelas", "negras e mal-formadas", "não são tão bem feitas e são mais negras". Ou adversativas: "bem feitas, embora negras", "homens bonitos e bem feitos, embora tenham a pele da cor azeitonada", "têm a cabeça bonita, mas a pele amarela e bronzeada"[18].

Por isso, no Brasil, o desejo era de vir a ser ariano. O artista plástico e sexólogo Hernani de Irajá em *Morfologia da Mulher*, livro ilustrado com uma série de fotografias de suas pacientes nuas, (diz que analisou 82 pacientes) para analisar, descrever e classificar os tipos brasílicos e indicar os caminhos ou os métodos para se alcançar o cânone da estética clássica grega, concluiu: "O tipo brasileiro (...) não está formado. Penso mesmo (...) que jamais será uno. Todavia é de se supor que o caldeamento aproxime em duas modalidades estalônicas, com certos caracteres comuns, o tipo-raça futuro"[19]. No Sul, para o autor, a arianização do brasileiro seria uma lei fatal. Baseava-se em Oliveira Viana, que previa o futuro brasileiro com seu tipo antropológico ariano, modelado pelos trópicos, isto é, o ariano vestido com aquilo que alguém chamou a "libré do clima"[20].

Como médico sexólogo, Hernani de Irajá se debatia pela construção da raça brasileira. Fazia parte da geração de eugenistas, alienistas e sanitaristas, médicos sexólos que lutaram contra os vícios e os "venenos sociais", numa cruzada eugênica, nas primeiras décadas do século XX, no Brasil. No prefácio de *Morfologia*

da Mulher dizia: "julgo que como os anteriores, [este livro] será de grande utilidade não só aos estudiosos, aos médicos, ginecologista, antropologistas, como também ao escultores e pintores que se interessam pelos problemas da raça e assuntos brasileiros[21].

Outro médico, psicólogo, o Dr. Renato Kehl, diretor e proprietário do *Boletim de Eugenia*, autor de várias obras[22] e organizador dos *Congressos de Eugenia* no Brasil, tinha como princípio de que a eugenia se constitui em ciência e arte. Como ciência, investiga a geração, como arte, produz a boa geração. O livro *A cura da fealdade*, grosso volume com inúmeras gravuras, encadernado em percalina, de sua autoria, segundo as palavras de um prefaciador, "constitui um verdadeiro tratado para melhorar o corpo humano, aformozeá-lo, corrigir defeitos, restaurar a saúde, alcançando assim esse bem supremo que é a beleza e afastando o mal que é a fealdade (...)"[23]. Acreditava que dependia apenas da vontade dos homens criar a elite humana, eliminar as fealdades, as imperfeições, os aleijões.

> O homem capaz de talhar no mármore a Vênus, é capaz também de moldar plasticamente toda a humanidade e cada um poderá transformar-se em Polycleto, Myron, Phidias, poderá criar tipos com vida, como Doryphoro, aquele belo efebo da estatuária, o mais antigo tipo da arte grega, justamente considerado a representação mais acabada da beleza e da energia humana[24].

Monteiro Lobato escreveu, em 1926, um romance intitulado *O presidente negro ou o choque das raças – Romance Americano do ano 2228*. Na obra, Monteiro Lobato cria uma ficção científica onde o Professor Benson e sua filha Miss Jane constroem um aparelho de corrente contínua, com base nos fundamentos hegelianos. Nele, tudo estava impresso, o passado e o futuro. Bastava sintonizá-lo num corte anatômico temporal e espacial para ter o quadro social daquele instante da história. A máquina, então, é focalizada para mostrar os Estados Unidos no ano de 2228. Os americanos tinham construído uma nação de pura raça branca por meio da eugenia. Pela lei espartana, reduziram os nascimentos dos defeituosos fisicamente. Pela lei *owen*, os deficientes mentais. Desapareceram os peludos, os surdo-mudos, os aleijados, os loucos, os morféticos, os histéricos, os criminosos natos, os

fanáticos, os gramáticos, os místicos, os retóricos, os vigaristas, os corruptores de donzelas, as prostitutas... As mulheres eram belíssimas. Não mais evocavam fisicamente suas avós, magras umas, outras gordas, esta toda nádega, aquela uma tábua ou de enormes seios e dentes de cavalo – verdadeiras monstruosidades anatômicas. Nem recordavam socialmente as pobres cativas de dantes, forçadas a girar no triângulo – casamento, celibato, à força ou promiscuidade. Finas, sem magrezas, ágeis sem macaquice, treinadas de músculos por meio de sábios esportes, conseguiram alcançar a beleza nervosa das éguas puro-sangue – o que trouxe a decadência do hipismo. Já não necessitavam os homens de se dedicar aos cavalos para satisfação da ânsia secreta da beleza perfeita. Os homens eram inteligentes, racionais, práticos, eficientes. O princípio da eficiência resolvera todos os problemas materiais dos americanos. A não ser a questão da raça negra, que apresentava índices altos de crescimento. Queriam, então, os brancos, a expatriação dos negros para a Amazônia. Já os negros queriam a divisão do país: o Sul para os negros; o Norte para os brancos. E a pior desgraça aconteceu. As feministas criaram o partido das mulheres, dividindo o eleitorado branco. Na eleição do 88° presidente dos Estados Unidos, venceu um líder negro. A solução foi a invenção de um produto químico para descarapinhar os cabelos dos negros. A fábrica não dava conta. Todos os negros passaram a usá-lo. O segredo: o produto era esterelizante. Rapidamente já não nasciam negros. A raça estava exterminada.

A esta cruzada eugênica que varreu o ocidente, que vai da segunda metade do século XIX às primeiras décadas do XX, Foucault nomeou de racismo de Estado, associando as noções de guerra (táticas e estratégicas) com as relações de poder e o discurso político sobre a sociedade. Na era dos nacionalismos e conseqüente etnização ou racialização, ou seja, no contexto dos imperialismos, dos fascismos e das guerras mundiais, ao governo disciplinar, que esquadrinha corpos para domesticá-los, somou-se o governo que controla a própria vida, já na sua concepção, regulando o próprio nascimento. É esta uma das estratégias do "racismo de Estado".

Se no século XVI, O *Príncipe* de Maquiavel é essencialmente um tratado de habilidade do príncipe na arte de manipular as relações de força, para conservar seu principado; se no século XVIII, com o mercantilismo, a arte de governar significa estabelecer a economia ao nível geral do Estado, e para isso é preciso ter em relação aos habitantes, às riquezas, aos comportamentos individuais e coletivos, uma forma de vigilância e controle; no século XIX, com a bio-política, vamos nos deparar com nova forma de governo. Já não basta vigiar, punir, controlar, localizar, territorializar etc. De um governo disciplinar, vamos nos encontrar com um governo de controle demográfico, de geração da própria população, cujo preceito se traduzia, segundo Foucault, em "hacer morir o dejar vivir", em seu contrário: "hacer vivir ou dejar morir[25] ".

O médico sexólogo foi a figura estratégica do "racismo de Estado" pela situação privilegiada de atuar sobre o organismo, o corpo individual, e os fenômenos globais demográficos. Uma sexualidade indisciplinada e irregular, segundo o saber médico, teria duas ordens de problemas para a raça: o corpo desregrado sexualmente é atacado por doenças que lhe embotam a inteligência e a vivacidade; o desviado terá uma descendência perturbada, degenerada, colocando em risco a identidade da nação. A sexualidade inscrevia-se exatamente no entrecruzamento do corpo com a nação que se queria forjar.

E a sexualidade perfeita exigia fronteiras sexuais nítidas, ou identidades de gênero, especialmente no redesenho do corpo. Mussolini preferia uma geração robusta a uma atualidade elegante, considerando prejudicial para os futuros italianos os processos usados pelas mulheres para terem um corpo delgado, e decretou peso mínimo fora do qual haveria multa e prisão[26]. Na acepção de Plínio Salgado, a mulher não deveria ser "nem boneca e nem soldado", "nem mulher-homem e nem mulher-brinquedo"[27]. Hernani de Irará reclamava que as práticas de canoagem, o *wolleyball*, a natação, as ginásticas, têm tornado as espáduas da mulheres mais desenvolvidas que sua bacia. Lamentava que os hábitos modernos têm trazido para um e outro sexo cousas verdadeiramente destituídas.

> Os caracteres sexuais secundários definham assustadoramente. Disfunções? Hipovarismo e Hipotesticulismo... O sexo indeciso firma-se com os surtos homosexuais. E os tipos não se definem, entrecruzam-se na penumbra das garçonieres, pululam nas festas de caridade, nos dancings, nas praias, agarrados uns aos outros, infecundos genésica e cerebralmente, improdutivos, estorvantes, proxenetas, quase andrógenos na vida oca, futil, que os gasta inutilmete[28].
> E as práticas políticas acompanhavam o discurso[29].

A semiótica do corpo ofereceria ao médico perito as bases para o diagnóstico clínico e a emissão de seu juízo. Qualquer anomalia era enquadrada no quesito "taras", especialmente, destes "(...) masturbadores profissionais, [que] vulgarmente não se destinguem, senão após um perfeito exame médico", na avaliação do Dr. Hernani de Irajá. Alguns traem-se logo: são geralmente, pálidos e tímidos, esquivos e medrosos. Seus olhos banham-se em grandes olheiras e deixam transparecer através de seu brilho, um abatimento fundo "(...) e o seu olhar torna-se de uma fixidez notória (...) Fisicamente são moles e faltos de resistência; moralmente destituídos de coragem e energia, tornam-se extremamente egoístas(...)"[30].

É enorme a lista dos "males" físicos e psicológicos, detalhadamente elecados, explicados por meio de observações. *Sexologia Forense*, de Afrânio Peixoto, é um manual de Medicina Legal para instruir o médico perito na análise do corpo suspeito. Cada traço é olhado, especificado, examinado, desenhado, fotografado, exposto e analisado em suas alterações somáticas, gestuais, fisionômicas[31].

A semiótica médica, desenvolvida no período em questão, nada mais é do que uma das pontas do *iceberg* da nova epistemologia do olhar sobre o corpo. À era da etnia juntou-se a era do olhar, dos quais ainda somos herdeiros. A identidade já não estava aparente nas roupas específicas das corporações de ofício ou dos estados sociais do Antigo Regime. Agora, a identidade do indivíduo está diretamente relacionada à sua dimensão corporal. A perfomance corporal, pela apreensão total do corpo em seus detalhes (cabeça, rosto, olhos, boca, mãos, gestos, andar, balançar dos quadris, a fisionomia, a corpulência, a cor) é o ca-

nal da identificação. O mendigo cego do filme de Fritz Lang, *M, o Vampiro de Düsseldorf*, descobre um assassino de crianças, uma criatura de aparência e atitudes inofensivas, ao reconhecer o som de seus passos e o tom de seu assobio.

Da antropologia criminal de Lombroso à frenologia, à antropometria, à psicanálise, à medicina, traça-se o percurso da emergência da epistemologia do paradigma indiciário[32]. O método Morelliano, que se desenvolve no século XIX, para a crítica de arte pela observação dos pormenores (que se tornou conhecido entre os historiadores por meio do texto *Sinais* de Guinzburg); o romance policial com a atuação do detetive Sherlock Holmes, que aprendeu a identificar pistas visíveis apenas para o olhar detetivesco (como no caso da caixa com o par de orelhas em que o detetive intui serem iguais às de uma parente da vítima); o método antropométrico da mensuração das distâncias somáticas (na opinião de Bertillon, nada poderia comparar-se à orelha, que superava os outros traços do ponto de vista da identificação, imutável na sua forma desde o nascimento e "refratária às influências do meio e da educação"[33]); o retrato falado (pela descrição da fisionomia por intermédio das unidades discretas – nariz, orelhas, olhos etc); a *Interpretação dos Sonhos* de Freud, são todos programas de identificação da personalidade para descobrir delinqüentes, psicopatas, loucos ou criminosos, portadores de desvios psicológicos impressos no tecido somático do indivíduo.

A garantia, para certificar que um indivíduo é quem diz que é ou que supomos que seja, a partir da premissa de que sua identidade pode ser verdadeira ou falsa, verdade garantida no corpo, veio quando Francis Galton, "o primo mais esperto de Charles Darwin"[34], antropólogo e ensaísta, o grande formulador da eugenia, descobriu o uso que se poderia dar às linhas papilares. A ponta dos dedos suplantou a supremacia da orelha. Os desenhos das digitais permanecem os mesmos em toda a vida e cada indivíduo tem a sua individualidade, portanto, estável e garantida por si mesma. Ao olhar de lince para devassar o corpo do outro em seus sinais, conta-se também com os olhos do cérebro para garantir cientificamente a identidade.

Recupera-se, assim, na modernidade, na linha de Parmênides, a definição do sujeito homogênio, fechado no seu próprio círculo e coerente em sua identidade, de certo modo, congelada na subjetividade e na permanência individual. Culmina na carteira de identidade, que faz de cada indivíduo uma entidade que tem um nome, um sexo, um endereço e uma profissão e que é cidadão de um país[35]. A marca da identidade impregnada no corpo vai definir o "ser" ativo ou passivo, racional ou imaginativo, intelectual ou sensível, branco, preto ou amarelo, desenvolvido ou sub-desenvolvido, pragmático ou prolixo, homem ou mulher. Como metaforiza Félix Guattari, em *Cartografia do desejo*, condenados a sermos eternamente Penélopes ou eternamente Ulisses, nestas territorialidades definidas do corpo, em que Penélope controla o tempo: tece a trama da eternidade; em que Ulisses controla o espaço: monta a imagem da totalidade.

Com isto chego ao fim desta explanação, longa, tortuosa. Comecei por mostrar que o fim das fronteiras políticas não garantem o direito à cidadania porque o emigrante leva consigo a marca da nação. Que a fronteira não é apenas simbólica porque ela tem realidade no cotidiano. Que a maioria das pessoas vivem em fronteiras porque estas criaram barreiras que se expressam no corpo, no qual e para o qual organizam-se os espaços sociais. Perde-se um pouco da humanidade com a idéia de fronteira. Na seqüência, mostrei que a cidadania que almejamos, o direito à vida boa e digna, tanto na formulação liberal, meritocrática, quanto na forma totalitária, coletivista, não se coaduna com as exigências do Estado-nação porque seus princípios competitivos no cenário mundial exigiram sacrifícios do Eu individual em prol da grandeza nacional, excluindo da cidadania e colocando na margem os que não foram integrados. Portanto, podemos dizer que existe fronteira do mal-viver e fronteira do bem-viver. Mostrei que a política e a cultura do corpo teve por base as grandes unidades sociais. A nação, ao se constituir como identidade fundada na integração normativa, exigiu do indivíduo uma coerência identitária. Não abordei a questão de classe, mas por certo ela deve ser contemplada. Vimos gênero, etnia e nação. Vimos que a epistemologia do olhar que se desenvolveu no século XIX

atendia aos instrumentos de classificação do indivíduo nestas grandes identidades, pela sua formação corporal-somática. O nacionalismo fornece talvez um dos mais constrangedores[36] mitos de identidade do mundo moderno, por englobar o mais perverso de todos: a identidade étnica ou a idéia de raça. Lembramos que as vagas nacionalistas atuais, em grande parte relacionadas à disputa por mercados, especialmente de trabalho, renasceram como eufemismos no lugar dos racismos. Quis mostrar, enfim, como o suporte que serviu à individualidade, a ação sobre o corpo para aprisioná-lo na lógica da identidade, é algo de inteiramente relativo, que não é de modo algum constante nas histórias humanas, e que se pode, portanto, considerar que assuma hoje uma outra forma. Os paradoxos entre o esvaziamento da nação e a permanência das restrições da cidadania sublinha bem a saturação do modelo identitário moderno.

Guattari propõe uma "nova suavidade" que tem a ver com a invenção de uma outra relação com o corpo. Nem Penélopes, eternamente condenadas a ficar; nem Ulisses eternamente condenados a partir[37]. Maffesoli propõe experimentarmos a "cultura das possessões"[38], sair do eu identitário e experimentar a pluralidade de "outros", que se pode adquirir quando as entidades, orixás ou outras, nos assediam. Os iniciados do Candomblé - diz ele – reforçam a idéia de que a permanência da identidade é apenas uma ilusão. Quando da possessão, o iniciado sofre transformações sucessivas "que vão levá-lo a uma identificação (...) com as diversas entidades que o habitam". Assim, "cada pessoa é vista como receptáculo de uma constelação de deuses"[39].

Descobrimos, finalmente, que as fronteiras do eu "estão perpetuamente em mudanças". "Elas variam entre os indivíduos e no mesmo indivíduo, segundo os momentos do dia ou da noite, segundo as fases da sua vida, e elas encerram conteúdos diferentes"[40]. O indivíduo só pode ser definido na multiplicidade de interferências que estabelece com o mundo circundante. A pessoa constrói-se na e pela comunicação, com todas as potencialidades humanas: a imaginação, os sentidos, o afeto, e não apenas a razão. É isso o que permite falar de "abertura" da pessoa, abertura aos outros, abertura às diversas caracterísitcas do eu[41].

A acuidade em perceber este caráter movediço da individualidade humana é fértil nas artes. Seu interesse profissional trabalha para desfazer e refazer os nós culturais. Mas, não se pretende sugerir que elas trabalhem para induzir uma crise cultural. As artes captam as imagens de acontecimentos que se dão no mundo. Num *Caderno Mais* da *Folha de S. Paulo*, em 1996[42], numa reportagem em que se discutia uma saída para a crise do desemprego no mundo que atinge 800 milhões de pessoas, um economista heterodoxo, Ministro do Trabalho de Clinton, Robert Reich, falava deste "novo agente social: estes analistas simbólicos". E o jornalista perguntava a ele: "O futuro do trabalho vai se parecer com o quê – com os *Jetsons* ou com *Blader Runer*. A resposta: "A previsão é que entre os 20 e os 30 e poucos anos de idade as pessoas passem boa parte do tempo mudando de um ramo de atividade a outro. As pessoas estão mudando muito mais freqüentemente de ocupação do que era antigamente."

Bem, nossa utopia é de que o futuro seja o fim da sociedade do trabalho e a realização da sociedade do ócio. Que encarnássemos os *Jetsons*, eternamente em férias.No filme *Blade Runner*, numa cidade do futuro, Ridley Scott nos apresenta aos replicantes: robôs programados para colonizar o espaço. Perfeitas réplicas de homens, eles só não estão equipados para produzir réplicas emocionais. São réplicas das máquinas celibatárias em seu máximo aperfeiçoamento. Mas isso não é assim tão tranqüilo; quando está por expirar o prazo de existência, rebelam-se. Replicam. Deckard, primeiro homem quase replicante, e Raquel, última replicante quase humana, salvam-se. Apaixonados e amorosos partem juntos e o filme termina. Ficamos sonhando. Aliviados, descobrimos que podemos ser um pouco Penélopes, um pouco Ulisses.

A desenvoltura com que as pessoas conseguem se encaixar e se desencaixar de suas identidades, inclusive das identidades étnicas, é observada para desafiar as análises baseadas em culturas nacionais homogêneas, com tradições comuns ou em comunidades étnicas. Em contraste com as discussões acerca da mistura de raças, sob o modelo nos quais a identidade era vista como algo fixo, existe hoje maior reconhecimento de que se precisa

lidar com sociedades multiculturais, com os hibridismos, os sincretismos, já que tantas pessoas se movimentam no mundo, vivem entre culturas ou em regiões de fronteiras, mesmo nos países europeus e outros Estados-nação, os quais, num passado recente, procuraram elaborar uma noção exclusiva e vigorosa de identidade nacional[43].

No conto de Carlos Fuentes, o cozinheiro mexicano lembra que os "gringos" os atacaram em 1848 com seu "destino manifesto". Agora, o México dar-lhes-ia a beber do seu próprio chocolate, reconquistando-os com mexicaníssimas baterias lingüísticas, raciais e culinárias. Havia milhões de trabalhadores mexicanos nos Estados Unidos e trinta milhões de pessoas, nos Estados Unidos, falavam espanhol. Quantos mexicanos, pelo contrário, falavam corretamente o inglês? Dionísio, o cozinheiro, conhecia apenas dois: Jorge Castañeda e Carlos Fuentes. E refletia o cozinheiro conferencista mexicano diante dos estudantes gringos, com as bochechas cheias de hambúrgueres, as panças cheias de pizzas do tamanho de rodas de carros e as mãos de sanduíches altos e perigosamente inclinados como a torre de Pisa: como podem os americanos apreciarem seu menu institucional, feito de salada de alface com geléia de morangos, borrachosos frangos, esponjosos bolos e translúcido café[44]? "A paciência, o tempo, explicava o cozinheiro nas suas aulas. Amor e paciência para fazer um *soufflé de huitlacoche* no México, utilizando o fungo negro e canceroso do milho, que noutras latitudes menos sofisticadas é dada aos porcos. É necessário tempo e paciência para preparar um *lapin faissandé* em França, deixando que a lebre apodreça até ao ponto exato do seu mais saboroso e sápido amargor"[45].

Já é tempo de aprender a quebrar vidros e olhar o outro sem desnudar seu corpo. E se desnudar seu corpo, é para amá-lo.

Notas

[1]FUENTES, Carlos. *A Fronteira de Vidro*. Lisboa, Dom Quixote, 1998, pp.169-192.

[2]ELIAS, Norbert. *Os Alemães*. A luta pelo poder e a revolução do *'habitus'* nos séculos XIX e XX. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1997.

[3]Apud HOBSBAWM, Eric. *A Questão do Nacionalismo*.Lisboa, Terramar, 1998, pp.19-20. "Na Enciclopédia Brasileira Mérito - 1958 - Nação é a comunidade dos cidadãos de um Estado que vivem sob o mesmo regime ou governo e têm uma comunhão de interesses; a coletividade dos habitantes de um território com tradições, aspirações e interesses comuns e subordinado a um poder central que se encarrega de manter a unidade do grupo; o povo de um Estado."(p.19). HOBSBAWM, *op. cit.*

[4]Cf. WENDEN, Catherine Wihtol de. "Nação e Cidadania, um par de associados-rivais".In CORDELIER, Serge (coord.). *Nações e Nacionalismos*. Lisboa, Dom Quixote, 1998, p.44.

[5]Apud FIORIN, José Luiz. "O corpo nos estudos da semiótica francesa". In SILVA, Ignácio Assis (org.). *Corpo e Sentido*. São Paulo, Unesp, 1996, p.88.

[6]Sobre Liberalismo no Brasil, na década de 20, ver: CAPELATO, Maria Helena. *Os Arautos do Liberalismo*. Imprensa Paulista 1920-1945. São Paulo, Brasiliense, 1989. A autora mostra que os liberais paulistas resistiam a qualquer tipo de interferência estatal em seus negócios, mas invocaram a autoridade dos cientistas (biólogos e antropólogos) para afirmar que o cruzamento entre as raças, além de diminuir a vitalidade individual, acarretava perturbações de ordem psíquica muito graves, e, ao preferirem a mão-de-obra nacional à estrangeira, não vacilaram em pedir, ao Estado, políticas de adestramento do corpo e do espírito do trabalhador nacional, com o objetivo de torná-lo apto para as relações contratuais. Uma das citações de OESP é exemplar: "Por de trás de nossos arranhas céus, há massas que reclamam a presença de apóstolos que serão os educadores colocados nas granjas escolares, para a forja do homem novo, sadio, eficiente de amanhã". O controle sobre o trabalhador explica a importância atribuída à disciplina do corpo e da mente. Parece uma contradição, mas na verdade o próprio liberalismo clássico deixou brechas para pensar o controle das camadas trabalhadoras. O componente racista identificado nesse ideário não abalava os alicerces da teoria liberal defendida pelos periodistas. De acordo com Locke "os indivíduos proprietários pertence à "comunidade dos humanos" em que se integra os seres livres e iguais. (São considerados iguais os portadores de caracteres que tipificam os seres da mesma espécie) A afirmação da igualdade é necessária para o estabelecimento da desigualdade; a diferença se funda na natureza, ou seja, através da espécie. Os não-proprietários de bens ou do próprio corpo são considerados fora da espécie; são irracionais. Daí a associação com as teorias raciais. (p.93) Ver também BELLAMY, Richard. *Liberalismo e Sociedade Moderna*. São Paulo, Ed. UNESP, 1994. O autor diz que a suposta transição do liberalismo "clássico"da década de 1840 para o "novo" liberalismo da década 1880 é, em geral, associada às idéias J.S. Mill e T. H. Green. As alterações ocorreram na convenções do pensamento liberal vitoriano e refletia a ambigüidade da compreensão do relacionamento entre a sociedade e o indivíduo. Seria necessário remover os obstáculos? Imaginava-se que as pessoas de caráter praticassem o autodomínio: uma renúncia não apenas à gratificação sensual, mas também ao egoísmo estrito. A crença de Mill na perfectibilidade humana transformou esta questão em algo particularmente complicado para ele, pois, em sua opinião, era quase inconcebível que alguém com capacidade para a autonomia, colocado em condições de liberdade, fracassasse na utilização desta liberdade para moldar o seu caráter de um modo proveitoso (p.47).

[7]E é justamente, neste mundo globalizado que o conceito de etnia ou de etnicidade recebe muita atenção. Fredrik Barth foi um dos primeiros a demonstrar que o material humano que é organizado no interior de um grupo étnico não é imutável, mas se define antes em função de uma fronteira susceptível de grandes variações no tempo. Apud JAFFRELOT, Christophe. "Algumas teorias da nação". In CORDELIER, Serge (coord.). *op. cit.*, 1998, p.62. Ver também SMITH, Anthony D. *A Identidade Nacional.* Lisboa, Gradiva, 1997. Em sua definição, a etnia não é um dado que exista na natureza, fora do tempo. Mas também não é um dado flutuante, variando de acordo com a situação específica do sujeito. É preciso ver a implicações dos atributos históricos e simbólico-culturais da identidade étnica. Um grupo étnico é um tipo de coletividade cultural, coletividade essa que sublinha o papel de mitos de descendência e de memórias históricas, e que é reconhecida por uma ou mais diferenças culturais, como a religião, os costumes, a língua ou as instituições. Tais coletividades são duplamente históricas no sentido em que, não só as memórias históricas são essenciais para a sua continuação, como cada um destes grupos étnicos é produto de forças históricas específicas, incorporadas pelo *habitus*, estando, é óbvio, também desse modo, sujeito à dissolução e à alteração histórica (pp. 35-36).

[8]ANDERSON, Anderson. *Nação e Consciência Nacional.* São Paulo, Ática, 1989.

[9]CERTEAU, Michel. *A Escrita da História.* Rio de Janeiro, Forense, 1982, pp.08-09.

[10]CERTEAU, Michel. *A Invenção do Cotidiano.* Petrópolis, Vozes, 1994, p. 232.

[11]*Idem*, p.199.

[12]*Idem*, p. 231.

[13]ANZIEU, Didier. *Eu-pele.* São Paulo, Casa do Psicólogo, 1989, p.109.

[14]Apud BOURDIEU, Pierre. *Meditações Pascalinas.* Oeiras, Portugal Celta, 1998, p. 118.

[15] Idem, p. 124.

[16]Uma interpretação deste pensamento brasileiro é feita com muita propriedade por: PARKER, Richard G. *Corpos, Prazeres e Paixões.* A Cultura Sexual no Brasil Contemporâneo. (Trad. Maria Therezinha M. Cavallani.) São Paulo, Best Seller, s. d. Estas percepções racialistas marcaram a interpretação da cultura brasileira, ao ponto da nossa identidade poder ser representada pela sexualidade. Quando, no século XIX, os nossos intelectuais precisaram lidar com a questão da identidade nacional, entenderam que a mistura das "três raças" era a chave da nossa constituição histórica. Em *Retrato do* Brasil, Paulo Prado sumariza uma longa linha do pensamento brasileiro, do fim do século XIX e começo do XX, na qual reconhece a formação multiracial do Brasil e o medo de que a mistura das raças tenha marcado o caráter do povo e sua condenação a uma degenerescência moral e física. É na mistura lasciva das três raças que Paulo Prado localiza a fonte da peculiar tristeza brasileira. O post-coitum - Lígia, o que é Paulo Prado diz sobre issa de pos-coitum?.. Também em Gilberto Freire, a versão da "história genital", com uma esfera extremamente erótica que propiciou a mestiçagem, toma um lugar de importância junto com as mais importantes interpretações da identidade brasileira.

[17]LENHARO, Alcir. *A Sacralização da Política.* Campinas, Papirus, 1986, p. 75.

[18]Apud TODOROV, Tzvetan. *Nós e os Outros.* A reflexão francesa sobre a diversidade humana.(Trad. Sérgio Goes de Paula), Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, vol. I, p. 120.

[19]IRAJÁ, Hernani de. *Morfologia da Mulher.* A Plástica Feminina no Brasil. Estudos Brasileiros. 4ª ed., Rio de Janeiro, Freitas Bastos, 1937, p. 207.

[20]*Idem*, pp. 72-73. O autor refere-se a Oliveira Viana que estuda as "zonas de concentração e difusão ariana": os *platos* paulista e os *platos* cerealíferos do Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul. Nestas zonas, o caldeamento da massa ariana, posta em contato mais íntimo com a população local, é naturalmente mais rápido, mais intenso, mais completo.

[21]*Idem*, pp. 09-10. É extensa a sua obra: *O Esforço para a Beleza, Sexualidade e Amor, Psicopatologia da Sexualidade, Sexualidade Perfeita, Tratamento para os Males Sexuais, Morfologia da Mulher, A sexualidade na Arte, Sexo e Beleza, Psicose do Amor.*

[22]Entre outras, citamos alguns exemplos, os quais têm relação direta com esta pesquisa: *Pais, Médicos e Mestres, Como escolher um bom marido, Como escolher uma boa esposa, Catecismo para adultos, Por que sou eugenista, Aparas Eugênicas: Sexo e Civilização, Melhoremos e prolonguemos a vida.*

[23]Para o autor, a fealdade é um mal extremamente generalizado; ela tanto pode ser física, moral, como intelectual; a fealdade não é um fruto espontâneo da natureza, ela é evitável. Na primeira parte do livro, segundo suas palavras, estabelece, de um modo geral, as bases para se avaliar a perfeição física, fisiológica e psíquica dos indivíduos de ambos os sexos. Na segunda, institui as regras para a profilaxia da fealdade, estudando os fatores degenerativos e os meios para eliminar. Na terceira parte, como complemento, apresenta as indicações terapêuticas para a cura das principais causas da fealdade física. Conclui afirmando que lhe anima a crença de ter escrito um livro útil, tendo fé na doutrina de Galton. "O progresso será lento mas incessante e de idade em idade, cada geração será, como diz Richet, superior à geração que a precede."

[24]KEHL, Renato. *A Cura da* Fealdade. São Paulo, Monteiro Lobato e Cia, 1933, p.202.

[25]FOUCAULT, Michel. *Genealogia del Racismo.* De la guerra de las razas ao racismo de Estado. Madrid, Las ediciones de la Piqueta, 1992, p. 249.

[26]"Viva a Obesidade". In *Correio do Estado*, nº65. Florianópolis, 02/12/34, p.02.

[27]SALGADO, Plínio. *A Mulher no Século XX.* São Paulo, Guanumby, 1949, p.135.

[28]IRAJÁ, Hernani de. *op.cit.*, p. 102.

[29]Apesar dos programas de Educação Física nos currículos escolares serem um só para ambos os sexos, eram explicitamente separados: determinavam que se ensinasse ginástica rítmica apenas às meninas, atividade tida como apropriada para mulher. A interpretação por meio de gestos e atitudes, da emoção provocada pela música, também deveria ser exclusiva das meninas, enquanto as evoluções militares seriam executadas apenas pelos meninos. Os jogos eram outro sinal de separação por sexo. Para os meninos, jogos de força, de persistência e combatividade; para as meninas, aqueles que lhes davam graça, que eram delicados, que

educavam o gesto e o andar. SOUSA, Eustáquia Salvadora de. *Meninos à Marcha! Meninas à Sombra!* A história do ensino da Educação Física em Belo Horizonte (1897-1994). Tese de Doutorado, Campinas, UNICAMP, Faculdade de Educação, 1994. pp.75-81. São comuns as teses em Educação Física que enfatizam a política exercida sobre o corpo, a qual deverá formar um homem típico que tenha as seguintes características: de talhe mais delgado que cheio, gracioso de musculatura, flexível, de olhos claros, pele sã, ágil, desperto, ereto, dócil, entusiasta, alegre, viril, imaginoso, senhor de si mesmo, sincero, honesto, puro de atos e pensamentos. LENHARO, Alcir. *op.cit.*, p.79.

[30]IRAJÁ, Hernani de. *Psicoses do Amor.* Estudos sobre as alterações do instinto sexual. 8ª ed., Rio de Janeiro, Livraria Jacintho, s. d., p.45.

[31]PEIXOTO, Afrânio. *Sexologia Forense.* São Paulo/Rio de Janeiro/Porto Alegre, Companhia Editora Nacional, s. d. Trata as "perversidades" do instinto sexual como causadoras do enfraquecimento físico e moral, do depauperamento orgânico e da degradação social do indivíduo, da pre-disposição para o crime e a loucura.

[32]Cf. LISSOVSKY, Maurício. "O dedo e a orelha. Ascensão e queda da imagem nos tempos digitais". In *Acervo.* Rio de Janeiro, vol. 06, nºs 01-02, jan.-dez. 1993, p. 57.

[33]*Idem*, p. 68.

[34]*Idem*, p. 61.

[35]MAFFESOLI, Michel. *No fundo das aparências.* Petrópolis, Rio de Janeiro, 1996, pp. 305-306.

[36]Cf. SMITH, Anthony D. *A Identidade Nacional.* Lisboa, Gradiva,1997, p.11.

[37]GUATARI, Félix. *Cartografia do desejo.* Petrópolis, Vozes, 1993, pp. 281-289.

[38]MAFFESOLI, Michel. *No fundo das aparências.* Petrópolis, Vozes, 1996, p.314.

[39]*Idem*, p. 308.

[40]ANZIEU. *op. cit.*, p.102.

[41]MAFFESOLI. *op. cit.*, p.210.

[42]Caderno Mais. In *Folha de São Paulo*, 03/03/1996, p. 09.

[43]Cf. FEATHERSTONOE, Mike. *O Desmanche da Cultura.* Globalização, Pós-Modernidade e Identidade. São Paulo, SESC/Studio Nobel, 1997.

[44]FUENTES, Carlos. *A Fronteira de Vidro.* Lisboa, Publicações Dom Quixote Ltda, 1998, p.67.

[45]*Idem*, p. 66.

a - Fronteiras do conhecimento: a literatura

RELAÇÕES ENTRE HISTÓRIA E LITERATURA NO CONTEXTO DAS HUMANIDADES HOJE: PERPLEXIDADES*

Ligia Chiappini
Universidade Livre de Berlim

Como preliminar, eu diria que, hoje, mais do que nunca, sinto-me habitando as fronteiras, já que, tendo trabalhado por mais de vinte anos num Departamento de Teoria Literária e Literatura comparada (do curso de Letras da USP), a partir de 97 encontro-me num Instituto de Estudos Latinoamericanos (da Universidade Livre de Berlim), numa cátedra um tanto ambígua, de *Brasilianistik*, traduzível aproximadamente como Literatura e Cultura Brasileiras.

Se antes disso, tanto meu objeto de trabalho – os textos literários – quanto minhas preferências pessoais já me faziam transitar da Literatura à Historiografia[1] e instaurar um diálogo muito profíquo com historiadores e historiadoras – inclusive, Sandra Pesavento, com quem tenho trabalhado muito nos últimos anos, no grupo de estudos de literatura e história por ela coordenado: Cliope –, agora esse trânsito e esse diálogo tornam-se talvez ainda mais necessários.

Nossos tempos são, para o bem e para o mal, de diluição de fronteiras. E não apenas das fronteiras do conhecimento. Como evidenciaram as recentes guerras do Golfo e do Kosovo, inaugura-se um tempo em que a diluição das fronteiras nacionais pode significar, de um lado, luta contra o terror, de outro, desrespeito à vida e ao (desde o fim da segunda guerra mundial) imexível princípio da soberania nacional[2]. "Nunca mais Auschwitz" serve hoje de álibi para derrubar outro lema igualmente respeitável: "nunca mais guerra".

Tempo de diluição de fronteiras ou de novas delimitações e de reafirmação de velhas hegemonias? E, neste caso, quem ganha e quem perde? Como diluir ampliando sem ameaçar e desrespeitar?

Essas questões, até certo ponto claras para o caso das fronteiras nacionais, serão cabíveis para o caso das fronteiras do conhecimento? Haveria relação entre uma e outra diluição de fronteiras? Desvendar essas relações nos ajudaria a explicar por que razão a preocupação com as fronteiras é, hoje em dia, tema central de congressos como este e desta mesa?

No campo dos estudos literários, tenho encontrado somente alguns indícios de respostas e muita perplexidade.

Um jornal recente – *Fagulha* – da BRASA (Brazilian Studies Association) traz um artigo sobre a situação dos estudos brasileiros nos Estados Unidos, com uma proposta de passar dos estudos literários para os estudos culturais. Estes acabam aparecendo, contraditoriamente[3], como uma disciplina interdisciplinar que se vale da literatura como de uma espécie de espelho do social e incorpora juntamente com os textos literários e historiográficos, outras manifestações culturais como o cinema, a literatura oral, a música popular. A certa altura desse texto, exemplificando o que entende por essa transformação dos estudos literários, o autor diz:

> The general tendency to perceive peripheral nations in interdisciplinary terms arises from their limited exposure and investigation by metropolitan societies; they are not subject to the luxury of a series of specialist explications, as is the norm in the metropolitan societies, with the separate fields or disciplines of French film, French literature, French philosophy; Spanish film, Spanish literature and so on. For third world nations, perceived identity is inevitably a dragnet operation, whereby a few conspicuous pieces of mutually unrelated paraphernalia are clustered like the jewels on the crown of the national *imaginaire*.[4].

O Brasil seria "inevitavelmente percebido nesses termos", mas, ao mesmo tempo, um país crucial para estudos em vários campos, da economia à educação, passando pelos estudos de religião e pela etnomusicologia.

Dois motivos centrais justificariam a proposta de novos rumos para os estudos brasileiros: 1. a mudança de eixo na localização do Brasil, de país lusófono a país da América Latina e o conseqüente reduzido número de estudantes de português nas universidades norte-americanas, em relação aos de espanhol; 2. a vivacidade da cultura brasileira, vista de uma perspectiva internacional interessada no carnaval, na música, nos ritos, nas atitudes mais livres em relação ao corpo, no chamado "jeitinho" brasileiro.

Observações como essas nos chamam a atenção para o caráter concreto, político, econômico e institucional das teorias com que trabalhamos, como já nos ensinaram alguns teóricos da literatura, entre eles, Terry Eagleton. E, se a diluição das fronteiras nacionais nos parece um avanço na luta contra a discriminação racial e outras, e se a diluição das fronteiras disciplinares na academia nos parece trazer um enriquecimento para as ciências humanas e sociais, não se podem esquecer essas marcas concretas, sob pena de sofrermos os e concorrermos para os efeitos perversos dessa era de trans,des e pós tudo. No caso das nações, uma nova forma de imperialismo muito mais poderoso e sutil; no caso das disciplinas, uma forma de aceitar para nações de segunda categoria, uma ciência de segunda ordem; em vez do rigor e da profundidade, o pitoresco, o superficial, a micelânia.

O mesmo autor apresenta um curso com amplo e atraente programa que vai, de uma visão geral da geografia, da demografia, da política e da história da colonização brasileiras, passando pelos índios, os afro-brasileiros, a imigração e chegando à moderna política, sem esquecer a religião, os movimentos sociais, a música, a arquitetura, as artes plásticas, a mídia, a história econômica, a tradição do jeitinho, o cinema, a literatura, as comunicações de massa, a dança, o carnaval e a sexualidade[5].

Nada contra a miscelânea, se ela é a única forma de conseguir estudar um pouco o Brasil nos Estados Unidos; talvez ela acabe sendo melhor do que nada, mas não atentar para as condições de aparecimento dos estudos culturais, assim entendidos, na nossa matriz, aderindo acriticamente a eles e menosprezando como é praxe entre nós a cada nova onda importada a tradição dos bons estudos teórico-histórico-críticos que temos e que se veio consti-

tuindo pelo menos desde Silvio Romero e Capistrano de Abreu, para citar um de cada área aqui representada, é confissão de ignorância. Além de tudo, trata-se de uma tradição que já tem muito de estudos culturais *avant la lettre* – no sentido que eles podem ter de positivo e sério.

II.

Ignorar a dimensão institucional, econômica e política da defesa dos estudos culturais nos Estados Unidos pode dar e vem dando resultados grosseiros no Brasil, para não falar da América Latina como um todo. Aí aparecem desde estudos que usam Carolina Maria de Jesus, valorizada como legítima representante da literatura de testemunho afro-brasileira, para contrapô-la à Clarice Lispector, chamando a esta de racista e conservadora[6], a textos que, em nome de uma suposta interdisciplinaridade, atribuem a Niemeyer e Darcy Ribeiro, respectivamente ao projeto arquitetônico de um e pedagógico do outro para a UnB, a responsabilidade pelo ataque policial da mesma universidade[7].

A interdisciplinaridade, superficialmente concebida, dá em outros equívocos, como de um psiquiatra que, no congresso sobre João Guimarães Rosa, recomendava a todos "jaguncear pela vida", como Riobaldo, para seguir atrás dos sonhos de cada um, "paulocoelizando", assim, *Grande Sertão: Veredas*[8]. O ideal cosmopolita, a adesão à Aldeia Global sem reservas leva até gente mais diretamente ligada à literatura, como o escritor Mario Vargas Llosa ou como o estudioso Francisco Utéza, que tem um importante estudo sobre *A Metafísica do Grande Sertão Veredas*, a dizer bobagens. Para aquele, a ficção de José Maria Arguedas tem apenas um valor documental, desqualificando-a como regionalista, em nome do cosmopolitismo neo-liberal. Para Utéza, como Guimarães Rosa é universal, teria sido bom que permanecesse o erro inicial da tradução francesa de *Grande Sertão: Veredas*, onde o Sertão aparecia sem til. Assim o leitor ascenderia direto ao nível simbólico, do Ser e do Tao, sem cair no que é visto como a grosseira falha regionalista de situar o romance no sertão nordestino, pois afinal o sertão seria apenas o símbolo do mundo[9].

Hoje vivemos uma época cheia desses equívocos, decorrentes, em grande parte, das disputas de umas disciplinas com as outras no interior da Academia e das agências de fomento. Alguns são engraçados. No mesmo congresso em que Utéza queria tirar o til do Sertão, Willi Bolle deu prosseguimento a uma leitura que vem fazendo do grande livro de Guimarães, comparando a representação do sertão por este com a que aparece em *Os Sertões*, de Euclides da Cunha e com as descrições de viajantes alemães.

Um pouco como Sandra Pesavento fez hoje aqui com Alencar, Willi Bolle tenta seguir o rastro do percurso real no percurso imaginário da travessia do Liso do Sussuarão, no livro de Guimarães Rosa, identificando rios, caminhos e outros acidentes geográficos realmente existentes na região para melhor apreciar a especial combinação desses elementos com outros inventados na criação do espaço simbólico do livro. Ao mesmo tempo, Willi Bolle tenta resgatar uma leitura sociológica dessa marcha de Riobaldo pelo sertão, apagada por algumas leituras filosóficas como a de Utéza, lembrando que a travessia de Riobaldo não se faz só por amor ou ideal cavalheiresco, mas por dinheiro, pois ele adere à jagunçagem porque não pode ser fazendeiro e se recusa a ser peão.

Além da reação de Utéza, essa leitura de Willi Bolle – que, aliás, não ignora e até se utiliza da interpretação simbólica daquele para o Liso – despertou a irritação de um geográfo aposentado da Universidade de São Paulo, Carlos Augusto de Figueiredo Monteiro, aliás, transformado em leitor arguto de obras literárias, que tentou explicar a Willi Bolle que literatura não é geografia, ou seja, que não se podem ler paisagens ficcionais como se fossem paisagens reais, já que o escritor inventa e simboliza. Em texto posterior, ele formula por escrito a objeção:

> Para um escritor que transgride o léxico, cria palavras, trata a língua como coisa dinâmica, "em estado de ebulição", por que não transgredir a realidade geográfica? Assim como a lingua não fica desfigurada por que o seria a geografia? Contudo há aqueles que, obcecados pela objetividade e o real, insistem nesta pesquisa.
> O Liso do Sussuarão parece-me um caso típico de criação. Uma criação para refletir um estado de espírito-ora dificultoso em demasia de ser atravessado ora sem maiores dificuldades (...) O Liso do Sussuarão não é um deserto com oásis de tamareiras, o

> que seria absurdo conceber, mas algo que emprestou elementos do Razo da Catarina ou do Jalapão na sua composição. Mas parece que já houve felizardos que conseguiram identificar e localizar cartograficamente não só o Liso do Sussuarão enquanto outros continuam procurando-o[10].

Mais recentemente, Francisco Foot Hardman afirmou que lia *O Povo Brasileiro*, de Darcy Ribeiro, como um romance[11]. Não sei bem o que ele queria dizer com isso, mas imagino que tal afirmação visava, ao mesmo tempo, valorizar o livro esteticamente, desvalorizando-o enquanto antropologia e história.

Nesse caso específico, concordo com Susana Scramin que assim entende o caráter híbrido da obra de Darcy:

> (...) a obra de Darcy Ribeiro pertence tanto à tradição ensaística humanista quanto à tradição ficcional (...) [12].

Nesse sentido, se *O Povo Brasileiro* pode ser lido como romance, *Maíra* pode ser lido como ensaio antropológico e essas formas de ler não implicam necessariamente juízos de valor. Sobre *Maíra*, repito aqui o que disse num debate da BRASA[13], a propósito da leitura dessa obra por dois historiadores e dois críticos literários:

> Há teoria, descrição e denúncia do lado de uma antropologia engajada, como a entende Darcy. Por outro lado, há vivência, reflexão e beleza; pensamento sentido e sentimentos pensados;teoria encarnada: romance histórico-pensante e rememorante, hilariante e trágico.
> Mas teoria e romance num país que não pode estar contente consigo mesmo. Por isso, como quer Darcy para a Antropologia (quereria também para a literatura?), engajados, denunciantes. Teoria que rompe com outra, recortada, tímida e circuspecta, neutra, alastrando-se e correndo o risco das explicações mais abrangentes. Romance que rompe com a verossimilhança e explicita que Avá é o autor, o que Flaubert só fez fora do seu romance ("Madame Bovary c'est moi"), aceitando o risco de ser acusado de romance de tese[14].

III.

Agora, aqui, defronto-me com o trabalho de Sandra Pesavento, o que muito me alegra, pois Capistrano de Abreu foi

um historiador que inspirou João Simões Lopes Neto, a cuja obra dediquei muitos anos de estudo, a conceber uma história do Rio Grande do Sul, *Terra Gaúcha*, que ficou inacabada, enquanto obra propriamente historiográfica, mas que se efetivou fragmentariamente em seus contos e lendas, já consagrados como literatura de alta qualidade estética. Como Capistrano, Simões Lopes dizia que queria fazer uma história que não se limitasse a narrar os grandes feitos de agentes militares e políticos mas que pudesse de modo vivo recuperar a história do povo anônimo. Citando:

> A minguada literatura histórica rio-grandense pousa na feição biográfica, caracterizando-a no duplo aspecto militar-político, daí a crença generalizada de que só são dignos da história o valor que se sagra nas batalhas e a ambição que sobe até o poder. As outras atividades sociais que elaboram a cultura e o bem-estar público, que formam e modificam costumes e idéias, que dão força e prestígio e constituem a vida estável da concidadania, e que, sem ruído nem aparato, vão vagarosamente fazendo-nos mais ilustrados, mais prósperos, mais felizes, essas atividades têm sido relegadas para um plano secundário; e, fora de contestação, quando elas falham, toda glória militar é impossível, nulo qualquer labor político[15].

Em conferência anterior, "Educação cívica", criticando os livros de história utilizados nas escolas do Rio Grande, pensa um outro, alternativo, que pudesse ser "vibrante" e onde "os grandes rios e as verdes florestas viveriam, os heróis e as pelejas renasceriam". Suas páginas seriam cortadas "pela rima ardente dos poetas, a palavra profética dos missionários (...) o avante impetuoso e triunfal dos generais e almirantes, a eloqüência fogosa dos tribunos brasileiros"[16].

Parnasiano e piegas, no estilo e nas idéias, diríamos hoje, cansados do nacionalismo e do verbalismo (Simões era um leitor e fã de Afonso Celso). Mas, sob toda essa retórica ufanista, fica a idéia de um estranho livro de história. Estranho projeto, misto de poesia e ficção, personagens e fatos revivendo, o passado se atualizando pela força da evocação própria da narrativa que não quer o distanciamento e a imparcialidade do discurso historiográfico.

Li essa conferência como uma espécie de chave do projeto explícito e da própria ficção de Simões. A partir dela, arrisquei a

hipótese de que o livro sonhado, *Terra Gaúcha*, a princípio pensado como um só, constituído de fragmentos vibrantes de patriotismo, dedicado às crianças, fracassou ou ficou pela metade, e, ao mesmo tempo, deu cria, fragmentando-se em toda a obra de Simões. Ao longo do tempo esse projeto ambicioso (espécie de novo *Cuore*, de De Amicis) se teria fragmentado, desmembrando-se em livros que ele chamava modestamente de populário: *Cancioneiro Guasca*, *Contos Gauchescos*, *Lendas do Sul* e *Casos do Romualdo*. A esta altura, ele já achara outro fio para relembrar o passado gaúcho e fazê-lo reviver pela palavra com maior verossimilhança: o gesto e a fala do narrador popular[17].

Confrontada ao projeto do seu inspirador, Capistrano de Abreu, a obra de Simões Lopes é, ao mesmo tempo, muito parecida e muito diferente. O primeiro, embora narrador vivaz, diretamente engajado na sua narração, onde indaga, discute, lança hipóteses, pergunta e julga (o que, segundo Roland Barthes, a historiografia sempre teria evitado)[18], continua sendo um historiador. O segundo, embora interessado em recuperar aspectos do passado gaúcho e didaticamente preocupado com o seu esquecimento pelas novas gerações, acaba alçando definitivamente o vôo da ficção e, mais livre e poeticamente, fazendo literatura.

A partir de um outro paralelo com a literatura – mais especificamente, com o romance-lenda de José de Alencar – *Iracema*–, a leitura que Sandra Pesavento nos traz dos textos de Capistrano ajuda a retraçar limites, alargando-os, num esforço de resgatar verdade e objetividade, mesmo reconhecendo a narratividade e a subjetividade da historiografia. Engenhosamente, busca a ficcionalidade em Capistrano e a contrapõe à veracidade em Alencar.

Concordo inteiramente com essa leitura, com a análise que Sandra faz do romance de Alencar e com as conclusões que tira da comparação com Capistrano. Como a discussão dos valores – que saiu de moda – me interessa especialmente, gostaria de tomar o seu mote para levá-la um pouco adiante nessa direção, nem que seja colocando algumas questões não respondidas. Eu poderia escapar do problema, dizendo que na literatura, o que interessa é o valor estético, mas sei muito bem que a literatura é

concebida também como uma forma de conhecimento e a mim interessam esses seus dois lados, sobretudo quando ela consegue claramente reuni-los, como é o caso de Simões Lopes e o caso de José de Alencar.

Por outro lado, pendo para aquelas concepções do valor estético que não o vêem como valor em si, tomado de modo absoluto, mas como um valor de relação, variável, móvel, histórico, mas ao mesmo tempo, objetivo, isto é, não simplesmente relativo a cada pessoa que o emite, mas conservando um alto grau de objetividade que lhe vem sobretudo do contexto interno e externo às obras.

Valor é também sentido e o sentido na obra literária, como na língua, é feito de relação de um elemento com outros elementos de um todo. Tal sentido, por isso, acaba sendo diferente do significado de um elemento isolado desse mesmo todo.

É verdade que a literatura não precisa ser justificada[19]. Esse todo, se coerente, sustenta-se mesmo que contrariando dados da realidade ou fatos e nomes registrados pela historiografia. Já nos ensinava isso Aristóteles, com o seu conceito de verossimilhança como coerência e forma de narrar o que poderia ter acontecido e não necessariamente o que realmente acontece ou aconteceu.

Nesse sentido, mesmo que os historiadores hoje reconheçam que o fato puro não existe na historiografia, que esta recorta, escolhe e compõe narrativas de acontecimentos e até de desejos, pensamentos e sensibilidades, os ficcionistas são mais livres das fontes e dos arquivos, como reconhece Sandra Pesavento. Não precisam de álibi. E quem trabalha com textos literários, tampouco. Podemos valorizar um texto por ser este pleno de possibilidades de sentido, porque reinventa a língua a cada linha, porque nos arrepia com seu ritmo ou nos comove com seu *pathos*, mesmo que contrarie as verdades investigadas pelo historiador. Por isso não cabe dizer que um ficcionista finge ou mente, embora caiba perguntar, sim, que verdade ele nos traz pelas suas meias-verdades. Já o historiador, não. Narrador vivaz ou não, assumindo a subjetividade de suas hipóteses e juízos, ou não, seria uma ofensa dizer que ele finge ou que simplesmente inventa sem procurar provar o que diz com base na investigação historiográfica. Para o historiador não ficaria bem dizer como Fernando Pessoa diz para

o poeta: "é um fingidor, finge tão completamente que chega a fingir que é dor a dor que deveras sente".

A literatura, ao contrário, mesmo vista como forma de conhecimento, chega a este por meio de um, declarado ou não, fingimento, que é mediação necessária e útil à aproximação da verdade como algo mais geral e abstrato, conforme queria Aristóteles, contrariando Platão que a via simplesmente como cópia da cópia, imitação da imitação.

Por isso, encerro este meu texto com algumas perguntas irrespondidas, visando a provocar o debate:

1. Definindo a História não apenas como narrativa de fatos e feitos mas também como "resgate das emoções, das formas de sentir, das reações, das atitudes", como história das sensibilidades, como quer Sandra Pesavento, ela continua baseada em fontes e documentos. A literatura pode ser, para isso, uma fonte privilegiada. A pergunta é: a atitude do leitor-historiador que vai aos textos literários em busca dessas "realidades" mais difíceis de historiar tem com eles uma atitude distinta da dos que neles buscavam comprovar fatos e feitos?

2. A intenção do texto de Sandra, segundo ela própria, foi "resgatar como textos históricos comportam recursos ficcionais e textos literários cercam-se de estratégias documentais de veracidade"

Mas com que objetivo, pergunto eu? Essas estratégias têm uma função diferente em relação ao seu uso pelo historiador? O que se busca com elas seria apenas a verossimilhança ou, integrando elementos ficcionais com elementos documentais, o escritor buscaria outra forma de conhecimento – holístico – da realidade? E os recursos ficcionais utilizados pelo historiador: seriam apenas meios de tornar a sua narrativa mais viva e palatável, de prender o leitor, de dourar a pílula? Ou esses recursos apontam para o trabalho de composição subjetiva da historiografia e, portanto, para o conhecimento dos modos de conhecer e seus limites? O historiador faz ficção, mas ficção controlada, diz Sandra Pesavento. Pergunto: Ficção controlada é ainda ficção?

E a pergunta final:

3. Trabalhar com o texto literário e com essa dimensão ficcional, subjetiva e até mesmo sensorial da historiografia ou de uma certa historiografia, bem como com a dimensão testemunhal e até documental de uma certa ficção, leva o historiador a sair do seu campo (como o geógrafo a sair da geografia ao ler Guimarães Rosa), dissolvendo-se na interdisciplinaridade dos estudos culturais? História cultural segue sendo História? Ou já é crítica literária? Ou o historiador vai nesse rumo e vai aos textos literários sem abrir mão da sua formação de historiador, mesmo que tentando ampliar essa formação pelos conhecimentos emprestados à lingüística e à tradição diversificada dos estudos literários? É possível fazer uma leitura da representação das sensibilidades ou seja lá do que for, por meio da literatura, sem ser um leitor assíduo dos textos ficcionais e poéticos? E, nós, críticos e estudiosos da literatura, é possível situar historicamente nossas interpretações de textos ficcionais e poéticos, apoiados na investigação historiográfica, sem nos transformarmos em historiadores improvizados, mas tampouco ignorando o B A BA dos métodos da historiografia? E uns e outros nesse diálogo – entre sedução e desconfiança – até que ponto diluímos, até que ponto redemarcamos fronteiras? E por quê? Para quem? A continuidade do debate talvez possa dizer.

Notas

*Comunicação para ANPUH/99. Mesa Redonda: Fronteiras do conhecimento, cruzamentos da literatura com a história, coordenação de Sandra Jatahy Pesavento.

[1]Entre outros estudos nessas fronteiras, citem-se: *Regionalismo e Modernismo: o caso gaúcho*. São Paulo, Ática, 1978; *No entretanto dos tempos: literatura e história em João Simões Lopes Neto*. São Paulo, Martins Fontes, 1988; *Quando a Pátria viaja, uma leitura dos romances de Antonio Callado*. São Paulo, Brasiliense, 1983; *Literatura e História na América Latina*. org. com Flávio Wolf de Aguiar, São Paulo, Edusp, 1993.

[2]Sobre a Otan e o quadro da hegemonia americana hoje e sobre "o crepúsculo dos Estados-Nações" como uma tendência geral que afeta de modo desigual as nações fortes e as fracas economicamente, ver "Manière de voir". In *Le monde diplomatique*, nº 45, mai.-jui., 1999, especialmente: "Otan,cadre de l'hégémonie américaine", por Paul-Marie de la Gorce, pp.16-19 e "Le crépuscule des États-Nations", por Alain Bihr, pp.22-24, "Dangereuse prolifération des États", por Pascal Boniface, pp. 25-26 e "Entités chaotiques ingouvernables", por Oswaldo de Rivero, pp.27-29.

[3]Uma crítica equilibrada à disciplinarização dos estudos culturais foi feita recentemente por Walter Moser, em "Estudos Literários e Estudos Culturais. In *Revista Literatura e Sociedade*. DTLLC, FFLCH-USP, São Paulo, nº 03, 1998.

[4]"Whither Brazilian Studies? The State of the Art", Piers Armstrong, "Interdisciplinary Discipline: Postmodern Academicism, Course Conception Trends and the Situation in Brazilian Studies". In: *Fagulha*. vol. 06, nº 01, fall-winter, 1998.

[5]*Idem*, p. 09, nota 13.

[6]Texto de PLATT, Kamala. "Race and gender representation: Clarice Lispector's "A menor mulher do mundo" and JESUS, Carolina Maria de. "Quarto de despejo". In *Afro-Hispanic Review*, vol. 11, nº 01-03, 1982, pp. 41-57.

[7]Sobre isso, leia-se: CHIAPPINI, Ligia. "Forma e história na crítica literária brasileira: a atualidade de Antonio Candido". In: *Leituras do ciclo*. Florianópolis, Abralic/Editora Grifos, 1999, pp. 157-167.

[8]Trata-se da comunicação de Marco Aurélio Baggio, "Dos seres incompletos à edificação do humano", apresentada no Seminário Internacional Guimarães Rosa, realizado na PUC de Minas Gerais, no mês de agosto de 1998. Publicada em *Scripta*, revista do programa de pós-graduação em Letras e do Centro de Estudos Luso-Afro-Brasileiros, PUC/Minas Gerais, número especial Guimarães Rosa, vol. 02, número 03. Belo Horizonte, 1999.

[9]Leitura equivocada do texto de Antonio Candido que primeiro disse que o Sertão, em Rosa, é o mundo, mas sem dizer que nada teria a ver com o sertão nordestino.

[10]Em nota refere-se ao livro de Viggiano(1978), Citado por Vilhena de Araújo, 1996, como o que teria encontrado, e a Willi Bolle como o que continua procurando. O texto de Carlos Augusto de Figueiredo Monteiro está na coletânea de ensaios ainda inédita "O mapa e a trama", ensaios sobre o conteúdo geográfico em criações romanescas, mais especificamente, no ensaio intitulado "O espaço iluminado no tempo volteador".

[11]Opinião externada no debate que se seguiu à mesa-redonda sobre Darcy Ribeiro, no Simpósio Internacional e Interdisciplinar "Brasil, país do passado? Atualidade ou anacronismo em Antonio Callado, Darcy Ribeiro, João Antônio, Paulo Francis, Paulo Freire e Herbert de Souza (Betinho)", realizado em Berlin, na Freie Universität e no Instituto de Cultura Brasileira na Alemanha-ICBRA, entre 23 e 25 de junho de 1998, sob coordenação de Ligia Chiappini e Berthold Zilly (no prelo, pela EDUSP/SP).

[12]"A representação da cultura em Darcy Ribeiro, projeto estético? política cultural?" In *Travessia-revista de literatura*. UFSC, nº 32, jan-jul. 1996, pp.124-130.

[13]Washington, Novembro de 1997, mesa-redonda proposta pelo Centro Ángel Rama.

[14]CHIAPPINI, Ligia. "Debate das exposições sobre Maíra", lido na V BRASA, de Washington e reescrito para o livro Literatura e ciências humanas, do encontro de Clíope em Campos do Jordão, agosto de 1997, em fase final de composição para publicação, pelo Centro Ángel Rama da USP.

[15]*Terra Gaúcha*, Porto Alegre, Sulina, Ed. póstuma de Walter Spalding, 1955, p.17.

[16]Apud CHIAPPINI, Ligia. *No entretanto dos tempos: literatura e história em João Simões Lopes Neto*. p.107.

[17]Repito aqui aproximadamente o que digo em meu livro *No entretanto dos tempos, literatura e história em João Simões Lopes Neto*. pp. 107-108.

[18]"El discurso de la Historia". In *Estruturalismo y Literatura*. Buenos Ayres, Nueva Visión, 1970, pp.37-50.

[19]Uma longa argumentação nesse sentido, encontra-se, entre outros, no livro de OLSEN, Stein Haugom. *A estrutura do entendimento literário*, Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1979.

FRONTEIRAS DA FICÇÃO: DIÁLOGOS DA HISTÓRIA COM A LITERATURA

Sandra Jatahy Pesavento
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

ficção. [Do lat. fictione.*] s.f. 1. Ato ou efeito de fingir; simulação; fingimento. 2. Coisa imaginária; fantasia, invenção, criação*[1].

O prestigiado e sempre recorrente dicionário da língua portuguesa *Aurélio* não deixa margem a enganos: o léxico arrasta a ficção para caminhos outros daqueles trilhados por Clio. Há um traço que individualiza os domínios de nossa musa: ela trata daquilo que aconteceu. Logo, a história se identifica com o real e, por extensão, com a verdade do acontecido.

Dizer que a história é uma narrativa verdadeira, de fatos acontecidos, com homens reais, não é, entretanto, afirmar que, como narrativa, ela seja mimese daquilo que um dia teria ocorrido. Assim, há sempre a presença de um narrador que mediatiza aquilo que viu, vê ou ouviu falar e que conta e explica a terceiros uma situação não presenciada por estes. Interpõe-se, assim, um princípio de inteligibilidade e de proposta de conhecimento do ocorrido, que é representado – re-apresentado – a um público, ouvinte e leitor.

Há uma atividade da voz narrativa que organiza o acontecido, ordena os acontecimentos, apresenta os personagens, dispõe as temporalidades e apresenta o conjunto dos dados para o leitor/ouvinte. Coisa imaginária, fantasia, invenção, para usar as palavras do *Aurélio*? Chamemos talvez de ficção, como ato ou

efeito de "colocar no lugar de", "dar o efeito de real", como se aquilo que se passou longe do olhar e da vida dos ouvintes ali estivesse, numa "ilusão referencial" de presença e que permitisse o público "imaginar" como "teria sido" aquilo que se narra. Ou, então, chamemos simplesmente este ato singular e mágico de representação...

A questão da veracidade e da ficcionalidade do texto histórico está, mais do que nunca, presente na nossa contemporaneidade, fazendo dialogar a literatura e a história num processo que dilui fronteiras e abre as portas da interdisciplinaridade. O texto histórico comporta a ficção, desde que o tomemos na sua acepção de escolha, seleção, recorte, montagem, atividades que se articulam à capacidade da imaginação criadora de construir o passado e representá-lo. Há, e sempre houve, um processo de invenção e construção de um conteúdo, o que, contudo, não implica dizer que este processo de criação seja de uma liberdade absoluta. A História, se a quisermos definir como ficção, há de se ter em conta que é uma ficção controlada. A tarefa do historiador é controlada pelo arquivo, pelo documento, pelo caco e pelos traços do passado que chegam até o presente. De uma certa forma, eles se "impõem" ao historiador, que não cria vestígios do passado (no sentido de uma invenção absoluta), mas os descobre ou lhes atribui um sentido, conferindo-lhe o estatuto de fonte.

A história é controlada ainda pela relação que o historiador-narrador estabeleceu com o seu objeto – o tal real acontecido – e que se torna uma finalidade de ofício. O historiador quer e se empenha por chegar lá, a este real-referente que ele busca representar e que se situa além, numa temporalidade já transcorrida e inatingível.

Ficção controlada, porque a História aspira a ter, em sua relação de "representância" com o real, um nível de verdade possível. Se não mais aquela verdade inquestionável, única e duradoura, um regime de verdade que se apóie num desejável e íntimo nível de aproximação com o real.

Se, como diz Paul Veyne[2], a história é um regime verdadeiro – porque seu conteúdo é um real acontecido e, portanto, trata-se de um romance verídico –, os historiadores ainda se empenham

em conferir à sua versão do passado o estatuto da explicação mais justa, correta... verdadeira, enfim.

Para tanto, esta história-ficção controlada é ainda submetida às estratégias argumentativas e aos rigores de método, que cercam, testam, comparam e cruzam o objeto e os documentos escolhidos no maior número de relações e comparações possíveis[3].

Mas esta reconstrução organizada de uma temporalidade envolve questões delicadas: trata-se de ambiências, socialidades, formas de pensar, valores, racionalidades e sensibilidades outras, que o filtro do passado coloca em suspenso e dificulta a apreensão. Em suma, este é o grande desafio do historiador, viajante no tempo: como recuperar para os leitores de hoje – e para si próprios, em primeiro lugar – as motivações e os imaginários que guiavam as ações dos homens de uma outra época?

O esforço da imaginação criadora para recriar uma ambiência, dotá-la de uma coerência e produzir significados está tanto na parte da produção – do historiador ou do romancista – quanto do leitor. Ambos estão fora do acontecido – ou do que se apresenta como acontecido – e tentam penetrar neste mundo. A este processo dar-se-ia o nome de "efeito de real", que busca, pelos caminhos do imaginário, representar um outro contexto, que se viabiliza segundo distintas hierarquias de verdade.

Chamemos a isso níveis de aproximação com o real, que marcam compromissos de maior atrelamento às evidências da época, vindas até nós pelos seus traços e marcas (caso da história), ou que então deixam margem a um maior vôo da imaginação criadora (caso da literatura).

Isto posto, nossa intenção é analisar o quanto de ficção – controlada, bem sabemos... – comporta a obra de um historiador notável – Capistrano de Abreu – e cruzar a leitura de sua obra com a do não menos consagrado José de Alencar, procurando observar, na ficção literária, o quanto de verdade – ou de forma de aproximação com o real – é portadora sua obra.

Esta leitura nos permitirá adentrar nos caminhos delicados das fronteiras do conhecimento, pois ambos os autores trabalham com a identidade nacional.

Capistrano promovera, em 1906, a terceira edição da obra de Varnhagen, *História Geral do Brasil*, enriquecendo-a com notas e comentários. No ano seguinte, publicou *Capítulos da História Colonial*, onde propunha a apresentar uma síntese para a melhor compreensão do Brasil[4].

Mais do que isso, em carta a Rio Branco, ele se propunha a "encadear melhor certos fatos", "chamar a atenção para certos aspectos até agora menosprezados", "dizer algumas coisas novas" e – o que nos parece muito significativo – quebrar "os quadros de ferro de Varnhagen"[5].

Parece claro que pretendia ultrapassar a versão oficial do Visconde do Porto Seguro e escrever uma obra de interpretação ou ensaio, mas que sintetizasse não só a história nacional, mas toda a sua carreira de historiador. Ou seja, Capistrano se atribui o direito (tal como Tucídides) de dispensar a declaração de fonte ou citação no seu texto, porque se baseia na autoridade da fala. Ele não viu, mas leu, pesquisou e concluiu, expondo a sua versão. Capistrano constrói sua narrativa, apóia-se na sua trajetória e fama de pesquisador, mas não expõe o "meio do caminho", "a reserva de arquivo": revela a sua interpretação. Diz José Honório que Capistrano queria "ensinar simplesmente o segredo do Brasil aos brasileiros"[6]. Segredo do qual, ele, iniciado, tinha a chave e a resposta, que repassava ao leitor.

Quer parecer que o que Capistrano busca é, antes de tudo, a síntese da "alma nacional", o "caráter brasileiro". Ao discorrer sobre o que chamou de Capítulos da História Colonial, o autor mostra como, historicamente, este processo desembocou, "três séculos depois" – nome do capítulo XI da obra –, no Brasil de sua época, ou seja, o Brasil do início do século. Enquanto trabalho de um historiador, este é, para a época, uma inovação, pois Capistrano de Abreu vai buscar um ator sem rosto, sem nome, sem projeção: o povo brasileiro, entidade onde repousa a essência do padrão identitário nacional.

Ao iniciar sua obra, Capistrano começa pela apresentação do meio: descreve o aspecto físico da terra, passa logo à flora e à fauna, para depois chegar ao índio, sem maior hiato na narrativa[7].

Ou seja, o índio dá entrada à cena ao lado da natureza. O índio, no caso, não é cultura, é desdobramento e continuidade do meio. Não que esta exerça sobre ele a influência fatal de determinismo geográfico, caro à geração de Capistrano, pois nosso autor atenua estes condicionantes. Por um lado, ele diz que os índios tinham os sentidos mais apurados e intensidade de observação da natureza inconcebível para o homem civilizado[8], o que permite uma continuidade do personagem com a terra. Por outro, estabelecendo o parâmetro com o português, elemento identificado da cultura, Capistrano assinala nos indígenas a ausência de cooperação e a incapacidade de ação inteligente conjunta[9]. Para ele, os fatores antropogeográficos – meio, diversidade de raças com biotipos e caracteres diferentes – explicam, mas não condenam.

Que medidas seriam possíveis, diante do calor reinante, a população exígua, a estrangeiridade da cultura lusa frente aos índios e negros? O historiador se faz perguntas que são antecipatórias de sua conclusão e que buscam cativar o leitor para os seus argumentos e para a aceitação de sua versão do processo histórico.

A mestiçagem foi o elemento central que havia de unir na nova terra parceiros tão díspares[10]. A mestiçagem com o índio era tolerada e aceita, comenta Capistrano, e a pouca resistência das mulheres deveria dar-se em função do reconhecimento destas da "superioridade" dos brancos. Esta, contudo, seria uma suposição do autor sobre a opinião dos silvícolas sobre os colonizadores portugueses. Mas a miscigenação, traço distintivo dos brasileiros, não dissolve uma distinção de berço, que se perpetua, face às "três raças irredutíveis", oriundas cada qual de continente diverso, numa força dissolvente e centrífuga que impedia a solidariedade mesmo entre os mestiços.

A unidade do povo e a noção de auto-estima só iriam surgir com a luta contra o holandês e o enriquecimento propiciado pela mineração. Uma revolução psicológica operava-se, e Capistrano persegue, nas ações dos homens, as suas motivações e as sensibilidades que elas encerram.

A situação se inverte, e quem se considera superior ao luso é agora o "brasileiro", num sentimento que explode em conflitos contra os "reinóis". Mas Capistrano não faz deste sentimento uma

sólida identidade nacional. Resgata as nuanças deste processo de coesão social, que distorcem e atenuam a referência identitária.

Ao fazer o balanço dos três séculos, com o qual culmina a obra que pretendeu dizer o ainda não dito, nosso historiador divisa um povo díspar e múltiplo, ligado pela língua e pela religião, mestiço pela combinação de várias etnias e vivendo em cinco regiões diversas, mas partilhando alguns traços de sensibilidade: um "entusiasmo estrepitoso" pelas riquezas naturais da terra, "uma aversão ou desprezo" pelos portugueses e "não se prezando (...) uns aos outros de modo particular"[11].

Ao buscar o segredo do Brasil – sua alma e caráter –, Capistrano envereda por outros caminhos que levam em conta processos até então desprezados da história brasileira (bandeiras, criação de gado, mineração, abertura de estradas).

A apreciação de José Honório Rodrigues sobre Capistrano é extremamente atual:

> Não acumulava fatos, mas com sua intuição compreendia os homens e suas atividades, tornando vivo o recortamento.
> A história não é só fato: é também a emoção, o sentimento e os pensamentos dos que viveram – a parte mais difícil de captar dos negócios humanos. (...) Os sentimentos, as especulações, os pensamentos do povo, suas aspirações são uma coisa que nunca se repetirá, que viveu e que interessa ao historiador tanto quanto os fatos materiais[12].

O resgate das emoções, das formas de sentir, das atitudes que se deram numa temporalidade passada só são resgatáveis pela versão e julgamento do historiador, que faz uso do seu cabedal de conhecimentos para construir uma representação, *ex-post*, de representações passadas. Mais do que isso, nosso historiador tem dúvidas.

Falando sobre o descobrimento, Capistrano aventa hipóteses e coloca incertezas sobre a viagem de Cabral, tanto as suas sobre a interpretação do fato, quanto nas possíveis dúvidas dos protagonistas históricos que teriam se cruzado naquela época[13].

O historiador povoa sua fala de considerações do tipo "de certo nada se sabe"[14] e muitos "talvez". Faz suposições, inferências, imaginando, por exemplo, que os portugueses pouca resis-

tência haviam de encontrar com as mulheres índias, diante dos inevitáveis avanços amorosos...[15]

Capistrano apresenta uma narrativa onde não há apenas descrição das cenas e dos atos dos personagens, encadeados por datas, numa seqüência cronológica; ele fornece uma explicação que percorre outros caminhos. Faz combinar o detalhe e a descrição com o resgate das sensibilidades. Assim, mescla a exposição das cenas com a atribuição de cores, humores e motivações para a paisagem, as ações e os atores envolvidos. A descrição da primeira missa é quase plástica e lembra o quadro que dela se pintou...

Outras vezes, a frase assume um ritmo poético – "ilhas do Cabo Verde, verde dentro da zona tórrida"[16] – ou trágico – "os alicerces assentaram sobre sangue"[17], ou então buscam-se adjetivos para qualificar os personagens da trama, que são ora "ávidos", "lacrimosos", de "boa vontade", "corajosos" ou "cruéis".

O narrador como que sai do texto, na sua posição de contar uma história e explicá-la ao leitor, e estabelece uma espécie de discussão paralela sobre os fatos em análise. Afinal, Calabar seria um traidor ou não? Há incerteza sobre as suas razões. Ele, o historiador, formula a sua interpretação, delineando o tipo e a conjuntura de ação, mas admite que um "amante de fantasias históricas" poderia convertê-lo em patriota ou herói![18] Estabelece suas dúvidas e procura compartilhá-las com o leitor: no caso das bandeiras, face aos horrores praticados por estes homens com os índios, compensa considerar que alargaram o território brasileiro[19]?

O historiador expõe, argumenta e se vale da dedução ou intuição para explicar o processo, do qual ele é também juiz e até filósofo...

Por vezes, a narrativa tem a estrutura de um romance: cenário, personagens e ações delineiam-se num enredo no qual o historiador cria suspense, antecipa o fim, prepara o leitor. Assim, a dominação holandesa, assevera Capistrano, era, em 1630, um fato, mas "não era, nunca seria um fato consumado"[20]. Ou seja, o leitor deve aguardar, pois a insurreição vem aí! Eis que aparece em cena Felipe Camarão, com um brilho "que irá sempre crescendo"[21], antecipa Capistrano... Ele, o historiador, sabe o fim da história e vai revelá-lo ao leitor na hora certa. Há uma estratégia

de engajamento do leitor no texto, para que compartilhe das opiniões e juízos do historiador.

Se Capistrano traz destaque para certas ações, para outras minimiza e passa adiante. Assim, a dominação flamenga é "mero episódio", pois mais importante é "o povoamento do sertão", e sobre a atuação de Vieira com os índios, o autor se pergunta: "por que narrar esta história?"[22]

O autor recorta, seleciona, põe de lado ou destaca do processo histórico aquilo que responde ou estabelece diálogo com a sua questão a resolver. Há um processo de montagem que implica usos de recursos fictícios. Outras vezes são os fatores do acaso, do inesperado que intervêm na trama da história e que conduzem a resultados não previstos, como quando fala que, "por uma felicidade nunca mais repetida entre os nossos"[23], foram os luso-brasileiros socorridos com auxílio d'além mar pela costa espanhola, quando do sítio da Bahia pelos holandeses, em 1624-1625.

Ao fim da leitura de sua obra, Capistrano convence. Sua versão/interpretação da história se coloca com representação verossímil de passado, e seu texto influenciou gerações. Nosso historiador salvou a memória do passado, construindo, pela narrativa, um efeito de real não só verossímil, mas com estatuto de verdade.

Passemos ao romance *Iracema*, de José de Alencar.

Publicada pela primeira vez em 1865, a obra de Alencar se autodefine como uma lenda, ou seja, como uma ficção, uma coisa imaginária, uma fantasia. Segundo Afrânio Peixoto, Alencar pretendera dar "sentido simbólico" ao romance, sendo o nome "Iracema" uma anagrama de "América" e apresentando, no enredo, a união da Terra Virgem com o conquistador branco, dando nascimento ao povo brasileiro[24].

Comentando a obra em 1866, Machado de Assis diz que, apesar do valor histórico de alguns personagens da trama, como Martim Soares Moreno ou Felipe Camarão (Poti) das guerras holandesas, "a maior soma de interesse concentra-se na deliciosa filha de Araquém"[25], a "virgem dos lábios de mel" que se apaixona pelo guerreiro branco. E por aqui seguiríamos, numa outra leitura.

Mas o que nos interessa é justamente abordar como o autor se cerca das "garantias do real", de elementos de "veracidade"

para dar vida e verossimilhança, talvez mesmo autenticidade ao seu texto.

A começar pela figura de Martim Soares Moreno. Dele já dissera Capistrano ter chegado de Portugal, em 1602, com dezoito anos, acompanhando seu tio Diego de Campos, e incorporara-se à primeira expedição de Pedro Coelho, "para aprender a língua da terra e familiarizar-se com os costumes"[26].

É, portanto, "figura histórica", que participou da saga da conquista da terra. Qualificamos exatamente de saga a empreitada para definir a forma pela qual a historiografia a trata. Afinal, este personagem se liga a um circuito crucial de ações portuguesas na América, marcado pelo enfrentamento com os franceses e os índios seus aliados, e que definirá, pela força das armas, a posse da terra para os lusos.

É uma extensão da reconquista, sem mouros e sem posse prévia de algum outro povo, mas este processo de ocupação é uma arena de luta que tende à glorificação e glamourização dos efeitos militares que se identificam com as "causas justas".

Nas notas do autor à primeira edição de sua obra registra-se a historicidade do personagem Martim[27]. Ele viera do Rio Grande do Norte ao Ceará e se ligará por amizade com Jacaúna e seu irmão Poti, índios da nação pitiguar, habitantes do litoral e aliados dos portugueses. É duplamente herói da saga da conquista, pois, na primeira fase, participa da luta dos portugueses com seus aliados pitiguares contra os franceses e seus aliados tabajaras e, na segunda fase, participa do combate contra os holandeses invasores.

No Ceará, reproduz-se a cisão ocorrida entre os indígenas do Rio de Janeiro frente à disputa franco-lusitana. Tabajaras e tupinambás são aliados dos franceses; pitiguares e tupiniquins, dos portugueses. A personagem de Iracema, deste ponto de vista, é de uma alta carga simbólica: filha da grande nação tabajara, é por amor que ela abandona seu povo e se une a Martim. Na saga da conquista veiculada simbolicamente pela lenda, Iracema coloca-se ao lado daqueles que vencerão: portugueses e seus aliados indígenas, personificados nos amigos Martim e Poti.

Na busca da veracidade para a sua ficção literária, Alencar apela tanto para as "crônicas" quanto para a autoridade de auto-

res e obras de caráter histórico e testemunhos daqueles que "viram" e "ouviram". Tudo é remontado a uma espécie de prova documental que identifica e dá reconhecimento ao texto. Ele fala de coisas que existiram e de personagens que viveram. Da mesma forma, argumenta com a força da tradição oral para situar os fatos e personagens, apoiando-se em depoimentos de gente do povo: "a tradição oral para é uma fonte importante da história, e às vezes a mais pura e verdadeira"[28].

A rigor, o texto literário se contextualiza e recompõe um ambiente, mas Alencar parece exagerar com relação à sua lenda... Ele a quer poética, mas cercada de documentação irrefutável. Tem a ambição de compor, pela literatura, a narrativa mítica do surgimento do povo brasileiro, dotando-o mesmo de um referencial bíblico, com um casal original, marco ancestral da nacionalidade. Ortiz já ressalta esta inclinação de reconstruir a gênese nos moldes de um "mito das origens" na leitura de outra obra do romancista, *O guarani*[29].

De qualquer forma, o casal fundador lá está, e é de registrar que Martim, segundo o relato de Alencar, "tem nas faces o branco das areias que bordam o mar, nos olhos o azul triste das águas profundas"[30]. Parece claro que o romancista busca dotar o guerreiro branco de uma ascendência goda, que remonta às bárbaras invasões da península ibérica, recompondo uma saga que se situa no âmbito da Idade Média – temporalidade que nos falta, na identidade nacional – e que se confirma na reconquista cristã contra os mouros. Seja na recuperação da paisagem e na descrição dos meios, seja no vocabulário indígena e na apresentação dos seus costumes, há registros etnográficos e passagens de causar inveja a qualquer geógrafo. As notas do autor ao final da obra explicam, identificam e esclarecem: os tabajaras viviam no interior, na serra de Ibiapaba, e os pitiguares no litoral; os acidentes geográficos, as palavras tupis, os costumes indígenas são primorosamente explicados, não há expressão ou palavra que não encontre a sua decifração, verdadeira, autenticada pelo autor. Tudo, enfim, é dotado de veracidade, e mesmo a trama se desenvolve num "contexto acontecido".

Só o cerne do romance – o *love affair* da índia Iracema com o sedutor Martim, encontro da natureza com a cultura – é criação do romancista. O resto – a paisagem, a ambiência, o vocabulário, os demais personagens – existiu, e o autor faz questão de identificá-los e torná-los reconhecíveis. Aves, animais, acidentes geográficos, localidades, termos indígenas para designar utensílios, costumes. O próprio ato de abandonar os trajes europeus, como Martim o faz, deixando-se pintar como os índios, ou de falar com as imagens lingüísticas usadas pelos aborígenes, assinala o autor, foi o que fez Martim Soares Moreno gozar da confiança dos aborígenes do Ceará. Tudo isto é, por assim dizer, "histórico"[31].

A própria forma de saudação – "Tu vieste? – Eu vim. – Bem dito". – Alencar a recolhe de Jean de Léry, viajante francês que viu, ouviu e registrou suas impressões sobre os hábitos dos índios[32]. Desde cedo, Alencar dizia ser portador de um instinto que impelia sua imaginação para a temática indígena, mas entendia que eram muitas as barreiras que se colocavam na tradução da linguagem bárbara dos selvagens para a língua portuguesa. A poesia indigenista de sua época não conseguia verter com exatidão o universo mental dos índios, as imagens empregadas, seu modo de pensar, seu estilo de se expressar. Para tanto, enfatiza o autor, é preciso conhecer a língua dos índios para conseguir expressar a sua poética particular e, com isso, chegar mais perto ao que chama uma literatura nacional[33]. Como se vê, nosso romancista busca mais do que verossimilhança, quer se aproximar, o mais possível, de uma verdade lingüística, que expresse a realidade das formas verbais e de pensamento dos índios. Sua meta é, pois, construir uma versão ficcional com foros de veracidade.

Este intento torna-se tanto mais flagrante quando o autor rebate uma crítica, que duvida do alcance de uma flecha do índio Poti, que, do lado de um coqueiro, flechara "um pássaro nas águas do Mundaí". Rebate Alencar: "Se conhecessem a destreza dos selvagens nessa arma, veriam nisso um fato muito natural e até referido pelos cronistas"[34].

Para estas críticas detalhistas – poderia a jandaia de Iracema vir do Ipu até a lagoa de Mecejana? – Alencar invoca teste-

munhas de autores de peso – Gabriel Soares, Laet – para atestar a veracidade de suas colocações no romance.

Recorrendo ao texto de Capistrano de Abreu e ao de José de Alencar, nossa intenção foi tentar resgatar como textos históricos comportam recursos ficcionais e textos literários cercam-se de estratégias documentais de veracidade.

A proposta é, pois, de pôr em diálogo discursos de natureza diversa, mas que guardam entre si aproximações, a tentar dizer que as fronteiras em parte se diluem quando entrecruzamos história e literatura.

Estivemos, ao longo desta análise, recuperando a forma pela qual os discursos histórico e literário constroem a idéia de realidade.

Há uma reconfiguração temporal que se estabelece e que, mesmo tendo em vista o distanciamento entre "o que aconteceu" e "o que poderia ter acontecido", trabalha com o que se chama "efeito de real". Se o texto histórico busca produzir uma versão do passado convincente e próxima o mais possível do acontecido um dia, o texto literário não deixa de levar em conta esta aproximação. Embora a trama seja, em si, criação absoluta do autor, busca atingir este efeito de apresentar uma versão também plausível e convincente.

NOTAS

[1]HOLANDA, Aurélio Buarque de. *Novo Dicionário da Lingua Portuguesa*. 2ª ed.ver.aum., Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1996, p. 774.

[2]VEYNE, Paul. *Comment on écrit l'histoire*. Paris, Seuil, 1978, p. 10.

[3]PROST, Antonie. "Histoire, vérités, méthodes: des structures argumentatives de l'histoire". In *Le Débat*, Paris, Gallimard, nº 92, nov.-déc. 1996, p. 131.

[4]RODRIGUES, José Honório. Prefácio. In Abreu, Capistrano de. *Capítulos da História Colonial*. 6ºed., Rio de Janeiro, Civilização Brasileira/INL, 1976, p.XI.

[5]*Idem*.

[6]*Idem*, p. XXXII.

[7]*Idem*, p. 10.

[8]*Idem*, p. 11.

[9]*Idem*, p. 12.

[10]*Idem*, p. 213.

[11]*Idem.*

[12]*Idem*, p. XII.

[13]*Idem*, p. 25.

[14]*Idem*, p. 26.

[15]*Idem*, p. 28.

[16]*Idem*, p. 20.

[17]*Idem*, p. 116.

[18]*Idem*, p. 90.

[19]*Idem*, p. 103.

[20]*Idem*, p. 80.

[21]*Idem.*

[22]*Idem*, p. 116.

[23]*Idem*, p. 78.

[24]PEIXOTO, Afrânio. "Nota da editora". In Alencar, José de. *Iracema.* 4ª ed., Rio de Janeiro, José Olympio, 1957, p. 09.

[25]ALENCAR. *op.cit.*, p. 18.

[26]ABREU. *op.cit.*, p. 61.

[27]ALENCAR. *op.cit.*, p. 161.

[28]*Idem*, p. 162.

[29]ORTIZ, Renato. "O guarani: um mito de fundação da brasilidade". In *Ciência e Cultura*, nº 40, 1988.

[30]ALENCAR. *op.cit.*, p. 32.

[31]*Idem*, p. 165.

[32]*Idem.*

[33]*Idem*, p. 178.

[34]*Idem*, pp. 204-205.

O LUGAR DA TRAGÉDIA E DA COMÉDIA NA CONSTRUÇÃO DO *ERUDITO* E DO *POPULAR* NA TRADIÇÃO LITERÁRIA

Rosangela Patriota
Universidade Federal de Uberlândia

> *O riso libera o aldeão do medo do diabo, porque na festa dos tolos também o diabo aparece pobre e tolo, portanto controlável. Mas este livro poderia ensinar que libertar-se do medo do diabo é sabedoria. Quando ri, enquanto o vinho borbulha em sua garganta, o aldeão sente-se patrão, porque inverteu as relações de senhoria: mas este livro poderia ensinar aos doutos os artifícios argutos, e desde então ilustres, com que legitimar a inversão*
> (Umberto Eco, *O Nome da Rosa*)

Esta instigante passagem do livro de Umberto Eco, apresentando o caráter subversivo do riso, remete-nos a uma discussão de grande importância para a história da crítica em geral, na medida em que um estudo sistemático das histórias literárias, teatrais e cinematográficas permite verificar, tanto na poética clássica quanto em estudos modernos, a existência de uma hierarquia que privilegia temas/narrações trágicas e/ou dramáticas em detrimento da comédia e da farsa.

Este processo de hierarquização, aliás, foi muito bem observado pelo historiador Robert Paris, ao considerar as armadilhas às quais estão sujeitos os historiadores que se aventuram no campo estético. Para ele,

> (...) à diferença do seu colega que exuma uma peça inédita de arquivo, o historiador aqui, não é nunca o primeiro leitor do documento. Ele aborda esse documento através de uma escala, um sistema de referências, uma 'história da literatura', que já separou o joio do trigo hierarquizando as escritas as obras e os autores. Portanto, é necessário, sem ocultar o valor estético das obras, lhes creditar *a priori* uma igual carga documental, sujeita à verificação posterior[1].

Nestas circunstâncias, discutir o lugar da tragédia e da comédia na constituição do erudito e do popular, é, sem sombra de dúvida, revelar os pressupostos hierárquicos que permeiam a constituição destes dois gêneros, bem como verificar de que maneira a tradição literária ocidental herdou as definições construídas por Aristóteles em sua *Poética*[2], segundo as quais os temas nobres da epopéia foram herdados pela tragédia, ao passo que a sátira, a galhofa e os temas vulgares foram transmitidos à comédia pela poesia jâmbica[3].

Ao lado destas conceituações, é importante verificar que Aristóteles revela-nos elementos fundamentais para que se observe, no que se refere à comédia, a ausência de registros históricos que forneçam elementos elucidativos em relação à trajetória deste gênero, evidenciando, mais uma vez, que as opções ou as circunstâncias que envolvem a confecção de registros e de preservação dos mesmos são decisivas para a constituição das tradições. Assim, deve-se observar que o texto da *Poética* que chegou até nós[4] é, em grande parte, um estudo dos elementos que compõem a tragédia, evidência que foi considerada pelo próprio filósofo, tanto temática quanto historicamente. Em uma das raras abordagens do gênero comédia, o autor assim manifestou-se:

> (...) a comédia, como dissemos, é imitação de pessoas inferiores; não, porém, com relação a todo vício, mas sim por ser o cômico uma espécie do feio. A comicidade, com efeito, é um defeito e uma feiúra sem dor nem destruição; um exemplo óbvio é a máscara cômica, feia e contorcida, mas sem expressão de dor. As transformações por que passou a tragédia, bem como os seus autores, são conhecidos; os da comédia, porém são desconhecidos por não ter ela gozado de estima desde o começo. Com efeito, só tardiamente o arconte forneceu o coro de comediantes;

> antes, eram voluntários. Ela já tinha adquirido certa forma, quando se passou a lembrar o nome dos chamados poetas cômicos[5].

As palavras de Aristóteles revelam, por um lado, a representação, na comédia, dos aspectos que devem ser criticados ou abominados e, nesse sentido, constituindo um repertório que, em absoluto, deva inspirar o comportamento dos cidadãos, negando-lhe, portanto, qualquer caráter pedagógico, ao contrário das expectativas depositadas no processo catártico, como elemento da tragédia. De outro lado, o filósofo observa não só a ausência de informações sobre as transformações históricas sofridas pelo cômico, como, também, constata o desinteresse de seus contemporâneos em resgatar e registrar estes acontecimentos.

A revelação destes procedimentos, contida naquele que é considerado o texto matriz da discussão ocidental sobre os gêneros, permite concluir que as interpretações que privilegiaram o trágico, tanto estética quanto ideologicamente, retiraram sua fundamentação de opções históricas feitas por agentes históricos qualificados como "pais fundadores" da tradição estética da qual somos herdeiros.

No estabelecimento desta, torna-se fundamental resgatar o papel que a Renascença, seus teóricos e intérpretes tiveram na constituição desta tradição e na recepção da obra de Aristóteles. Para tanto, deve-se observar que

> (...) a história da crítica dramática durante o Renascimento italiano é, essencialmente, a história da redescoberta de Aristóteles, do estabelecimento de sua *Poética* como ponto de referência central na teoria dramática e também das tentativas de relacionar-lhe com a tradição crítica já firmada[6].

Sob esse aspecto, a *Poética*, pouco a pouco, passa a se constituir no interlocutor privilegiado pelos críticos do período. Evidentemente que o debate não foi homogêneo e não se restringiu somente às cidades italianas, mas abrangeu também a Espanha e a Inglaterra, entre outros países. No entanto, dada a complexidade e a diversidade da produção intelectual, iremos nos ater às

idéias apresentadas por Jacob Burckhardt em seu livro *A Cultura do Renascimento na Itália*[7].

A nossa escolha recaiu sobre este trabalho dada a sua importância para discussões relativas à história e à historiografia da arte e da cultura, construindo uma análise profícua, a partir de uma abordagem estrita do conceito de cultura, das cidades-estado italianas, particularmente, Veneza e Florença[8]. Ao lado disso, deve-se ressaltar que

> (...) Burckhardt relançara em 1860 como ponto de força da arte italiana e argumento de sua supremacia, até então não questionada, sobre toda a arte do Ocidente. A razão de tanto prestígio era a milagrosa recuperação da cultura do mundo antigo, uma cultura que na verdade não fora de forma alguma esquecida ou enterrada na Idade Média, como se pretendia, mas que agora já não era mais uma tradição que se arrastava, mas uma recuperação voluntária, uma escolha consciente que visava proporcionar um fundamento histórico à nova concepção do mundo que ia se formando[9].

Dessa maneira, a concepção de erudito está intimamente ligada à antigüidade, na medida em que "(...) os eruditos eram, pessoalmente, os possuidores e os difusores da cultura antiga"[10]. Neste aspecto, manifestações culturais e artísticas que estabeleceram um diálogo ou referências com a Antigüidade passaram a ser compreendidas e qualificadas como "cultura", em sentido pleno, em contraposição a trabalhos oriundos de práticas específicas das camadas populares"[11]. No entanto, nesta discussão, interessa-nos uma questão bem específica, referente às concepções de erudito e às considerações feitas sobre os gêneros tragédia e comédia. Para que esta discussão se viabilize, é necessário que se coloque em suspensão as tradicionais distinções entre o erudito e o popular, principalmente, no que diz respeito às cargas valorativas inerentes a estes conceitos. Estas apresentam-se de maneiras diversas, mas, indiscutivelmente, direcionaram a escolha dos temas e dos gêneros que, por sua própria constituição, fizeram jus às suas qualificações como "obras de arte" ou "produtos culturais".

J. Burckhardt, ao analisar a produção teatral na Renascença Italiana, questionou-se pelo fato de não encontrar nenhuma tra-

gédia, digna de assim ser qualificada. Ou, em suas palavras, "por que a Itália não produziu nenhum Shakespeare?"[12]. Após tecer considerações sobre a situação político-cultural da Europa do período, e avaliar o impacto da Contra-Reforma na produção artística, o autor chega à conclusão de que estes argumentos são insuficientes, para explicar a ausência deste importante gênero nas cidades-estado italianas. As razões encontradas são outras. A primeira delas diz respeito à criação cênica nos mistérios e nas procissões religiosas. A segunda refere-se à preferência do público pelos *intermezzi*.

Para tanto, o autor constrói o seguinte contexto histórico:

> (...) em toda a Europa o teatro secular teve origem na apresentação dramática da história e das lendas sagradas; mas na Itália gastava-se nos mistérios uma tal riqueza de esplendor decorativo que isso não podia deixar de inibir a atividade dramática.(...). Ficamos sabendo com espanto como eram ricos e esplêndidos os cenários na Itália, numa época em que no norte da Europa eles se limitavam a uma simples indicação de lugar. Isso poderia não ter exercido um efeito tão desfavorável no teatro se a atenção da platéia não fosse afastada da concepção poética da peça, em parte pelo esplendor do vestuário e principalmente devido aos fantásticos interlúdios (*intermezzi*)[13].

Embora a criação cênica e os *intermezzi*[14] suscitassem a possibilidade de reconhecer manifestações específicas em relação à produção artística, Burckhardt os vê de forma depreciativa, principalmente porque causaram malefícios para o surgimento do trágico naquele ambiente geográfico e cultural. O primeiro por não concentrar o espectador na poética do espetáculo. O segundo por revelar um "gosto estético" não afinado com os requisitos necessários para que a tragédia fosse apreciada.

Por outro lado, o autor, quando volta sua atenção para a comédia, busca dimensioná-la à luz de suas expectativas estéticas, em detrimento da recepção por parte do público. Um exemplo deste procedimento encontra-se no tratamento dado à *commedia dell'arte*, na medida em que

> (...) somente uma forma de comédia era e permaneceu nacional — a *commedia dell'arte*, improvisada. Não prestava grandes ser-

> viços ao delineamento de personagens, já que as máscaras usadas eram poucas em número e conhecidas de todos. Mas a nação sentia tamanha afinidade com este estilo que, muitas vezes, no meio de comédias escritas, os atores improvisavam, baseando-se na própria inspiração, de modo que uma nova forma mista de comédia passou a existir em alguns lugares. (...) Gradualmente todas as máscaras locais conhecidas foram fazendo sua aparição, e algumas ainda deliciam o populacho italiano em nossos dias: Pantalone, o Doutor, Brighella, Pulcinella, Arlecchino e outros. Em sua maioria são bastante antigas, e talvez ligadas historicamente às máscaras das antigas farsas romanas[15].

Evidentemente, as reflexões são bem circunstanciadas e revelam elementos de uma perspectiva estética que se tornou a pilastra do *canon* ocidental. Embora a *commedia dell'arte* suscitasse um diálogo com farsas romanas, ela não foi compreendida como uma manifestação digna de apreciação estética. Um outro aspecto extremamente significativo diz respeito ao "silêncio" em torno das comédias gregas e romanas que, embora fossem consideradas superiores a espetáculos e textos locais, não foram objeto de apreciação e de relevância, tal como ocorreu com a tragédia.

As conseqüências, para a pesquisa histórica, desta concepção artística, foram brilhantemente observadas por Mikhail Bakhtin em *A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento*, que vem a ser uma referência obrigatória, na medida em que a maneira pela qual o autor analisou os livros *Gargantua* e *Pantagruel* de Rabelais possibilitou a abertura de novos horizontes interpretativos para os pesquisadores que se voltam para o tema da "cultura popular". Aliás, um clássico exemplo da recepção das idéias de Bakhtin estão no livro *O Queijo e os Vermes* de Carlo Ginzburg.

Nesta reflexão, no entanto, gostaríamos de resgatar as problematizações, que fundamentam a pesquisa de Bakhtin, e as perspectivas teóricas e metodológicas, apresentadas na Introdução do referido livro. A partir do momento em que o autor escolhe dois trabalhos de Rabelais como documentos de sua pesquisa, procura localizá-los na história da crítica literária, e observando que, embora a importância de Rabelais seja reconhe-

cida, do ponto de vista estético e temático há uma grande dificuldade em inseri-lo no *canon* ocidental.

Rabelais é considerado um clássico da Renascença francesa. Existem vários estudos de sua obra. Porém, sem considerar as hierarquizações sofridas pela obra por parte da crítica, Bakhtin volta-se para o autor porque "sua principal qualidade é de estar ligado mais profunda e estreitamente que os outros às fontes *populares*, fontes específicas; essas fontes determinaram o conjunto de seu sistema de imagens, assim como sua concepção artística"[16].

Ao partir desta constatação, verifica a indissocialibilidade existente entre o que comumente denomina-se forma e conteúdo. Assim sendo, recuperar fragmentos da "cultura popular" nos livros de Rabelais exige de seu intérprete compreender o código estético e os significados históricos que eles possuem no momento da escrita. Para Bakhtin, neste momento, o conceito de "grotesco" torna-se fundamental para que sejam apreendidas as construções engendradas por Rabelais.

Para tanto, o autor realiza um monumental balanço historiográfico, no campo da crítica literária, com o intuito de verificar como o conceito de grotesco foi compreendido ao longo dos séculos. Como conclusão de sua investigação, observa que houve mutações históricas que transformaram o conceito à luz do presente de seus intérpretes. Este procedimento, que, de um lado, transforma, e, de outro, imobiliza o conceito, trouxe para a obra de Rabelais o peso da não inteligibilidade, por parte dos leitores, em anos vindouros.

Esta premissa norteou a revisão histórica e historiográfica de Bakhtin, e permitiu observar que, a partir dos pré-românticos e dos românticos, houve praticamente a exclusão do riso, da cultura das praças públicas e do humor da tradição literária. Por outro lado, em relação ao grotesco, verificou a existência de uma transformação conceitual, que eliminou os significados à época de Rabelais[17]. Verificou também que a eleição de temas, autores e gêneros propiciaram o "esquecimento" e a desqualificação de obras e artistas que destoavam das expectativas suscitadas pela

tradição construída. Nesse sentido, a questão apresentava-se tanto teórica quanto metodologicamente, porque:

> (...) no domínio artístico, conhecemos o *canon* clássico, que nos serve de guia até um certo ponto na atualidade; o mesmo não ocorreu com o cânon grotesco que já há muito deixou de ser compreendido ou do qual temos apenas uma compreensão distorcida. A tarefa dos historiadores e teóricos da literatura e da arte consiste em recompor esse *canon*, em restabelecer o seu sentido autêntico. É inadmissível interpretá-lo segundo o ponto de vista das regras modernas e nele ver apenas os aspectos que delas se afastam. O *canon* grotesco deve ser julgado dentro do seu próprio sistema[18].

Estas proposições apresentadas por Bakhtin possuem uma grande fecundidade para construções de hipóteses investigativas, no campo das histórias das manifestações artísticas e das críticas específicas. Se continuarmos perseguindo suas proposições iniciais e as suas descobertas em relação às exclusões poderemos observar que o *canon* ocidental, ao excluir a comédia, (ancorado na escassez de informações de sua produção na antiguidade grega), forjou, também, os parâmetros do erudito e do popular, na medida em que o primeiro associou-se ao trágico e o segundo à comédia. Esta opção possui implicações estéticas e políticas, pois, como bem lembrou Umberto Eco[19], o riso tem a capacidade de liberar e produzir questionamentos, pois a comédia, ao contrário da tragédia, não propicia a identificação do espectador com o que ocorre em cena, pelo contrário, ela pode suscitar o "estranhamento", a crítica, bem como permite romper o espaço das hierarquias estabelecidas. Assim, redimensionar o lugar da tragédia e da comédia na história das manifestações artísticas é de suma importância, na medida em que possibilitará repensar, por exemplo, o lugar atribuído a estes gêneros na história do teatro, do cinema, da literatura.

A título de ilustração, é importante lembrar que a história do teatro brasileiro no século XX tem como marco fundamental a introdução do "moderno", sendo este compreendido como a introdução em nossos palcos de um espetáculo (produção/dire-

ção/interpretação/dramaturgia) em consonância com os padrões estéticos vigentes na Europa e nos Estados Unidos.

A memorável encenação, em 1943, no Rio de Janeiro, da peça *Vestido de Noiva* de Nelson Rodrigues, e a fundação, em São Paulo, do Teatro Brasileiro de Comédia[20] (TBC), por Franco Zampari em 1948, foram as pilastras sobre as quais se ergueu o marco da nossa modernidade teatral. Todavia, para que este fosse solidificado, experiências anteriores tiveram de ser desqualificadas. Nesta periodização, qual o lugar da comédia de costumes, do teatro de revista, do teatro de ator (Procópio Ferreira, Leopoldo Fróes, Jayme Costa, Dulcina de Moraes, entre outros)? A resposta era concisa e, neste momento, definitiva: um teatro subdesenvolvido, sem refinamento estético, que precisaria ser suplantado.

Felizmente, entre as interpretações e as manifestações artísticas, existe o processo histórico, e, atualmente, muitos destes temas estão sendo revisitados, na tentativa de resgatá-los da lata de lixo da história a que foram relegados. No entanto, cabe indagar: qual o lugar que a eles será atribuído? Na busca desta resposta, os historiadores da arte e da cultura podem oferecer, uma contribuição importante, desde que tenham percepção de que a crítica às hierarquias constituídas é o primeiro embate no campo das complexas relações entre História e Estética.

Notas

[1]PARIS, R. "A imagem do operário no século XIX pelo espelho de um 'vaudeville'". In *Revista Brasileira de História*. São Paulo, ANPUH/Marco Zero/FAPESP, vol. 08, nº. 15, set. 1987-fev. 1988, p. 84.

[2]A edição utilizada neste texto é a seguinte: ARISTÓTELES, HORÁCIO, LONGINO. *A Poética Clássica*. São Paulo, Cultrix/EDUSP, 1981, pp. 19-52.

[3]O professor Jaime Bruna, em sua introdução ao livro ÉSQUILO, SÓFOCLES, EURÍPEDES E ARISTÓFANES. *Teatro Grego*. São Paulo, Cultrix, s/d., procurou observar as características destes dois gêneros teatrais. No que se refere à tragédia observou: "Aristóteles definiu a tragédia com muita felicidade: 'representação duma ação grave, de alguma extensão e completa, em linguagem exornada, cada parte com seu atavio adequado, com atores agindo, não narrando, a qual, inspirando dó e terror, opera a catarse própria dessas emoções'. Por atavios, explica ele em seguida se entende o ritmo, a melodia e o canto, executando-se umas partes com simples metrificação e cantando-se outras" (*Idem*, p.10). É possível verificar que ao apresentar os pressupostos de elaboração de uma tragédia, entremeou passagens da *Poética* a explicações minuciosas, do ponto de vista técni-

co, com o intuito de expor ao leitor os elementos formais e as motivações temáticas que fundamentam e justificam a existência do gênero. Porém, quando remete-se à comédia, denota-se, em seu comentário, preocupação em descrever o conteúdo e os recursos utilizados para compor o diálogo, em detrimento de uma apresentação mais cuidada de sua estrutura formal. Ou em suas palavras: "A comédia antiga escandalizou os romanos pela licença excessiva; *multa cum libertate*, anota Horácio. Vimos a origem: vem de festas populares, de caráter lúbrico, celebrando a fecundidade da natureza. A composição é semelhante à da tragédia. Visando ao riso, não recua diante da obscenidade mais crua, não apenas por alusões, mas até exibindo-a com traços carregados. Restam-nos onze comédias de Aristófanes. Agarrado à tradição, não sabe, todavia, defendê-la senão pela agressão ferrenha aos inovadores, sem preocupação de justiça ou injustiça, confundindo bons e maus numa única sentença condenatória: inova? Não presta. Combate-os pelo mais eficaz das armas, o ridículo; desce não raro às grosserias mais revoltantes, mas ascende, por vezes, a finuras admiráveis. Sua técnica é a dos trocadilhos, nem sempre asseados, piadas brutais e explosivas, criação de termos de efeito cômico, emprego de solecismos, paródia de passagens de tragédias célebres, sátira contundente e franca, contrastes entre o lirismo elevado e o comentário burlesco, volta repentina do mundo da ilusão cênica para a realidade grotesca". (*Idem*, pp. 12-13).

[4]Sobre este assunto, assim manifestou-se Marvin Carlson: "embora a *Poética* de Aristóteles seja universalmente acatada na tradição crítica ocidental, quase todos os tópicos dessa obra seminal suscitaram opiniões divergentes. De vez que o texto grego original se perdeu, as versões modernas baseiam-se fundamentalmente num manuscrito do século XII suplementado por material de uma versão inferior do século XIII ou XIV, mais uma tradução árabe do século X. Há passagens obscuras nas três versões e o estilo, em geral, é tão elíptico que os estudiosos chegaram à conclusão de que o manuscrito original era constituído por uma série de apontamentos de classe ou então se destinava a circular privativamente entre os discípulos já familiarizados com as lições de Aristóteles. (CARLSON, M. *Teorias do Teatro*. São Paulo, UNESP, 1997, p. 14).

[5]ARISTÓTELES. "Poética". In ARISTÓTELES, et alii. *op. cit.*, pp. 23-24.

[6]CARLSON, M. *op. cit.*, p. 35.

[7]BURCKARDT, J. *A Cultura do Renascimento na Itália*. Brasília, Ed. da UNB, 1991.

[8]Burckhardt desenvolve ao longo de seis capítulos uma instigante reflexão sobre a renascença nas cidades-estado italianas Veneza e Florença, abordando a constituição da estrutura administrativa e das relações de poder destas cidades, bem como a construção da noção de indivíduo. Procura observar a importância da Antigüidade Clássica para a produção artística e cultural destas regiões, ao lado de uma interpretação panorâmica de temas como festas/vida social, moralidade e religião.

[9]ARGAN, G.C. *Clássico e Anticlássico: o Renascimento de Brunelleschi a Bruegel*. São Paulo, Cia das Letras, 1999, p. 13.

[10]BURCKARDT, J. *op. cit.*, p.163.

[11]Esta compreensão possuiu repercussões significativas para pesquisa histórica. Um exemplo disso é a reflexão de Carlo Ginzburg: "os historiadores só se aproximaram

muito recentemente - e com certa desconfiança - desses tipos de problemas. Isso se deve em parte, sem dúvida alguma, à persistência de uma concepção aristocrática de cultura. Com muita freqüência idéias ou crenças originais são consideradas, por definição, produto das classes superiores, e sua difusão entre as classes subalternas um fato mecânico de escasso ou mesmo nenhum interesse; como se não bastasse, enfatiza-se presunçosamente a 'deterioração', a 'deformação', que tais idéias ou crenças sofreram durante o processo de transmissão". (GINZBURG, C. *O Queijo e os Vermes*. 5ª ed., São Paulo, Cia das Letras, 1991, p. 16).

[12]BURCKHARDT, J. *op. cit.*, p. 190.

[13]*Idem*, p. 191.

[14]Para exemplicar a sua crítica, Burckhardt recorda que durante a celebração do casamento de Alfonso de Ferrara e Lucrezia Borgia seriam apresentadas duas comédias de Plauto. No entanto, a maioria dos convidados ansiavam pelo *intermezzi* no qual havia "combates de guerreiros romanos, brandindo suas armas ao som da música, danças das tochas executadas pelos mouros, uma dança de selvagens com cornucópias das quais brotavam línguas de fogo - tudo isso sob a forma de pantomima dançada, na qual uma donzela era salva de um dragão. Vinha então uma dança de bobos, em que estes se batiam com bexigas de porcos, e outras coisas do mesmo gênero". (*Idem*, p. 192).

[15]*Idem*, p. 194.

[16]BAKHTIN, M. *A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento*. 2ª ed., São Paulo/Brasília. Hucitec/Ed. da UNB, 1993, p. 02.

[17]Um dos mais importantes interlocutores de M. Bakhtin, nesta discussão, vem a ser o crítico W. Kayser. Para este último, "já não é um sorriso puro o que de nós se apodera em face dos autênticos *grotescos*. A palavra só a partir do século XVIII adquiriu seu conceito estético (decisivo foi para isso o escrito de J. Möser de 1761, *Harlekin oder Verteidigung des Groteske-Komischen - 'Arlequim ou Defesa do Cômico-Grotesco'*), enquanto até então serviu de nome para uma determinada maneira de ornamentação que fora desenvolvida por alguns pintores da Renascença italiana sob a impressão que lhes causaram as pinturas antigas das grutas. Mas como conceito estético tem sofrido até hoje da ligação ao burlesco ou ao baixo-cômico, quer dizer, não soube apreender exatactamente os fenómenos correspondentes. No grotesco o mundo alheia-se, as formas distorcem-se, as ordens do nosso mundo dissolvem-se, um mecanismo medonho parece ter caído sobre as coisas e os homens. (KAYSER, W. *Análise e interpretação da obra literária*. 7ª ed., Coimbra, Arménio Amado, Editora, 1985, pp. 426-427).

[18]BAKHTIN, M. *op. cit.*, p. 26.

[19]Ver a epígrafe deste ensaio.

[20]Embora a companhia teatral possua o termo "comédia" em seu título, o repertório encenado foi formado por tragédias gregas, textos de dramaturgos contemporâneos europeus e norte-americanos (L. Pirandello, J. Cocteau, T. Williams, E. O'Neill, J.P. Sartre, A. Tchecov, M. Gorki, entre outros) e de autores brasileiros, como Abílio Pereira de Almeida, Lourival Gomes Machado, Edgard da Rocha Miranda etc.

FICÇÃO E HISTÓRIA: O ESPELHO TRANSPARENTE DE MACHADO DE ASSIS[1]

Luiz Roncari
Universidade de São Paulo

Formalidade
(...) uma gravura representando seis damas turcas (...). Eram seis damas de Constantinopla, - modernas, - em trajos de rua, cara tapada, não com um espesso pano que as cobrisse deveras, mas com um véu tenuíssimo, que simulava descobria a cara inteira. E eu achei graça a essa esperteza descobrir somente os olhos, e na realidade da faceirisse muçulmana, que assim esconde o rosto, - e cumpre o uso, - mas não o esconde, - e divulga a beleza.
Machado de Assis, *Memórias Póstumas de Brás Cubas.*

Machado de Assis foi leitor e tradutor de Edgar Allan Poe ("O corvo"), mas a influência do primeiro grande contista moderno na sua obra está ainda por ser estudada. Entretanto, Machado aprendeu com a leitura de Poe também uma espécie de método de investigação e de exposição, o que lhe permitiu pensar em novas formas de estruturação da narrativa e, com isso, de relacionamento com o leitor. Um modo de envolvê-lo num jogo de esconder e revelar, sem que o leitor se desse conta do quanto ele próprio estava sendo imitado, e assim ludibriado e esclarecido ao mesmo tempo. De certa maneira, o que Poe tematizava, Machado aproveitava no plano da forma. Ele criou um tipo de espe-

lho, que mostrava o deformado de modo tão evidente e familiar, que o leitor já não se espantava com o monstruoso das deformações. Ele enxergava o próprio rosto doente com uma tal naturalidade, que não se satisfazia só com o refletido em primeiro plano, o imediatamente visível e palpável, e procurava atingir, com o seu olhar exigente e penetrante, algo mais profundo do que o grotesco da própria imagem e situação. Através de pistas instigantes e desviantes, ele tinha então o seu olhar atraído para o enigmático dos planos mais profundos, arquitetados pela ficção. O objetivo deste trabalho será o de mostrar, analisando um de seus contos, *Singular Ocorrência*, como Machado deve ter aprendido esse método com a leitura de Poe.

Para o autor carioca, a ficção ultrapassava o plano da imaginação, ela era usada também para esconder e revelar, ao mesmo tempo, uma visão aguda do real, e esta era mostrada onde ninguém pensaria em procurá-la, como se a colocasse na moldura e não na tela do quadro. Na sua literatura, o modo de ser social é exposto com uma tal naturalidade, que acaba se tornando transparente, como um espelho que não refletisse e a atenção do leitor fosse desviada para planos mais profundos, porém muitas vezes secundários, para a busca da verdade da história no fingido e inventado.

Entretanto, o que se passa no conto *Singular Ocorrência*, parece ser apenas um exercício preparatório para algo maior, desenvolvido no *Dom Casmurro*, onde o tema histórico da "suspeita" na vida social brasileira fica encoberto pelo da "traição conjugal". De novo, pelas mesmas técnicas, os olhos do leitor são desviados do histórico-social para o divertimento do romanesco e da ficção, embora haja aí mais equilíbrio entre uma camada de significação e outra.

O novo método de investigação

Edgar Allan Poe, no conto *A Carta Furtada*, desenvolve, junto com a trama, uma nova teoria da investigação policial, fundada agora não sobre princípios rígidos, mas a partir do conhecimento e da compreensão do transgressor. Como na perseguição do rato pelo gato, leva vantagem quem conhecer melhor o outro e puder prever os seus truques. Nessa competição, o primeiro

princípio passa a ser o da desconfiança, pois tudo pode ser justamente o seu contrário. Em resumo, a trama é esta: Numa noite, enquanto Augusto Dupin e seu amigo fumavam cachimbo de espuma e meditavam, acompanhando as volutas da fumaça no gabinete de estudo, no bairro de Saint Germain, eles são procurados pelo Chefe de Polícia parisiense. Ele vem pedir ajuda para a solução de um caso "extraordinariamente esquisito"[2], que, Dupin, antes de saber do que se trata, já o considera "simples e esquisito" e, um pouco mais adiante: "Talvez o mistério seja um tanto "demasiado" claro. Com isso, Dupin já expõe a lógica com que trabalha: a da desconfiança e da inversão, de modo que o aparentemente simples pode conter o seu mistério e este pode também estar apoiado na simplicidade.

O caso é o do roubo de uma carta do gabinete de uma senhora importante da Corte, pelo Ministro D***, cuja posse, pelas informações que continha, dava-lhe ascendência sobre a respectiva pessoa, e tornava-se num trunfo em suas mãos, no jogo de poder da Corte. Ficando evidente quem a havia roubado, a senhora recorre ao Chefe de Polícia para recuperá-la. Este usa de todos os recursos, policiais e técnicos, para reavê-la, mas em vão, pois, por mais amplos e sofisticados que fossem esses recursos, eram previsíveis, portanto, passíveis de serem driblados pelo Ministro. Dupin parte do seguinte princípio: o de que, antes de se estabelecer uma estratégia de busca, deve-se conhecer a pessoa contra a qual se bate. O Ministro em questão era também poeta, o que tinha levado o Chefe de Polícia a considerá-lo "estar só a um passo do maluco". No entanto, ele era também matemático, o que poderia tê-lo levado a agir guiado por princípios abstratos gerais, como os da Matemática. Mas o que ocorria era que o seu ser poético corrigia o matemático, fazendo-o dar atenção também às situações concretas particulares:

> Conheço-o - diz Dupin -, contudo, tanto como matemático quanto como poeta, e minhas medidas foram adaptadas à capacidade dele com referência às circunstâncias que o rodeavam. Sabia também que ele era um cortesão e um ousado "intrigante". Um homem assim, pensei, não podia deixar de ser conhecedor dos modos comuns de agir da polícia.

A partir do conhecimento do adversário, e do saber que este tinha dos métodos inflexíveis da polícia, Dupin procura deduzir qual seria a sua prática, de como procuraria enganar seus perseguidores, disfarçando a carta e tornando-a o mais visível possível. Pressupondo que a polícia, acreditando-a escondida, a procuraria nos mais difíceis recônditos, ele a deixa no lugar mais à mostra, onde seria mais provável se guardar uma carta: num porta-cartão pendurado na lareira. Dupin, identificando a forma de raciocínio do Ministro, usa de alguns artifícios e consegue recuperá-la.

Junto com a trama, Poe expõe também uma nova teoria da investigação, de tal modo que o desenvolvimento da intriga acaba se transformando numa demonstração prática da sua eficácia. Essa teoria se baseia no que já foi esboçado acima: na desconfiança da aparência, que pode indicar justamente o seu contrário, mas, ao mesmo tempo, na necessidade de se dar também atenção e importância a ela, à aparência, reconhecê-la, saber vê-la e decifrá-la, pois é por meio dela que se chega à verdade procurada. Depois de percorrer um caminho complexo, que não vem muito ao caso aqui, ele o exemplifica com o jogo mapa:

> Um parceiro, que joga, pede ao outro para descobrir uma dada palavra, um nome de cidade, rio, estado ou império; qualquer palavra, em suma, sobre a matizada e intrincada superfície do mapa. Um novato no jogo procura, geralmente, embaraçar seus parceiros dando-lhes os nomes de letras mais miúdas, mas o veterano escolhe palavras de grandes caracteres que se estendem de uma extremidade a outra do mapa. Estes, como os letreiros e tabuletas de rua, com grandes letras, escapam à observação pelo fato de serem excessivamente evidentes, e aqui a inadvertência física é precisamente análoga à inapreensão moral por meio da qual o intelecto deixa passar inadvertidas aquelas considerações, que são demasiado importunamente e demasiado palpavelmente evidentes.

Os grifos são meus, pois é dos costumes e das suas deformações que trata o conto de Machado que veremos. Como o Chefe de Polícia não tinha sido capaz de decifrar seu opositor, tal qual Dupin o havia feito, relendo com os olhos da desconfiança o que os olhos da "massa" ou dos homens comuns tinham como assentes, ele não seria capaz também de imaginar isto: "que, para

ocultar essa carta, o ministro tinha apelado para o expediente compreensível e sagaz de não tentar ocultá-la absolutamente".

Ao procurar a carta, Dupin começa desconfiando da descrição que o Chefe de Polícia fez dela e a identifica disfarçada, apresentando justamente os sinais opostos daqueles descritos. A partir deles, ele identifica as intenções (assim como fazia com as expressões físicas das pessoas, que lhe permitiam chegar aos seus fundamentos psíquicos): " uma intenção de induzir erradamente o observador a uma idéia da falta de importância do documento".

Do conteúdo à forma

O narrador do conto de Machado de Assis, *Singular Ocorrência*, é o amigo do protagonista. Depois que tudo passou, conversando com um outro amigo, próximo ao adro da Igreja da Cruz, apontou para uma dama de preto (sinal de luto pelo amante, morto já há dez anos), parando para dar uma esmola antes de entrar na igreja, o que indicava ser ela, além de mulher fiel, pelo menos à memória do morto, também uma pessoa caridosa. Porém, não são esses dotes morais que atraem os amigos, mas o seu corpo: "a julgar pelo corpo: é moça de truz"[3], diz o amigo. São os dotes físicos que despertam neles a atenção e a lembrança. O que leva então o amigo-narrador a contar ao outro o que se passou. Ela tinha sido amante de um seu amigo íntimo, com o qual privara tanto da sua vida oficial como da clandestina. Ele era casado com uma mulher bonita, "afetuosa, meiga e "resignada"[4]; quando os conheci, tinham uma filhinha de dois anos". O amigo íntimo só aparece no conto com o nome de família, como "o Andrade", nascido nas Alagoas, casado na Bahia e perfeitamente ajustado na corte do Rio de Janeiro, para onde viera em 1859 e se tornara "meio advogado, meio político". Um bacharel, filho de alguma família da oligarquia regional, que não tivera grandes dificuldades, pelo menos que valessem a pena de serem relatadas, para ser aceito e se integrar na boa sociedade carioca da época. O que nos permite entender que não só os membros das oligarquias de todas as províncias se ajustavam bem na corte do Segundo Império e os desta naquelas, como também o Brasil era um só e estava em todas elas. A moça, pelo contrário, só tinha

nome e apelido, sem um sobrenome de família que merecesse ser lembrado: "D. Maria 'de tal'. Em 1860 florescia com o nome 'familiar' de Marocas". O "familiar" aqui indica, não sem certa ironia, não a raiz de origem, mas o fato de ser assim conhecida e mencionada, na família pública, nas rodinhas de amigos, como acontecia ali. Uma moça pobre, que não se acertara nas profissões abertas aos pobres, como costureira, proprietária de qualquer negócio ou mestra de meninos, mas caíra no destino comum, assim sugerido pelo narrador: "vá excluindo as profissões e lá chegará", aludindo à primeira e mais antiga delas. Foi o seu analfabetismo que fez com que ela se aproximasse pela primeira vez do Andrade: na rua, parou para perguntar ao bacharel onde ficava o número que estava escrito num bilhete que trazia à mão.

O objeto do relato se resume a esta segunda vida do Andrade, a clandestina, com a amante, "ele tinha em alto grau a paixão das mulheres", e que o amigo-narrador acompanhou e viveu de perto: "Eu tinha a confiança de ambos. Jantávamos às vezes os três juntos; e...não sei por que negá-lo, - algumas vezes os quatro. Não cuide que eram jantares de gente pândega; alegres, mas honestos". Com isso fica dito que eram não só íntimos, mas muito iguais, sendo assim um relato de alguém que compartilhava dos mesmos valores e costumes do amigo. Entre os iguais, este se excedia em generosidade, é o que o narrador faz questão sempre de realçar quando se refere ao amigo, como neste trecho, quando vão passar juntos com a família oficial a festa de São João, na Gávea:

> De caminho disse-me a respeito da Marocas as maiores finezas, contou-me as últimas frioleiras de ambos, falou-me do projeto que tinha de comprar-lhe uma casa em algum arrabalde, logo que pudesse dispor de dinheiro; e, de passagem, elogiou a modéstia da moça, que não queria receber dele mais que o estritamente necessário. Há mais do que isso, disse-lhe eu, e conteilhe uma coisa que sabia, isto é, que cerca de três semanas antes, a Marocas empenhara algumas jóias para pagar uma conta da costureira. Esta notícia abalou-o muito; não juro, mas creio que ficou com os olhos molhados. Em todo caso, depois de cogitar algum tempo, disse-me que definitivamente ia arranjar-lhe uma casa e pô-la ao abrigo da miséria.

Certamente, entre os iguais, era o amigo um homem sensível e generoso. Porém, o centro de interesse do relato está no fato que dá título ao conto: *Singular Ocorrência*. O adjetivo anteposto ao substantivo ressalta a acepção de *"estranheza"* do termo "singular", acepção que é enfatizada na fala inicial do narrador, agora com a posposição do adjetivo: "Há ocorrências bem singulares". Aos olhos de quem narra, portanto, o fato pareceu efetivamente "estranho", parece que é a isso que ele nos quer induzir. O que se passou? Foi no dia de São João, a festa popular noturna de fundo dionisíaco, comemorada com fogos de artifício, fogueira, mastro fálico, quentão, namoros e casamentos, mas que entre a burguesia da Corte do Rio de Janeiro do século XIX deve ter-se transformado numa festa familiar[5]. Nesse dia, o Andrade e o amigo acompanharam a família oficial à Gávea, onde "iam assistir a um jantar e um baile". A Marocas ficou só, não tendo família com quem passar a festa, deveria nessa noite do santo travesso jantar sozinha, tendo como consolo o retrato do amante, pendurado na sala, para lhe fazer companhia: "ia fazer como a Sofia Arnoult da comédia, ia jantar com um retrato; mas não seria o da mãe, porque não tinha, e sim do Andrade".

Foi nessa noite de solidão extrema e de santo travesso que ocorreu o fato singular - na acepção agora mais de *único* do que de "estranho" - e que o Andrade veio a saber por acaso e de modo enviesado. Leandro, um homem que vivia de expedientes, "sujeito reles e vadio", "*'um tal'* de Leandro" - desse modo, com um parentesco social com a "Maria *'de tal'*", sem sobrenome e família -, deu a entender que havia tido um caso com uma bela mulher, que se oferecera a ele na noite de São João. Detalhando o encontro, o Andrade descobre que, por acaso, a mulher era a própria Marocas. O fato é apresentado e narrado de modo a fazer o leitor considerar um absurdo o acontecido: Marocas ter traído a pessoa que amava, além de benfeitor, pois praticamente a havia tirado da prostituição, com ele "Marocas despediu todos os seus namorados". Para piorar, o tinha feito com um sujeito como aquele, sem nenhuma qualidade, "um pobre-diabo". Não havia motivação baixa ou elevada que justificasse o ato, a não ser a comprovação mais uma vez da determinação férrea de uma crença arcai-

ca que fundava o preconceito: a de que ninguém foge à sua origem ou a de que, uma vez caído, dificilmente se regenera. Motivo esse recorrente na obra de Machado, como no *Dom Casmurro*: "O resto é saber se a Capitu da Praia da Glória já estava dentro da de Mata-cavalos, ou se esta foi mudada naquela por efeito de algum caso incidente"[6]. A explicação preconceituosa é lembrada com uma frase que fica cintilando na mente do leitor: "a nostalgia da lama". Que à primeira vista é lida assim: naquela noite, Marocas teve uma recaída e voltou a ser o que sempre fora e talvez nunca tinha deixado nem deixaria de ser: uma prostituta, destino que aguardava a mulher pobre que não se casava e não se estabelecesse numa daquelas profissões regulares mencionadas acima. Fato a que o narrador também nos induz a reconhecer, pois, quando o amante submete-a a uma acareação com o Leandro, ele diz apenas que ela "empalideceu". O pobre-diabo, o Leandro, confirma ter sido ela a mulher de quem falara e o narrador conclui: "porque há ações ainda mais ignóbeis do que o próprio homem que as comete". Ele condena a ação de Leandro, como já havia se recusado a aceitar a explicação da "nostalgia da lama", sugerida pelo amigo, mas não dá nenhum indício que inocente a Marocas. Aqui ele justifica os limites da sua versão, pois tudo lhe havia sido contado pelo Andrade, que, naquela situação, "estava tão atordoado, que muita coisa lhe escapou". Depois de uma cena que o narrador descreve como "dramática", porém sem que ela confesse qualquer culpa, Marocas foge e se isola numa hospedaria, sem de nenhum modo se aventar à hipótese de que ela o poderia ter feito indignada com a acareação. Mas a generosidade e o amor do Andrade não lhe permitem que a abandone, imagina que tudo poderia ter sido montado por ela para testar o seu amor, teme que ela venha a atentar contra a própria vida e faz de tudo para encontrá-la. E, quando a encontra, perdoa-a e se reconcilia:

> A reconciliação fez-se depressa. O Andrade comprou-lhe, meses depois, uma casinha em Catumbi; A Marocas deu-lhe um filho, que morreu de dois anos. Quando ele seguiu para o Norte, em comissão do governo, a afeição era ainda a mesma, posto que "os primeiros ardores não tivessem já a mesma intensidade" [grifo

> meu]. Não obstante, ela quis ir também; fui eu que a obriguei a ficar. O Andrade contava a tornar ao fim de pouco tempo, mas, como lhe disse, morreu na província. A Marocas sentiu profundamente a morte, pôs luto, e considerou-se viúva; (...).

Atos que parecem só reafirmar a avaliação que o amigo fez dele, quando pagou ao Leandro para ir diante dela comprovar o que lhe tinha contado:

> - Não defendo o Andrade; a cousa não era bonita; mas a paixão, nesse caso, cega os melhores homens. Andrade era digno, generoso, sincero; mas o golpe fora tão profundo, e ele amava-a tanto, que não recuou diante de uma tal vingança.

O amigo que ouve o relato acha que o narrador está abusando da sua ingenuidade de rapaz, querendo fazê-lo "imaginar romance". Mas o narrador diz que não, que "é a realidade pura". Então o interlocutor reafirma o que havia aventado como explicação: "acho que foi a nostalgia da lama". Mas o narrador retruca, diz que ela nunca "desceu até 'os Leandros'", se referindo aos seus traços de caráter, revelando o seu critério tradicional de avaliar as pessoas, e não o da origem social, que era a mesma, a dos homens pobres, fulanos 'de tal', não filhos de família. E ensaia uma explicação que nos remete aos altos mistérios, "cousas", pressupondo que de fato ela havia traído o Andrade com o Leandro: "- Era um homem que ela supunha separado, por um abismo, de todas as suas relações pessoais; daí a sua confiança. Mas o acaso, que é um deus e diabo ao mesmo tempo (...). Enfim, cousas!"

Todo o conto é armado, até o final, para que a nossa atenção se dirija para as possíveis razões do ato, "para o motivo da traição de Marocas", e não para a dúvida e a pergunta se houve ou não traição. Antes disso, da dúvida se o Leandro falara a verdade ou não, uma verdade comprada por "vinte mil-réis", ele nos induz a procurar a razão do fato, como se ele fosse assente: se o que aconteceu foi realmente uma recaída, a nostalgia da lama, ou se ela foi vítima do acaso, aqueles pontos dados na rede do destino, cujas razões insondáveis não estamos preparados para descobrir. Duas hipóteses ou despistes?

Entretanto, se o conto fosse narrado de outra perspectiva, por um olhar não tão amigo e arquitetado por valores mais universais, como aqueles das revoluções burguesas, os "modernos" do tempo de Machado, nos quais pobres e ricos (como diz Leandro a certa altura, "os pobres também são filhos de Deus"), homens e mulheres deveriam ter direitos mais iguais perante a lei e a consideração social, o que poderia não acontecer de fato, mas não deixava de fazer parte do ideário, aquilo que o amigo chamava de "a realidade pura" poderia ser contada de uma outra forma, por exemplo, como a que segue:

Andrade, um bacharel, filho de família, agraciado com favores do governo, apesar de casado com mulher bonita e cordata, com quem tinha uma filha, monta uma casinha para uma moça pobre e analfabeta, mas de belo corpo, no subúrbio da corte, tirando-a da prostituição e fazendo-a sua amante sexual exclusiva (lembrando da "intensidade dos ardores" dos primeiros tempos). Desse modo, ele se torna um adúltero sistemático, vive bem com a família e a amante, porém isso não tem nada de "singular", na dupla acepção, de único e estranho, pois ele faz o que todos fazem, vivem a sexualidade da Casa Grande: procriam com a mulher funcional e oficial, trocam confidências com os amigos íntimos, nos restaurantes dos hotéis, e gozam dos prazeres da sexualidade na senzala ou com as filhas bonitas das famílias pobres, as amantes, para quem montam uma casinha, com quem podem também ter filhos, mas por acidente. A partir dessa outra perspectiva e nesses termos a "realidade pura" monstruosa é essa, que se estampa no próprio rosto do narrador, o que pode ter intrigado e confundido inclusive alguns dos seus mais argutos leitores[7]. Porém ela é apresentada pelo amigo-narrador com uma tal naturalidade, que em nenhum momento o leitor coloca em dúvida todos aqueles altos valores de generosidade e sinceridade que tanto estima no Andrade. Enquanto que a moça pobre, que tinha todas as razões para trair, vinda das franjas deserdadas da sociedade, onde predominam as relações informais e a sexualidade é vivida de outro modo, quando trai uma vez - se é que de fato traiu e o Leandro não mentiu para ganhar vinte mil-réis -, a casa cai e o fato é contado como singular, para ressaltá-lo como

"estranho" e não "único". Marocas era uma moça pobre e analfabeta, sem família e sem escola, portanto, sem nada que tivesse trazido a ela algum valor "de caráter", a não ser que isso pudesse ter sido dado pela convivência com "alguns capitalistas bem bons", quando era prostituta. E com a educação adquirida com o Andrade, que vale a pena citar, para apreciarmos um processo educativo também singular, pois, em última instância, vinha em benefício do próprio educador:

> Andrade ensinou-lhe a ler. Estou mestre-escola, disse-me ele um dia; (...) Marocas aprendeu depressa. Compreende-se o vexame de não saber, o desejo de conhecer os romances em que ele lhe falava, e finalmente o gosto de obedecer a um desejo dele, de lhe ser agradável (...).

O "aprendeu depressa" talvez tenha sido um fator mais objetivo que os traços de caráter que a distanciavam "dos Leandros". Numa noite de São João, só, jantando diante de "um retrato", ela com certeza se lembrava mais das comemorações festivas populares, ocasiões de namoros e casamentos, do que dos jantares e bailes familiares da burguesia da corte. Aqui sim pode ter ocorrido "a nostalgia da lama", porém não no sentido da afirmação do preconceito, pregado também por tantos ditos populares. Mas a nostalgia dos regozijos da festa popular e da lama bíblica. Por um lado, a lembrança das alegrias do São João, da festa coletiva das ruas e dos arraiais, como era comemorada no seu meio, recobrindo os impulsos eróticos dionisíacos com as roupas do santo ascético, e não da festa familiar dos salões burgueses:

> Se São João soubesse
> Quando era o seu dia,
> Descia do céu a terra
> Com prazer e alegria

E, por outro lado, a nostalgia da lama bíblica, pela lembrança do "homem humano", vazio que o quadro do amante na parede não preenchia. A lama, aqui, também pode significar o barro originário do qual foi feito o homem, como está na etimologia da palavra, de *humus*, assim como a de Adão, o *adâmah*, húmus, solo, poeira do solo, barro, lama de que foi feito o primeiro homem,

Adam.[8] Desse modo, o que poderia ser apreciado com muito mais naturalidade, a nostalgia do humano, é apresentado como estranho e monstruoso.

O problema que se colocava para Machado era o de "como" elaborar e expor o que lhe parecia invertido na vida social dos homens da sua experiência, justamente aqueles que o haviam aceito e com quem convivia, ele, vindo do meio "dos Leandros" e das "Maria de tal", e pelo quê, tanto havia lutado. A mesma situação, apresentada só lateralmente em *Helena*, evidencia a preocupação de Machado com a condição da mulher, que força-a à "resignação" ou recolher-se "à dignidade do silêncio", ficando difícil distinguir uma coisa da outra, a "arrufar e chorar" ou lutar, sem porém se saber como[9]. Pode ser que aqui o conto de Poe lhe tenha sugerido a forma, aquela do espelho quase transparente, cujos reflexos estão tão à vista, que devem ser procurados com esforço redobrado: o "romance" lhe permitiria apresentar "a realidade pura" sem que os leitores se enxergassem a si próprios. Bastava desviar-lhes os olhos agudos e penetrantes para as teorias deterministas modernas - que no Brasil eram usadas menos pelas novas perspectivas científicas que abriam do que para confirmar os velhos preconceitos sociais e raciais -, ou para as alturas misteriosas onde se inscreviam os destinos, metafísica que atiçava tanto a curiosidade dos olhos agudos. Divertidos pela ficção, não enxergavam a si próprios, justo o que estava mais aparente e evidente, "as palavras de grandes caracteres que se estendem de uma extremidade a outra do mapa"[10].

Não tenho nenhum dado concreto que comprove a leitura desse conto de Poe por Machado, para afirmar que tenha tirado daí uma das suas maiores lições, sobre os modos de arquitetar a própria literatura. Porém é mais provável que o tenha lido e seja essa a sua fonte. Entretanto, *Singular Ocorrência*, como já disse acima, é apenas um pequeno concerto preparatório sobre o tema duvidos da traição conjugal, em comparação ao que será a sinfonia *Dom Casmurro*, onde a ficção será retomada como a forma de se contar também uma história verdadeira ou "a realidade pura".

NOTAS

[1] Devo este ensaio à minha participação no exame de qualificação de Flávia Miari Bolaffi, em 1995, que desenvolvia sua dissertação de mestrado sobre *Singular Ocorrência*. Eu havia lido o conto no final da década de 70 e o que mais me impressionara e nunca me saiu da lembrança tinha sido a expressão: "nostalgia da lama". Somente vinte e cinco anos depois, ao relê-lo, que me ocorreram as principais idéias deste trabalho. O que, porém, contribuiu para que elas se efetivassem, foi a leitura dos textos de SCHWARZ, Roberto, particularmente, *Um Mestre na Periferia do Capitalismo* e *A poesia envenenada de Dom Casmurro*. Não será difícil encontrar aí as fontes das minhas interpretações. Há pouco, o crítico português Abel Barros Baptista, numa entrevista ao jornal Folha de São Paulo (Caderno *mais!* de 29/03/99) classificou essa orientação, que vem desde os trabalhos de Helen caldwell, de "o paradigma do pé atrás". Entretanto, no que foi exposto na entrevista, não se observa um passo à frente no estudo da difícil relação da obra de Machado com o universo literário e cultural de que faz parte, e que vale a pena investigar.

[2] POE, Edgar A. *Ficção Completa, Poesia & Ensaio*. Org., trad. e notas de Oscar Mendes, Rio de janeiro, Nova Aguilar, 1981, pp. 171-186.

[3] ASSIS, Machado de. *Obra Completa*. vol. II, Rio de Janeiro, José Aguilar Editora, 1974, pp. 390-395.

[4] É muito significativo que Machado tenha usado o mesmo termo, *resignação*, para falar da atitude de uma outra mulher, a mãe de Estácio, no romance *Helena*, diante da mesmíssima situação. O seu marido era em tudo mediano, descontado apenas "a única paixão forte que realmente teve, a das mulheres", o que aparentava-o ao Andrade, que "tinha em alto grau a paixão das mulheres", e explicava a sua suposta filha ilegítima, Helena. Se entre eles existiam afinidades, entre elas também, a mãe de Estácio sujeitava-se tanto quanto a mulher do Andrade às relações clandestinas do marido, porém, se não resignava-se como ela, também não questionava a sua situação e talvez nem tivesse como, sendo a sua saída recolher-se "à dignidade do silêncio": "A mãe de Estácio era diferente [do marido]; possuíra em alto grau a paixão, a ternura, a vontade, uma grande elevação de sentimentos, com seus toques de orgulho, daquele orgulho que é apenas irradiação da consciência. Vinculada a um homem que, sem embargo do afeto, que lhe tinha, despendia o coração em amores adventícios e passageiros, teve a força de vontade necessária para dominar a paixão e encerrar em si mesma todo o ressentimento. As mulheres que são apenas mulheres, choram, arrufam-se ou "resignam-se"; as que tem alguma coisa mais do que a debilidade feminina, lutam ou recolhem-se à dignidade do silêncio. Aquela padecia, é certo, mas a elevação de sua alma não lhe permitiria outra cousa mais do que um procedimento altivo e calado. Ao mesmo tempo, como a ternura era elemento essencial da sua organização, concentrou-a toda naquele único filho, em quem parecia adivinhar o herdeiro de suas robustas qualidades". (*Obra Completa*, vol. 01, Rio de Janeiro, José Aguilar Editora, 1971, pp. 279). A diferença essencial, para o que nos interessa, entre o romance e o conto está no fato da sua narrativa não ser a versão de um "amigo íntimo", mas a de um narrador distante, feita na terceira pessoa, podendo assim julgar a partir dos valores socialmente aceitos as ações dos personagens. Desse modo o seu foco concentrava-se na positividade do caráter da mulher, plenamente exposto e contrastando com o do marido, mas que acomodava-se ao seu desregramento, encerrando "em si mesma todo o ressentimento". Esse ponto de vista seria facilmente endossado pelo leitor médio e realimentava a hipocrisia social, já que não colocava em questão a prática comum nem tocava

nas suas causas. Apenas se apresentava como regeneradora dos vícios, que não eram individuais, mas quase norma, colocando-se do lado da mulher, forte e virtuosa moralmente, o que lhe sustentava, por ironia, o "procedimento altivo e calado". A grande mudança de Machado, do romance *Helena* para o conto *Singular ocorrência*, foi no sentido daquilo que Dolf Oehler, referindo-se a Baudelaire, chama de passagem de uma estética burguesa para uma antiburguesa, que é o que tentaremos mostrar neste estudo: "a estética antiburguesa pressupõe que o artista/escritor oriente a sua estratégia de público inteiramente pela burguesia, no sentido de que esta é ao mesmo tempo destinatária - a obra será como que 'maquiada' para ela - e alvo - se possível, sem que ela própria o perceba. 'Alvo' significa vítima em efígie, sendo que a condenação - levada a cabo simplesmente pela exposição - é feita com vistas a um outro público, ainda não visível ou localizável, a que Sartre chama *public virtuel*". *Quadros Parisienses*, São Paulo, Companhia das Letras, p. 15.

[5]Sobre o fundo dionisíaco e popular da festa de São João, ver todo o verbete *João*, do *Dicionário do Folclore Brasileiro*, de Luis da Camara Cascudo, 5ª ed., Belo Horizonte, Editora Itatiaia, 1984, pp. 404. Entre outras coisas, vale lembrar a sua abertura: "Pregador de alta moral, áspero, intolerante, ascético, São João é festejado com as alegrias transbordantes de um deus amável e dionisíaco, com farta alimentação, músicas, danças, bebidas e uma marcada tendência sexual nas comemorações populares, adivinhações para casamento, banhos coletivos pela madrugada, prognósticos de futuro, anúncio da morte no curso do ano próximo. O santo, segundo a tradição, adormece durante o dia que lhe é dedicado tão ruidosamente pelo povo, através dos séculos e países. Se ele estiver acordado, vendo o clarão das fogueiras acesas em sua honra, não resistirá ao desejo de descer do céu, para acompanhar a oblação, e o mundo acabará pelo fogo". Como exemplo de representação dessa festa, ressaltando seu fundo popular e dionisíaco, carregada de energia erótica, ver a novela de Guimarães Rosa, *Buriti*.

[6]ASSIS, Machado de. *Obra Completa*, vol. I, Rio de Janeiro, José Aguilar Editora, 1971, p. 944.

[7]Talvez tenha sido por isso, pela confusão criada entre o autor e os seus narradores, que Mário de Andrade, no ano do centenário do nascimento de Machado, tenha levantado estas reticências ao escrever sobre ele: "Talvez eu não devesse escrever sobre Machado de Assis nestas celebrações de centenário... Tenho pelo gênio dele uma enorme admiração, pela obra dele um fervoroso culto, mas. Eu pergunto, leitor, pra que respondas ao segredo da tua consciência; amas Machado de Assis?... E esta inquietação me melancoliza". *Aspectos da Literatura Brasileira*, São Paulo, Martins Editora, 1972, p. 89. Antonio Candido, tratando de passagem do conto, aceita a versão do amigo íntimo, não pergunta se a traição aconteceu ou não, toma-a como um fato, colocando-a entre aqueles inexplicáveis, como os atos gratuitos da literatura moderna, que complexificam a compreensão de um caráter: "O fato é descoberto casualmente pelo advogado, segue-se uma ruptura violenta que suscita na moça um desespero tão sincero e profundo, que as relações se reatam, com a mesma dignidade de sentimentos e atitudes de antes. O advogado morre e ela se conserva fiel à sua memória, como viúva saudosa de um grande e único amor". "Esquema de Machado de Assis". In *Vários Escritos*. 2ª ed., São Paulo, Duas Cidades, 1977, p.28.

[8]"La alternance *homo/hemo* est ancienne; il s'agit d'un derivé d'un mot indo-européen signifiant 'terre' (...); v. *humus*: homme, au sens général de 'être humain',

proprement 'né de la terre' ou 'terrestre'". ERNOUT, A. e MEILLET, A. *Dictionnaire Étymologique de la Langue Latine*, Paris, Éditions Klincksieck, 1985, p. 297. "Cette image du dieu-potier, appliqué à Yahvé, appartient au patrimoine religieux de l'Ancien Orient. - "poussière tirée du sol": explication populaire de la nature physique e du nom de l'homme. Le mot "sol", *'adamah*, fournit l'étymologie de "l'homme", *'âdam*, nom générique qui deviendra le nom propre individuel "Adam" (...); d'autre part, "l'homme" est mis en rapport avec le "sol" à cultiver (...), et cela "jusqu'à ton retour au *sol*, car de lui tu as été *pris*. Car *poussière* tu es et à la poussière tu retourneras"". OSTY, Émile e TRINQUET, Joseph. *La Bible Osty*. Paris, Éditions du Seuil, 1973, p. 38.

[9]Sobre o assunto, ver a entrevista do crítico machadiano, John Gledson, dada ao Caderno *Mais!*, Folha de São Paulo, de 22 de novembro de 1998.

[10]O artigo de João Roberto Faria, "Singular ocorrência teatral", rico em informações sobre o contexto e as fontes teatrais mencionadas no conto, repete o engano das leituras iniciais que identificavam Machado com os seus narradores, e, com isso, não percebiam os artifícios formais do conto e perdiam a singularidade do autor: "Se aceitarmos a idéia de que o narrador pode ser uma máscara do escritor, Machado dá uma bela demonstração de como ver o ser humano sem se valer dos estereótipos literários". Revista USP, nº 10, jun./jul./ago. 1991, p. 166. Se apreciarmos Machado a partir de convenções literárias, podemos atribuir pesos semelhantes às fontes e referências textuais e às da realidade particular elaboradas pela visão do autor. Mas se é a nossa preocupação especificar, mostrar no que Machado é Machado e não um estilista que varia nos modos padronizados de representação, é necessário discernir as importâncias relativas desses dois tipos de fontes, e o modo como cada uma participa nas profundas inovações que o autor promoveu no seu processo de composição. No conto, se algo contrasta com a visão do narrador sobre as ações humanas nesse mundo social particular é o juízo crítico do próprio autor (que se coloca no outro extremo, quase na posição do leitor), evidentemente sempre implícito e encoberto pelos véus do humor e da ironia. Estão nas expressões verbais e morais do narrador as "palavras de grandes caracteres" desse mapa, e que Machado se esforça para revelar, ocultando, um pouco como os véus das damas muçulmanas, que escondem, para realçar.

ARTHUR AZEVEDO: AS FRONTEIRAS FLUTUANTES

Alberto Tibaji
FUNREI

A menina apareceu grávida de um gavião
Veio falou para a mãe: o gavião me desmoçou.
A mãe disse: você vai parir uma árvore para a gente comer goiaba nela.
E comeram goiaba.
Naquele tempo de dantes não havia limites para ser.
Se a gente encostava em ser ave ganhava o poder de alçar.
Se a gente falasse a partir de um córrego a gente pegava murmúrios.
Não havia comportamento de estar.
Urubus conversavam sobre auroras.
Pessoas viravam árvore.
Pedras viravam rouxinóis.
Depois veio a ordem das coisas e as pedras têm que rolar seu destino de pedra para o resto dos tempos.
Só as palavras não foram castigadas com a ordem natural das coisas.
As palavras continuam com os seus deslimites.
Manoel de Barros (*Retrato do artista quando coisa)*

Num laboratório sombrio e diabólico, um armário transforma-se numa gruta florida. Sete mulheres entram numa caldeira, aí são derretidas e fundem-se numa única mulher. A coluna de um edifício transforma-se num ramalhete. Um cesto cheio de

textos de peças teatrais também transforma-se num ramalhete. Uma estante de livros transforma-se numa gruta florida e luminosa. Um trono transforma-se num coração. Um móvel de sala transforma-se numa gruta de fogo. Um monstro informe, num homem vestido à moda.

Tantas mutações cenográficas são um bom exemplo de como, nas revistas de ano de Arthur Azevedo, é desobedecida a ordem natural das coisas. Nestas obras os limites são elásticos, as fronteiras, flutuantes.

Assim, no final do século XIX, quando uma classe brasileira mais abastada quer fazer crer que há fronteiras nítidas entre gêneros dramáticos, cultura erudita e cultura popular, ordem e desordem, Arthur Azevedo, por meio de sua obra teatral, transgride a rigidez das demarcações e das hierarquias, estabelecendo um trânsito entre espaços que deveriam ser estanques.

O objetivo deste trabalho é pensar o menosprezo em relação ao gênero teatro de revista enquanto momento de uma luta entre as várias forças do campo teatral. Isto significa que importa menos saber se Arthur Azevedo estava certo ao defender suas revistas de ano, ou se estavam certos aqueles que acusavam as revistas de obra de fancaria. Interessa-nos mais saber o que estava em jogo naquele momento e em que medida tal situação nos interessa hoje.

A crítica às revistas de anos

A "revista de ano", como o próprio nome diz, passava em revista os fatos mais importantes acontecidos no ano anterior ao da representação. Subgênero do teatro musicado, primava pela crítica à atualidade, utilizando cenas quase autônomas. Assim, através de alegorias e caricaturas, desfilavam em cena, por exemplo, a Febre Amarela, a Política, a Moda, a Jogatina, o Jornal do Comércio, o Barão de Caiapó, o dr. Sá Bichão, o Vintém, a Cidade do Rio de Janeiro etc. Os quadros, a princípio isolados, são "costurados" por uma dupla de *compères*, os compadres, que vão comentando as cenas que presenciam[1].

Este gênero teatral, às vezes sob uma rubrica mais geral de teatro ligeiro, foi intensamente criticado no final do século XIX

e início do XX. As críticas giravam em torno de três tópicos, todos interligados: imoralidade, fancaria e concessão ao gosto do público. Segundo os críticos que escreveram para os jornais e alguns historiadores de teatro, o teatro de revista é imoral porque suas atrizes e atores fazem gestos obscenos, insinuações maliciosas, desnudam pernas e seios. Tais obras não seriam, portanto, resultado de técnicas artísticas, mas obras mal feitas, elaboradas rapidamente, obras de fancaria, apenas para agradar um público de gosto vil, inferior.

> Às nossas revistas de anno, um amontoado de sandices de mistura com a mais deslavada *imoralidade*, a mais petulante e desavergonhada brejeirice, aos "vaudevilles" que se nos traduzem de francez, com seus "trucs", com seus ditos picantes, com suas scenas de descarada impudicicia e principalmente ao nosso público burguez, se deve a decadencia do theatro, a sua falta de moralidade[2] (grifos nossos).
> Arthur Azevedo e os moços seus contemporâneos e companheiros no empenho de o reformarem [o teatro nacional] (Valentim Magalhães, Urbano Duarte, Moreira Sampaio, Figueiredo Coimbra, Orlando Teixeira e outros) sem maior dificuldade trocaram as suas boas intenções de fazer literatura dramática (e alguns seriam capazes de fazê-la) pela resolução de fabricar com ingredientes próprios ou alheios, *o teatro que achava fregueses*: revistas de ano, arreglos, adaptações, paródias ou também traduções de peças estrangeiras[3]. (grifos nossos)
> Mas, na verdade, o gosto da época, antes o favoreceu [Arthur Azevedo] do que o prejudicou: se ele quisesse fazer outra coisa, diferente e melhor, não o conseguiria, porque o seu talento possuía muitas das virtudes secundárias – a facilidade, a naturalidade – e nenhuma das virtudes essenciais do grande escritor. Era desses que *só sabem improvisar*, cujo primeiro impulso é excelente mas insuscetível de melhoria[4] (grifos nossos).

Pode-se depreender hoje em dia destas rápidas citações, que os parâmetros para julgar o teatro de revista brasileiro eram em sua maioria extra-teatrais. Critérios morais e o posterior difícil acesso aos textos, colaboravam para que tais críticos menosprezassem o gênero e seus autores[5].

Assim, o primeiro obstáculo a suplantar é o da imoralidade deste teatro. Poderíamos tão-somente argumentar que o acusar de imoral não é um parâmetro teatral para julgá-lo, mas na ten-

tativa de desobstruir tal barreira, podemos descobrir outras características, teatrais no caso, de tal gênero.

Comicidade e moral

As revistas de ano deveriam ser pensadas muito mais como teatro ligeiro[6] do que como teatro cômico, entretanto, como quase não há reflexões sobre as características e a noção de teatro ligeiro e como as revistas têm muito de sátira, paródia e caricatura, optamos por uma reflexão que partisse do teatro cômico[7].

O que mais nos interessa em termos de teoria do cômico é algo em geral desprezado. Bergson, um dos autores mais citados quando o tema é a comicidade e o riso, diz, no final de seu livro, que "em geral e de modo tosco, o riso exerce sem dúvida uma função proveitosa. De resto, todas as nossas análises tendiam a mostrar isso. Mas não se conclui daí que o riso seja sempre justo, nem que se inspire numa idéia de benevolência ou mesmo de eqüidade"[8]. Fica, então, a pergunta: como é possível o riso punir os vícios se ele nem sempre é justo?

A mesma pergunta fica no ar quando se chega ao final do livro de Vladímir Propp[9]. Para ficarmos num único exemplo, o autor russo explica um dos procedimentos de comicidade intitulado "o fazer alguém de bobo", comentando sobre alguns contos maravilhosos russos em que "o fazer alguém de bobo", longe de trazer qualquer tipo de educação moral, mostra situações em que pessoas são injustamente enganadas.

Finalmente, o antropólogo Helmuth Plessner, ao estudar o rir e o chorar, compreende que aquilo de que se ri é algo que muda historicamente e que não está necessariamente ligado a castigar os vícios através do riso: "Em compensação, o cômico em si mesmo não é um produto social, e o riso que lhe corresponde não é um sinal de advertência, uma punição"[10].

Estes três exemplos foram dados apenas com o intuito de ilustrar a idéia de que o teatro cômico não pode ser pensado dentro dos parâmetros tradicionais de comicidade: moral ou imoral, propiciador da imoralidade ou inibidor da mesma. Esta alternativa oblitera o verdadeiro sentido da comicidade: o do congraçamento[11].

Pode-se verificar, por exemplo, em peças de Martins Pena, França Júnior e Arthur Azevedo, que os personagens cômicos dificilmente respeitam fronteiras tão rígidas entre moralidade e imoralidade. Os corruptos já foram honestos e os honestos tornam-se corruptos. Ao final, todos participam da mesma festa, do mesmo casamento, da mesma apoteose[12]. Assim, num mesmo espaço, construído pela cena, reúnem-se as diferenças.

As fronteiras flutuantes da revista

Deste modo, num salto, poderíamos compreender as revistas de Arthur Azevedo sob esta ótica. Um belo trabalho sobre isto é o de Fernando Mencarelli[13], que mostra a ambigüidade da obra do Arthur. Os exemplos são inúmeros. Um dos mais contundentes é o da cena 03, quadro 10, ato II da revista *Fritzmac*, cena em que Arthur Azevedo vai apresentar as várias faces da abolição[14]. Em primeiro lugar, aparece um casal de pretos que lamenta a liberdade: "*Liberdade* é bom, mas barriga cheia é *mió*!"[15]. Um segundo preto aparece, exaltando a libertação, mas é ridicularizado quando entende literalmente a expressão latina *Ave libertas*. Finalmente aparece uma mulata que é contra a Lei do 13 de Maio, pois "agora é que vai se *vê* o que é vadiação". Assim, Arthur, que defendera tão ardorosamente a causa abolicionista, coloca em cena os problemas que a abolição traz. Em outra cena da mesma peça, o autor mostra personagens que acham boa a lei porque têm vendido mais vinhos e sapatos. Todos estes fatos não deixam de ser um rebaixamento da lei que, ao invés de ser tratada com a devida reverência, é vista em seus aspectos mais cotidianos e materiais: o comer, o beber, o calçar. Ou seja, como bem demonstra Mencarelli, as revistas conseguem pôr em cena as várias faces de um fato social porque possuem uma determinada poética. A característica que Mencarelli mais acentuada é a da fragmentação das cenas que permite ao autor mostrar as várias faces de uma situação sem precisar seguir um enredo muito rígido. Assim, quando o revistógrafo ainda participava da campanha abolicionista e queria mostrar que defendia a libertação dos escravos, escreve peças sérias, no caso dramas, de modo que fique clara a sua posição dentro da realidade. Depois

de passada a abolição, Arthur Azevedo já pode escrever uma cena cômica sobre o assunto, pois agora já não tem mais o compromisso de dizer a verdade e tomar uma posição na realidade. Enfim, no Brasil do final do século XIX, o teatro sério, demarcava fronteiras bastante nítidas, enquanto que o teatro cômico funcionava a partir de fronteiras bastante flutuantes.

Se a fragmentação das cenas colabora para a flutuação das fronteiras, muitas outras características do teatro de revista (e várias coincidem com as do teatro cômico em geral) acentuam tal movência. A paródia, que, nas revistas, pode ser de uma situação, de uma pessoa, texto, bailado, coloca a questão da fronteira de modo bastante intenso. Se não a considerarmos como sinônimo de simples pastiche, podemos nos perguntar: será que uma peça paródica obrigatoriamente deixa de ser nacional?[16] Em que medida as paródias do século XIX podem ser entendidas como antropofágicas?

A linguagem das revistas de ano de Arthur Azevedo é a mais variada possível. Aparecem desde diálogos inteiros em italiano, francês e espanhol, até falas grafadas de modo a reproduzir a linguagem oral em seus diversos registros. O malandro, o roceiro, a mulata, o preto, todos têm modos de falar específicos. Num mesmo espaço convivem várias línguas, o que já não acontece no teatro dito sério, no qual a maioria dos personagens fala de modo quase idêntico, independentemente do estrato social ou raça a que pertence.

Os gêneros musicais são também os mais variados. Encontram-se paródias, músicas populares, folclóricas, árias etc. As músicas também variam de nacionalidade, podendo ser brasileiras, francesas, italianas, espanholas, austríacas etc.

Uma última característica a ser observada é a da relação entre cena e platéia. Se no teatro dito sério as fronteiras entre público e ator são mais definidas, no teatro cômico, e sobretudo no teatro de revista, estas fronteiras são muito flexíveis. Os apartes são um grande exemplo de como a separação entre público e cena é rompida constantemente no teatro cômico. Nas revistas de ano, especificamente, aparecia um personagem que fazia parte do público e que interrompia o desenrolar da peça: era o *monsieur*

du parterre. Na primeira revista de ano de Arthur Azevedo, não apenas o *monsieur du parterre* fala da platéia, mas salta para a cena e participa do espetáculo até o final, sendo designado no texto como o espectador.

Outras características poderiam ser mencionadas, mas já está bastante claro como o teatro cômico, e particularmente as revistas de ano, jogam com as fronteiras e os limites entre moralidade e imoralidade, gêneros dramáticos, musicais, entre o nacional e o importado, entre público e palco etc.

Arte e consumo: civilização e barbárie

Ora, num momento em que o Brasil e o Rio de Janeiro tentam civilizar-se, como valorizar um gênero em que as fronteiras e limites não são nítidos? Como valorizar um gênero que pode estar criticando e elogiando ao mesmo tempo?

Regina Horta Duarte mostra de modo bastante claro como o século XIX é a tentativa de civilizar o país. Seu estudo, apesar de focar sobretudo Minas Gerais, metonimicamente fala da situação do país. Mapas começam a ser desenhados. As populações, o patrimônio, os fatos começam a ser quantificados: crimes, escolas, nascimentos e óbitos, gastos etc. Estradas são construídas, as águas são "domesticadas": aquedutos, fontes e chafarizes. A sedentarização é um modo de civilizar a população quase nômade e constituída por muitos vadios e por pessoas de profissão indefinida[17]. Nesse afã civilizador, o ápice podia ser reconhecido, sobretudo nas cidades do interior, quando um teatro era construído: "Saudava-se a construção de edifícios específicos para o funcionamento de teatros como um importante indicador do grau de civilização das localidades"[18]. Assim, condenando-se o gênero revista, o teatro ligeiro e a maior parte do teatro cômico, traçaram-se fronteiras para demarcar o território de um teatro sério, civilizado, em contraposição a um teatro cômico e ligeiro, "bárbaro". No centro, um teatro de perfil bastante definido e, nas margens, um teatro "indefinido", de fronteiras flutuantes. Talvez a fronteira mais insistentemente demarcada entre o teatro sério, civilizador e o teatro de revista, "bárbaro", seja a que exalta o teatro que não faz concessões ao público e exclui aquele que faz concessões.

Mas será que o fato de fazer concessões elimina obrigatoriamente o caráter artístico de uma obra? Se nos detivermos nas revistas de Arthur Azevedo, perceberemos que aos poucos o artista maranhense foi construindo uma poética da revista brasileira. A partir de um modelo francês, Arthur estabeleceu estruturas dramatúrgicas, personagens-tipos, procedimentos cômicos que vão se aperfeiçoando. São certamente várias as circunstâncias sociais, econômicas e históricas que permitiram o sucesso das revistas, mas sem a maestria de Arthur Azevedo, de nada adiantariam tais circunstâncias. Isto significa que pode haver arte nas revistas de ano. Tal arte pode ser observada caso sejam analisadas suas revistas sem buscar nenhum sentido de universalidade no que é dito em termos de conteúdo. Exigir tal universalidade seria exigir de uma bananeira que desse morangos. Mas basta analisar a estrutura das revistas de ano de Arthur Azevedo e os procedimentos cômicos nelas utilizados para percebermos que há um aperfeiçoamento da técnica revisteira e dos procedimentos cômicos[19].

Podem, então, as revistas de ano ser obras de arte ou estão as mesmas fadadas a não ser senão objetos para o consumo? Quais as fronteiras entre a arte e o produto para o consumo cultural? É possível pensar, hoje em dia, a flexibilização desta fronteira? Pode haver arte conjugada ao consumo? Pode haver, hoje em dia, no Brasil, arte divorciada do consumo?

Recentemente foi lançado em São Paulo o manifesto "Arte contra a Barbárie"[20]. Ato louvável diante da situação da arte no Brasil e problemático por ter sido redigido por várias pessoas e pela brevidade própria ao manifesto. Colocando-se tudo isso entre parênteses, o próprio título já nos deixa uma interrogação: é possível separar a Arte da Barbárie, de modo que uma se posicione contra a outra? De certo as fronteiras entre ambas existem, mas seriam assim tão demarcadas, ou seriam elas talvez flutuantes? Não será que a barbárie atravessou os domínios da arte e a arte, os da barbárie de modo irrevogável? Seja a barbárie a mercantilização imposta à cultura, as obras que visam agradar o gosto do público ou a política oficial em relação à arte e à cultura, há que se pensar de outro modo que não o da simples oposição. A dife-

rença, por exemplo, entre obras de arte e produtos da indústria cultural não pode ser resumida à oposição entre ambos. Este tipo de procedimento funcionou para excluir de nossa história o teatro de revista. Se é verdade que a arte ainda tem alguma importância na sociedade, é preciso que outros procedimentos sejam acionados para estabelecer as fronteiras flutuantes da arte, procedimentos que não poderão mais excluir temas como consumo e mercado[21].

Notas

[1] Sobre a poética do teatro de revista ver VENEZIANO, Neyde. *Não adianta chorar!* Teatro de revista brasileiro...Oba! Campinas, Editora da UNICAMP, 1996; VENEZIANO, Neyde. *O teatro de revista no Brasil.* Dramaturgia e convenções. Campinas, Editora da UNICAMP, 1991.

[2] Nazareth Menezes citado em CHIARADIA, Maria Filomena Vilela. *Revendo os bastardos de outrora* (Comentários e documentos para a história do teatro musicado brasileiro). Rio de Janeiro, UNI-RIO, 1990. Monografia de especialização *Lato Sensu*, p. 95.

[3] VERÍSSIMO, José. *História da Literatura Brasileira:* de Bento Teixeira (1601) a Machado de Assis (1908). 4ª ed., Brasília, Editora da Universidade de Brasília, 1963, vol. 03, p. 282.

[4] PRADO, Décio de Almeida. "A evolução da literatura dramática". In COUTINHO, Afrânio (org.). Rio de Janeiro, Editorial Sul Americana, 1955, vol. 02, p. 268.

[5] Somente a partir de 1983, quase trinta anos depois da publicação do texto de Prado, por exemplo, começa-se a publicar a obra completa de Arthur Azevedo, possibilitando uma avaliação da mesma. Até hoje ainda há poucas obras de fôlego sobre o teatro do comediógrafo maranhense, cito apenas uma: BRITO, Rubens José Souza. *A linguagem teatral de Arthur Azevedo.* Dissertação de Mestrado em Artes Cênicas. São Paulo ECA/USP, 1989.

[6] Há uma breve reflexão sobre teatro ligeiro e teatro sério em CHIARADIA, Maria Filomena Vilela. *A companhia de revistas e burletas do Teatro São José:* a menina-dos-olhos de Paschoal Segreto. Dissertação de Mestrado em Teatro. Rio de Janeiro, Escola de Teatro da UNI-RIO, pp. 18-24, 1997.

[7] No Brasil, a pesquisadora, Profª Drª Beti Rabetti desenvolve, há vários anos, um projeto sobre teatro cômico. Atualmente é coordenadora do projeto integrado "Um estudo sobre o cômico: o teatro popular no Brasil entre ritos e festas" vinculado à linha de pesquisa "Teatro e Cultura Popular", do Curso de Mestrado em Teatro na UNI-RIO. Dentro deste projeto, Beti Rabetti desenvolve pesquisa individual sobre "A dramaturgia de Ariano Suassuna na interseção 'erudito'/'popular' ", tendo como objetivo estudar os mecanismos cômicos operados por Suassuna.

[8] BERGSON, Henri. *O riso.* Ensaio sobre a significação do cômico. Rio de Janeiro, Guanabara, 1987, p. 100.

[9] PROPP, Vladímir. *Comicidade e riso.* São Paulo, Ática, 1992.

[10] PLESSNER, Helmuth. *Le rire et le pleurer.* Une étude des limites du comportement humain. Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1995, p. 106.

[11] A idéia de congraçamento está presente no texto "Mythos du printemps: la comédie". In FRYE, Northrop. *Anatomie de la critique.* Paris, Gallimard, 1969, pp. 199-226.

[12] Sobre a idéia de congraçamento nos textos de Martins Pena, conferir TIBAJI, Alberto. "Martins Pena e a exclusão da comédia". In *Anais do XI Encontro Regional de História* (MG) - "História e exclusão social". Uberlândia, Universidade Federal de Uberlândia/ ANPUH-MG, 1998, pp. 65-69.

[13] MENCARELLI, Fernando Antonio. *A cena aberta.* A interpretação de "O Bilontra" e o teatro de revista de Arthur Azevedo. Dissertação de Mestrado. Campinas, UNICAMP, 1996.

[14] A revista *Fritzmac* é apresentada pela primeira vez em maio de 1889 e, portanto, refere-se aos fatos do ano de 1888, ano da abolição. É importante lembrar que Arthur Azevedo participa ativamente da campanha abolicionista, escrevendo dramas que tratam desta questão. AZEVEDO, Artur. Fritzmac. In *Teatro de Artur Azevedo.* Rio de Janeiro, INACEN, 1987, t. III, pp. 361-447. É importante observar que o personagem do abolicionista também aparece em duas outras revistas de Arthur Azevedo anteriores à *Fritzmac*: *O homem* e *Cocota.* Entretanto, apesar de possuírem um caráter leve, as cenas não chegam a colocar em questão a abolição.

[15] Arthur Azevedo tenta reproduzir as variantes da fala em várias de suas revistas. Neste caso, as palavras aparecem em itálico.

[16] Sobre algumas paródias de Arthur Azevedo conferir TORRES NETO, Walter Lima. *Influence de la France dans le théâtre brésilien au XIX^e siècle:* l'exemple d'Arthur Azevedo. Thèse pour le Doctorat. Paris, Université de la Sorbonne Nouvelle, 1996.

[17] Cf. DUARTE, Regina Horta. *Noites circenses.* Espetáculos de circo e teatro em Minas Gerais no século XIX. Campinas, Editora da UNICAMP, 1995.

[18] DUARTE. *op.cit.*, p. 120.

[19] Não sendo esta ocasião propícia para uma análise mais detida de tais revistas, permito-me remeter a um artigo que publiquei recentemente: TIBAJI, Alberto. "Arthur Azevedo: cômico por natureza?" In *Folhetim.* Rio de Janeiro, nº 03, jan.-abr. 1999.

[20] O manifesto foi publicado na íntegra em *Estado de São Paulo*, Caderno 2, p. D3, 07 de maio de 1999.

[21] Este tipo de debate já vem sendo realizado por Renato Ortiz e Néstor García Canclini, por exemplo.

DESAFIANDO HERÓIS E MITOS NACIONAIS: HOMOSSEXUALIDADE NAS MARGENS DA HISTÓRIA BRASILEIRA

James N. Green
California State University, Long Beach

Como bem sabemos, o ano 1968 foi um momento de mobilizações mundiais, onde a juventude protestava a guerra do Vietnã e os regimes autoritários. Nos Estados Unidos, o processo de mobilização popular surgiu nos anos 50, com o movimento pelos direitos civis contra o *apartheid* americano, ou seja, as leis do sul que segregavam os negros dos brancos. Nos anos 60, a combinação da contracultura juvenil, a expansão do movimento negro e o crescente movimento contra a intervenção norte-americana no Vietnã abriu um processo político, social e cultural que deu espaço para um novo movimento feminista, um movimento de gays e lésbicas, além de um movimento ecologista, entre outros.

Em junho de 1969, no verão quente de Nova Iorque, a polícia atacou o bar Stonewall, um bar freqüentado por homossexuais, no bairro boêmio de Greenwich Village. Em vez de aceitar passivamente a repressão policial, começaram três dias de violentos protestos contra estas medidas governamentais. Logo depois, surgiram novos grupos, entre eles o *Gay Liberation Front*, a Frente de Liberação Gay, que adotaram uma política radical frente à discriminação social, superando as pequenas organizações fundadas nos anos 50, como o Mattachine Society, que trataram de conseguir "compressão" por meio de diálogos com as autoridades, psicólogos etc, entre outras atividades. Em 1973, fundou-se o *Gay Academic Union* (União de Acadêmicos Gays), que incentivou uma produção intelectual sobre a homossexualidade, ensaios teóricos e pesquisas históricas. Apareceram trabalhos his-

tóricos importantíssimos como o livro por John Boswell, *Christianity, Social Toleration, and Homosexuality* (Cristianismo, Tolerância Social e Homossexualidade) publicado em 1980, que analisou a transformação de atitudes frente ao homoeroticismo na Idade Média; e, em 1981, o trabalho de Lillian Faderman, *Surpassing the Love of Men: Romantic Friendship and Love Between Women from the Renaissance to the Present* (Ultrapassando o amor por homens: amizades românticas e amor entre mulheres desde a Renascença até o presente). Como produto desta atividade política e da produção acadêmica, professores começaram a oferecer cursos sobre estudos gays e lésbicas em centenas de universidades nos Estados Unidos. Hoje em dia, o número de títulos em inglês sobre estes assuntos é tão grande que é quase impossível acompanhar tudo o que está sendo escrito.

Uma tendência na produção histórica durante as décadas de 70 e 80 era a procura de heróis ou figuras famosas do passado, com o objetivo de provar que eles eram homossexuais para reforçar o sentimento do orgulho de ser homossexual. Muitas vezes, os acadêmicos engajados alegavam comportamento homoerótico às mulheres e homens com provas indiretas, como, por exemplo, cartas com linguagem carinhosa ou o fato de alguém nunca ter se casado. Havia também a tendência de projetar conceitos modernos à identidade gay e lésbica nestas figuras do passado.

Michel Foucault e outros estudiosos entraram neste debate argumentando que o homossexual moderno é produto de um processo de medicalização no final do século XIX, e que a sexualidade e identidade sexual são socialmente construídos. Mais recentemente, alguns acadêmicos popularizaram a idéia de *queer studies* como novo ângulo para estudar gênero e sexualidade. A palavra *queer*, que originalmente tinha uma conotação pejorativa como as palavras "bicha" ou "viado," foi reutilizado no começo dos anos 90 por um grupo de ativistas radicais os *Queer Nation*, que organizava protestos contra a discriminação. Logo depois, no meio acadêmico de crítica literária, surgiu a *Queer Theory*, como instrumento de analisar a construção de gênero, sexualidade e identidade. Atualmente em dia, a idéia de *Queer Theory* tem tantos significados como proponentes. Eu gostaria de usar

alguns dos conceitos encaixados nesta constelação de idéias associadas com *a Queer Theory* para sugerir alguns novos caminhos de entendimento da sociedade e cultura brasileiras[1]. Uma das idéias associadas à *Queer Theory* é a noção de que a construção de gênero pode ser fluída e que identidades sexuais são menos rígidas do que geralmente se entende. Este conceito pode ajudar a teorizar uma aparente fluidez na sexualidade de muitos brasileiros[2]. Outra idéia desenvolvida pela *Queer Theory* é a de que os desejos sexuais de um indivíduo e a sua vivência numa sociedade heteronormativa pode influir na sua produção artística e literária. Para dar um exemplo norte-americano, o famoso compositor Cole Porter, um homossexual, escreveu músicas cheias de duplo sentido. Uma leitura *Queer* de suas canções pode decifrar estes códigos. Um estudo da sua vida privada pode ajudar a entender como a alta sociedade americana tolerava ou marginalizava sexualidades transgressoras nos anos 20 e 30.

Para dar outro exemplo, a análise de Rock Hudson, um homossexual, como símbolo de heterossexualidade nos anos 50, oferece-nos novos ângulos para entender a cultura americana e as suas relações perante as noções de masculinidade no época pós-segunda guerra mundial[3]. Em outras palavras, o marginal e o transgressor podem estar no centro do processo de compreender como funciona uma sociedade e suas culturas.

No ano passado visitei o Centro de Estudos Brasileiros na USP para ver a coleção de arte de Mário de Andrade. Conversei com uma pessoa no centro que é considerada uma especialista no trabalho literário de Mário de Andrade. Perguntei à acadêmica:

> "- A senhora pode explicar porque Mário de Andrade rompeu com Oswald de Andrade em 1929?"
> "- Quem sabe? ela respondeu vagamente."
> "- Não foi por causa da coluna que Oswald de Andrade publicou na revista de antropofagia onde ele chamou Mário de "Miss São Paulo?"[4].
> "- Bom, isso tal vez foi a gota d'água", ela me concedeu. "Por que o senhor está tão interessado neste assunto?"

Eu expliquei que estava terminando pesquisas para um livro sobre homossexualidade masculina no Brasil do século XX.

"- E o Mário de Andrade vai sair neste livro?" ela perguntou ansiosamente.
"- Sim e não" - respondi. "Infelizmente a gente não sabe muito sobre a vida sexual dele".
"- Eu acho muito bom", ela insistiu. "Eu acho que não tem nada a ver investigar a vida particular dele".

Eu respondi:

"– Mas, nós sabemos muito sobre a vida privada de Oswald de Andrade. Se comenta muito sobre a influência das amantes dele. – Tarsila do Amaral, Patrícia Galvão e outras. Porque não estudar a influência da homossexualidade de Mário de Andrade na sua produção artística?"
– Ela suspirou e comentou: – "Bom, o senhor tem razão, e se desculpou por que tinha muitas coisas para fazer".

A moral desta história é simples. A orientação sexual de certas personalidades famosas da cultura ou história brasileiras, como Mário de Andrade, é considerada uma coisa privada, não se toca nesse assunto, mas as aventuras sexuais de outros como Oswald de Andrade, Jorge Amado e Gilberto Freyre são considerados elementos importantes para entender aspectos da produção artística ou intelectual deles. Esta defensora da imagem pública de Mário de Andrade como pessoa que não tinha desejos sexuais ou uma vida privada complicada, apenas reflete uma atitude hegemônica sobre gays e lésbicas brasileiros, ou seja, "Pode fazer o que você quiser dentro de quatro paredes, mas não diga nada a ninguém"[5].

Na verdade, as paredes entre as imagens públicas e a realidade privada ainda são de grande modo impenetrável, com respeito ao homossexualismo. Nos últimos anos, o movimento brasileiro de gays e lésbicas, influenciado por idéias internacionais, dá importância ao "assumir-se" e ao "descobrir heróis gays e lésbicas", desafiando esta perspetiva tradicional. Luiz Mott, importante ativista gay por mais de vinte anos e professor de antropologia na Universidade Federal da Bahia, tem documentado a violência sistemática contra gays, travestis e lésbicas. Luiz Mott também coloca a hipótese que figuras nacionais como a Imperatriz Leopoldina e Maria Quintéria eram lésbicas[6]. Em 1995 Mott declarou, no aniversário de trezentos anos da execução de Zumbi, que o grande

dirigente do quilombo Palmares talvez fosse gay. Por causa desta hipótese acadêmica e histórica, a vida de Luiz, foi ameaçada e a sua casa e carro danificados. Não importa se você concorda ou não com as colocações históricas de Luiz, (e neste caso, particularmente, não compartilho de suas hipóteses). O importante é ressaltar que, com raras exceções, heróis nacionais estão totalmente impregnados das noções de heteronormatividade.

No exterior, o Brasil é conhecido como a terra do Carnaval, onde há uma tolerância sexual que se manifesta na visibilidade de travestis e homens vestidos de mulheres durante os três dias antes da Quarta-Feira de Cinzas. As minhas pesquisas sobre a história social de homossexualidade no Rio e São Paulo, desde as últimas décadas do século passado, indicam que o espaço social conquistado por mulheres e homens que transgridem as normas sociais de gênero é muito mais inseguro que a imagem estereotipada pelos promotores do Riotour. Para provar esta colocação, quero falar sobre uma pessoa que em muitos sentidos é a exceção que prova a regra.

Uma subcultura homoerótica vibrante e diversa existia nos centros urbanos mais importantes do Brasil desde pelo menos as últimas décadas do século XIX. No Rio, a Praça Tiradentes, conhecida no século XIX como o Largo do Rossio, era o centro deste *demi-monde*. Tenho documentação que indica que desde pelo menos 1870, homens que buscavam encontros sexuais com outros homens apropriaram o parque onde reinava a estátua de Dom Pedro I. Este lugar era tão intimamente relacionado aos "frescos" – gíria pejorativa para os homossexuais naquele tempo – que este desenho apareceu na publicação *O Malho* em 1904.

No desenho, o "fresco" se veste com roupa da moda, mas exagerada. A sua figura está desenhada no estilo clássico para representar mulheres na *Belle Époque* brasileira. A estátua de D. Pedro I localiza o parque e o seu espaço urbano no Largo do Rossio. Por causa das reformas urbanas de Pereiro Passos, que atingiram o Largo do Rossio, o nosso amigo não pôde trabalhar como prostituto masculino.

> Ante a cruel derrocada / Do Rossio dos meus sonhos, / A musa desocupada, / Embora em versos tristonhos, / Vai jogar uma cartada: / É bem dura a colisão / Que me tolhe a liberdade / Desta ingrata profissão; E ao prefeito da cidade / Requero indenização! (...)[7].

A representação do estilo de se vestir, a prostituição, o comportamento meio afeminado, o termo "fresco" e a especificidade do local, como lugar privilegiado para aventuras homoeróticas, aparece em outro desenho do mesmo período, também publicado na revista *O Malho*. O desenho, assim como o título "Escabroso", representa dois homens conversando. Um é maior, quase monstruoso, e masculino. O outro é menor, de apresentação afeminada, delicada, sofisticada. O nosso "fresco" comenta:

> Mas que calor tem feito! Não há cajuada, nem refrescos que cheguem (...) seu comendador! Calcule que todas as noites levo (...) à procura de algum lugar em que possa haver "fresco". / O largo do Rossio não serve?[8].

Mais uma vez um jogo de palavras permite ao desenhista representar noções comuns sobre o "fresco" e a sua territorialidade. O homem corpulento, o comendador, pode classificar o seu amigo inferior e colocá-lo claramente no seu espaço, no seu lugar. O desenhista sabe que os leitores vão entender os códigos encaixados no desenho e achar graça nestas piadas.

O "fresco" mais famoso do Rio durante a Bela Época, ou seja, entre 1899 aproximadamente e a Primeira Guerra Mundial, era Paulo Alberto Coelho Barreto, conhecido como João do Rio. A sua disposição em visitar as favelas e os subúrbios revolucionou o jornalismo carioca. Ele é considerado o primeiro repórter moderno. Com vinte e nove anos de idade foi eleito para Academia Brasileira das Letras. Emílio de Meneses, outro membro dos círculos cariocas de literatura, supostamente escreveu as seguintes linhas sobre a eleição do João do Rio para a Academia Brasileira das Letras. "Na previsão de próximo calores / A Academia, que idolatra o frio, / Não podendo comprar ventiladores / Abriu as portas para o João do Rio"[9].

Em muitas ocasiões, seus inimigos o associaram a símbolos públicos de homossexualidade para desacreditá-lo. Um exem-

plo disto é um desenho da revista satírica *O Gato*, de 1911. Este desenho de uma página inteira da revista mostra João do Rio com o famoso poeta Olavo Bilac. Bilac está tocando a bunda de uma estátua grega e João do Rio está admirando os dotes do outro lado. Um comenta: "Soberbo, não é?" O outro responde: "Que delícia se todos os homens fossem assim!"[10]. Não sei se Olavo Bilac realmente desejava sexo com outros homens. Os seus biógrafos insistem que o seu *status* de solteiro perpétuo era por conta de uma paixão a uma mulher, na sua juventude, que não resultou em casamento[11]. De qualquer modo, ele não gerou tanta reação negativa como gerou João de Rio. Mesmo se as insinuações sobre Bilac estejam sem base, elas revelam a vulnerabilidade que as figuras públicas sofrem por causa do preconceito contra um comportamento que não se conforma às regras sociais hegemônicas.

Uma das maneiras de atacar João do Rio era de chamá-lo João do Rossio, para associá-lo com os "frescos" do Largo do Rossio. Pouco antes de falecer, João do Rio tomou uma posição editorial a favor de interesses portugueses no conflito com o Brasil sobre os direitos de pescar em águas brasileiras. Um crítico à postura de João do Rio escreveu um ataque contra o jornalista carioca: "João do Rocio (...) fundou aí um jornal que ele chama *Pátria*, mas que deve ser chamado *Mátria*, pois em se tratando de Paulo, tudo é feminino"[12]. O autor seguiu o seu ataque agressivo ameaçando que "os pobres e perseguidos pescadores brasileiros, (...) sabem matar peixe e sabem também matar traidores e pederastas passivos"[13].

João do Rio representava as aspirações culturais da elite brasileira que imitava as últimas modas da Europa. Ele arremendava as últimas idéias literárias e modas européias e as reciclava no Brasil para um público que se divertia com seu estilo, humor e arrogância.

Em público, João do Rio mostrava-se como um dândi europeu sofisticado, mas ele, da mesma forma que Mário de Andrade, manteve uma vida privada bastante discreta. Talvez a sua preocupação em não divulgar os detalhes de sua vida amorosa explica como este "fresco" logrou chegar às alturas da *high society* carioca. Na medida em que ele elogiou e reproduziu as normas

valorizadas pelas classes dominantes, ele conservou o seu respeito. Jeffrey Needell no seu livro *A Tropical Belle Époque* concorda com esta observação. De acordo com Needell, João do Rio:

> (...) escreveu sobre o mundo da elite carioca, não como era, senão como a elite imaginava este mundo. Nas fantasias criadas do mundo da belle époque carioca, ele ajudou o elite ser consciente e contente na sua posição social. Também fazendo a cultura e a sociedade da elite o centro da sua lisonjeada atenção, ele a legitimava[14].

Quando ele opôs uma postura popular, como no caso da sua posição frente aos interesses dos pescadores portugueses no Brasil, a cortina de tolerância caiu e ele se achou vulnerável a todos os preconceitos e estereótipos em relação aos "frescos" que prevalesciam na sociedade brasileira.

Este dândi frívolo podia gozar de fama e fortuna na medida em que sua vida pessoal era discreta e suas posturas públicas não geravam controvérsias. As mesmas observações são válidas para outras figuras literárias famosas, como Olavo Bilac e Mário de Andrade, cujos encontros sexuais e amorosos com outros homens se mantêm até hoje envoltos em mistério e protegidos por mitos nacionais. A tolerância para figuras efeminadas que reproduzem o *status quo* cultural e social vai continuar durante o transcurso do século XX. Modistas, costureiros e cabeleireiros da alta sociedade, que reproduzem as normas da feminilidade, vão encontrar o seu lugarzinho entre a elite na medida em que reforçam as representações do feminino e do afeminado.

Figuras como Mário de Andrade, artistas, compositores e escritores que freqüentavam os bairros boêmios do Rio nos anos 30 e 40 lograram uma aceitação relativa dentro do seu círculo, enquanto eles esconderam cuidadosamente os segredos dos seus desejos para com outros homens do público em geral. Assim foi o caso do cantor Chico Alves, que tinha uma preferência por meninos e, de acordo com um colega de seu círculo, não escondia o fato de que tinha aventuras sexuais com outros homens em lugares públicos. O cantor Jorge Goulart lembrava como os seus amigos protegiam o mito em torno de Chico Alves:

> No nosso grupo falava-se abertamente dos hábitos sexuais do Chico, diziam que era "fanchono", que gosta de transar com garotinhos. Já comentei esse fato com algumas pessoas, o assunto é tabu. Não admitem tocar no mito, ou melhor, o mito não comporta uma informação como essa, como se fosse o fim do mundo[15].

Alcir Lenharo, um historiador que escreveu sobre cantores do rádio desta época explicou:

> (...) a homossexualidade masculina era escondida a ponto de não se permitir e uma tal revelação vazasse, ficando contido nos meandros do próprio grupo. Entre os artistas, os colegas homossexuais eram discriminados e também ridicularizados como em qualquer outro meio. E disso não passava. A repressão interna, o tratamento discriminador os convertiam em homens marcados, sofridos (...)[16].

Mas as mesmas pessoas defendiam o homossexual quando este era agredido por elementos fora do grupo.

Na minha própria pesquisa sobre a história social da homossexualidade masculina no Brasil do século XX, prestei mais atenção ao "viado" ou "bicha" comuns e a maneira com que se negociavam por meio de uma rede complexa de restrições sociais, em vez de dar ênfase às figuras públicas e famosas.

Para terminar, quero mencionar algumas idéias para futuras pesquisas sobre a história da homossexualidade no Brasil, a maneira em que os sistemas de gênero no país configuram construções de masculinidade e feminilidade, e como estas construções se modificam no transcurso do tempo.

Primeiro, é fundamental que haja mais produção histórica sobre mulheres que amavam e transavam com outras mulheres. Quais foram as formas de sociabilidade nos anos 30, 40, e 50? Em uma foto de 1962 uma mulher se vestiu de homem, conseguiu documentos falsos indicando que era do sexo masculino e casou-se no civil com uma outra mulher. Quando a polícia descobriu que este homem não era homem, a sua "esposa" negou qualquer conhecimento do fato de seu marido ser uma mulher. Quais são os jogos que estão acontecendo aqui? Acredito na existência de dezenas de casos parecidos. É só uma questão de descobri-los para poder analisá-los. Outra questão nunca bem expli-

cada, a meu ver, é porque tantas cantoras brasileiras famosas transaram com outras mulheres. Como trata e tratou a sociedade brasileira estas figuras públicas que transgrediram as normas heterossexuais?

Segundo, como se operavam as relações homoeróticas no século XIX? Compreendemos alguma coisa sobre a época colonial devido à importante pesquisa de Luiz Mott sobre a Inquisição, mas sabemos pouco sobre o século XIX.

Terceiro, a maioria dos trabalhos históricos e antropológicos sobre homossexualidade no Brasil focam o Rio de Janeiro, São Paulo, ou Salvador onde parece haver mais fontes do que em outras cidades e áreas rurais. Como era a vida no interior ou em outras capitais? Acredito que um trabalho de "formiga", meticuloso, deva revelar muito material importante e interessante.

Notas

[1]Só para mencionar alguns trabalhos de *Queer Theory*, ver BERLANT, Lauren and WARNER, Michael. "What Does Queer Theory Teach Us about X?" In *PMLA* 110, nº 03, 1995, pp.343-349; BUTLER, Judith. *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of "Sex"*. New York, Routledge, 1993; and "Critically Queer," In *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, nº 01, 1993, pp. 17-32; LAURETIS, Teresa de. "Queer Theory: Lesbian and Gay Sexualities". In *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* 3, nº 02, 1991, pp. 111-118; DUGGAN, Lisa. "Making It Perfectly Queer". In *Socialist Review* 22, 1992, pp. 11-31; EDELMAN, Lee. "Queer Theory: Unstating Desire". In *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies* 2, nº 04, 1995, pp. 343-346; HENNESSY, Rosemary. "Queer Theory, Left Politics". In *Rethinking Marxism* 7, nº 03, 1994, pp. 85-111; MALINOWITZ, Harriet. "Queer Theory: Whose Theory". In *Frontiers* 13, 1993, pp. 168-84; SEDGWICK, Eve Kosofsky. *Epistemology of the Closet*. Berkeley, University of California Press, 1990; WARNER, Michael Warner, (ed.). *Fear of a Queer Planet: Queer Politics and Social Theory*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 1993.

[2]Ver PARKER, Richard. *Beneath the Equator: Cultures of Desire, Male Homosexuality, and Emerging Gay Communities in Brazil*. Routledge, New York, 1999.

[3]Para um ensaio sobre a representação da masculinidade de Rock Hudson promovido pelos estúdios de Hollywood nos anos 50, ver MEYER, Richard. "Rock Hudson's Body". In FUSS, Diana (ed.). *Inside/Out: Lesbian Theories, Gay Theories*. New York, Routledge, 1991, pp. 259-288.

[4]Oswald de Andrade publicou o seu comentário sobre "Miss São Paulo" num artigo, "Os Três Sargentos," na *Revista de Antropofagia*, que saiu no *Diário de São Paulo*, 14/04/1929, p. 06. Ele assinou o artigo Cabo Machado em referência ao poema sensual e nacionalista, "Cabo Machado" que Mário de Andrade escreveu em 1926 sobre um soldado com tal nome.

[5] Ver PARKER, Richard G. *Bodies, Pleasures and Passions: Sexual Culture in Contemporary Brazil.* Boston, Beacon Press, 1991.

[6] MOTT, Luiz. *O lesbianismo no Brasil.* Porto Alegre, Mercado Aberto, 1987, pp. 34-41.

[7] *O Malho.* Rio de Janeiro nº 93, 23/06/1904, p. 31.

[8] LIXTO, K. (Calixto Cordeiro). *O Malho.* Rio de Janeiro nº 20, 28/03/1903, p. 14.

[9] MAGALHÃES JÚNIOR, Raimundo. *A vida vertiginosa de João do Rio.* Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1978, p. 126.

[10] SETH, Álvaro Marins. *O Gato.* Rio de Janeiro, 1911.

[11] MAGAHÃES JÚNIOR, Raimundo. *Olavo Bilac e sua época.* Rio de Janeiro, Companhia Editora Americana, 1974, pp.84-91; e JORGE, Fernando. *Vida e poesia de Olavo Bilac.* São Paulo, Livraria Exposição do Livro, s/d., pp. 97-136; 150-162 e 306-312.

[12] RODRIGUES, João Carlos. *João do Rio: Uma biografia.* Rio de Janeiro, Topbooks, 1996, pp. 244-245.

[13] *Idem,* p. 245.

[14] NEEDELL, Jeffrey D. *A Tropical Belle Époque: Elite Culture and Society in Turn-of-the-Century Rio de Janeiro.* Cambridge, Cambridge University Press, 1987, p. 209. (tradução minha).

[15] LENHARO, Alcir. *Cantores do rádio: a trajetória de Nora Ney e Jorge Goulart e o meio artístico de seu tempo.* Campinas, Editora da UNICAMP, 1995, p. 28.

[16] *Idem,* p. 27.

FLASHES DO COTIDIANO: MODERNIDADE POSTIÇA E PROVINCIANISMO NA URBES DA *BELLE ÉPOQUE*, SÃO PAULO NOS ANOS 20

Maria Inez Machado Borges Pinto
Universidade de São Paulo

O modernismo – movimento de renovação estética surgido na Europa que buscou soluções inovadoras para a arte na expressão de um mundo fragmentado, industrializado, marcado pela velocidade, pelo automóvel, pela máquina, e principalmente, expressão de uma sociedade que vivia o caos e a destruição proporcionados pelas duas grandes guerras mundiais que ocorreram na primeira metade deste século – tem os primeiros traços de seu aparecimento na década de 20, em São Paulo, onde assume aspectos muito peculiares na discussão e definição dos valores e posturas que o Brasil deve assumir em face de seu próprio processo de modernização e formação de uma identidade nacional.

O modernismo surge em São Paulo atrelado às problemáticas sociais urbanas decorrentes da industrialização, que aqui se fez acompanhar também de um forte fluxo imigratório de diversas partes do mundo, e aparece para alguns autores como um movimento de reação ao arcaísmo da realidade brasileira, que se mantinha até então sob os alicerces de suas antigas instituições agrárias, de suas tradições rurais e atrelada ainda a um modo de vida essencialmente colonial, paternalista, conservador.

A despeito da sua amplitude nacional, o Modernismo limitou-se inicialmente em seu conteúdo particular a uma unidade de tempo, lugar e ação e, conseqüentemente, de visão da realidade. A eclosão do movimento, considerando-se as suas características urbanas e sociais, ligadas à industrialização do país, só po-

deria ocorrer vinculada ao universo paulistano e à sua problemática específica.

A obra de Alcântara Machado ilustra adeqüadamente o fenômeno geracional do Modernismo em São Paulo. Preocupada com os problemas e costumes da cidade grande, é eminentemente paulistana, tendo como núcleo temático, aspectos do "presente" histórico, revelando uma posição política e cultural antipassadista, voltada contra o *ethos* rural.

Fundamentalmente, a década de 20 assinalou o aguçamento de dois impulsos opostos, um urbano e cosmopolita e outro rural e regionalista, respondendo ambos, no plano literário, pela ficção das grandes cidades do Centro-Sul do país e pela regional, particularmente do Nordeste. Como fenômeno cultural e estético ligado aos problemas da vida urbana, o Modernismo em São Paulo aliava-se aos interesses da cidade, trazendo uma nova concepção da vida, a despeito de incorporar, de maneira diferenciada, uma literatura também regionalista, ora visando a fixação de aspectos da vida e da linguagem caboclas (*Os Caboclos*, de Waldormiro Silveira), ora com o sentido de denúncia social (*Urupês*, de Monteiro Lobato) e também como derradeira exaltação do sertanejo paulista (*Juca Mulato*, de Menotti del Picchia)[1].

O que define Antônio de Alcântara Machado é o fato de ter sido caracteristicamente o "escritor de São Paulo". A afirmativa decorre não só do sentido de paulistanidade de sua obra, como implica na própria natureza do fenômeno geracional denominado Modernismo, na forma pela qual ocorreu em São Paulo. A despeito de sua amplitude nacional, o Modernismo limitou-se inicialmente em seu conteúdo particular a uma unidade de tempo, lugar e ação e, consequentemente, de visão de realidade. "(...) a eclosão do movimento, considerando-se as suas características urbanas e sociais, ligadas à industrialização do país, só poderia ocorrer vinculada ao universo paulistano e à sua problemática específica"[2].

Na concepção de Alcântara Machado, ser moderno é indissociável da atitude rebelde contra todo conservadorismo da sociedade brasileira de sua época. Sérgio Milliet, na Introdução à edição dos contos de Antônio de Alcântara Machado comenta algu-

mas posições do escritor, salientando sua modernidade e a forma jocosa de tratar assuntos sérios.

São estes problemas de estética que os filósofos comentam gravibundos, que Antonio sabe colocar ao alcance do leitor comum e fazer do leitor um prosélito. Rindo. Brincando. E sintetiza: Antonio não alcançou a época mais recente da discussão aprofundada dos valores novos ante os valores tradicionais. Se tivesse vivido mais alguns anos ter-se-ia enfileirado entre os que ventilam os pontos mais complexos da moderna sociologia dentro de um ponto de vista de permanente ponderação da realidade ilógica. Por temperamento era avesso à lógica clássica do silogismo, que não passa de um jogo acadêmico, de uma retórica brilhante. Estaria conosco, com os que compreendem ser a vida uma realidade cambiante, sujeita a influências desnecessárias, psicológicas, mesológicas, econômicas, e não uma equação parnasiana, e não uma fórmula sonora[3].

Essa quebra da gravidade seria um dos traços que compunham o conceito de moderno: não é moda nem convenção, mas um estado de espírito. Daí a importância do riso: um dos maiores benefícios que o Modernismo trouxe foi justamente esse, tornar alegre a literatura brasileira. Alegre quer dizer: saudável, viva, consciente de sua força, satisfeita com seu destino. E reafirma: "até então no Brasil a preocupação de todo o escritor era parecer grave e severo". O riso era proibido. Idéia que glosa, a seu modo: "nesta terra de carpideiras intelectuais bastou uma gargalhada moça para renovar o ambiente". Característica comum às vanguardas, conforme críticos europeus também apontam: "o riso caracteriza os poetas atuais [de 20]. Mas é um riso que não procede da ironia amarga e não é tampouco efeito do otimismo. É o riso que deriva irresistivelmente da visão instantânea e simultaneísta do mundo"[4].

Seguindo este caminho, o autor se utiliza de definições bem-humoradas, jocosas e críticas ao mesmo tempo para definir o modo aparente, exterior, superficial, o arrivismo incontido com que a elite e a intelligensia brasileira incorporavam à modernidade. Alcântara insistia que "o brasileiro dá um pulo até a Europa e volta botocudo como foi. Reforma o guarda-roupa mas não

reforma as idéias", o que refletia a idéia do caráter postiço e contraditório da implementação da "modernidade de fachada" no país, mostrando como as transformações não se estabeleceram ou não foram interiorizadas, mantendo-se a dicotomia arcaico-moderno, em que os valores conservadores mantêm-se enraizados à revelia da aparente modernização em algumas cidades, cujo exemplo mais flagrante é São Paulo. Um símbolo que cria para caracterizar o comportamento do brasileiro, para explicar o desequilíbrio da cultura brasileira é o seguinte: "O Brasil de hoje caminha com o pé direito metido numa botina de elástico e o pé esquerdo num sapato Charleston. O andar naturalmente não é dos mais regulares. É mesmo desengonçado, inseguro e invencivelmente cômico. E com isso, no caminho dos nossos destinos vai batendo os pés sem cadência e sem elegância"[5].

Jocosamente, dá a visão das contradições que coexistem na realidade brasileira: o conservadorismo, o provincianismo e a modernidade mal ajambrada:

> A botina de elástico é a tradição. O atraso também. Define a botina como cômoda, grave, solene, austera. Não ri: própria para pés pensativos e velhos. E prossegue: em política é conservadora. Em comércio rotineira. Em religião ultramontana. Em literatura passadista. E tem assim esta mania: só pisa em terreno já pisado. Segue as pegadas de suas maiores. Não se aventura por caminho novo. Anda devagar. Prudentemente. Molemente. E quando empaca é para a eternidade. Sob certo ponto de vista portanto a botina de elástico é uma espécie de totem nosso. Tudo quanto temos traz a sua marca. Nós somos filhos da botina de elástico. Nós somos botina de elástico.

Por outro lado, o sapato moderno, Charleston, é a civilização e progresso brasileiro de novos ricos. Deselegante e caipira. Anda sem compostura, sem desembaraço e refinamento.

O que é obra da botina de elástico tem o peso de cem mil tradições e de cem mil preconceitos macróbicos. Mas as suas audácias chocam e desconcertam. E conclui: Mesmice asfixiante de um lado. Civilização mal ajambrada de outro. Nem o espírito inteligente do passado nem o espírito seguro do presente[6].

Paralelamente à tarefa de esboçar jocosamente e criticamente o perfil do brasileiro conservador, que sofre o impacto da renovação, segue os passos do movimento, que registra em entrevista e em sucessivos balanços dos anos de 1926, 27 e 28, oferecendo dados para a história do Modernismo. É curioso constatar que em 1926 ainda não revela consciência de cisão ou corrente internas. Vê apenas partidários e opositores da renovação, referindo-se à divisões da "porção do país que usa colarinho em dois campos distintos: um esbraveja indignado, outro silencia sucumbido. O resto que em matéria de estética nem camisa usa continua banzando. Indiferente e analfabeto. Bem aventurado"[7].

Na entrevista do ano de 1927, concedida a Peregrino Jr. de *O Jornal* refere-se às divisões que começam a surgir dentro do grupo modernista:

> Antigamente era a frente única. Pancada nos inimigos. Agora é a discórdia. Pancada nos companheiros. A preocupação de saber quem é que está certo. Ou o que é mais gostoso: que é que está errado. Crítica e mais crítica. E principalmente a preocupação (idiota como já me disse Paulo Prado) de querer saber quem é de fato brasileiro da gema. A toda hora surge um cavalheiro batendo com a mão no peito: eu é que sou auriverde de verdade![8]

Palavras que evidenciam a causa do debate: a questão nacionalista, de arte brasileira. Lembre-se de que a esta altura além da corrente Pau-Brasil, de Oswald de Andrade, tinha surgido a oposição Verde-Amarelista, de Plínio Salgado.

A descrença de Alcântara Machado diante da empresa modernista – que buscava a construção de uma identidade nacional redentora das contradições brasileiras, – ecoava por meio da fina ironia do articulista.

O pessimismo e o ceticismo do escritor parecem ter constituído matéria de artigos nos jornais e nos contos, nos quais já ressoa um princípio vital de sua obra que é a irreverente ironia. Diante de um "projeto modernista" de construção da identidade nacional, Alcântara parece manter-se crítico à sua memória raquítica de ufanismo, desdenha a imagem idílica da nação. Sua lucidez irrequieta já não faz mais concessões. Zomba, cínico, do espírito de "brasileirismos de estandarte", eufórico geral,

ironizando a mítica nacionalista modernista. Disseca, irônico, a idéia de identidade como míope e torta. A tão perseguida brasilidade revela-se, na perspectiva maliciosa do cronista, na realidade infestada de dissimulações e equívocos. Contra uma projetiva mística de recompor a brasilidade, a sua produção cultural propõe uma projetiva realista, marcada até as entranhas pela idéia de resgatar a experiência concreta dos indivíduos no dia-a-dia da contemporaneidade.

Na década de 20 observa-se a prolongamento do debate ideológico no campo cultural – a oposição recíproca entre o Modernismo de São Paulo e o regionalismo literário, e a conseqüente negação, da parte do primeiro, dos momentos constitutivos da sociedade tradicional, a célebre "trindade étnica", que o historicismo regionalista buscava valorizar. Em dado momento essa atitude é praticamente unânime no grupo paulista. Oswald de Andrade fala da "metrópole cosmopolita"– evoluída de século em cinqüenta anos de "entradas" comovidas, onde se debatem, para amálgamas finais, canções de todos os idiomas, êxtases de todos os passados, generosidades e ímpetos de todas as migrações", e Menotti del Picchia transmite a imagem grandiosa e apologética da cidade: "São Paulo é hoje uma metrópole febril, milionária, impressionantemente enorme, onde "as emoções de todas as raças e tipos de todos os povos agitam uma das vidas sociais mais violentas e gloriosas do universo". E conclui, afirmando que "a raça brasileira" advirá do processo em que entram "todas as universais virtudes positivas dos povos imigrantes como a força de adaptação, ânsia de inédito, instinto de conquista. Essa, sim, será a raça brasileira"[9].

À conceituação fixa, linear e de uma urbanização progressista na modernidade, Alcântara Machado prefere descrever em nuances e comparações o cotidiano fluído, contraditório, imprevisível da cidade, reconstruindo uma atmosfera de continuidade e ruptura com práticas arcaicas, rurais e modos contemporâneos e cosmopolitas de vida, descrevendo um longo e incerto processo de transição da antiga vida colonial para a multifacetária metrópole híbrida e contemporânea.

Está, portanto, visível na crônica do ensaísta o trabalho de reinterpretação e redução de um mito – o impacto da modernidade – às proporções mais concretas da vida cotidiana das populações humildes e das camadas médias. Assim sendo, não se surpreende como as necessidades mais prementes do viver na cidade em condições precárias. Para ele, o realismo desenganado e crítico das populações pauperizadas mediaram e relativizaram a incorporação eufórica e imediata das inovações tecnológicas da contemporaneidade.

Paralelamente, no cenário urbano caótico, em que os limites da política urbanizadora das elites eram evidentes e a ação dos setores públicos ineficiente, Alcântara Machado abordava um dos seus temas mais prediletos, mostrando a oposição entre as medidas normativas, centralizadoras do Estado e as iniciativas espontâneas, improvisadas e imprevisíveis das camadas populares, para sobreviver em uma atmosfera tão hostil.

Parte deste esforço de adequação da experiência com a modernidade e a tradição, que constrói o panorama da continuidade histórica e da resistência das classes populares ao contemporâneo, para o cronista, tinha menos a ver com a vontade consciente do que com a necessidade primária dos homens em sobreviver precariamente em um meio tão avesso. Para o autor, que buscava com sutileza e ironia retratar a indefinição do cotidiano da *urbs* paulistana por meio de uma narrativa fluída, capaz de captar uma realidade movediça, era principalmente a atração do imediato, as minúcias significativas do dia-a-dia que recebem todas as atenções. Nesse contexto destaca-se para o cronista, o papel reservado às autênticas capacidades intelectuais da sua geração, no sentido de que deviam buscar as forças vivas e estimulantes, tendências contrastantes da sociedade em transformação.

Compreende-se então a sua opção por um literatura utilitária, com linguagem simples, de forte cunho crítico e conteúdo humanitário. Nesse sentido, Alcântara Machado reflete o escritor sensível em captar as forças desintegradoras, o inorgânico no emaranhado dos fatos concretos do presente em suas pulsações instáveis. Deste modo, vale assinalar que a resistência, posta ao moderno, a persistência de costumes arcaicos em meio ao emaranhado da

modernidade, e o confronto de ambas as vivências passa a ser uma das tônicas preferidas da sua prosa sobre a vida cotidiana da cidade. Por outro lado, gostava de ressaltar em tom jocoso e de pilhéria que a psicose do moderno, a imagem da cidade progressista, com mil arranha-céus, automóveis, bondes elétricos, fervilhante de negócios, não se impunha só à singeleza e a credulidade provinciana das gentes dos setores populares, mas sem dúvida, perseguia com ansiedade, em pequenas diferenças, a todos os espíritos, inclusive a uma parte substantiva das elites ilustradas.

Para compor contrastes, não é estranho, portanto, deparar-se nas páginas do autor com trechos que salientam costumes provincianos e roceiros dos habitantes, assim como a sedução e incorporação apressada do contemporâneo assimilados e reelaborados a partir das vivências concretas dos cidadãos anônimos.

Salientava que era sob o pano de fundo de resistência das culturas populares, que o arrivismo paulista provinciano e sôfrego por europeizar-se, opusera os novos artefatos e tecnologias da contemporaneidade. Não escapou ao ensaísta criticar também a faceta postiça da modernidade de São Paulo, aludindo que as reformas arquitetônicas deixavam a "*urbs* dos bandeirantes" com "aquele arzinho de exposição internacional".

Com certo otimismo, para o autor, a força da nova sociedade paulistana arrivista, com sua cultura de verniz, povoada de jeitos provincianos do novo-riquismo grosseiro de suas elites, estava porém na emergência positiva no cenário público de camadas médias e populares nacionais e imigrantes de várias procedências, mais fluída de formação apesar das contradições sociais, mais democrática. Trabalhadores operosos, pequenos burgueses, classes médias de imigrantes e nacionais, eram eles que formavam a trama rica e positiva da vida social da São Paulo da *Belle époque*, depósito sagrado da nova *urbs*, fonte de onde saem e sairão os grandes exemplares da pátria. No interior desse quadro social compósito e dinâmico, era possível estabelecer uma base policlassista e multiétnica da ordem social, e transformá-la numa força de coesão e solidariedade. Excluídos os grandes potentados e os plutocratas que monopolizavam todos os privilégios e estabeleciam hierarquias sociais espúrias, era principalmente nas ca-

madas médias e no segmento miúdo da população que o escritor fixava o seu padrão de identificação e definia as suas simpatias.

Mas o fundamental para Alcântara Machado era a produção de uma obra literária que incorporasse a presença do cotidiano banal, de homens anônimos das camadas baixas e médias, os imigrantes, assim como a maioria marginalizada do país e da vida política; e apontar caminhos futuros de um romance mais próximo dos fatos miúdos do dia-a-dia do cidadão simples, e que abarcasse todos os setores mais expressivos da vida nacional.

Uma outra característica marcante de seu estilo é a preocupação em harmonizar a fluência da narrativa com o linguajar de personagens da época, comprazendo-se em absorver termos, jeitos e trejeitos, expressões populares, a musicalidade e ritmos da linguagem ítalo-paulistana e da realidade movediça da *urbs* da *Belle Époque*.

A intenção de reproduzir a vida em um dado contexto histórico-social levou a ficção documental não só a se aproximar da matéria jornalística quanto ao fundo, forma e estilo, mas a retirar dela os elementos básicos de sua própria realização.

O inusitado da técnica criadora de Alcântara Machado, ligando sua literatura ao cinema e ao envolvimento jornalístico, marca uma abordagem nova que busca apreender, de maneira imediata, a realidade da vida, como se ela fosse um aglomerado de fatos isolados, formando um verdadeiro mosaico de situações. Daí o valor documental que para nós assumem. E tem mais: para o escritor, o exercício dessa tarefa quase cotidiana de observar e registrar a vida da cidade preparou a criação futura, ficcional, pois todas suas obras dos anos 20, – exetuando *Pathé-Baby* – tiveram nestes instantâneos da vida de São Paulo da época o primeiro esboço de sua ambientação, quanto aos tipos humanos ou cenários: nesta fase, o futuro escritor acumula dados de observação que utilizará posteriormente.

No caso das crônicas que tratam especificamente de fatos da vida de São Paulo, revela-se o jornalista imbuído da convicção de prestar serviços, apontando falhas da administração, comentando ou sugerindo soluções, conforme expressa: o dever do jornalista não se resume em apontar falhas e defeitos. Não.

Cumpre-lhe também registrar as medidas que põem remédio pronto e eficaz a essas falhas e esses defeitos. Outro não é o fim destas linhas[10]. Única referência que faz a seu *métier* revelando uma posição de engajamento crítico e construtivo da atuação do novo jornalismo na vida política.

As crônicas já apontam o tipo de visão de crítica irreverente à urbanização excludente e ambígua da cidade que se consolida nos contos. Questões cotidianas variadas emergem: erupção de doenças, necessidade de saneamento básico, de transporte, dilemas e impasses da paisagem urbana, tudo visto da perspectiva a que já nos referimos - do repórter interessado em colaborar construtivamente na solução dos problemas da cidade, às vezes investindo com rigor contra a municipalidade e o desprezo dos poderes públicos em sanar os dramas mais prementes dos grupos pauperizados. No campo dos transportes, aponta o procedimento antiético e sem escrúpulo de motoristas de táxi exploravam "caipiras e estrangeiros"[11] recém-chegados à cidade. Fala da necessidade de eletrificação dos trens da Cantareira, pois dali vinham grande parte do abastecimento da cidade e muitos trabalhadores[12].

Relata outros fatos, como o de um parque de diversões no Brás[13], que explorava a população de baixos recursos com caça-níqueis, ou reclamações quanto ao policiamento noturno deficiente. Problemas que, como se vê, apenas se agravaram e se acumularam com o crescimento vertiginoso da cidade, sem terem sido resolvidos[14] pelos poderes públicos, que concentravam os recursos da nação na remodelação urbana e na criação de uma infra-estrutura moderna nas áreas aburguesadas e de circulação do grande capital.

Quanto aos tipos humanos que apresentam parentesco mais direto com criações futuras, na ficção, duas figuras curiosas sobressaem: uma é a do guarda de trânsito[15], que atraía a atenção popular pela sua forma de dirigir o tráfego. Antônio de Alcântara Machado compara sua atuação com a de um juiz em campo de futebol: carros, bondes, carroças, eram os jogadores, os agentes essenciais que mereciam a primazia no espaço público; os agentes secundários que deveriam reverenciar, aplaudir e ceder lu-

gar para o movimento dos novos artefatos urbanos eram o povo e a torcida. Do guarda, fixa a imagem mecânica e desajeitada num instantâneo preciso: "O guarda municipal tem gesto e atitudes de boneco de mola". Este é dos primeiros exemplos de criação de um tipo, colhido no dia-a-dia das ruas da cidade. A vocação do caricaturista revela-se aqui, no observador pronto a pinçar o detalhe significativo, de uma pessoa vista já como tipo.

Juntando-se a estas crônicas, uma entrevista de Antônio de Alcântara Machado sobre São Paulo, concedida ao repórter Di Cavalcanti – que também ilustrou a matéria[16], completa a visão de crítica apaixonada por São Paulo que reflete em seus escritos de jornal, fora da ficção, cidade que vai recompondo pouco a pouco, ressaltando, também, detalhes da sua atmosfera provinciana, relativizando a sua vocação de "*urbs* vertical e tentacular", comentando a estreiteza de seus 700 mil habitantes em comparação aos 05 milhões de Paris, ridicularizando certas preocupações exageradas relativas ao trânsito[17], de alguns que alegavam problemas como se tratasse de uma grande metrópole. Segundo afirma, movimento e agitação comercial-financeira só havia no Triângulo – região central, da rua Direita e São Bento, assim chamada na época, nas portas das grandes fábricas e na estação ferroviária. Por outro lado, nos bairros burgueses, nos setores médios e operários, as ruas eram pacatas e tranqüilas, uma vez que a cidade se caracterizava por ter uma urbanização espalhada e descontínua. Enfim, uma cidade que nada tem das visões alucinatórias e vertiginosas que lhe quiseram atribuir os primeiros modernistas, em 1922[18].

O primeiro traço a se ressaltar no cronista da vida cotidiana da cidade é que ele captou mais que os outros a impossibilidade de retratar a sociedade paulistana naquele momento em que ela vivenciava o caldeamento e a ebulição social e cultural. São Paulo vivia numa impressionante impossibilidade, e, a maior delas, era a impossibilidade do seu próprio retrato. É significativo que este autor tenha escolhido a linguagem telegráfica e a rapidez da frase curta como a manifestação básica para a dimensão da maré de fragmentação e do caos social paulista nas duas primeiras décadas do século. Parecia adivinhar que, para escrever a crôni-

ca de São Paulo, tinha de se exercitar na linguagem do efêmero, do contingente e do circunstancial, sugerindo um horizonte plural, segmentando a unidade literária, insistindo no chulo exercício de apenas balbuciar a identidade da cidade.

A questão chave para esse cronista de ocasião seria, afinal, a mesma dos outros escritores pré-modernistas[19], jornalistas obscuros ou macarrônicos, entre eles Juó Bananére, Sílvio Floreal, José Agudo, entre outros: como falar de uma cidade em mutação veloz, como captar São Paulo que misturava velocidade metropolitana com a lentidão e os ritmos rotineiros provincianos? Uma São Paulo cheia de rebarbas, conflituosa, não resolvida, carente de indentidade, engraçada, em suma... macarrônica[20].

É essa dinâmica que Antônio de Alcântara Machado transpõe, nos contos: "É a vida, o tumulto da vida"[21], tal como afirmava o conteúdo do jornal: a vida nas ruas, a agitação, cosmopolitismo – em moldes brasileiros, ou melhor paulistanos – com as peculiaridades e limitações do meio. Mas, em essência, como se dava em outras partes do mundo, conforme Léger: "Tudo se move e escapa aos limites tradicionais (...). Toda a gente está de pé, com os olhos móveis e inquietos que se deslocam rapidamente por todos os lados"[22]. Visão do homem moderno, em ritmo acelerado, levado pela dinâmica que o arrasta, embora, constate, de repente, que há coisas simples, que não mudam: "as árvores, as pessoas (...) uma vaca que alimenta o mundo, nunca andará mais de três quilômetros à hora"[23].

Não escapou ao arguto cronista do cotidiano a visão de que a experiência das sensibilidades sociais diante da metropolização das cidades modernas foi, antes de tudo, uma experiência com o tempo, com a duração. São Paulo, no início do século, é uma cidade que começa a viver experiências contínuas e sucessivas de abreviação da temporalidade, com a introdução do bonde elétrico, do automóvel, do cinematógrafo e outros artefatos da modernidade, num espaço de tempo menor do que uma década.

A metrópole cafeeira viveu, portanto, nas primeiras décadas do século, uma experiência coletiva de encurtamento de duração e aceleração da vida, que ampliou horizontes, forjou novas identidades e, sobretudo, destruiu elementos para os quais

a lentidão era o seu traço mais característico[24]. Alcântara Machado, com muita sensibilidade retratou este momento da história da cidade que antecede a Guerra Mundial de 1914 até os anos 30, quando em São Paulo coexistiam acontecimentos de ritmos diferentes e a cidade vivia uma impressionante indefinição entre o nervosismo da metrópole burguesa com a aceleração da vida e a persistência de toda uma série de traços coloniais e tradicionais, hábitos rotineiros e arcaismos que seriam a própria negação do progresso.

O autor era sensível ao fato de que se por um lado, porém, a velocidade das máquinas urbanas modernas exigia uma redobrada precaução, por outro ela se incorporava ao próprio inconsciente das pessoas e, inevitavelmente, como toda manifestação de adesão aos condicionamentos modernos, tornava-se um sinal de distinção daqueles que mais ostensivamente os exibiam. Uma vez mais, uma tecnologia desenvolvida nos prestigiosos países do Norte chegava aqui investida de mais do que seu potencial utilitário, sobretudo de uma densa aura mística. Como se tratava de um equipamento capaz de deslocar uma estrutura pesada de ferro maciço a uma velocidade inédita em pleno espaço urbano, ela instantaneamente se tornou um símbolo de poder. O automóvel, portanto, era um aparato restrito e identificado com os privilegiados. Ele era um símbolo cujo prestígio denotava a relação intrínseca entre a tecnologia moderna e as elites dominantes.

O texto do cronista revela bem as reservas e hesitações com que as pessoas receberam, desconfiadas, a eletricidade e o automóvel. Mas as resistências foram obviamente passageiras. Logo ficou claro para todos o potencial extraordinário que os novos recursos comportavam e a profundidade com que poderiam alterar as feições e rotinas cotidianas. No caso da eletricidade, a demanda cresceu muito mais rápido que a oferta, e em breve as seções de cartas dos leitores nos jornais se acumulavam de queixas contra a demora da companhia em instalar redes de distribuição de energia elétrica em tal ou qual bairro, bem como novas linhas e mais bondes servindo essa ou aquela localidade, sobretudo nos bairros populares. Receber ou não energia elétrica e ter ou não acesso fácil à rede de bondes, passou a ser não

apenas o principal referencial de especulação imobiliária, mas também um dos mais distintivos elementos de *status*, para a população que não dispunha de veículos próprios. De vilã sinistra, a eletricidade se tornou logo a vedete cobiçada do espetáculo urbano[25].

Desta forma, evidencia-se a essência da criação de Antônio de Alcântara Machado como prosa modernista e de vanguarda, marco importante na criação da prosa moderna brasileira. Assimilando sugestões de vanguarda, traduzidas no uso lingüístico e em recursos para-lingüísticos, assumindo a irreverência ante os valores estabelecidos, volta-se contra os resíduos coloniais, da mentalidade e da cultura acadêmicas contra o cosmopolitismo de fachada, transplantados e aclimatados ao Brasil, que excluía os traços provincianos da contraditória e tensa experiência urbanizadora brasileira.

Notas

[1]MACHADO, Luis Geraldo Toledo. *Antônio de Alcântara Machado e o Modernismo.* Tese de Doutoramento em Literatura Brasileira. São Paulo, FFLCH/USP, 1967, p.73.

[2]*Idem*, p.72.

[3]MILLIET, Sérgio. Introdução ao volume *Brás, Bexiga e Barra Funda e Laranja da China.* São Paulo, Martins Fontes, 1940.

[4]Afirmação de Paulo Neuys, transcrita por TORRE, Guillermo de. *História de las literatures de Vanguardia.* Madrid, Guadarrama, 1971, pp. 229 e 247.

[5]MACHADO, Antônio de Alcântara. *Solo calçado.* 19/03/1929. *Cavaquinho, Jornal do Comércio,* São Paulo.

[6]*Idem.*

[7]"Subsídios para a história de Independência". *Cavaquinho.* 23/10/1926.Ver também "Proibição", In *Diário de São Paulo,*10/03/1029.

[8]Entrevista a Peregrino Júnior. "Uma hora com o Sr. Antônio de Alcântara Machado". *O Jornal.* Rio de Janeiro, 12/02/1927.

[9]Apud BRITO, Mário da Silva. *História do Modernismo Brasileiro. Antecedentes da Semana de Arte Moderna.* São Paulo, Edição Saraiva,1958.

[10]Suelto: "Fiscalizar diretamente os serviços...". In *Jornal do Comércio.* São Paulo, 26/03/1926.

[11]Suelto: "Em toda parte..". In *Jornal do Comércio.* São Paulo, 22/01/1925.

[12]Suelto: "Se há problemas em São Paulo...". In *Jornal do Comércio*. São Paulo, 23/01/1925.

[13]Suelto: "No Brás, na Avenida Rangel Pestana...". In *Jornal do Comércio*. São Paulo, 26/09/1926.

[14]Apud LARA, Cecília de. *Antônio de Alcântara Machado. Experimentação modernista em prosa*. Tese de Livre-Docência, São Paulo, FFLCH/USP, 1981, p. 73.

[15]Suelto: "A transformação do centro da cidade". In *Jornal do Comércio*. São Paulo, 17/02/1925.

[16]Entrevista a Di Cavalcanti "A cidade de São Paulo e seus escritores Os nossos inquéritos literários". In *Diário da Noite*. São Paulo, 26/06/1926.

[17]Registro. "Nesta boa e leal cidade...". In *Jornal do Comércio*. São Paulo, 11/09/1926.

[18]LARA, Cecília de. *op.cit*, pp.74-75

[19]BOSI, Alfredo. *História concisa da Literatura Brasileira*. São Paulo, Cultrix, 1975.

[20]SALIBA, Elias Thomé. "A dimensão cômica da vida privada na República". In SEVCENKO, N. (org.). *História da Vida Privada no Brasil*. São Paulo, Cia das Letras, vol. 03,1998.

[21] "Aristides Silva e o quarto poder". In *O Jornal*. Rio de Janeiro, 31/03/1929, repetido no *Diário de São Paulo*, 07/04/1929.

[22]LÉGER, Fernand. *Funções da Pintura*. Difusão Européia do Livro. Enciclopédia de bolso. São Paulo, Difel, 1965. p. 159.

[23]*Idem*.

[24]SALIBA, Elias Thomé. "Bananéres, Briguelas e Brodos: fragmentos do humor paulista na 1ª República". In *São Paulo: novas fontes, abordagens e temáticas. Cadernos de História de São Paulo*. Museu Paulista da USP, nº 05, set.-nov. 1996, p. 31.

[25]SEVCENKO, Nicolau. "A Capital Irradiante: técnica, ritmos e ritos do Rio". In SEVCENKO, N. (org.). *op. cit.*, pp. 547-548.

b - Fronteiras do Conhecimento: as artes

HISTÓRIA E ARTE, HISTÓRIA DAS ARTES, OU SIMPLESMENTE HISTÓRIA?

Marcos Napolitano
Universidade Federal do Paraná

Introdução

A partir das questões surgidas ao longo da pesquisa que culminou na minha tese de doutorado[1], vou tentar arrolar algumas questões teórico-metodológicas relativas aos usos que o historiador faz do documento artístico. Mais do que propor alguns pontos para pensar a história social da arte, minha preocupação central é relacionar história social e arte.

Na verdade, esta discussão não é novidade, ao menos em outras áreas do conhecimento. A tradição dos *cultural studies*, desde o final dos anos 50, vem tentando equacionar um tipo de abordagem da cultura, produzida sobretudo nos dois últimos séculos pelas sociedades ocidentais, tendo como propósito superar a avaliação qualitativa da obra de arte ou a explicação do fato estético por uma simples conseqüência do meio social que a produziu. Outra contribuição importante dos autores ligados aos *cultural studies* foi o entrecruzamento de questões e abordagens oriundas das áreas de comunicação, artes, linguagem e sociologia[2]. De qualquer forma, acreditamos que o campo da história ainda pode aprofundar certas questões teórico-metodológicas no estudo da arte, entendida como fenômeno global (estético, sociológico, linguístico, comunicacional etc).

Dado os limites deste texto, começaria diretamente propondo algumas considerações gerais, que serão refinadas pelos debatedores. Mais do que afirmações inequívocas, gostaria que es-

tas considerações fossem percebidas pelos participantes deste encontro como eixos de condução da exposição, sujeitas a revisões e aprofundamentos.

Para começar a discussão, partimos de uma premissa gasta, mas que ainda causa alguma confusão entre sociólogos e historiadores. Por um lado, a arte não é apenas reflexo do "real", por outro, ela não é completamente autônoma. Partimos, pois, de uma ambigüidade: toda arte é interessada, ao mesmo tempo que toda arte é pura... A aparente obviedade destas premissas não devem desviar vossa atenção. Se em algumas áreas estas questões talvez já tenham sido equacionadas, na história e na sociologia, tradicionalmente, elas são "resolvidas" de maneira dicotômica. Não basta se posicionar por uma ou por outra, ou mesmo aceitar a ambigüidade desta premissa. É preciso enfrentá-la do ponto de vista teórico-metodológico. Eis nossa preocupação básica.

Outro vício de análise, mais presente nos trabalhos dos historiadores vinculados à tradição de esquerda, é o julgamento da "eficácia" histórica da obra de arte e dos posicionamentos dos artistas, apontando *a posteriori* seus erros e acertos na expressão crítica de um momento histórico e de um contexto social particular. A esse respeito, vale uma outra sugestão: a arte não faz a história. A arte participa dela. Obviamente, ao "participar" ela "faz", mas o que eu quero sublinhar são as mediações e as sutilezas necessárias na análise da historicidade da obra e dos artistas. Nem expressão direta da ideologia, nem veículo perfeito para a propaganda, o campo da arte, pela ambigüidade e polissemia de suas bases, abre-se para a gestação de projetos sociais e utopias, assim como expressa visões de mundo predominantes ou contestadoras. Tanto em um como em outro, as contradições, ambigüidades e tensões saltam aos olhos. No limite, a experiência artística, seja do pólo produtor ou do pólo receptor, é feita a partir destas contradições, ambigüidades e tensões. O historiador não deve julgá-las, mas entendê-las e situá-las. Estas considerações iniciais nos remetem a um problema conceitual mais difícil de equacionar: como poderia ser analisada a obra de arte, do ponto de vista do historiador? Em minha opinião, a obra deveria funcionar como uma espécie de receptáculo de temporalidades,

tradições e projetos sócio-históricos, que encontram nela uma formulação material, concreta, submetida a um conjunto de códigos estabelecidos por cada área de expressão, estilo e gênero artístico. Em complemento, o artista poderia ser visto como o ponto de convergência das tensões entre o estético, o sociológico e o ideológico, superando a velha questão da intencionalidade ou da psicologia individual para aplicar à sua relação com a obra.

PROBLEMATIZAÇÃO

Não podemos afirmar que "toda" história da cultura e da arte reafirmem a noção de sucessão evolutiva de escolas e estilos, marcas da visão dita "tradicional" de história. A "história cultural" proposta por Burkhardt e Nietzsche anunciavam uma crítica radical à noção de progresso; a noção de configuração desenvolvida por Norbert Elias reafirmava os limites e possibilidades da sociabilidade por trás dos "gênios" criativos, como no seu clássico estudo sobre Mozart; a "iconologia" de Erwin Panofsky, trabalhando com as convenções e possibilidade do "olhar" de cada época histórica e de cada contexto social, também ofereceu novas possibilidades para o estudo da arte, sobretudo as artes figurativas e para a arquitetura.

A despeito destes importantes clássicos do pensamento ocidental, a tendência que mais se disseminou e tem informado não só o grande público como também muitos especialistas é uma certa visão evolutiva, que destaca a sucessão de estilos e correntes artísticas, consagrando uma periodização desenvolvida para entender as tendências de alguns centros de criação, como Paris, Florença ou Madrid. Por exemplo, o eixo Renascimento-Barroco-Classicismo-Romantismo-Impressionismo, culmina nas Vanguardas históricas do começo do século XX, como se todos os problemas relativos à criação artística - das artes da palavra, artes plásticas e artes e performance - pudessem ser compreendidos dentro desse esquema. Dentro de cada grande tendência de época, os críticos se esforçam para estabelecer estilos reconhecíveis, escolas regionais e variações temporais (ex: "Barroco tardio, Pré-Romantismo etc). Esse método que Giulio C.Argan, define como "o método do perito", foi uma tentativa de

estabelecer uma disciplina positiva para o estudo da arte, muito influente até hoje[3].

Outra característica importante para entender a noção tradicional de história da arte, é a consagração da "obra prima" como fonte da história e do "gênio" como categorias centrais da análise. Conforme Argan "para a maior parte dos historiadores modernos, todavia, a unidade base é ainda a personalidade do artista, e o campo de investigação estende-se quando muito aos precedentes (a formação) e aos conseqüentes (a escola)"[4]. Por um lado, o artista é visto como "gênio" criador, no sentido romântico da expressão, entidade independente e mistificada, quando muito estudada pelo viés psicológico das suas vivências pessoais. Por outro, o conceito de "obra-prima" se mantém como a fonte básica a partir da qual a historiografia mais tradicional tem desenvolvido seus critérios de apreciação e julgamento. Nesta perspectiva, a "obra-prima" se torna o elemento central da análise histórica, síntese privilegiada das tendências e características de uma sociedade e de uma época. As obras consideradas "medíocres" e mesmo as obras rejeitadas são aceitas como tal, sem que o historiador tente analisar criticamente os critérios sociológicos, estéticos e ideológicos que as qualificaram desta maneira. O máximo de concessão está em qualificar o reconhecimento tardio de uma obra e de um artista, qualificando-a como "além do seu tempo" ou nomeando-o como "gênio incompreendido".

A afirmação da "obra-prima" como eixo da análise histórica remete-nos ao problema das hierarquias culturais e juízos de valor consagrados através dos tempos[5]. Uma história que se preocupa em ser crítica e esclarecedora das contradições e conflitos de uma sociedade, deve tomar cuidado em aceitar prontamente estes dois elementos. Não basta aceitarmos, de antemão, a grandeza de Beethoven ou Shakespeare para reafirmarmos a obra destes mestres como o "auge" da História. A história social da arte deve colocar numa perspectiva histórica a própria hierarquia cultural que considerou estes e não outros "gênios", os pilares da sociedades ocidentais a partir do século XIX. Independente da efetiva e sincera identidade que o historiador possa ter com as obras destes e de outros artistas, trata-se de examinar as con-

dições de emergência de um determinado gosto e juízo (se quisermos manter as categorias kantianas clássicas), bem como os mecanismos de transmissão da "herança cultural" que os consagrou, tais como: instituições de ensino, métodos de aprendizagem artística, precepções estéticas, valores ideológicos, entre outros.

Na história da arte tradicional, a "obra" é aceita como um patrimônio, um "monumento" saturado de intencionalidade e consagrado como objeto de culto e memória de amplos segmentos sociais. Não se discute a sua trajetória, de artefato cultural historicamente localizado a "ícone" de civilização e patrimônio da humanidade. Não se trata de negligenciar a emoção de ver a *Gioconda in loco* ou de ver um show de João Gilberto e ter a sensação de que a MPB foi a grande contribuição brasileira à humanidade. Para o historiador, como de resto para qualquer estudioso submetido a certas regras do conhecimento acadêmico, estes momentos de deleite e emoção devem ser tomados com cuidado. Normalmente, levam a atitudes e análises marcadas ou pela aceitação ou pela rejeição, *in totum*, de obras e artistas que, muitas vezes, são fundamentais não como "monumento", mas como "documento" de uma época, carregando as tensões e configurações do seu tempo.

Como contraponto às tendências tradicionais e consagradas da história da arte, expostas nos parágrafos anteriores, gostaria de citar dois autores que conseguiram sintetizar os procedimentos e perspectivas que devem nortear o trabalho de revisão crítica da historiografia em questão.

Vanda Freire enumera algumas propostas teórico-metodológicas[6]:

- Perceber a linguagem na sua significação social e buscar uma explicação histórica para o seu estatuto vigente.
- Valorizar o "atual" como eixo de elaboração dos discursos, afirmando uma perspectiva anti-causal para a história (que analisa o momento concreto em função da sua posição relativa numa hipotética "linha do tempo").
- Ressaltar as múltiplas articulações temporais que ajudam a significar uma obra, rompendo com a avaliação em função das filiações a correntes e estilos previamente definidos.

- Valorizar o "imaginário" como o elemento estruturador central das significações de uma obra, rompendo com as explicações deterministas e simplistas.

- Preservar categorias de análise importantes para uma visão crítica, como "classe" e "ideologia", sem contudo reduzir o fenômeno estético a elas.

- Relacionar a obra a seu contexto, percebendo estes dois pólos como intrincados e inseparáveis.

- Colocar a arte como elemento dinâmico expressivo e estruturador da sociedade, rompendo com a visão que a vislumbra como "reflexo" das estrutura mais profundas (economia, política) ou como contígua às funções ideológicas em jogo.

O professor Arnaldo Contier, por sua vez, analisando o caso da Música Popular Brasileira dos anos 60, também fornece alguns elementos que podem ser ampliados para nortear uma nova relação entre história e arte[7]:

- Perceber os diversos parâmetros e linguagens que constituem uma obra, marcados muitas vezes por códigos distintos (no caso da música, o musical e o verbal).

- Não operar com uma separação radical entre os pólos de produção, circulação e consumo das obras, na medida em que a historicidade a ser estudada e compreendida perpassa os três momentos da obra e lhe imprime problemas comuns.

- Entender a interpretação, no caso das músicas, como parte da criação artística historicamente fundamentada e não uma recriação pessoal de uma estrutura dada.

- Situar o "gênio" criativo nas possibilidades de criação e expressão do seu tempo, relativizando o papel autônomo que a história tradicional lhe reserva.

- Problematizar a relação passado-presente e as periodizações consagradas, em termos de épocas, estilos e correntes estéticas. Não reduzir a análise à confirmação ou não destas balizas.

- Confrontar a "explicação" da obra, as precepções estético-ideológicas consagradas num determinado contexto, com as tensões

perceptíveis na análise das obras em sua materialidade e em suas linguagens constitutivas, bem como na sua recepção social.

Proposição

A partir destas considerações anteriores, gostaria de sintetizar alguns eixos teóricos presentes na minha pesquisa recente, que serviram como balizas para a análise:

- Nunca perder de vista a articulação entre fato-estético e fato social, sem hierarquizar nenhum dos dois.
- Não reduzir a história da arte à História das Idéias, percebendo nas obras a perfeita expressão de um corpo coerente de doutrinas, visões de mundo e grandes correntes de pensamento dominante.
- A análise histórica do fenômeno artístico deve se dar a partir de três eixos: a análise das obras, em sua singularidade e expressividade próprias; a análise das "entidades criativas", os artistas, parcerias e grupos de criação reconhecíveis, localizando os materiais e vivências sociais e ideológicas que nortearam seu ato e processo criador; situar artistas e obras dentro das instituições sociais que organizam a mediação entre os criadores, as obras e os públicos, sem reforçar os mitos que elas mesmos construíram. A imprensa, a indústria cultural, a crítica especializada, os institutos de conservação do patrimônio, as escolas de formação, enfim, todas estas instituições têm um papel ativo no processo de criação, apreciação e transmissão das artes ao longo do tempo.
- Reconhecer no debate estético-ideológico de uma época um pólo de discurso verbal do fato estético, matriz das tensões perceptíveis numa obra, que o artista tenta conciliar na forma de uma linguagem que articula técnica (o fazer codificado de uma obra) e um material (o elemento expressivo bruto, disponível conforme o interesse e a percepção de um artista e de uma época). Em última instância o debate estético-ideológico (no sentido amplo) está presente como o elemento estruturador das criações e das demandas de uma época, mesmo sob a égide do lazer padronizado e descompromissado do consumo das artes sob a indústria cultural.

Finalizando este texto, poderíamos arriscar a proposição de alguns vetores básicos da análise da arte, que podem articular obras-artistas-instituições. Ressaltamos que dificilmente eles seriam abarcados apenas por um pesquisador ou apenas por um trabalho de pesquisa (coloca-se pois, a necessidade da velha interdisciplinaridade e do saudável trabalho em grupo):

- Intencionalidade: a mensagem ou a idéia-força por trás de uma obra; a perspectiva do criador em primeira instância.
- Comunicabilidade: a capacidade da linguagem constitutiva da obra em confirmar e difundir as idéias que a nortearam, dentro de uma determinada receptividade social (ou não).
- Intertextualidade: a conexão entre as obras/artistas entre si: suas linguagens, estilemas, motivos, técnicas etc.
- Contextualidade: a relação da obra/artista com o contexto social, em toda sua complexidade: tanto o contexto mais amplo, como o contexto específico vivenciado pelo artista, cuja obra se insere.
- Materialidade: a obra em si, seus elementos técnicos, seus materiais artísticos básicos, sua estrutura significante e seus parâmetros de afirmação estética.
- Receptividade: as diversas formas de recepção de uma obra e de um artista, por meio de públicos concretos, situados no tempo e no espaço.

Em tempo, um esclarecimento: o fato de propor uma revisão teórico-metodológica da historiografia tradicional da arte não deve ser confundida com qualquer atitude de arrogância em relação a alguns procedimentos por ela consagrados. Não se trata de desorganizar as taxinomias, tipologias e periodizações consagradas, por puro prazer destrutivo, instaurando uma confusão de pensamento, eventualmente muito instigante para os especialistas qualificados, mas que impede a socialização das questões e problemas, por exemplo, no nível do ensino básico, ou mesmo no ensino superior. Lembremos que a própria idéia de "revisão crítica" implica um domínio daquilo que se pretende "rever". Portanto, para qualquer um que pretenda se aprofundar na história da arte, nada melhor que vivenciar profundamente o

patrimônio disponível, sem preconceitos, e ampliar o conteúdo já consagrado pela historiografia, prestando atenção, inclusive, nos velhos manuais de conteúdo. Só a partir daí, na minha opinião, é que se pode iniciar um trabalho de revisão e de novas proposições. Sem isso, corre-se um risco concreto, como já disse o nosso grande compositor: o de "querer matar amanhã o velhote inimigo que já morreu ontem" (...)

Notas

[1]DE EUGÊNIO, Marcos Napolitano. *Seguindo a canção: engajamento político e indústria cultural na trajetória da MPB (1959/1969).* Tese de Doutorado, História Social, FFLCH/USP, 1999.

[2]Ver WILLIANS, Raymond. "Por uma sociologia da cultura". In *Cultura*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1992.

[3]ARGAN, G. C. *Guia de História da Arte.* Lisboa, Ed. Estampa, 1994, pp. 93-95.

[4]*Idem*, p. 31.

[5]O problema do "julgamento" da obra, seja do ponto de vista ideológico ou estético, é uma questão bastante complexa, que vem sendo o mote de inúmeras análises e teorizações. Alguns autores vêm propondo uma abordagem do problema do "valor", como parte do objeto de análise da sociologia da arte. Ver por exemplo: BOURDIEU, Pierre. *As regras da arte.* São Paulo, Cia das Letras, 1989; FROW, John. *Cultural Studies & Cultural Value.* Claredon Press, Oxford, 1995.

[6]FREIRE, Vanda Lima Bellard. "A história da música em questão: uma reflexão metodológica". In *Revista Música*. São Paulo, vol. 05, fasc. 02, nov. 1994, pp. 152-170.

[7]CONTIER, Arnaldo. "Edu Lobo e Carlos Lyra: o nacional e o popular na canção de protesto". In *Revista Brasileira de História*, vol. 18, nº 35, ANPUH/Humanitas, 1998, pp. 13-52.

HISTORIOGRAFIA DO CINEMA BRASILEIRO DIANTE DAS FRONTEIRAS ENTRE O TRÁGICO E O CÔMICO: DISCUTINDO A "CHANCHADA"

Alcides Freire Ramos
Universidade Federal de Uberlândia

A década de 50 foi marcada, no Rio de Janeiro, pelo apogeu das comédias carnavalescas, produzidas dentro ou fora da Atlântida. Esta cinematografia, de fácil comunicação popular, não encontrava, porém, eco positivo na crítica paulista, tampouco na carioca, sobretudo a partir de 1949, com a inauguração da Companhia Cinematográfica Vera Cruz. Neste momento, vislumbrou-se a possibilidade de se fazer, entre nós, um "cinema de qualidade internacional", diferenciado, portanto, do tom "popularesco" e "vulgar" (expressões usadas na época) das comédias exibidas então. Esta carga de negatividade reforçou-se não só com o surgimento do CPC (uma proposta artística que se pretendia popular-revolucionária e utilizava-se de estratégias didático-conscientizadoras), mas, sobretudo, com o Cinema Novo (que propugnava uma proposta baseada no realismo crítico e alegorizante).

Na verdade, o vocabulário utilizado pelo críticos de época no momento de emitir juízos de valor estético e qualificar/interpretar as comédias cariocas ("baixo nível", "humor chulo", "grosseria", "primarismo", entre outros) carrega o peso de uma concepção oriunda da antigüidade clássica (Grécia) e perpetuada no período moderno (Renascimento). Ao criar fronteiras, separando claramente os gêneros, esta faceta da tradição ocidental valoriza a tragédia ou o drama em detrimento do cômico. E a hierarquização, presente nas páginas de jornais e revistas, apontava para uma noção teleológica de história de acordo com a qual a virada dos anos 50 para os 60 representava a vitória do "progresso". Para muitos dos agentes que viveram o processo finalmente, o cinema brasileiro

romperia com o amadorismo e abraçaria estruturas de produção comparáveis às do primeiro mundo.

Neste ensaio, serão discutidas criticamente as premissas teóricas, ideológicas e estéticas da historiografia do cinema brasileiro de modo a mapear as bases sobre as quais se deve basear um esforço reinterpretativo das comédias cariocas dos anos 50. Para que tal empreitada possa ser enfrentada, é preciso começar com a análise das críticas de época.

De fato, para a esmagadora maioria daqueles que se debruçaram sobre a produção cinematográfica do período, a chanchada era uma manifestação artística que não merecia ser valorizada. Exemplo importante disso pode ser encontrado nas palavras de Salvyano Cavalcanti Paiva. Para ele, "o que se chama no Brasil comédia cinematográfica é a pura 'chanchada', é o disparate vulgar combinado a um pouco de sexo e frases de duplo sentido. Influência do baixo teatro, da burleta e do pior radiologismo. É do rádio e do teatro que têm vindo nossos cômicos"[1]. Opinião análoga pode ser encontrada mesmo alguns anos depois, como atesta a opinião de Otávio de Faria: "em sã consciência é possível chamar de cinema brasileiro a essas películas? Por que em caso afirmativo, se 'chanchada' for cinema brasileiro, então eu confesso que sou contra o cinema brasileiro... O que se tem feito com grande energia... é explorar o mau gosto das massas, incentivando os seus instintos primários, iludindo e confundindo, baixando o cinema para o público, ao invés de elevar o público para o cinema"[2].

Além destes, outros registros poderiam ser aqui mencionados de modo a corroborar a assertiva segundo a qual a chanchada era uma manifestação cultural pouco valorizada pelos críticos intelectualizados. O que importa ressaltar, neste instante, é que estes críticos, na verdade, estavam informados por uma concepção estética fortemente ancorada na tradição ocidental.

Com efeito, suas opiniões refletem o modo como diversos pensadores ocidentais perpetuaram a herança estética vinda da Grécia clássica. Para entender melhor isso, veja-se a maneira como Aristóteles construiu uma hierarquia que privilegia a tra-

gédia em detrimento da comédia. Para ele, a tragédia pode ser entendida como

> imitação de uma ação de caráter elevado, completa e de certa extensão, em linguagem ornamentada e com as várias espécies de ornamentos distribuídas pelas diversas partes (do drama), (imitação que se efetua) não por narrativa, mas mediante atores, e que, suscitando o terror e a piedade, tem por efeito a purificação dessas emoções[3].

A comédia, por outro lado,

> é imitação de homens inferiores; não, todavia, quanto a toda a espécie de vícios, mas só quanto àquela parte do torpe que é o ridículo. O ridículo é apenas certo defeito, torpeza anódina e inocente; que bem o demonstra, por exemplo, a máscara cômica, que, sendo feia e disforme, não tem (expressão de) dor[4].

Ademais, cabe salientar que, como nos mostra Verena Alberti,

> Platão também define o objeto do riso por negação ao trágico: se os fortes que se desconhecem não se tornam risíveis, e sim temíveis e odiáveis, conclui-se que o objeto do riso é o que não causa temor nem ódio. Assim, do mesmo modo que, para Aristóteles, o cômico é apenas a parte do torpe que não causa dor nem destruição, para Platão, o cômico só se verifica naqueles cujo desconhecimento de si não causa temor nem ódio[5].

Cabe destacar: essas concepções estéticas se perpetuaram ao longo do tempo, dando origem a uma sólida tradição. No período medieval,

> (...) os julgamentos sobre o riso e o risível variaram segundo duas tendências. (...) A primeira condenava o riso e o risível, tendo por fundamento as provas bíblicas de que Jesus jamais rira. (...). Nos mosteiros e entre os sacerdotes, o risível era proibido, porque as narrativas ou palavras que provocavam riso faziam parte do discurso superficial e inútil, de que o homem devia prestar contas no Juízo Final. (...). Com relação à Segunda, os textos examinados justapõem freqüentemente as proibições da Igreja e os argumentos da Antigüidade (Aristóteles, Cícero, Quintiliano e Sêneca), podendo-se encontrar, em uma mesma obra, julgamentos sobre o riso com base nas duas tendências[6].

Essa segunda tendência tinha como principais argumentos o "repouso, a medida e a subordinação do riso aos propósitos sérios".

Ainda que no período moderno e contemporâneo, de acordo com Verena Alberti, possamos encontrar pensadores (como Laurent Joubert autor do *Tratado do riso*) que tenham "positivado" o riso e o risível, esse tipo de obra não se integrou à tradição. Tanto isso é verdade que, ao finalizar o balanço bibliográfico, a própria autora admite: a sua expressividade "não lhe garante, contudo, uma repercussão à altura na história do pensamento sobre o riso"[7]. Com efeito, o que ficou consagrado na tradição (entre críticos, historiadores da arte e o público "culto", sobretudo) é exatamente a sua condenação. O risível, ou aquilo que dá forma e conteúdo a uma obra cômica, é visto como algo inferior.

Neste ponto, é preciso salientar: essa concepção, hierarquizadora do gosto estético, comparece não apenas entre os críticos de época, mas também na historiografia do cinema brasileiro. Críticos e historiadores, tendo em vista a formação cultural (de elite) que receberam, vão compartilhar esses pontos de vista. Exemplo disso é a obra de Alex Viany que tratou a chanchada como um "gênero sempre apressado e desleixado"[8]. Do mesmo modo, esse tipo de apreciação ressurge em Paulo Emílio.

Neste autor, porém, o gosto estético que rebaixa o cômico vem acrescido de uma avaliação política de esquerda baseada na noção de subdesenvolvimento:

> (...) a produção ininterrupta durante cerca de vinte anos de filmes musicais e de chanchada, ou a combinação de ambos, se processou desvinculada do gosto e do interesse estrangeiro. (...). Quase desnecessário acrescentar que essas obras, com passagens rigorosamente antológicas, traziam, como seu público, *a marca mais cruel do subdesenvolvimento*[9].

Nem mesmo J.-C. Bernardet escapou desse esquema, pois, seguindo de perto os argumentos de P. Emílio, asseverou: "a paródia é uma avacalhação, um esculacho do modelo: ela degrada, macula o modelo opressor (...). A agressão consiste em reduzir o modelo ao que é habitualmente o subdesenvolvimento. Há uma desvalorização do modelo imposto e simultaneamente uma

autodesvalorização"[10]. E, ao contrário do que se poderia pensar, essa atitude não representa uma ruptura política e estética: a "paródia apresenta então uma imagem do subdesenvolvimento conveniente para o modelo opressor, pois, para este, é satisfatório que o subdesenvolvimento se veja como ridículo, grotesco, covarde"[11]. Mais adiante, o autor reforça seu argumento e explicita sua inspiração: "parodiar, para usar palavras de Paulo Emílio, não é combater, mas sim debater-se no subdesenvolvimento"[12].

Portanto, nesta historiografia, associar chanchada com subdesenvolvimento tornou-se uma "norma". Nunca é demais relembrar que esta "norma" integra um discurso histórico que, na verdade, serve como uma plataforma de defesa das propostas de alguns cineastas, particularmente dos cinemanovistas. Em suma: trata-se de um historiografia militante, como veremos mais adiante.

Não obstante, este quadro começou a se alterar recentemente. Obras como as de Sérgio Augusto marcam uma primeira ruptura interpretativa, já que revelam: a cumplicidade do público brasileiro com a chanchada manifesta, na verdade, um inequívoco desejo de subversão. Esta assertiva baseia-se no poder transformador do carnaval. Para fundamentar seu ponto de vista, S. Augusto resgata Bakthin que, ao estudar as festas populares da Idade Média e da Renascença, encantou-se

> (...) com as possibilidades subversivas do carnaval (...). Quando Momo assume o seu trono, uma libertária explosão de alegria abole a ordem 'natural' das coisas e alforria um contingente de excluídos (...). Nesse pandemônio, celebra-se uma vitória simbólica sobre as classes e os preceitos comportamentais dominantes, ficando ao alcance de qualquer folião desabafar até o sol raiar contra uma série de interdições e preconceitos[13].

Seguindo trilha semelhante àquela traçada por S. Augusto, são dignas de nota as observações de Rosângela Dias. De acordo com esta autora, "a sátira e a paródia serão as duas formas de dramatização mais usadas pelas chanchadas, adequando-se melhor a uma interpretação carnavalesca e cômica da realidade, fundamentais para exprimirem a visão de mundo das classes populares"[14]. Aqui, novamente, a inspiração é Bakhtin. Este autor, "ao estudar a festa carnavalesca da Idade Média nos afirma

que este tipo de rito organizado à maneira cômica oferecia 'uma visão do mundo, do homem e das relações humanas totalmente diferente, deliberadamente não-oficial, exterior à igreja e ao Estado; construindo ao lado do mundo oficial um segundo mundo e uma segunda vida'"[15]. Relativamente às chanchadas, é possível perceber como a idéia de rito é incorporada de forma subversiva: "ao carnavalizarem a sociedade, tornam-se um ritual carnavalesco que procura colocar o mundo às avessas"[16].

Na verdade, estes dois autores puderam oferecer uma importante contribuição no sentido de modificar os paradigmas interpretativos, mesmo sem explicitar esse propósito, exatamente por terem abandonado a tradição aristotélica que hierarquizava o trágico em relação ao cômico. Ademais, representam uma primeira ruptura com o *canon* da historiografia militante, construída a partir da obra de Paulo Emílio.

Diante disso, percebe-se que a história do cinema brasileiro precisa ser repensada. Se as propostas mencionadas anteriormente são inspiradoras, pois se detêm sobre aquela manifestação cinematográfica, resgatando-a do esquecimento e dando-lhe dignidade, o que ainda se impõe como empreendimento é o questionamento da "moldura" ou orientação da historiografia ainda dominante. Em outros termos, trata-se de questionar o modo como os historiadores têm organizado, no tempo e no espaço, a experiência cinematográfica brasileira. Por isso, partir das narrativas existentes e, apenas, acrescentar-lhes um capítulo voltado para a chanchada não é suficiente. É o "arcabouço" mesmo que precisa ser questionado.

De início, é tentador perguntar: aqueles que se dedicaram à tarefa de escrever a história do cinema brasileiro seriam especialistas preparados do ponto de vista teórico e metodológico? Uma observação mais atenta revela que estes historiadores eram "estudiosos do cinema e amantes do cinema brasileiro que não têm formação profissional de historiador"[17]. Diante disso, num primeiro momento, seríamos levados a pensar que esses profissionais, sem o devido preparo teórico-metodológico, ao se depararem com as críticas de época (documentação), procuraram reduzi-las tão somente a suportes que carregam registros informati-

vos "neutros". Ao fazê-lo, teriam perdido de vista a peculiar interação existente entre esses intelectuais (os autores dos textos críticos) com o público leitor/alvo. Esses historiadores não perceberam que estavam diante de documentos-sujeitos[18]. Dito de outro modo: os críticos, sem dúvida, estão envolvidos numa luta, que é estética e política, e posicionam-se em favor de uma determinada proposta. Seus textos não podem ser vistos fora dessa condição. Destarte, os historiadores, tendo em vista a falta de preparo metodológico, acabaram incorporando como seus, os pontos de vista defendidos na documentação. Constatar isso, embora se constitua como um importante ponto de partida, não é, porém, suficiente para o encaminhamento da questão.

Com efeito, há um dado que não pode ser esquecido: no caso da história do cinema brasileiro, "historiador e crítico não se distinguem"[19]. Em muitos casos, estes profissionais possuem origens sociais semelhantes (estudaram em escolas de mesmo nível, puderam compartilhar dos mesmos espaços públicos e/ou privados etc). Em outros, trata-se da mesma pessoa. A isso deve ser acrescido um outro dado complicador: a proximidade existente entre os críticos/historiadores dos próprios cineastas. Essa proximidade, que positivamente torna possível um acesso privilegiado a determinadas informações, faz com que o discurso histórico sirva como uma plataforma de defesa das propostas de alguns cineastas[20]. Não se trata, portanto, de uma historiografia que possa ser caracterizada como ingênua.

Em face disso, é possível afirmar: conquanto fossem indivíduos sem formação histórica mais acurada, não é apenas por falta de base teórica e/ou metodológica que diversos historiadores do cinema brasileiro tenham incorporado tantos preconceitos em relação à chanchada. Na verdade, esta é uma atitude consciente e deliberada e que correspondia a determinados interesses. Estes estão materializados num discurso histórico baseado no elogio de parte da produção cinematográfica que estava sintonizada com a cultura das camadas intelectualizadas, em detrimento da recepção que alguns filmes obtiveram junto ao público popular.

Um bom exemplo disso é o discurso histórico relativo ao chamado "nascimento" do cinema brasileiro. Segundo nos in-

forma J. C. Bernardet, "a escolha de uma filmagem como marco inaugural do cinema brasileiro, ao invés de uma projeção pública, não é ocasional: é uma profissão de fé ideológica. Com tal opção, os historiadores privilegiam a produção, em detrimento da exibição e do contato com o público"[21]. Se o foco de preocupações dos historiadores tivesse recaído sobre o contato com o público, a própria noção de "nascimento" do cinema no brasil teria tido um outro desdobramento: a primeira exibição.

Essa tendência da historiografia lança suas raízes na luta contra a ocupação do mercado pelo produto estrangeiro, particularmente pelos filmes norte-americanos. Portanto, na defesa do cinema feito no Brasil, a historiografia elegeu a primeira filmagem feita nestas terras e não a primeira exibição. A ênfase, com efeito, recaiu sobre o ato "em si" de filmar, deixando de lado as estruturas de exibição que, historicamente, seriam dominadas pelo produto estrangeiro.

Neste sentido, como acertadamente Bernardet adverte, é preciso não perder de vista que o

> (...) modo de escrever a história do cinema brasileiro, que privilegia essencialmente o ato de filmar em detrimento de outras funções que participam igualmente da atividade cinematográfica como um todo (contato com o público, por exemplo), reflete um comportamento de cineastas que (...) se concentram basicamente nos seus filmes em si (...). Chegando à primeira cópia, considera-se que o essencial está feito. O discurso histórico que está calcado nesta filosofia parece esgotado[22].

Por este motivo, embora tenham tido um contato profícuo com o público brasileiro, as chanchadas só foram valorizadas por este discurso histórico (que, nesta conjuntura, está em crise), na medida em que revelavam um bem sucedido esquema de produção. E este, acima de tudo, dependeu do relacionamento bastante estreito entre produção-distribuição-exibição. Os laços existentes entre Luis Severiano Ribeiro Jr., proprietário de uma extensa rede de cinemas, com a Atlântida é particularmente mencionada. Por outro lado, como os filmes não trazem um tratamento temático e estético que agrade ao gosto intelectualizado de críticos e/ou de historiadores (as chanchadas são vistas como

paródias e, por conseqüinte, como manifestações do subdesenvolvimento), esta experiência histórica, que poderia ser alçada à condição de paradigma, foi relegada um plano inferior.

Portanto, para que se possa vislumbrar um novo discurso histórico que seja, de fato, capaz de incorporar as chanchadas como um movimento cinematográfico repleto de potencialidades, é preciso mais do que simplesmente exigir que os historiadores do cinema brasileiro tenham contato com os métodos e as técnicas que dão sustentação ao saber histórico. Antes de tudo, este "novo" discurso histórico, além de ser consistente, deverá interagir com o momento presente, que, aliás, é de redefinição dos paradigmas estéticos. Por este motivo, mais do que valorizar o estreitamento entre produção-distribuição-exibição, cabe a esse "novo" discurso histórico eleger o contato dos filmes brasileiros com o público popular como um de seus pilares de sustentação. E, conseqüentemente, é preciso que esse discurso possa enfrentar o gosto dominante, vigente não só entre críticos de arte, mas sobretudo entre historiadores.

O próprio Bakhtin, ao mesmo tempo em que procurou resgatar a cultura popular do período Medieval e Renascentista, colocou em discussão o modo como diversos estudiosos tinham, ao logo do tempo, hierarquizado as manifestações estéticas, particularmente a noção de grotesco[23]. É preciso, seguindo raciocínio análogo, construir um *canon* que seja capaz de incorporar manifestações cinematográficas como a chanchada, não só do ponto de vista de suas estruturas de produção, mas sobretudo de suas propostas formais e temáticas.

Notas

[1] PAIVA, S. C. "O Cômico no cinema brasileiro". In *A Cena Muda*. São Paulo, 10/01/1952, pp. 22-23.

[2] FARIA, O. de. "Cinema brasileiro entre aspas". In *Revista Anhembi*. São Paulo, 1955, p. 197.

[3] ARISTÓTELES. *Poética* (Trad. de Eudoro de Souza), São Paulo, Abril Cultural, 1979, p. 245 (Col. Os Pensadores).

[4] *Idem*, p. 245.

[5] ALBERTI, Verena. *O Riso e o Risível na História do Pensamento*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed/FGV, 1999, p. 47.

[6] *Idem*, pp. 70-71.

[7] *Idem*, p. 81.

[8] VIANY, A. *Introdução ao Cinema Brasileiro*. Rio de Janeiro, Revan, 1993, pp. 78-79.

[9] EMILIO, P. *Cinema: trajetória no subdesenvolvimento*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1980, p. 91.

[10] BERNARDET, J.-C. *Cinema Brasileiro: propostas para uma história*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1979, pp. 80-81.

[11] *Idem*.

[12] *Idem*, p. 82. Esse tipo de análise volta a aparecer em obras mais recentes. Um bom exemplo disso é a reflexão de J. L. Vieira. Momento particularmente iluminador de seu texto é aquele em que, esclarecendo a estratégia de produção das chanchadas, por meio da analise de *Carnaval Atlântida* (1952, José Carlos Burle) que, para ele, é um filme-manifesto, salienta seus traços subdesenvolvidos. Segundo Vieira, este filme "reconhece e assume, uma vez mais e de forma prática, a incompetência de se copiar os padrões de qualidade estabelecidos pelo cinema de 'estúdio' (...). À época do filme CARNAVAL ATLÂNTIDA, tudo o que o cinema brasileiro poderia fazer bem eram mesmo os filmes carnavalescos. O subdesenvolvimento cinematográfico é assumido, e Helena de Tróia reaparece em forma carnavalesca. Como se, no Brasil, temas considerados sérios tivessem lugar apenas no Carnaval." (VEIRA, J. L. "A Chanchada e o Cinema Carioca (1930-1955)". In RAMOS, F. (org.) *História do Cinema Brasileiro*. São Paulo, Art Editora, 1987, p. 166). O autor arremata sua argumentação, reafirmando os argumentos de P. Emílio e Bernardet: "assim, a paródia, traço fundamental que vai caracterizar essa produção, surge como a única resposta *subdesenvolvida* possível de um cinema que, ao procurar imitar o cinema dominante, acaba rindo de si próprio" (*Idem*, p. 166).

[13] AUGUSTO, S. *Este Mundo é um Pandeiro*. São Paulo Companhia das Letras, 1989, pp. 72-73.

[14] DIAS, R. de O. *O Mundo como Chanchada: cinema e imaginário das classes populares na década de 50*. Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 1993, p. 44.

[15] *Idem*.

[16] *Idem*. Para um aprofundamento dessas possibilidades de transgressão, vale consultar o valioso estudo de Rachel Soihet, voltado para o carnaval brasileiro (*A Subversão pelo Riso*. Rio de Janeiro, FGV, 1998).

[17] BERNARDET, J-C. *Historiografia Clássica do Cinema Brasileiro*. São Paulo, Annablume, 1985, p. 140.

[18] Para um aprofundamento dessa discussão a respeito do documento histórico como sujeito e/ou como objeto, sugere-se a consulta das seguintes obras: MARSON, A. "Reflexões sobre o procedimento histórico". In SILVA, Marcos A. (org.). *Repensando a História*. Rio de Janeiro, Marco Zero, 1984, pp. 37-64; VESENTINI, C. A. "A instauração da temporalidade e a (re)fundação na História: 1937 e 1930". In *Revista Tempo Brasileiro*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, vol. 01, out.-dez.1986, pp. 104-121; VESENTINI, C. A. "Política e Imprensa: alguns exemplos em 1928". In: *Anais do Museu Paulista*. São Paulo, XXXIII, 1984, pp.

35-40; VESENTINI, C. A. & DE DECCA, E. S. "A Revolução do Vencedor". In *Contraponto*, Rio de Janeiro, nº 01.

[19] BERNARDET, J-C. *op. cit.*, 1985, p. 141.

[20] *Idem*, p. 142.

[21] *Idem*, pp. 26-27.

[22] *Idem*, p. 29.

[23] BAKHTIN, M. *A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento*. 2ª ed., São Paulo/Brasília, Hucitec/Ed. da UNB, 1993.

AS PAIXÕES DE CRISTO

Cláudio Aguiar Almeida
Doutorando em História - Universidade de São Paulo

Em *Cinema, Catolicismo e Política no Brasil*, tese de doutorado que desenvolvo no Departamento de História da USP, discuto as relações entre o cinema brasileiro e a Igreja Católica nas primeiras décadas do Século XX. Considerando o tema geral da ANPUH 99 ("História e Fronteiras") bem como o tema da nossa mesa redonda ("A História Social da Arte e suas fronteiras") buscarei discutir alguns aspectos referentes à análise das "Paixões de Cristo" no "Cinema dos Primeiros Tempos". Como pretendo posteriormente demonstrar, estes filmes constituem um objeto privilegiado para a discussão sobre as "fronteiras" entre diversas linguagens artísticas, contribuindo também para a compreensão sobre as diferentes formas de se encarar o cinema na virada do século.

Em *"Passion Play as palimpsest"*[1], Tom Gunning destaca o caráter intertextual dos filmes sobre a "Paixão de Cristo" que, como um palimpsesto, escondem diversos textos que serviram como referência para a sua construção. Elaborados a partir dos Evangelhos, peças teatrais, festas populares, pinturas clássicas, esculturas, presépios de gesso etc, os filmes sobre a vida de Cristo dialogam com um imenso universo de textos e imagens produzidos por clérigos, leigos e artistas, eruditos ou populares. Considerando-se os limites deste trabalho, pretendemos centrar nossa discussão sobre o diálogo entre cinema, espetáculos com projeções luminosas fixas (lanternas mágicas) e teatro, a partir de alguns textos de autores franceses e norte-americanos.

O uso de projeções luminosas fixas pelos católicos remonta ao século XVII. Em 1654, o jesuíta Paul Athanase Kircher descreveu o funcionamento da *lanterna mágica*: um projetor de imagens desenhadas em vidro que era utilizado na conversão

dos pagãos. O aparelho popularizou-se no século XVIII, sendo utilizado por exibidores ambulantes que ganhavam a vida apresentando espetáculos variados, muitos dos quais narravam a vida de santos e mártires do catolicismo. Em fins do século XIX, com a incorporação de avançados sistemas de iluminação (alguns dos quais utilizavam a energia elétrica), novos recursos óticos e da fotografia, as projeções luminosas fixas, atingiram um elevado grau de perfeição e desenvolvimento, atraindo a atenção dos católicos franceses em sua luta contra a descristianização[2].

Dirigido pelo padre Vicent de Paul Baily de Surey e contando com a colaboração de Georges Michel Coissac, a editora *La Bonne Presse* empenhava-se em propagar o catolicismo por meio da imprensa, possuindo também um *Departamento de Imagens* que se encarregava de produzir fotogravuras e cromolitografias. Em 1895 *La Bonne Presse* criou o seu serviço de projeções fixas, encarregado de produzir diapositivos em vidro destinados a ilustrar missas e conferências. Com o desenvolvimento do cinematógrafo, o serviço de projeções fixas começou a se interessar pelas projeções animadas que foram incorporadas ao arsenal de recursos utilizados pela instituição para a divulgação das idéias católicas. Nas palavras de Jacques e Marie André, *La Bonne Presse* tornou-se um "verdadeiro mercado do audiovisual" produzindo e distribuindo fonógrafos, equipamentos de projeção, cilindros fonográficos, diapositivos e filmes. Todos esses recursos eram utilizados na montagem de espetáculos que, acompanhados por intervenções de um padre ou palestrante ou por músicas e sermões gravados em cilindros fonográficos, alternavam projeções fixas e animadas. Os assim chamados "sermões luminosos" tiveram uma boa resposta de público, sobretudo depois que começaram a ser apresentados nas Igrejas numa iniciativa polêmica que dividiu o clero francês: alguns setores condenavam a presença do cinema nas igrejas, enquanto outros, lembrando o papel da imagem na propagação do catolicismo, comparavam os "sermões luminosos" as catedrais da Idade Média defendendo o seu uso como a "bíblia dos analfabetos"[3].

Produzida em 1897, a "Paixão de Léar" coloca em evidência o diálogo dos filmes sobre a Paixão com os espetáculos de lanter-

na mágica e com o teatro. Impressionado com o bom resultado de uma série de "tableaux vivants" sobre a vida de Cristo dirigidos pelo Irmão Bazile no Instituto Saint Nicholas, Léar propôs a este último uma parceria na produção de algumas diapositivos e filmes. O caráter "sadio" das produções de Léar e Bazile atraíram o interesse de *La Bonne Presse,* que se tornou uma das principais freguesas da sociedade, comprando e distribuindo os filmes da dupla. Junto com Michel-Coissac, Léar deu início à produção de um filme sobre a vida de Cristo sem poder, desta vez, contar com a "troupe" de "atores" dirigida pelo Irmão Basile: os alunos do Instituto Saint-Nicholas não se julgaram à altura dos personagens que deveriam interpretar recusando-se a participar das filmagens. Sem outra alternativa, Léar e Coissac tiveram que recorrer a uma companhia de teatro profissional para rodar a sua Paixão de Cristo.

Produzida por um cineasta diretamente ligado a uma editora católica, a *Paixão de Léar* não enfrentou maiores problemas com a Igreja, abrindo caminho para outras companhias que se apressaram em produzir fitas do mesmo gênero. Nos Estados Unidos, no entanto, os produtores tiveram que enfrentar uma série de preconceitos que dificultavam, quando não impediam, a divulgação de espetáculos que tivessem como tema a Paixão de Cristo.

Segundo Charles Musser[4], as encenações de peças teatrais sobre a vida de Cristo foram muito raras ao longo do século XIX. Estas representações eram acompanhadas com extremo cuidado por católicos, protestantes e judeus (receosos de um recrudescimento do anti-semitismo entre platéias emocionadas com a reconstituição da morte de Jesus Cristo) que mobilizavam-se pela proibição desses espetáculos.

Em 1879 uma bem cuidada campanha junto aos católicos e protestantes viabilizou, ainda que sob uma saraivada de críticas, a apresentação da Paixão de Cristo escrita por Salmi Morse na cidade de São Francisco. A encenação desta peça só se tornou possível com a supressão de momentos mais fortes da Paixão que poderiam ter efeitos inesperados sobre a platéia. A ausência de cenas como a da Crucificação e da Ressurreição, no entanto, não chegaram a impedir algumas reações exageradas do públi-

co, principalmente feminino. Assim que o ator principal, Eugene O'Neill, apareceu em cena sob um halo de luz, diversas mulheres da platéia ajoelharam-se, colocando-se imediatamente a rezar. A histeria foi ainda maior no momento em que Pôncio Pilatos arrancou as vestes de Jesus Cristo, colocando sobre a cabeça dele uma coroa de espinhos: algumas mulheres chegaram a desmaiar exigindo cuidados médicos dos técnicos do espetáculo.

As reações das platéias, como as acima descritas, ajudam-nos a entender a oposição de diversas lideranças religiosas às encenações da Paixão de Cristo. Sob halo de luz que iluminava a figura de Jesus Cristo escondia-se James O'Neill, tornando-se extremamente difícil separar as reações provocadas pela imagem do filho de Deus das reações provocadas pela imagem do ator, a explosão sagrada da devoção à imagem de Cristo da histeria sacrílega do culto a um homem de carne e osso. Além do sacrilégio de atores incorporarem a figura de Cristo, outros argumentos justificavam a oposição de lideranças religiosas à peça de Salmi Morse: o efeito nefasto que a peça poderia ter sobre a moralidade de seus espectadores, o perigo do recrudescimento de conflitos inter-religiosos e a afirmação de que o drama da vida de Cristo não deveria ser explorado com intuitos comerciais em salas profanas dedicadas à encenação de espetáculos "sensacionalistas".

Bombardeada por todos os lados, a peça de Salmi Morse saiu de cartaz depois de duas semanas de apresentação. Uma nova tentativa de encenação do espetáculo resultou na prisão de Eugene O'Neill, acusado do crime de haver tentado personificar o filho de Deus. Depois da tortuosa temporada de São Francisco, a Paixão de Salmy Morse não encontrou um melhor destino em Nova York, em 1880, quando um bem organizado grupo de opositores criou imensas dificuldades para a encenação. Nos anos seguintes, Morse teve sua peça proibida em diversas outras cidades, até ser preso e levado a Suprema Corte no início de 1883.[5]

As polêmicas travadas em torno das encenações da Paixão de Cristo por atores profissionais nos Estados Unidos não chegavam a atingir montagens realizadas, em circunstâncias muito diversas, na Europa. Espetáculo tradicional com uma origem que remontava ao século XVII, a "Paixão de Oberammergau" tinha

características que a separavam de outros espetáculos como a peça de Salmi Morse. Realizada a cada dez anos, a "Paixão de Oberammergau" era encenada por camponeses da Baviera que, ao contrário dos atores profissionais norte-americanos, não tinham nenhum interesse comercial naquela produção. Desligada do universo mundano do "teatro sensacionalista", a "Paixão de Oberammergau" contava com a aprovação da Igreja Católica e com a simpatia da maior parte das lideranças religiosas norte-americanas sendo, em 1880, saudada com enormes elogios pelos mesmos órgãos de imprensa que haviam condenado com veemência a encenação da peça de Salmi Morse.

As críticas favoráveis à "Paixão de Oberammergau" na imprensa nova-iorquina ajudam-nos a entender a boa acolhida que as conferências ilustradas de John Stoddard obtiveram alguns poucos dias após a interdição da peça de Salmi Morse. Uma série de diapositivos em vidro da cidade de Oberammergau e de cenas da Paixão, constituíam o cerne de um espetáculo em que John Stoddard narrava as diversas passagens da vida de Cristo e fazia um exercício de crítica da peça encenada na Baviera. Ao contrário da peça de Morse, as conferências ilustradas de John Stoddard tiveram uma ótima aceitação nas cidades em que foram proferidas, incentivando o seu autor a montar um novo programa a partir de fotografias do espetáculo encenado em Oberammergau no ano de 1890.

Como destaca Charles Musser, a luz da lanterna mágica parecia dotada do poder de purificar espetáculos que, apresentados sem nenhum tipo de mediação, enfrentariam sérios problemas com lideranças religiosas. Os espetáculos de projeções fixas colocavam os seus espectadores em contato com um universo evanescente e povoado de seres imateriais que parecia estar mais próximo do mundo dos espíritos do que do mundo real.

John Stoddard fazia questão de destacar que "The Oberammergau's Passion Play" não era uma encenação da vida de Cristo feita com intuitos comerciais, mas uma conferência ilustrada de caráter educativo. A associação de Jesus Cristo com a luz, o cuidado com que Stoddard escolhia os lugares em que seriam pronunciadas suas conferências, a não presença de atores de carne e osso e a aura de mistério e espiritualidade que envolviam as pro-

jeções fixas[6] contribuíram para o sucesso e a boa aceitação desses espetáculos que se tornaram uma referência fundamental para a produção das primeiras paixões de Cristo com projeções animadas produzidas nos Estados Unidos.

Em 1897 Charles Smith Hurd, representante dos Lumière nos Estados Unidos, mobilizou produtores e técnicos para as filmagens de uma Paixão de Cristo da cidade de Horitz. Encenado desde 1816, a Paixão de Horitz possuía características semelhantes às da "Paixão de Oberammergau", encaixando-se perfeitamente nas necessidades do produtor que procurava salvaguardar-se das críticas de lideranças religiosas com uma estratégia semelhante a utilizada por John Stoddard. Organizando sessões especiais para religiosos e centrando a divulgação do espetáculo no caráter tradicional da encenação, os produtores da *Paixão de Horitz* conseguiram conquistar o apoio de líderes católicos e protestantes exibindo o seu programa, com grande sucesso, em diversas cidades norte-americanas[7]. Comentando a *Paixão de Horitz*, um crítico do *Boston Herald* destacou a capacidade do cinema em "espiritualizar" cenas que não poderiam ser toleradas se fossem levadas à cena teatral por atores profissionais. Nas palavras do crítico "há algo de tão fascinante, de irreal e de extraordinário no silêncio estranho daquelas imagens em movimento e naquelas multidões gesticulantes e mudas, que somos levados a acreditar que a ausência de atores de carne e osso apenas acrescentou espiritualidade a peça libertando-a de toda irreverência"[8].

A boa acolhida da "Paixão de Horitz" encorajou outros empreendedores a explorar o gênero. No mesmo ano de 1897, depois de ver frustrados os seus esforços em comprar os direitos da "Paixão de Horitz", Richard Hollaman decidiu filmar sua própria paixão tomando como base a peça de Salmi Morse. Para evitar os problemas que a peça havia enfrentado, Richard Hollaman realizou todas as filmagens em segredo, anunciando a fita como uma "reprodução verdadeira" da "Paixão de Oberammergau". Apontado como mentiroso por diversos críticos, dado que lhe teria sido impossível registrar a última encenação do espetáculo bávaro realizado em 1890, Hollaman mudou os termos da publicidade do filme passando a anunciá-lo com o título menos comprome-

tedor de "reconstituição" da "Paixão de Oberammergau". Apesar do contratempo, o filme de Richard Hollaman repetiu a trajetória da "Paixão de Horitz" tornando-se um sucesso de público e de crítica. Elogiando a "Paixão de Oberammergau", o reverendo R. F. Putman lembrou a proibição da encenação da peça de Salmy Morse na cidade, frisando que nenhuma objeção poderia ser feita ao filme de Richard Hollamann: uma obra comparável "aos trabalhos de Doré e as ilustrações de outros artistas que são reproduzidas em Bíblias de grande formato". Merecendo elogios dos protestantes que a viram como "um meio eficaz de converter aqueles que não são muito religiosos e inspirar os fiéis", a "Paixão de Oberammergau" "foi apresentada com uma freqüência cada vez maior nas igrejas com fins estritamente religiosos", depois de sua primeira exploração comercial[9].

Na França e nos Estados Unidos, a trilha iniciada por Léar, Smith Hurd e Richard Hollaman foi seguida por um grande número de realizadores, uma vez que o tema da Paixão adequava-se perfeitamente às necessidades daqueles "cineastas" que, no final do século XIX, enfrentavam enormes dificuldades em suas tentativas de narrar estórias a partir da exibição em seqüência de diversas cenas filmadas. Uma tentativa de análise do impacto dessas Paixões de Cristo ao final do século XIX e início do século XX deve levar em conta a forma pela qual estes filmes eram exibidos bem como outros fatores como aquilo que poderíamos chamar de um "olhar da época". Acreditamos que esses fatores possam contribuir para a compreensão das reações da Igreja e do público em geral diante de uma nova arte que ensaiava os seus primeiros passos.

O caráter "mágico" ou "espiritual", já presente nas projeções fixas, era reforçado pela ilusão de movimento proporcionada pelo cinema que, em pelo menos uma oportunidade, foi tomado como uma obra de feitiçaria[10]. Se as Paixões de Léar, Smith Hurd e Hollaman provavelmente se limitavam a ser um "teatro filmado" da Paixão, filmes como *Cristo andando sobre as águas* (produção de Méliès de 1909) exploravam truques, como a múltipla exposição e a "parada de câmera", que tornavam possível a representação de eventos sobrenaturais e maravilhosos que difi-

cilmente poderiam ser encenados no teatro: a aparição do Anjo Gabriel no momento da Anunciação, a Ascensão, a multiplicação dos pães e dos peixes, a já citada cena de Jesus Cristo caminhando sobre as águas etc. O impacto dessas cenas sobre os espectadores deve ter sido enorme, principalmente se considerarmos que, como destacou Méliès, "o público do período, ainda não iniciado nos truques cinematográficos, acreditava que só se podia fotografar coisas reais"[11].

Vistos de forma diversa da atual, os filmes do período também eram exibidos de uma forma muito particular que encontrava as suas raízes nos espetáculos de lanterna mágica. Ao final do século XIX e início do século XX, o mercado de exibição cinematográfica era ocupado por ambulantes que adquiriam filmes de diversos fornecedores montando programas que eram apresentados em diversas feiras ou cidades. Nos primórdios do cinema, esses programas reuniam filmes de um único plano sobre os mais diversos assuntos (cenas de dança, performances de atletas, filmagens de cidades próximas ou de países exóticos etc) que, mesmo quando colados uns aos outros, não mantinham nenhuma relação entre si. Depois das lutas de boxe, as Paixões de Cristo constituíram o primeiro programa em que os diversos filmes apresentados mantinham uma estreita relação entre si, podendo ser encarados como partes constituintes de um mesmo conjunto. Tornando-se extremamente populares, as "Paixões de Cristo" eram compradas por esses exibidores ambulantes que, muitas vezes, compunham os seus programas a partir da montagem de cenas produzidas por diversos fornecedores: um programa da Paixão podia ser montado a partir de uma cena da "Anunciação" da "Paixão de Horitz", unida a "Fuga do Egito" da Cia. Lumière, um "Nascimento de Cristo" produzida pela Pathé etc.

Em "Passion Play as Palimpsest", Tom Gunning trabalha com um programa da Paixão construído a partir de três versões de companhias diferentes: alguns eventos são apresentados inúmeras vezes com a inclusão integral de cenas das três versões distintas, enquanto outros são construídos a partir da montagem de fragmentos das diferentes produções. Organizado por uma lógica que dificulta o seu entendimento pelo espectador contempo-

râneo, esse "Frankenstein" analisado por Tom Gunning era muito bem aceito pelos espectadores de época. Num período em que os filmes se limitavam a ilustrar um enredo que era narrado aos espectadores, as descontinuidades das Paixões de Cristo não causavam maior estranhamento, podendo ser apontadas como uma característica do gênero[12]. Por outro lado, se as diferentes versões de cenas sobre a vida de Cristo acentuavam no espectador a impressão da descontinuidade, o diálogo dos produtores das diversas Paixões com normas de composição já consagradas pela iconografia contribuem para que estabeleçamos uma continuidade entre os diversos planos da fita: a Crucificação é sempre vista de frente, com a cruz de Jesus posicionada no meio; na cena do nascimento de Jesus Cristo todas as mangedouras se parecem e os atores se posicionam de forma semelhante em torno do berço improvisado.

Responsabilizando-se pela colagem dos diversos trechos de fita, os exibidores se encarregavam também de redigir, selecionar e reproduzir os comentários[13], músicas e efeitos sonoros que acompanhavam as apresentações, cuidando também de executar alguns truques de projeção (câmera lenta, câmera rápida, projeção invertida) que enriqueciam o espetáculo. A maior ou menor aceitação de um programa cinematográfico dependia, portanto, não apenas da qualidade dos filmes, mas também dos talentos de seu "exibidor" que deve ser visto como o autor, ou pelo menos co-autor, dos programas apresentados.

Se a inexistência de "montagens originais" dificulta a tarefa do historiador interessado em compreender como as Paixões de Cristo eram "usadas"[14] no período, grandes eram também as dificuldades da Igreja Católica em exercer algum tipo de controle sobre estes filmes, uma vez que as pressões exercidas sobre os produtores não garantia o saneamento dos programas que só assumiam sua forma "definitiva" no momento em que ganhavam vida nas mãos dos exibidores. Contrariando as expectativas dos setores conservadores que queriam restringi-lo ao papel de agente de propagação da fé, o cinema assumia um caráter comercial, diversificando-se em gêneros que iam do cinema religioso à pornografia, passando por documentários de viagens, aventuras com

perseguições, contos de fadas e "filmes de truque" que incluíam, entre outros personagens, o próprio demônio[15].

Buscando interferir nos rumos do cinema, organizações como *La Bonne Presse*, procuravam orientar o gosto do público em publicações como *Le Fascinateur*, ao mesmo tempo em que tentavam consolidar sua presença no mercado fornecendo projetores, filmes e cilindros de fonógrafo para igrejas, padroados, orfanatos, pensionatos e exibidores leigos[16]. O crescimento do mercado cinematográfico, no entanto, tornava essas ações quase inócuas na medida em que os filmes "saudáveis", produzidos ou apoiados pelas instituições católicas, perdiam-se num turbilhão de obras deseducativas e imorais. Sem meios de controlar o cinema o clero francês ia, aos poucos, mudando sua opinião a respeito da "sétima arte" que, por decreto papal de 1912, não pôde mais ser utilizada nas missas católicas.

Nos Estados Unidos a situação não era muito diferente. Segundo Charles Musser a "partir de 1906-1907, com a chegada dos 'nickelodeons', o cinema começou a ser considerado como um instrumento de corrupção"[17]. As elites católicas e protestantes passaram a considerar as salas cinematográficas – ocupadas, em sua grande maioria, por imigrantes recém- chegados aos Estados Unidos – como verdadeiras "escolas do crime", iniciando campanhas pela instituição de órgãos estatais de censura que reuniriam poderes para controlar aquele novo meio de comunicação de massa que havia fugido de suas rédeas.

Os preconceitos anteriormente dirigidos ao teatro e a outros meios de diversão popular iam aos poucos voltando-se contra o cinema, que ousara ultrapassar as fronteiras nas quais o haviam tentado encerrar. Consolidava-se uma nova arena de combate na qual diversos grupos disputariam o controle sobre as imagens animadas que deveriam contribuir para a formação das classes populares.

Notas

[1] GUNNING, Tom. "Passion Play as Palimpsest: The nature of the Text in the History of Early Cinema". In COSANDEY, GAUDREAULT e GUNNING (orgs.). *Une invention du diable? Cinéma des premiers temps et religion*. Sainte Foy/ Lausanne, Presses de L'Université Laval/ Éditions Payot Lausanne, 1992.

[2] SADOUL, Vide Georges. *L'invention du Cinéma*, Paris, Denoël, 1948 (Histoire Générale du Cinéma, vol. 01) pp. 215-228 e SAINT-MARTIN, Isabelle. *"Du vitrail à la lanterne magique: le cathecisme en images"*. In MUSÉE D'Orsay, *Lanternes magiques, tableaux transparents*, Paris, Réunion des Musées Nationaux, 1995 (Les dossiers du Musée d'Orsay, nº 57), pp. 111-112.

[3] Cabia aos bispos das dioceses decidir pelo uso das projeções nas Igrejas. "Haviam, portanto, dioceses em que as projeções em igrejas eram autorizadas, ou até mesmo aprovadas, e aquelas onde elas eram proibidas". Jacques e Marie André, "Le rôle des projections lumineuses dans la pastorale catholique française (1895-1914)" In COSANDEY, GAUDREAULT e GUNNING. *op. cit.*, p. 53.

[4] MUSSER, Charles. "Les Passions et les Mystéres de la Passion aux États-Unis (1880/1900)". In COSANDEY, GAUDREAULT e GUNNING. *op. cit.*, pp. 145-186.

[5] Charles Musser informa que, em fevereiro de 1884, Salmi Morse suicidou-se, atirando-se no rio Hudson.

[6] A áura de mistério e espiritualidade dos espetáculos de projeção fixa já haviam sido identificadas na fotografia. No último quartel do século XIX essas propriedades foram largamente exploradas por charlatães que, utilizando técnicas como a múltipla exposição, vendiam imagens de fantasmas e espíritos do passado. Em 1873, a *Révue Spirite*, dirigida por Alan Kardec, publicou uma série de fotografias no gênero. Em 1874, foram os católicos as vítimas do charlatanismo: na cidade de Nova Iorque publicou-se uma edição da bíblia com retratos "autênticos" de Abraão, Moisés e Jacó que haveriam sido obtidas com a técnica da "fotografia espírita". Ver Georges Sadoul, *Les Pionniers du Cinéma (De Méliès a Pathé) 1897/1909*. Paris, Denoël, 1948 (Histoire Générale du Cinéma, vol. 02), pp. 50-51.

[7] Apresentando projeções de lanterna mágica e filmes, a "Paixão de Horitz" era acompanhada por conferência, música de órgão e cantos sacros durando, aproximadamente, uma hora e meia.

[8] "The Passion Play given here in Boston" Apud. MUSSER, Charles. *op. cit.*, p. 167.

[9] MUSSER, Charles. *op. cit.*, pp. 172-173.

[10] Operador dos Lumière, Mesguich nos oferece um relato muito revelador sobre as impressões causadas pelo cinema no início do século. Enviado para apresentar o cinematografo numa feira realizada na cidade russa de Ninji-Novgorod, Mesguich enfrentou problemas com os camponeses locais que, julgando que o cinema fosse uma coisa do demônio ou uma obra de bruxaria, por pouco não lançaram o operador dos Lumière às chamas. Vide SADOUL, Georges. *op. cit.*, pp. 67-68.

[11] Méliès expôs essa sua impressão ao comentar a resistência do público ao filme *Viagem a Lua*. Não foram poucos os que se sentiram enganados pelo título do filme que, visto como uma espécie de documentário, parecia querer vender um empreendimento que não podia ter sido realizado: a viagem a lua. Vide SADOUL, Georges. *op. cit.*, p. 206.

[12] François de la Bretéque aponta a presença de descontinuidades como uma marca dos filmes e outras narrações hagiográficas centradas em alguns momentos "fortes" que sirvam como um "emblema" do biografado. As narrativas sobre a vida de Cristo e dos santos se realizam aos "saltos", deixando de lado eventos que poderiam contribuir para a criação de uma impressão de continuidade.

François de la Bretéque, "Les films hagiographiques dans le cinéma des premiers temps". In COSANDEY, GAUDREAULT e GUNNING. *op. cit.*, pp. 121-130.

[13] Nesse período todas as sessões cinematográficas eram acompanhadas por um narrador que se encarregava de preencher as elipses de seus programas.

[14] Como destaca Tom Gunning "o objeto de nossos estudos não é o filme tal qual ele foi produzido, mas o filme tal qual ele foi *usado*, exibido, feito para carregar significados, compreendido - como ele influiu sobre o público e como ele também foi influenciado pelo público". Não nos cabe portanto, como historiadores, tentar reconstruir a "montagem original" dessas fitas: um procedimento que significa negar a própria história e o contexto em que estes filmes eram exibidos. GUNNING, Tom, *op. cit.*, p.110.

[15] *O diabo no convento*, produção de Georges Méliès de 1899, pode ser apontado como exemplo de filme em que recursos como a múltipla exposição e a "parada de câmera", muito comuns nas Paixões de Cristo, são utilizados para mostrar os poderes sobrenaturais do demônio. Disfarçado de padre, o diabo invade um convento chamando as freiras para uma missa. No meio do ritual o diabo assume a sua forma verdadeira invocando outros espíritos do mal. Em sua luta contra inimigos tão poderosos, as freiras do convento são ajudas pelos espíritos de freiras já mortas que conseguem expulsar os seguidores de satã. O demônio, ele próprio, só seria expulso pela intervenção de São Jorge. No programa do filme, Méliès informava que a fita tinha como objetivo "ilustrar o triunfo do cristianismo sobre os poderes do inferno" SADOUL, Georges. *op. cit.*, pp. 46-47.

[16] Vide SADOUL, Georges. *op. cit.*, pp. 332-333.

[17] MUSSER, Charles. *op. cit.*, p.180.

POR UMA GENEALOGIA DA NOITE NA CULTURA OCIDENTAL

Luiz Carlos Soares
Universidade Federal Fluminense

As reflexões apresentadas nestes comentários têm por objetivo não apenas focalizar, em caráter exploratório, as diversas representações da noite no imaginário ocidental cristão desde a época medieval, como também acentuar, a partir de uma perspectiva historiográfica genealógica[1], o nascimento de uma problemática que tem, cada vez mais, chamado a atenção dos historiadores da cultura e das mentalidades. Inclusive em nosso país, os estudos históricos que abordam, direta ou indiretamente, a temática da "noite", têm concentrado a atenção de inúmeros pesquisadores nos programas de pós-graduação[2].

A representação da noite no imaginário ocidental cristão, desde os primórdios da Idade Média, adquiriu um conjunto de significados relacionado à perspectiva de "encantamento" religioso ou mágico, seja pela via da sua "negação", como apontou o próprio Cristianismo, ou pela via da sua "positivação", como afirmaram as bruxas, os mágicos, os boêmios e, até mesmo, os bandoleiros. A partir do advento da Ciência Moderna, com a nova Astronomia Heliocêntrica e Mecanicista, houve um primeiro movimento no sentido do "desencantamento da noite"[3], processo este que estaria se efetivando séculos mais tarde, com a emblemática chegada dos astronautas norte-americanos à Lua (1969). Por outro lado, o advento da sociedade industrial capitalista, com uma ideologia produtiva baseada na disciplina e na racionalização do tempo de trabalho e na normatização do lazer do trabalhador, contribuiu de forma significativa para o *desencantamento da noite*, podendo-se dizer que esta foi transforma-

da num lucrativo negócio, com o advento dos bordéis higienizados, dos cassinos, das *boîtes*, do *showbusiness* etc.

A representação da noite no imaginário cristão ocidental

Para o Cristianismo Patrístico da Alta Idade Média, baseado na retomada de Filosofia Platônica e na sua desqualificação do mundo material como realidade aparente dos fenômenos, a vida humana e, por conseqüência, a noite, só poderiam ter sido representadas "negativamente". Para a tradição Platônica, apenas as essências correspondiam ao verdadeiro significado ou ser dos fenômenos e estas situavam-se para além da vida e da matéria, no mundo das idéias eternas. Embora bloqueando o Racionalismo Platônico e submetendo sua idéia de razão à fé, o Cristianismo Patrístico de Santo Agostinho de Hipona, Santo Isidoro de Sevilha e outros pensadores, logo associou a dualidade essência-aparência à dualidade corpo-alma ou matéria-espírito, identificando o corpo e a matéria com a aparência, a transitoriedade, a corrupção, o pecado, e a alma ou o espírito com a essência, a eternidade, a incorruptibilidade, a pureza[4].

Assim, a própria vida do Homem passou a ser concebida, por sua dimensão corpóreo-material, como transitória ou o momento de definição do seu destino *post-mortem*. Aqueles que seguissem os preceitos da Igreja e tivessem uma vida de orações e valorização do espírito, seriam contemplados com o "Reino do Céu" ou atingiriam a "Cidade de Deus", como bem assinalou Santo Agostinho. Já aqueles que optassem por uma vida de valorização do mundo material e dos prazeres corpóreos, afastando-se das orações e da fé, teriam a sua alma ardendo nas profundezas do "Reino do Inferno", por toda a eternidade.

É neste contexto de pecaminização da vida que o imaginário cristão ocidental produz uma primeira representação negativa da noite. A vida, em si, já era vista como o lugar do pecado, mas o seu momento pleno passava, assim, a ser identificado com a noite. De certo modo, o dia passou a ser entendido como o momento propício para a valorização do espírito por meio das orações, do trabalho e da abstinência em relação ao prazeres corpóreos, e a noite como o momento do amor comedido e matri-

monial, do descanso e da necessária recomposição das forças físicas. Portanto, para as estratégias de controle social do mundo senhorial-cristão europeu, o dia apresentava-se como o seu momento mais adequado, em virtude da luz solar e da possibilidade de uma visão mais nítida, enquanto as trevas da noite significavam a possibilidade da desordem, do perigo, da insegurança, da exacerbação do prazer corpóreo, do desregramento moral e, em síntese, do pecado.

A partir do século XII, no mundo europeu-ocidental, verificou-se a "redescoberta" da Filosofia de Aristóteles, que chegou a se constituir num antídoto eficaz contra o essencialismo neoplatônico e também gerou uma nova perspectiva teológica e filosófica para o Cristianismo Ocidental, com a entronização de Deus na Natureza, a revalorização da vida e do mundo material e a atribuição de um significado mais secularista para a relação corpo-alma (ou matéria-espírito). Entretanto, embora a idéia de pecado deste novo Cristianismo apresentasse diferenças em relação à tradição Patrística, não houve uma mudança profunda no seu significado, apenas atribuindo-se ao Homem, como preconizou São Tomás de Aquino, o livre-arbítrio na definição de seu destino. Era em sua própria vida que o Homem poderia escolher entre a retidão e o pecado e, por conseqüência, entre o céu e o inferno. Assim, o dia e a noite também continuavam a ser entendidos como na visão tradicional do Cristianismo, respectivamente, com seus significados positivos e negativos.

Todavia, nem todos os grupos sociais se sujeitaram aos rigores da moralidade cristã e ao controle da ordem feudal. Alguns grupos, ao resistirem, chegaram a afrontar a Igreja e a Nobreza com a proposição de representações que entravam diretamente em contradição com a idéia de trabalho e as práticas religiosas do mundo feudal, chegando mesmo a criar uma outra representação da noite e da vida noturna que as tornavam positivas. As "bruxas" estavam entre os primeiros grupos que criaram uma representação positiva da noite, privilegiando-a como o momento especial para os rituais que elas praticavam nas florestas. A noite também tinha um significado positivo na representação dos boêmios que se multiplicaram com o renascimento das cidades

e da vida urbana, a partir do século XII. Os amantes urbanos da vida noturna, diferentemente daqueles que começavam a experimentar os protocolos da vida cortesã, procuravam as tabernas, com o seu vinho, música, encontros fortuitos, ou os bordéis, onde poderiam satisfazer, com as prostitutas, as suas vontades sexuais. Embora os grupos de bandoleiros e salteadores também agissem durante o dia, era à noite que eles preferiam desencadear suas ações nos campos, nas cidades e nas estradas, também criando, para esta, uma representação positiva em seu imaginário.

Nos Tempos Modernos não chegou a haver nenhuma profunda alteração na representação da noite, tanto pela via do encantamento negativo como do positivo. Pode-se dizer até mesmo que, com a disseminação do Hermetismo e da Magia na segunda metade do século XV, a partir de Florença, retomou-se uma representação positiva da noite, em função da preferência que os adeptos das práticas mágico-herméticas nutriam pelas atividades noturnas, embora a noite em si mesma não possuísse uma posição estratégica no conjunto de suas reflexões teóricas e filosóficas. Os filósofos mago-herméticos retomaram a tradição filosófica platônica, associando, todavia, o caráter fundamental das essências às "forças ocultas" que existiriam na Natureza, assegurando a sua ordem. Aqueles que as conhecessem poderiam controlá-las e ter sob suas mãos o próprio curso da Natureza[5].

Embora Max Weber, em seu "ideal tipo" de constituição da "racionalidade moderna" e da "ética do capitalista", tenha atribuído ao Protestantismo, em especial ao Calvinismo e às correntes religiosas nele baseadas (como o Puritanismo anglo-saxônico), a responsabilidade da eliminação de toda a "magia" do mundo, não entendemos que este fenômeno tenha se manifestado de forma plena, especialmente em relação à noite e às atividades noturnas. A noite ainda manteve-se representada negativamente no "Protestantismo Ascético", associada principalmente à idéia de pecado que não foi abolida por esta corrente religiosa, o que significa a preservação de uma dimensão ainda encantada ou demonizada para certa atividades noturnas. Cabe lembrar que a própria "ética do trabalho", criada por este "Protestantismo

Ascético", procurou ratificar a importância das atividades diurnas para a criação e a acumulação da riqueza[6].

Com a expansão européia em direção ao mundo americano e a introdução da cultura do "Velho Mundo" no novo continente, sobretudo na América Ibérica, criou-se um espaço bastante acentuado para a reafirmação da representação Cristã negativa da noite. Esta reafirmação não somente atendia aos preceitos religiosos, como desempenhava um papel estratégico no controle das populações coloniais. Nas colônias espanholas e na América portuguesa, o catolicismo utilizou-se da Inquisição como braço punitivo dos hereges e pecadores, ao mesmo tempo em que se apresentava como uma estratégica instituição de controle social, por intermédio da repercussão da sua ação punitiva sobre o imaginário das populações. Mesmo assim, como no Brasil Colonial, existiram aqueles que, como as populações escravizadas de origem africana, desafiaram as proibições do Catolicismo e reafirmaram suas antigas concepções de mundo e religião ou, então, desenvolveram novas concepções, a partir da nova realidade social. Para as populações africanas escravizadas, a noite era muito especial e entendida como o momento privilegiado para a realização dos seus cultos religiosos e festas, nas áreas rurais e urbanas. Portanto, só poderiam representá-la positivamente em seu imaginário, distante da concepção de pecado e do maniqueísmo da tradição católica[7].

A ciência e o desencantamento da noite

Pode-se atribuir ao advento da Ciência Moderna, no século XVII, a primeira tentativa de "desencantamento" da noite no mundo ocidental. Embora a emergência da nova idéia de Ciência seja resultante da articulação de uma série de concepções e práticas diversificadas de conhecimento, a Revolução Astronômica Copernicana desempenhou um importante papel neste processo, funcionando como uma espécie de encruzilhada intelectual para os elementos formadores da nova perspectiva de saber. A partir da idéia de um sistema heliocêntrico de universo, anunciada por Nicolau Copérnico, realizou-se um debate que se centralizou nas críticas às concepções da Física Qualitativa Aristotélica,

da Astronomia Geocêntrica Ptolomaica e de toda a Tradição Organicista de conhecimento que existia no Ocidente desde os antigos gregos. Para esta tradição, presente no Aristotelismo e retomada pela Escolástica Medieval, a Natureza deveria ser vista como um "órgão" ou "corpo vivo" e o Homem era sua parte integrante[8].

A Ciência Moderna introduziu, sobretudo a partir de Galileu Galilei, René Descartes e Isaac Newton, uma concepção de Natureza exterior e independente do Homem, que deveria ser vista como uma "fria máquina matemática". O Universo deveria ser visto como o mundo material - ou da extensão -, de dimensão única e exclusivamente quantitativa, expressa por meio de uma ordem constituída por leis mecânicas e matemáticas. A Mecanização e a Matematização do mundo material tornaram-se, de fato, os principais elementos do processo de objetivação da Natureza e do Universo e, por conseqüência, os fenômenos astronômicos - as estrelas, os planetas, o dia, a noite etc - passaram a ser vistos sob esta perspectiva.

Neste sentido, a Ciência Moderna, ao romper com toda a tradição qualitativa e organicista do conhecimento ocidental, significou o primeiro passo não só na construção de uma idéia de noite desencantada, mas também no processo de desencantamento de toda a Natureza. O ato de Galileu Galilei (o primeiro grande nome da Ciência Moderna), ao apontar o telescópio para o céu e revelar aspectos desconhecidos de corpos celestes familiares, de certo modo, representou emblematicamente uma nova atitude de observação do Universo e um total desrespeito pela magia da noite. Com esta atitude, Galileu estabeleceu as bases para uma ruptura definitiva, no âmbito filosófico e científico, com uma perspectiva de encantamento da noite, que passou a ser vista, posteriormente pelos astrônomos, apenas como o momento propício para observação da "fria máquina matemática".

A partir daí, os avanços da Astronomia, com a utilização de telescópios cada vez mais poderosos, ratificaram a perspectiva de desencantamento da noite e de todo o mundo material. No século XX, a física relativista de Albert Einstein e a cosmologia do *Big Bang*, embora bastante distantes dos princípios

epistemológicos da ciência mecanicista, reafirmaram a idéia do desencantamento. Entretanto, a perspectiva científica ainda foi obrigada a conviver, até aos anos 1960, com a sobrevivência, no imaginário popular, de uma representação mágica, encantada e romântica, que enfatizava a importância da noite para o amor e os amantes, sobretudo quando plenamente iluminada pela lua. Inclusive, este satélite era visto, por muitos, como algo impossível de ser alcançado pelo homem.

A corrida espacial do século XX, travada pelos Estados Unidos e pela antiga União Soviética no pós-guerra, apontou a lua como a primeira etapa a ser alcançada pelas viagens espaciais. Em 1969, dois astronautas norte-americanos atingiram a lua pela primeira e isso talvez tenha representado o fim da representação romântica do satélite no imaginário popular. Entretanto, antes mesmo disso se efetivar, em face dos planos e das experiências realizadas desde o início dos anos 1960, a conquista da lua já era vista como um "fato inevitável", o que fez com que os poetas e os compositores começassem a lamentar o fim definitivo da representação romântico-popular das noites enluaradas. Cabe aqui lembrar a poesia cética e anti-cientificista, escrita por Gilberto Gil para a sua canção intitulada "Lunik 9": "Poetas, seresteiros, namorados, correi/ É chegada a hora de dizer e cantar/ Talvez as derradeiras noites de luar".

A sociedade capitalista e sua ideologia do trabalho: a glamourização ou estetização da noite no século XX

Paralelamente ao desenvolvimento científico, o advento da sociedade capitalista industrial, a partir do final do século XVIII, também desempenhou um importante papel no processo de desencantamento da noite. Além do estabelecimento de uma relação com a ciência mecanicista e matematizada e com a tecnologia criada a partir dela, a sociedade capitalista industrial desenvolveu uma ideologia do trabalho negadora por excelência do ócio, que concebia a noite como o momento de descanso e reposição das forças do trabalhador ou do seu lazer controlado e ordenado. A própria idéia de negócio, reafirmada por esta sociedade, originou-se do termo latino *negotium* - contração dos termos

negationem e *otium* -, que já procurava valorizar o trabalho como a atividade mais importante da vida.

Não se pode esquecer que, nos primórdios da Revolução Industrial, os trabalhadores europeus - fossem eles homens, mulheres ou crianças - estavam submetidos a longas jornadas de trabalho de até 14 ou 15 horas diárias, sobrando-lhes algumas poucas horas de descanso, situação esta que foi revertida com a organização dos sindicatos e com as lutas pela regulamentação da jornada e do processo de trabalho. Com isso, os capitalistas industriais desenvolveram a estratégia de criação de jornadas noturnas nas fábricas, para com isso estenderem o processo de trabalho e garantirem um alto padrão de lucros e a exploração intensificada da mais-valia, produzida pelos trabalhadores[9].

Por outro lado, para o estabelecimento de uma nova disciplina do trabalho industrial, foi fundamental a racionalização do tempo do trabalhador, tanto no próprio processo fabril, por meio da utilização de um maquinismo cada vez mais sofisticado e na concentração da mão-de-obra nas unidades de produção, como fora dele, através da tentativa de normatização e disciplina do lazer. Se a base da produção de mercadorias e acumulação de riquezas, na sociedade capitalista, estava vinculada à afirmação do trabalho num processo ordenado, tornava-se fundamental a criação de um conjunto de regras que não só disciplinariam o não-trabalho, como também não deveriam permitir que este pudesse afetar o funcionamento da totalidade do processo produtivo[10].

Para isso, em primeiro lugar, os diversos Estados capitalistas instituíram políticas de segurança pública que, além de reforçarem a vigilância sob a classe trabalhadora, procuraram estabelecer o controle do espaço social urbano e a ordenação das atividades noturnas. Os Estados capitalistas procuraram controlar não somente os trabalhadores empregados e organizados em sindicatos, na tentativa de barrar as suas reivindicações sociais, como também aqueles trabalhadores pouco qualificados ou desempregados que formavam o "exército industrial de reserva" (como denominou Marx) ou as "classes perigosas" (na perspectiva ideológica burguesa), que viviam nas partes mais pobres e miseráveis das cidades em busca de expedientes ou alternativas

que pudessem minorar suas dificuldades cotidianas. As instituições policiais realizavam uma vigilância sempre constante nos bairros operários ou naqueles em que viviam as camadas sociais mais pobres, procurando reprimir ou então colocar, sob estreitos limites, suas atividades e deslocamentos, principalmente à noite[11].

Além desta constante vigilância policial nos bairros pobres e operários, as políticas de segurança pública também contaram com a ação articulada dos médicos higienistas e dos urbanistas na tentativa de controle do espaço social urbano. Os médicos higienistas desenvolveram uma autêntica cruzada contra a prostituição que, segundo eles, desenvolvia-se desordenadamente pelas cidades, sobretudo à noite, e comprometia a moralidade e a segurança públicas. Defendiam a idéia da prostituição como um "mal necessário" em virtude da impossibilidade de se por fim a um "antigo fenômeno" que constituía-se num canal de descarga da sexualidade masculina e, paradoxalmente, num fator de preservação da família por desviar aquela sexualidade para o bordel. Por isso, o bordel deveria ser higienizado, com o controle médico-policial freqüente, para conter a expansão de doenças venéreas e contagiosas, e concentrado em determinadas partes das cidades para que fosse evitado o "contágio" com as famílias e os bairros residenciais[12].

Já os urbanistas (engenheiros e arquitetos), procuraram desenvolver planos de reforma urbana no sentido de tornarem as cidades menos insalubres e com vias de circulação mais amplas. Ao mesmo tempo em que incorporavam as preocupações dos médicos higienistas com relação à necessidade de uma cidade mais "sadia", os urbanistas também viam a destruição das antigas ruelas e becos superpovoados, com a criação de ruas e avenidas planejadas, como uma forma de controlar a circulação das pessoas pelo espaço urbano e de acesso mais facilitado, para as forças de segurança, às áreas que pudessem apresentar algum risco para a "ordem pública". A reforma realizada em Paris sob a direção do Barão de Haussmann, na época de Napoleão III (nas décadas de 1850 e 1860), constituiu-se no exemplo clássico de reforma urbana que combinou as preocupações dos higienistas, relativas à salubridade das cidades, com as estratégias de con-

trole do espaço urbano e da movimentação das camadas populares neste mesmo espaço. No Rio de Janeiro, no início do século XX, a reforma da cidade, realizada pelo prefeito Pereira Passos (1902-1906), também procurou atingir objetivos semelhantes aos da reforma parisiense[13].

Entretanto, desde o início do século XX, já desencantada pela Ciência e pela ideologia do trabalho da sociedade capitalista, a noite passou a ser vista como um grande negócio, proporcionador de elevados e crescentes lucros. Para isso, com base numa perspectiva burguesa, desenvolveu-se um processo de glamourização ou estetização da noite, por muitos entendida equivocadamente como um novo tipo de encantamento, mas sem a magia e a religiosidade das antigas representações[14].

Na realidade, a vida noturna glamourizada ou estetizada se transformou num vultoso negócio, desenvolvido com base na mesma lógica de organização dos grandes empreendimentos industriais, comerciais e financeiros da sociedade capitalista. Alguns estudiosos chegaram até mesmo a afirmar a existência de uma "indústria da noite", nas quais os cassinos, os teatros, os cinemas, as *boîtes* e casas de *show*, os restaurantes, desempenharam e continuam a desempenhar um importante papel. Inclusive, hoje, muitos destes estabelecimentos formam grandes redes de entretenimento (que incluem estações de rádio, canais de televisão e gravadoras) ou estão vinculados a grandes grupos econômicos que operam, em dimensão transnacional, nas mais diversificadas atividades. Os norte-americanos, que foram pioneiros na transformação da noite num lucrativo negócio capitalista, cunharam a expressão *show business* para designar as novas formas empresariais de exploração das atividades noturnas, surgidas no decorrer do século XX[15].

Paralelamente, este processo de glamourização ou estetização da noite estabeleceu um conjunto de regras de participação-consumo baseado em princípios da moralidade burguesa que procuraram interditar o acesso de menores de idade e mulheres desacompanhadas, a determinadas atividades noturnas ou então concentrá-las em determinadas áreas das cidades, que não se confundiam com os bairros residenciais e familiares, tal como

aconteceu com trechos da *Broadway* e *Times Square*, em Nova York, com o *West End* de Londres, com a região de *Pigalle*, em Paris, ou com a Lapa, no Rio de Janeiro. A concentração das atividades noturnas obedeceu, de certo modo, à mesma lógica utilizada pelas autoridades policiais e médicas para a concentração da prostituição e a criação do bordel higienizado no século XIX.

Agora, por meio de uma legislação de costumes e da atuação policial, trata-se de concentrar e disciplinar as atividades noturnas ligadas à indústria do entretenimento, juntamente com a circulação dos boêmios e amantes da noite. Embora, hoje em dia, estas atividades sejam igualmente importantes para o conjunto do sistema econômico, ainda permanece a necessidade de um distanciamento entre elas e as atividades econômicas tradicionais, mantendo-se também a dualidade de representação entre o lugar do trabalho e o lugar do lazer na sociedade capitalista. Todavia, estudos recentes procuram demonstrar a mudança dos padrões no mundo do trabalho em virtude das modificações geradas pela informatização e pelas novas tecnologias (incluindo aí a robotização), que estão transferindo, cada vez mais, a mão-de-obra do setor industrial para os setores de serviço e para a indústria do entretenimento. Talvez, num prazo bem mais curto do que se imagina, haja a necessidade de se estabelecer uma nova representação do trabalho nas sociedades capitalistas que adotaram estes novos padrões tecnológicos[16].

Isso, por outro lado, pode se constituir na senha para a retomada de uma perspectiva crítica não somente em relação ao capitalismo e aos seus novos modos de funcionamento, como também às representações cientificistas do desencantamento do mundo, da vida e da noite, que procuram transformar os indivíduos em frias e disciplinadas máquinas racionais. Talvez este seja o momento de recuperação de uma certa magia da vida e de uma relação de maior respeito para com o meio ambiente, conjugada à retomada da construção de uma sociedade onde os homens vivam em igualdade de direitos e sem exploração de qualquer espécie. Talvez este seja o momento para também cunharmos uma nova palavra de ordem: "Amantes, poetas, seresteiros e boêmios, uni-vos pela construção de uma nova magia da noite".

Notas

[1]A idéia de *genealogia*, que fundamenta este trabalho, relaciona-se à perspectiva de uma *História Genealógica* desenvolvida primeiramente por Friedrich NIETZSCHE (ver especialmente: *Genealogia da moral*. São Paulo, Editora Brasiliense, 1987; e *A gaia ciência*. Lisboa, Guimarães Editora, 1987) e reafirmada por Michel FOUCAULT no marcante artigo "Nietzsche, a genealogia e a história", integrante da coletânea *Microfísica do Poder* (Rio de Janeiro, Edições Graal, 1979). Neste artigo, FOUCAULT aponta para a "História Genealógica como o estudo da emergência, da proveniência e da descontinuidade dos acontecimentos, rompendo-se com a perspectiva metafísica, teleológica e evolucionista da origem" que está presente nas mais diversas correntes historiográficas do mundo ocidental. De acordo com este autor, a *História Genealógica* se oporia "ao desdobramento metahistórico das significações ideais e das indefinidas teleologias. (...) A história, genealogicamente dirigida, não tem por fim reencontrar as raízes de nossa identidade, mas ao contrário, se obstina em dissipá-la; ela não pretende demarcar o território único de onde nós viemos, essa primeira pátria à qual os metafísicos prometem que nós retornaremos; ela pretende fazer aparecer todas as descontinuidades que nos atravessam". (Cf. FOUCAULT. *op. cit.*, pp. 16 e 34-35).

[2]Entre os trabalhos que têm abordado direta ou indiretamente a problemática da noite, podemos citar: MATOS, Maria Izilda. *Dolores Duran: experiências boêmias em Copacabana*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1997; MATOS, Maria Izilda e FARIA, Fernando. *Melodia e sintonia em Lupicínio Rodrigues*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1996; MENEZES, Lená Medeiros de. *Os estrangeiros e o comércio do prazer nas ruas do Rio: 1890-1930*. Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 1992; SOARES, Luiz Carlos. *Rameiras, ilhoas, polacas... A prostituição no Rio de Janeiro do século XIX*. São Paulo, Editora Ática, 1992; ENGEL, Magali. *Meretrizes e doutores: saber médico e prostituição no Rio de Janeiro, 1840-1890*. São Paulo, Editora Brasiliense, 1989; SOHIET, Rachel. *Condição feminina e formas de violência: mulheres pobres e ordem urbana (1890-1920)*. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1989; e RAGO, Margareth. *Do cabaré ao lar. A utopia da cidade disciplinar: Brasil, 1890-1930*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987.

[3]Esta idéia de "desencantamento da noite" é aqui desenvolvida como uma resignificação e ampliação da idéia de "desencantamento do mundo", desenvolvida originalmente por Max Weber, que, numa comparação com as grandes tradições religiosas orientais e o cristianismo "tradicional", atribui "o fim das religiosidades mágicas, encantadas e contemplativas à racionalidade característica do "Protestantismo Ascético" (Puritanismo)", que foi fundamental para a criação de uma "ética capitalista" na "sociedade moderna" e que também estava presente nos métodos de investigação da "Ciência Moderna". Voltaremos a este assunto mais adiante (ver nota 06).

[4]Cf. SOARES, Luiz Carlos. *Do novo mundo ao universo heliocêntrico. Os descobrimentos e a revolução copernicana*. São Paulo, Editora Hucitec, 1998, pp. 19-25. Para este parágrafo e para os seguintes, relacionados com a problemática da noite na Idade Média (Alta e Baixa Idade Média), recorreu-se aos seguintes trabalhos: LE GOFF, Jacques. *O maravilhoso e o quotidiano no ocidente medieval*. Lisboa, Edições 70, 1985; *La naissance du purgatoire*. Paris, Éditions Gallimard, 1981; e *Os intelectuais na Idade Média*. Lisboa, Estúdios Cor, 1973; e DUBY, Duby. *Idade Média, idade dos homens. Do amor e outros ensaios*. São Paulo, Companhia das Letras, 1989; e *Guerreiros e camponeses: os primórdios do cresci-*

mento econômico europeu do século VII ao século XII. Lisboa, Editorial Estampa, 1980.

[5]Cf. SOARES. *op. cit.*, pp. 66-68. Sobre as práticas mágico-herméticas na época renascentista, ver também: HALL, A. Rupert. *A revolução na ciência, 1500-1750.* Lisboa, Edições 70, 1988. YATES, Francis. *Giordano Bruno and the hermetic tradition.* Londres, Routledge and Kegan Paul, 1978; e GARIN, Eugenio. *O renascimento: história de uma revolução cultural.* Porto, Telos, 1972; e "O filósofo e o mago", em GARIN (org.). *O homem renascentista.* Lisboa, Editorial Presença, 1991.

[6]Sobre a idéia de "desencantamento de mundo", desenvolvida por Max Weber, podemos destacar duas interessantes passagens de textos deste autor: 1) "Somente o protestantismo ascético acabou realmente com a magia, com a extramundanidade da busca da salvação e com a 'iluminação' contemplativa intelectualista como sua forma mais elevada; somente ele criou os motivos religiosos para buscar a salvação precisamente no empenho na 'profissão' intramundana (...) ao cumprir as exigências profissionais de modo metodicamente "racionalizado".(Cf. WEBER. "Sociologia da religião (tipos de relações comunitárias religiosas)", (Capítulo V), em *Economia e Sociedade*, Volume I. Brasília, Editora da Universidade de Brasília, 1991, p. 416; grifos do autor); 2) "Para apreciar o nível de racionalização que uma religião representa podemos usar dois critérios básicos, que se inter-relacionam de várias maneiras. O primeiro é o grau em que uma religião despojou-se da magia; o outro é o grau de coerência sistemática que imprime à relação entre Deus e o mundo e, em consonância com isso, à sua própria relação ética com o mundo. No tocante ao primeiro ponto, o protestantismo ascético nas suas várias manifestações representa um grau extremo. As suas manifestações mais características eliminaram a magia do modo mais completo. (...) O pleno "desencantamento do mundo" foi levado apenas nelas às suas últimas conseqüências. É verdade que isso não significava livrar-se daquilo que hoje costumamos chamar de 'superstição'. A caça às feiticeiras também floresceu na Nova Inglaterra. Mas, (...) aqui toda a magia tornou-se "demoníaca" e apenas tinha valor religioso o racionalmente ético: a ação conforme ao mandamento divino e mesmo isso apenas a partir do sentimento piedoso". (Cf. WEBER. "Religião e racionalidade econômica", em COHN, Gabriel (org.). *Weber.* São Paulo. Editora Ática, 1986, pp. 151-152; grifos do autor).

[7]Sobre a religiosidade popular no Brasil Colonial e a resistência religiosa das populações de origem africana, ver VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil.* Rio de Janeiro, Editora Campus, 1989; SOUZA, Laura de Mello e. *O diabo na terra de Santa Cruz.* São Paulo, Companhia das Letras, 1987; LIMA, Lana Lage da Gama. (org.). *Mulheres, adúlteros e padres. História e moral na sociedade brasileira.* Rio de Janeiro, Dois Pontos, 1987; e MATTOSO, Kátia de Queirós. *Ser escravo no Brasil.* São Paulo, Editora Brasiliense, 1982.

[8]Para este parágrafo e para os seguintes, relacionados à Revolução Astronômica Copernicana e à emergência da Ciência Moderna, ver SOARES. *op. cit.*; e "O nascimento da Ciência Moderna: os diversos caminhos da Revolução Científica nos séculos XVI e XVII", em *Arrabaldes: Cadernos de História*, série I, nº 02 ("Ciência e História", Organizado por SOARES, Luiz Carlos). Niterói, Programa de Pós-Graduação em História da UFF, 1996.

[9]Sobre a Revolução Industrial, o processo de trabalho industrial-fabril e as lutas dos trabalhadores pela regulamentação da jornada de trabalho, ver HOBSBAWM,

Eric J. *A era das revoluções, 1789-1848.* Rio de Janeiro, Editora Paz e Terra, 1977; *A era do capital, 1848-1875.* Rio de Janeiro, Editora Paz e Terra, 1977; e *Labouring men. Studies in the History of Labour.* Londres, Weidenfeld and Nicolson, 1976.

[10]Para o estudo da disciplina e da normatização na sociedade capitalista, ver FOUCAULT *Microfísica do poder. op. cit.*; e *Vigiar e punir. História da violência nas prisões.* Petrópolis, Editora Vozes, 1977.

[11]Um estudo ainda importante sobre o proletariado urbano e as chamadas "classes perigosas" continua sendo o de CHEVALIER, Louis. *Classes laborieuses et classes dangereuses à Paris pendant la première moitié du XIXe siècle.* Paris, Librairie Plon, 1958.

[12]Sobre a prostituição, ver SOARES. *op. cit.*; e ENGEL. *op. cit.*. Sobre as estratégias de controle familiar, ver ainda DONZELOT, Jacques. *A polícia das famílias.* Rio de Janeiro, Edições Graal, 1980. A "cidade disciplinar" também foi estudada por RAGO. *op. cit.*

[13]Sobre a atuação do Barão de Haussmann, em Paris, e do prefeito Pereira Passos, no Rio de Janeiro, ver BENCHIMOL, Jaime Larry. *Pereira Passos: um Haussmann tropical.* Rio de Janeiro, Biblioteca Carioca, 1990. Ainda sobre a reforma urbana do Rio de Janeiro, no início do século XX, ver ROCHA, Oswaldo Porto e CARVALHO, Lia de Aquino. *A era das demolições/habitações populares.* Rio de Janeiro, Biblioteca Carioca, 1990.

[14]Esta idéia de glamourização ou estetização da noite baseia-se no conceito de estetização do maravilhoso, utilizado por Le Goff. Ao falar do fenômeno do "maravilhoso" (das *mirabilia*) no Ocidente Medieval, este autor distingue três momentos distintos: um primeiro de tentativa de repressão ou controle do maravilhoso, na Alta Idade Média; um segundo momento de irrupção do maravilhoso, nos séculos XII e XIII; e um terceiro momento de estetização do maravilhoso, nos séculos XIV e XV, com a sofisticação dos mitos e lendas e de todo o imaginário fantástico. (Cf. LE GOFF. *op. cit.*, pp. 22-37). É justamente a sofisticação da representação da noite pela ideologia consumista do capitalismo, baseada na transformação dos serviços de entretenimento noturnos em mercadorias e na criação de um *ethos* glamourizado de consumo, que estamos chamando de estetização da noite.

[15]Para uma síntese do desenvolvimento cultural e artístico no século XX, que fornece uma série de informações para se pensar na transformação da noite num lucrativo negócio ("indústria da noite"), ver HOBSBAWM. "As artes, 1914-1945" (Capítulo 6) e "Morre a vanguarda: as artes após 1950" (Capítulo 17), em *Era dos extremos. O breve século XX, 1914-1991.* São Paulo, Companhia das Letras, 1997.

[16]Sobre as mudanças nos padrões do mundo do trabalho e a introdução de novas tecnologias, baseadas na informatização e na robotização, ver IANNI, Octavio. *Teorias da globalização.* Rio de Janeiro, Editora Civilização Brasileira, 1999; e *A era do globalismo.* Rio de Janeiro, Editora Civilização Brasileira, 1997; CHESNAIS, François. *A mundialização do capital.* São Paulo, Xamã Editora, 1996; e SENNETT, Richard. *A corrosão do caráter: conseqüências pessoais do trabalho no novo capitalismo.* Rio de Janeiro/São Paulo, Editora Record, 1999.

POPULARES NAS NOITES DO RIO: CANDOMBLÉ E SEUS VÁRIOS SIGNIFICADOS DA VIRADA DO SÉCULO A 1940

Rachel Soihet
Universidade Federal Fluminense

> *Corria a cena animadamente. Estalava o batuque. Maxixe velho e requebrado, saracoteio catita, cantoria alegre. De súbito, no melhor da festança, irrompe a policia! Imediatamente se estabeleceu o pânico e toda a assistência procurou escapulir-se. Embalde, porém. A casa estava cercada em regra e ninguém logrou escapar à armadilha das autoridades*

O trecho acima corresponde a uma matéria, intitulada: *Scenas Caricatas. Polícia versus Bruxêdo. Candomblé Interrompido. Feitiçaria e Prisões,* datada de 04 de maio de 1918, de um jornal dedicado à divulgação de notícias policiais[1]. Demonstra a invasão por autoridades policiais de uma cerimônia de candomblé, objeto, naquele momento, de repressão e de penalidades no âmbito da justiça[2]. Informa o jornal ainda, no mesmo tom irônico e discriminatório, que "Arsenio Vieira de Magalhães e sua digna esposa, Maria Magalhães, a 'Mariquinhas Chucalheiras' eram os donos da casa, na qual tais rituais estavam se realizando, logo os "dois principais (...) responsáveis pela vergonhosa cena", contra os quais foi instaurado o processo.

O desrespeito com relação aos personagens em foco continua, levantando-se dúvidas sobre o estado civil dos mesmos, dizendo-se não ter sido "ainda apurado se são ou não casados

legalmente", a fim de insinuar que a prática de tais crenças ligava-se à falta de uma moralidade sadia, à promiscuidade e à depravação, o que legitimava a repressão. Mais adiante, acentua-se que "conseguiram atrair numerosa negralhada, residente nas imediações de sua casa". Maneira preconceituosa de se referir aos adeptos dessa forma de religiosidade, populares e, em sua maioria, negros. E o tom de zombaria e de desrespeito continua, aludindo-se aos protestos da "vizinhança contra as imoralíssimas cenas ali desenroladas, cenas de feitiço, de bruxaria, de desbragado batuque e de abomináveis cantares". Em seguida, são mencionados os objetos encontrados e apreendidos:

> Um 'Caboclo Urubatão', protetor da sociedade, um Santo Onofre, grande peça atravessado por um punhal;muitas varas de castigo; arcos; flechas; espadas; um peixe de papelão; rosários, santos, etc.

Tais objetos são chamados de bizarros e enumerados, sem nenhuma preocupação com o seu valor simbólico, visando-se sua ridicularização. As razões dessa intolerância vincular-se-iam, em grande medida, ao entusiasmo dos segmentos hegemônicos com a civilização européia, símbolo da modernidade que se aspirava para o país, particularmente para a sua capital. O momento é marcado pelo predomínio do evolucionismo, do culto ao progresso, em que se postula um destino comum a ser alcançado por todos os povos. Em nome da razão e da ciência visava-se a homogeneização cultural, considerando-se as manifestações populares símbolos do atraso, do arcaísmo e fadadas ao desaparecimento. Com esta perspectiva, alguns intelectuais nelas se debruçam, a fim de realizar seu levantamento e exame minucioso à luz da ciência, como é o caso de Nina Rodrigues, que apesar de impregnada das idéias evolucionistas em voga, além de extremamente racista, fornece informações importantes sobre a cultura afro-brasileira.

As manifestações religiosas, particularmente os candomblés, cujo ritual é essencialmente noturno, mereciam atenção especial das autoridades, como se constata na narrativa acima. E é sobre ele que pretendo me deter nessa abordagem, isto porque este

ritual constituía-se numa prática de extrema significação para os populares, inicialmente àqueles de etnia negra, garantindo-lhes sua coesão, por meio da experiência de pertencer à "mesma família: a família do santo"[3]. Nele passavam aqueles segmentos boa parte de suas noites, já que as casas de candomblé eram, igualmente, locais onde atualizavam-se as conversas, praticavam-se o samba, o canto, enfim, exercitava-se o prazer, que, de forma implícita, está também presente no relato do jornal.

Mas não eram poucos os percalços atravessados pelos populares para manterem tais práticas. Além de tudo, tinham que enfrentar a intolerância médica. Muitos médicos assumiam que os devotos destes cultos eram mentalmente desequilibrados, sendo publicados estudos sobre desordens mentais causadas pela participação nessas seitas religiosas. Em decorrência, os esculápios chegam, inclusive, a recomendar que os seus seguidores fossem registrados na polícia, devendo ser submetidos a exames periódicos para determinar sua estabilidade intelectual e psicológica[4].

Também cronistas, dos quais João do Rio constitui-se num emblema, buscaram entrar em contato com tais manifestações em busca de informação. Na maioria dos casos, era o lado exótico dessa cultura que os estimulava. Na verdade, sua perspectiva era característica da virada do século, que valorizava o exotismo, a morbidez e o popular identificado ao primitivismo associado a esses valores, representando o outro lado da modernidade[5]. Os seus escritos, os testemunhos da repressão, além das análises dos citados intelectuais, constituem-se numa contribuição significativa para o conhecimento daquelas formas de expressão, confirmando-se a observação de Ginzburg de que mesmo *uma* "crônica hostil pode fornecer testemunhos preciosos"[6].

Inspirado em Baudelaire, preocupado em acentuar o irracionalismo presente na modernidade, em contraponto àqueles que a relacionavam ao domínio da razão, João do Rio parte em busca do decadentismo e da barbárie que, na sua perspectiva, encontra sua expressão maior na cultura negra, especialmente no candomblé. E na sua ânsia de trazer à tona a excentricidade, suas expressões com relação a esta manifestação são marcadas por um tom de excessivo transbordamento emocional. Essa mo-

dalidade de abordagem, em que a hiperestesia é a tônica, vem ao encontro de vasto público, ávido de sensações bizarras e extremamente curioso desses mistérios[7]. Aliás, uma característica de João do Rio é sua dubiedade com relação às manifestações culturais populares. Ao mesmo tempo em que elogia os cordões, aos quais atribui a própria sobrevivência do carnaval, contrapondo-os aos "préstitos idiotas de meia dúzia de senhores que se julgam engraçadíssimos", é implacável com relação ao candomblé[8]. O que demonstra não estar imune aos preconceitos da época que desqualificavam as manifestações de matriz negra, especialmente as de caráter religioso. Ele também chama os líderes desses rituais de *feiticeiros*, além de adjetivar tais ritos de "bárbaro politeísmo", *selvagens* etc.

Percebe-se de sua leitura uma preocupação em acentuar uma visão negativa dessas crenças. Ao referir-se as *yauô*, as filhas de santo, que "fornecem ao Hospício a sua quota de loucura, propagam a histeria entre as senhoras honestas e as 'cocottes'", depreende-se sua estreita relação com os saberes psiquiátricos dominantes no momento. Aproxima-se das versões médicas, acerca do perigo representado pelo candomblé para a saúde mental, apresentando, mais adiante, outras dimensões dessas personagens, que demonstram o seu comprometimento moral:

> As yauô são as demoníacas e as grandes farcistas da raça preta, as obsedadas e as delirantes. A história de cada uma delas, quando não é uma sinistra pantomima de álcool e de mancebia, é um tecido de fatos cruéis, anormais, inéditos, feitos de invisível, de sangue e de morte.

As cerimônias das *yauô* se renovariam de seis em seis meses, de ano em ano, até a morte. Elas é que, em grande parte, sustentariam o culto. Na obtenção de recursos para atender tais exigências, as filhas de santo se valeriam da prostituição, apresentada pelo cronista como intimamente entrelaçada a tais práticas. E são diversas as alusões a este aspecto, afirmando que nem mesmo a polícia sabe que "alguns desses covis", referindo-se aos locais de culto, "ficam defronte de casas suspeitas, que há um tecido de patifarias inconscientes ligando-as". Menciona,

ainda, "à enorme propensão das negras para o tribadismo". Aliás, a identificação dos cultos de origem africana com uma sexualidade exagerada é uma constante. Avultam referências ao caráter lúbrico dos pais de santo "que vivem rodeados de mulheres e cada noite como nos sertões da África, o leito dos babalorixás é ocupado por uma das esposas".

Um aspecto igualmente acentuado é o caráter de cupidez por parte desses dirigentes que "roubam com descaro", e que a tudo se prestariam em troca de dinheiro. São colocadas por João do Rio na sua catilinária inúmeras suspeitas de práticas desonestas, fraudes e mesmo de crimes, levados a efeito por tais líderes, contribuindo para fortalecer a visão intolerante para com tais manifestações.

Nem todos, porém, daqueles que não eram membros dessas comunidades mas que costumavam freqüentar tais cerimônias, compartilhavam dessa opinião negativa com relação aos pais e mães de santo. Tal é o caso do jornalista Francisco Guimarães, cognominado *Vagalume*. Segundo ele, os sambas de João Alabá, cuja casa se constituía num dos mais importantes pontos de convergência dos baianos de origem, "tiveram fama e deixaram nome na história". A eles compareciam os seus filhos de santo, os *habitués* do seu terreiro, não faltando "gente da alta roda que ali ia render homenagens a seu Pai Espiritual!". A popularidade desses dirigentes levaria as autoridades, segundo o pesquisador Sam C. Adamo, a identificarem possíveis semelhanças entre o perigo das devoções emprestadas pelos populares aos líderes messiânicos nas áreas rurais, com a ampla lealdade e admiração que mereciam aqueles das religiões afro-brasileiras junto às populações mais pobres urbanas. Daí enfatizarem a necessidade de combater este "flagelo social"[9]. Na verdade, tal popularidade confirma o papel desses líderes em garantir a coesão do grupo e a manutenção de sua identidade, através da atividade religiosa. Aspiração que contrariava a pretensão de homogeneização cultural, a partir do modelo europeu, e sustentada pela maior parte das elites.

Mas estas elites não eram unívocas e alguns de seus representantes também recorriam aos pais de santo. O Senador Irineu Machado, por exemplo, teria encarregado a um outro dos mais

prestigiados, Cipriano Abedé, de fazer os trabalhos para a sua eleição por 20:000$000. Informação que comprova a observação ácida de João do Rio de que são os "babalorixás que muitas vezes fazem os deputados e decidem o rumo da política nacional"(...)[10]. Verifica-se, assim, que apesar dos percalços, tais manifestações não apenas persistiam como extrapolaram seus limites grupais, intercambiando-se códigos entre segmentos de etnias e classes diversas, resguardando-se o fato de que seus significados deveriam divergir.

Apesar de tais referências aos "pais de santo", foram as mulheres que assumiram a liderança nessas comunidades, numa inversão do esquema dominante, em que cabe ao homem este papel. Foram elas as chamadas "tias" que, em fins do século XIX, deslocaram-se para o Rio de Janeiro com a massa de ex-escravos, migrantes da Bahia. Agiam de acordo com a tradição dos cultos iorubanos, em que os principais candomblés, principalmente naquela região, eram fundados e liderados por mulheres[11]. No Rio, transformaram suas casas em centros de resistência cultural, núcleos de onde se espraiaram suas crenças, como as bases do carnaval e da música popular. Aí interpenetravam-se o sagrado e o profano, o público e o privado. Funcionavam como núcleos de sociabilidade, atuando como pólos de contato para o grupo, ajudando os recém-chegados a se integrarem na cidade grande. O célebre João da Baiana, filho de uma dessas "tias", Perciliana Maria Constança, a Tia Perciliana do Santo Amaro, rememora com saudades a convivência com seus pais que "sempre estavam dando festas de candomblé", acrescentando que "as baianas da época gostavam de dar festas.(...) mas o samba era proibido e elas tinham que tirar uma licença com o Chefe de Polícia". E desse samba "saía batucada e candomblé, porque cada um gostava de brincar à sua maneira". Esclarece, porém, que embora o candomblé e o samba ocorressem no mesmo dia, constituíam-se em festas separadas. "A parte do ritual acontecia depois do samba. Primeiro havia a sessão recreativa depois vinha a parte religiosa"[12].

João da Baiana freqüentava tais sessões de samba e candomblé desde os dez anos, nas festas realizadas na sua casa. Mencio-

na, igualmente, as trocas com as demais tias, dentre elas, Tia Aciata, Tia Amélia, mãe do célebre Donga e Tia Rosa. Lembra do orgulho experimentado por sua mãe, pois apesar de carioca, ao contrário de seus irmãos que eram baianos, deu para "o candomblé, para a batucada, para a macumba e gostava de compor". Argumento demonstrativo de que para esses segmentos, excluídos de participação política, tais manifestações festivas e religiosas constituíam-se em elementos de construção de identidade, por meio da qual edificaram uma cidadania paralela.

Mas a Tia Ciata era a mais famosa dessas tias. Sua fama de curandeira correu o Rio de Janeiro chegando até o Presidente Wenceslau Brás, do qual livrou de um eczema na perna que os médicos, com toda sua ciência, não conseguiram debelar. O feito permitiu-lhe demonstrar seu poder de negociação, obtendo para o marido um posto no gabinete do Chefe de Polícia. A partir daí, não teve mais que se preocupar com perseguições policiais no que diz respeito às práticas que se realizavam em sua casa. Pelo contrário, passou a contar com seis soldados para proteger a realização das cerimônias, que cada vez mais atraíam *a* "gente da raça", dentre eles, alguns que muito se destacaram no cenário musical carioca como o citado João da Baiana, Pixinguinha, Donga, Heitor dos Prazeres, que desde crianças as freqüentavam[13]. Mas também jornalistas, intelectuais, políticos e elementos curiosos da classe média passaram ali a marcar presença. As sessões de candomblé de sua casa seriam imortalizadas por Mário de Andrade no seu romance *Macunaíma*, embora o mesmo não deva ser considerado uma descrição exata, pois nele, Mário realiza uma simbiose de diversos cultos de origem africana e indígena[14].

Os mistérios do candomblé e o jogo de búzios eram um atrativo poderoso que mantinham sua casa sempre cheia. Nesse particular, retorno a João do Rio, que narra alguns desses lances, afirmando que viu "senhoras de alta posição saltando, às escondidas, de carros de praça, como nos folhetins de romances, para correr, tapando a cara com véus espessos, a essas casas[15]". Portanto, buscava Tia Ciata, exercendo sua estratégia de sobrevivência, garantir proveitos desse relacionamento, abrindo espaços para a cultura de sua gente naquela sociedade. Dessa forma,

embora a intolerância e a repressão fossem uma realidade, estando o conflito na base dessas relações, a negociação foi, igualmente, uma constante.

E assim, a mescla entre candomblé e samba mantém-se, mesmo em outro contexto e com outros grupos, garantindo a realização dos populares. Isto porque, como bem explicita *Vagalume*, "o pessoal do samba, é pau para toda obra! Age na roda e fora dela, anima o carnaval e se desenvolve num terreiro na hora de arriar os orixás[16]". Em Osvaldo Cruz, onde vai surgir a Portela no início da década de 1930, destacavam-se D. Martinha e D. Neném, mães-de-santo famosas e, principalmente, D. Ester. Quase todas estas "festeiras" eram líderes de cultos afro-brasileiros. Também na Mangueira, em fins da década de 1920, havia os blocos da tia Tomásia, da tia Fé, do tio Júlio, do "seu" Zé Espinguela[17]:

> (...) era tudo terreiro de macumba e o que é mais engraçado é que a roupa do santo que eles vestiam na macumba, eles aproveitavam para o desfile e saíam com aquelas roupas; pediam licença pro santo no terreiro e era bonito o pedido; tinha um ritual prá eles abrirem mão da roupa no carnaval[18].

O próprio local dos ensaios chamava-se terreiro, termo idêntico ao das cerimônias do candomblé, "porque quadra é de basquete...terreiro é que é o lugar de se fazer samba". Ainda sobre a afinidade entre o samba e a religiosidade popular de raiz africana, lembra Monarco, da Velha Guarda da Portela, a crença na proteção ao samba por parte desse culto, além do que, ambos eram vítimas da repressão policial.

> O pessoal mais antigo diz que o povo da "curimba" ajudou muito o samba. O povo saía da macumba e ia pro samba. Na época em que o samba era marginal, onde tinha uma macumba ali tinha reuniãozinha de samba. O pessoal saía da macumba e se metia no samba porque todos os dois se apanhava da polícia e, de vez em quando, a polícia chegava lá na macumba e nêgo saía com o santo pela janela e tudo. Tinha uma mistura imensa porque tinha jongo e caxambu, lundu e capoeira e antes de se levar o samba pro ensaio, a gente passava no terreiro e levava a partitura para ser benzida[19].

Objeto de intolerância ideológica e mesmo de repressão policial, o candomblé constitui-se numa demonstração da capacidade de resistência dos populares e de sua habilidade de negociação em termos de garantir a manutenção de suas manifestações culturais. Marcado negativamente por estar associado a grupos que para aqui vieram numa condição de subordinação, visto que escravos, tiveram seus adeptos de desenvolver inúmeras estratégias no sentido de assegurar sua existência, especialmente nos anos da *Belle Époque*, pois diferiam do paradigma cultural desejado. Lançando mão de variados recursos, favorecidos, inclusive, pelo fascínio que seus mistérios exerciam junto a segmentos de outras etnias e classes sociais, seus adeptos, dos quais as mulheres foram as líderes, conseguiram escapar à sua pretendida extinção. Por meio de outros saberes, articulando redes informais de poder, tais mulheres forjaram inúmeras maneiras de garantir aos populares um espaço privilegiado para ali passarem suas noites, nas quais em meio aos sambas, danças, punham as conversas em dia, namoravam, amigavam-se e até casavam, além de prestar sua devoção aos orixás.

Notas

[1]*Arquivo Vermelho*. Rio de Janeiro, 1º a 15 de maio de 1918. A ocorrência a que se refere o jornal deu-se na casa nº 33 da rua Gaspar, na Freguesia de Inhauma, correspondente hoje a área de Pilares.

[2]*O Código Penal dos Estados Unidos do Brasil* (1890) estendia sua abrangência a tais manifestações. Assim, o capítulo III, "Dos crimes contra a saúde pública", artigo 157 penalizava a prática do espiritismo, a magia e seus sortilégios, usar de talismãs e cartomancias para despertar os sentimentos de ódio ou amor, inculcar cura de moléstias curáveis ou incuráveis, enfim para fascinar e subjugar a opinião pública.

[3]VELLOSO, Monica Pimenta. "As Tias Baianas Tomam Conta do Pedaço. Espaço e identidade cultural no Rio de Janeiro". In *Estudos Históricos 6*. Rio de Janeiro, Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1990, p. 215.

[4]ADAMO, Sam C. *The Broken Promise - race, health and justice in Rio de Janeiro. 1890-1940*. Thesis presented to the University of New Mexico, dec. 1983, p. 254.

[5]VELLOSO, Monica Pimenta. *As Tradições Populares na Belle Époque Carioca*. Rio de Janeiro, FUNARTE, 1988, p. 221

[6]GINZBUG, Carlo. *O Queijo e os Vermes. O cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo. Ed. Companhia das Letras, 1987, p. 21.

[7]O termo hiperestesia é utilizado, segundo as colocações de VENEU, Marcos Guedes. "O FLÂNEUR E A VERTIGEM Metrópole e subjetividade na obra de João do Rio". In *Estudos Históricos 6*. Rio de Janeiro, FGV, 1990, p. 235.

[8]SOIHET, Rachel. *A Subversão pelo Riso. Estudos sobre o carnaval carioca da "Belle Époque" ao tempo de Vargas*. Rio de Janeiro, Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998, p. 78.

[9]ADAMO, Sam C. *op. cit.*, p. 256.

[10]VELLOSO, Monica Pimenta. *op. cit.*, p. 35. Com esta observação visava o cronista demonstrar que o "irracionalismo" não se constituía em característica apenas das camadas populares, como queriam fazer crer os apologistas da razão, mas também das próprias elites.

[11]Lembro que as Tias Baianas, como eram conhecidas as célebres mães de santo, concentraram-se inicialmente no bairro da Saúde e áreas limítrofes. As obras de remodelação da cidade por Pereira Passos afetaram consideravelmente a área portuária, levando tais grupos a se moverem para a Cidade Nova. Aí constituíram a chamada *Pequena África*, abrangendo, entre outras, ruas como Visconde de Itaúna, Senador Eusébio, Marquês de Sapucaí, Barão de São Félix, Largo de São Francisco, Largo do Rossio Pequeno, depois Praça Onze. SILVA, Marinete Santos. *Tia Ciata e o Samba no Rio de Janeiro*. (mimeo), 1981, p. 07; MOURA, Roberto. *TIA CIATA e a pequena África no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro, FUNARTE, 1983, p. 63; VELLOSO, Monica Pimenta. *op. cit.*, pp. 209-210.

[12]Pixinguinha - João da Baiana - Donga. *As Vozes Desassombradas do Museu*. Museu da Imagem e do Som, 1970, p.52.

[13]BORGES, João Batista. *Comunicação e cultura popular*. São Paulo, USP, 1971.

[14]ANDRADE, Mário de. *Macunaíma: o herói sem nenhum caráter*. São Paulo, Ed. Martins, 1975, pp. 73-82. Dentre os freqüentadores dos candomblés e festas da casa de tia Ciata, destacam-se os jornalistas Francisco Guimarães, o *Vagalume* e Mauro de Almeida, que já seria considerado gente da casa. Artistas de teatro como Alfredo de Albuquerque, e políticos como Pinheiro Machado e Hermes da Fonseca marcaram presença em suas festas. SILVA, Marinete Santos. *op. cit.*

[15]RIO, João do. *op. cit.*, p. 41.

[16]GUIMARÃES, Francisco. *O Vagalume. Na Roda do Samba*. p. 111.

[17]Sobre a Mangueira, entrevistas com Carlos Cachaça e D. Neuma Gonçalves. Sobre os outros locais ver SILVA, Marília T. Barboza da e SANTOS, Lygia. *Paulo da Portela - Traço de União entre Duas Culturas*. Rio de Janeiro, Funarte, 1989, p. 71; SILVA, Barboza da e OLIVEIRA FILHO, Arthur de. *Silas de Oliveira. Do Jongo ao Samba-Enredo*. Rio de Janeiro, Funarte, 1981, p. 40.

[18]Entrevista de D. Neuma Gonçalves, 13/01/1993.

[19]Depoimento de Monarco da Velha Guarda da Portela para o Museu da Imagem e do Som (MIS), 25/02/1992.

NAS FRONTEIRAS DA HISTÓRIA: A CIDADE ILUMINADA

Maria Izilda S. Matos
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

As questões aqui colocadas emergem de um intenso diálogo com a produção historiográfica contemporânea que vem contribuindo com abordagens que têm procurado recuperar diferentes sensações e relações, promovendo a descentralização dos sujeitos históricos suas práticas e representações. Assim, pretendendo desbravar novas fronteiras procurar-se-á em recuperar um cotidiano pleno de transformações na cidade e nas múltiplas relações estabelecidas na noite.

Tendo como preocupação restaurar tramas de vidas que estavam encobertas no mundo boêmio, investigando figuras ocultas, recobrando o pulsar do cotidiano, sua ambigüidade e a pluralidade de possíveis vivências e interpretações, desfiando a teia de relações cotidianas e suas diferentes dimensões de experiência, esse trabalho pretende focalizar outras experiências - as do mundo boêmio de Copacabana, desvendando as representações desse universo, particularmente através das canções de Dolores Duran e das crônicas de Antonio Maria.

A trajetória musical de Dolores Duran, sua experiência enquanto intérprete e compositora, sua vida na boemia da Copacabana dos anos de ouro, onde homens e mulheres viviam, transitavam e se enamoravam, mostram-se como foco exemplar para recuperar um cotidiano pleno de transformações na cidade e nas múltiplas relações aí estabelecidas.

Assim, pode-se dizer que a produção musical de Dolores Duran é plena de um potencial revelador dessas relações entre o feminino e masculino no universo da boemia carioca de Copacabana. Em sua trajetória e em suas canções emergem representa-

ções que permitem recuperar as relações entre os gêneros, como circulam num tempo-espaço em intenso processo de transformação, como tecem as relações de poder e apontam as mudanças e permanências, descrevendo uma nova experiência: a de vivenciar Copacabana, que engloba um novo estilo de vida, de viver na cidade e de se relacionar, explicitando experiências sociais e podendo refletir, expressar e/ou ocultar suas contradições.

Sou da noite

As Ciências Sociais contemporâneas vêm favorecendo abordagens que têm procurado recuperar diferentes sensações e relações, promovendo a descentralização dos sujeitos sociais e permitindo a descoberta de experiências e aspirações de homens e mulheres cuja identidade foi tão freqüentemente ignorada ou mencionada apenas de passagem. Assim, procurando enfocar o mundo da experiência comum como ponto de partida, juntamente com uma tentativa de encarar a vida cotidiana como problemática, tem-se demonstrado que o comportamento, valores e sentimentos que são aceitos em uma sociedade num certo momento histórico podem ser rejeitados em outras formas de organização social e/ou em outros períodos.

Destacar as diferenças a partir do reconhecimento de que a realidade social é histórica e culturalmente constituída tornou-se um pressuposto do pesquisador que procura pôr a nu a poesia do dia-a-dia, permitindo perceber a existência de processos diferentes e simultâneos que compõem a trama social, bem como abrir um leque de possibilidades de focos de reflexão, incorporando à análise um universo de tensões e movimento com toda uma potencialidade de confrontos.

Como o foco privilegiado das investigações nas Ciências Sociais recai sobre as atividades diurnas, com abordagens que priorizam o mundo do trabalho, as poucas pesquisas que focalizam a cultura boêmia acabam por interpretá-la como rejeição ao mundo do trabalho e à disciplina, identificando-a com o ócio e o não-trabalho. Para além da construção idealizada do boêmio – desvinculado de todas as normas familiares, do trabalho e das obrigações sociais –, o ser boêmio é múltiplo, mas na presente

investigação significa viver diferentemente, estabelecer regras de modo distinto, ter uma vida que escape à monotonia e ao previsível, respeitando, contudo, certos códigos estabelecidos nesse universo.

Não se entende aqui boemia como um todo fechado, autônomo e homogêneo. A experiência boemia deve ser focalizada de forma relacional, complementar e interdependente à vivência do dia e à do trabalho, e não em confronto a elas. Também não se pode simplesmente identificá-la como forma de resistência, de submissão e/ou ilegítima, devendo-se destacar toda a heterogeneidade de manifestações e vivências que circulam no universo da boemia.

A PRINCESINHA DO MAR - COPACABANA

Nos anos 50, Copacabana era o centro da vida da então Capital Federal, e o samba-canção tinha como moldura esse Rio de Janeiro de Copacabana, o bairro "quente" da noite carioca.

Naqueles efervescentes anos conviviam no bairro estrangeiros e nacionais, banqueiros milionários e bancários, políticos, assassinos, *book-makers* e "cocainômanos", intelectuais e "cafajestes", que compunham uma trama de relações multifacetadas e de infinitas conexões[1]. Nas novas avenidas, em particular as da praia, passavam velozmente automóveis conversíveis, criava-se a sociabilidade na praia e definiam-se novas formas de relação entre os gêneros, estabelecidas legal e clandestinamente por detrás das múltiplas janelas dos prédios de apartamentos.

Esse espaço-tempo, com suas imagens e sons, traz representações fragmentárias como suporte de memórias diferentes, contrastadas, múltiplas, que delineiam cenários em constante movimento, permitindo perceber que o espaço não é uma categoria abstrata e universal, nem algo "congelado", bloqueado, tal como na imagem de uma carta cartográfica ou como simples palco da história, mas sim um elemento constitutivo da trama histórica, de seus fluxos e de sua dinâmica em permanente ação, interação, transformação e reconstrução, emergente na memória coletiva e presente nas pedras e luzes da cidade.

O monumento desse espaço-tempo era o luxuoso Copacabana Palace – que ainda mantém viva a memória esses anos de

ouro de Copacabana – tendo como pano de fundo a praia, signo de beleza que caracteriza a cidade tanto no âmbito do país como no exterior[2].

Tematizar o bairro de Copacabana dos anos 40 e 50 é resgatar as ambigüidades e tensões de uma nova maneira de viver. Como o bairro mantém um sentido tradicional de antigos bairros cariocas, permanece nele certa relação de convívio por meio de pequenas solidariedades, mas plena de vigilância e controle. Também já se pode perceber uma tendência clara de novas formas de se ver o mundo (um individualismo privatista), novas formas de ser, de agir e de sentir, aliadas à impessoalidade de certas relações, a uma frieza e à expansão crescente da violência urbana.

Assim, esse efervescente espaço rapidamente se distinguia da Copacabana de vinte anos atrás, um areal procurado pelos que defendiam os milagres curativos do banho de mar. O processo acelerado de transformação relaciona-se à própria ocupação urbana primeiramente vinculada a uma elite e posteriormente a uma expansão de imóveis mais acessíveis, quitinetes baratas, atraindo para a Zona Sul outros setores sociais.

Enquanto certos habitantes de Copacabana dormiam, em algumas ruas, nos bares, restaurantes, boates, em salas pouco iluminadas e enfumaçadas, as tensões urbanas emergiam, vivenciadas de forma fragmentada e diversificada por seus freqüentadores, fazendo desse espaço lugar para trabalhar, se divertir, viver as aventuras e desventuras da noite.

Durante a administração de Henrique Dodsworth (1937-1945) na prefeitura do Rio de Janeiro, intervenções urbanas atingiram a área da boemia, particularmente na Lapa, colocando abaixo centenas de edifícios, abrindo parques e avenidas e ao mesmo tempo fechando os prostíbulos no Mangue (1942) e reprimindo a boemia malandra da Praça Onze. Em nome dos bons costumes, o coronel Etchegoyen determinava que fossem presos malandros, prostitutas, boêmios, gigolôs. Esse ambiente repressivo afasta intelectuais e freqüentadores da vida noturna da Lapa e do Centro. Em 1946, o presidente Dutra fecha os cassinos (seguindo os conselhos da então primeira-dama, D. Santinha, de que acabasse como aqueles "antros de pouca vergonha"), atin-

gindo diretamente o meio artístico. A recuperação viria com uma transferência da boemia para as boates em Copacabana[3].

O cotidiano noturno de Copacabana passava a ser vivenciado dentro dos bares, restaurantes e boates. No Sorreno e o Maxim's, os artistas do rádio e do teatro davam o tom; pela primeira vez, elegiam como ponto de encontro a Zona Sul. Os restaurantes eram vários, como o Furna da Onça, Alpino, Bambú, Tasca, Taberna, OK, Bife de Ouro, Maxim's, Alvear, Bolero, Cairo, Alcazar, Marrocos. Os restaurantes franceses eram considerados chiques, entre eles se destacavam: Bistrô, Cloche d'Or, French Can-Can e Tout-en-bleu.

Quanto às boates – Vogue, Copa, Beguine, Little Club, Baccarat, Casablanca, Acapulco, Montecarlo, Bambú, Siroco, Mocambo –, algumas atraíram freqüentadores fiéis e polidos, mantendo-se assim por longos períodos, e outras se degradaram em pouco tempo. Pares enamorados espalhavam-se pelas mesas dos cantos, envoltos na atmosfera da música de piano ou de um cantar sussurrado, que evocavam o amor magoado e a dor-de-cotovelo.

Copacabana era um espaço boêmio[4] diferente da Lapa e do Estácio. Boates como Vogue eram freqüentadas pela nata da sociedade e da intelectualidade, a *high-society*, os cronistas da imprensa, a turma da música popular, paulistas ricos em férias. Eram um espaço de solidariedade e refúgio para solitários. Teresa e Didu, Lurdes e Alvaro Catão, Lili e Horácio de Carvalho, Lúcio Rangel, Jacinto de Tormes, Beijo Vargas, Ibrahim Sued, Sérgio Porto, Aluisio Sales, Antonio Maria, Fernando Lobo, Valter Quadros lá se encontravam religiosamente. Araci de Almeida, Linda Batista, Angela Maria, Inesita Barroso cantavam na pequena casa do Barão von Stuckart (um austríaco mais melancólico do que festivo), onde se apresentavam uma boa orquestra de negros americanos e o piano suave do Sacha, já de cigarro no canto da boca.

Na década de 50, também eram boas opções O Beco das Garrafas, o Little Club, o Baccará e o Club de Paris. As madrugadas no Beco eram intermináveis; tudo era música, bebida, papo livre, ensaios, promessas, talentos circulando à procura de um apoio. A música brasileira era a atração principal nas boates, nos pontos de encontros informais da boemia e também nas rádios, ainda no auge da popularidade.

Para Dolores Duran a noite começava no Cangaceiro, onde, quando estava especialmente feliz, bebia um coquetel de frutas, mas quando sentia que "a solidão vai acabar comigo" tomava uísque puro. Lá batia um papo, soltava algumas piadas e depois ia cantar no Little Club, outra boate da área, do mesmo dono do Cangaceiro. No final da noite, antes de começar outro circuito, "duas cafiaspirinas, uma colher-de-açúcar em um cálice e meio de água" e estava pronta. Dificilmente dormia antes do início da manhã, cantava até tarde nas boates, prolongava-se por alguns locais e chegava a ir assistir a primeira missa do dia no Mosteiro de São Bento, sob o fundo musical dos cantos gregorianos.

Como artista e boêmia, Dolores movia-se com destreza nesse espaço que conhecia como ninguém, identificando com esse universo suas regras e formas de expressão que se diferenciavam das do dia, mas nem por isso eram marginais ou desvinculadas dos elementos fundantes da sociedade, como trabalho e família. Assim, como artista reconhecida nas rodas da boemia do Rio de Janeiro, suas canções captavam muito desta atmosfera enfumaçada da boemia carioca dos anos 50 e do samba-canção, de uma Copacabana de colunas sociais emergentes, de cronistas como Antonio Maria, Sérgio Porto, Lúcio Rangel, Mariozinho de Oliveira, do Comandante Edu.

A música de Dolores Duran ficou na memória desse tempo-espaço como representação dos anos dourados de Copacabana, em que se vivenciava um clima de pós-guerra com crescente esperança de se redescobrir o ser humano, com um querer crescer e ultrapassar barreiras, num país assentado numa "tenra democracia" que duraria pouco. As pessoas começavam a libertar-se de tabus ancestrais e dependências existenciais. Com rara sensibilidade, conseguiu flagrar o mistério: sem esclarecê-lo, expressou de forma melódica o que todos sentiam.

Entre o tradicional e o moderno: o viver em Copacabana

Nos anos 50, a emergência do ser moderno generalizou-se por toda a sociedade e passou à esfera do domínio da vida cotidiana. A produção tanto material quanto cultural passou a ter destino nos mercados de massa e ficou ligada às diversas neces-

sidades do dia-a-dia. Da mesma forma, a idéia de moderno estava relacionada a estilos de vida, comportamentos e hábitos, difundidos mais amplamente pelos meios de comunicação de massa. A modernidade não implicou uma padronização no estilo de vida, tanto nos seus aspectos materiais quanto nas escalas de valores, mas uma veiculação de um modo de vida calcado em referenciais como funcionalidade, conforto, eficiência e racionalidade. Esse movimento de uma certa referência cultural em padrão mais universal tomou formas novas e singulares, dada a própria qualidade plural da cultura.

O viver moderno de Copacabana trouxe transformações culturais e nos significados das experiências, mas sem que outras formas de vivência tenham desaparecido: mantiveram-se residuais, convivendo com experiências emergentes. Era possível reconhecer um campo de experiências em comum entre os sujeitos históricos que a vivenciavam. Estabelecia-se uma tendência, uma espécie de vetor comum homogeneizador que ao mesmo tempo comportava a resistência e/ou um inconformismo.

Essas modificações pautaram-se por novas vivências cotidianas, a partir das quais se constituíram novas organizações do tempo-espaço, das quais se originou uma outra forma de homens e mulheres apreenderem os fenômenos que vivenciavam. Não que todos compulsoriamente tenham passado a viver de acordo com esses padrões e absorvido as perspectivas de vida que se constituíram em Copacabana, mas a imagem desse novo ideal de vida não deixou de ser sonhada, desejada e incorporada por uns e refutada por outros.

Copacabana era palco de tensões entre valores tradicionais e modernos, numa dramaticidade não previamente definida, num dilema entre mudar ou permanecer, e até que ponto. Idealiza-se um novo modelo de conjugalidade, com a rejeição de vínculos formais, e questiona-se um duplo padrão de moralidade, com a exigência de uma fidelidade estrita por parte da mulher e a aceitação da fidelidade relativa por parte do homem.

Um automóvel deixou uma mulher à porta do prédio de apartamentos – pelo estado em que se encontra a maquilagem, andou fazendo o que não devia. Os ruídos crescem e se misturam.

Bondes, lotações, lambretas e, do mar, que se vinha escutando algum rumor, já não se tem o que ouvir[5].

Na metrópole, Copacabana é o lugar que permite o anonimato e as alternativas de relações interpessoais, o ocultamento de múltiplas relações clandestinas e fora dos padrões tradicionais. Ali conciliam-se traços mais tradicionais e mais modernos na vida a dois, mas as ligações fora dos parâmetros do casamento tradicional, mesmo que mais freqüentes e em número cada vez maior, ainda são consideradas ilícitas[6].

Cada edifício tem uma média de 50 janelas, por trás das quais se escondem, estatisticamente, três casos de adultério, cinco de amor avulso e solteiro, seis de casal sem bênção e dois entre cônjuges que se uniram, legalmente, no padre e no juiz. Por trás das 34 janelas restantes, não acontece nada, mas muita coisa está por acontecer. É só continuar comprando os jornais e esperar...[7]

As transformações no espaço urbano são indissociáveis das transformações no espaço privado. Percebe-se também "porta adentro" um processo de modernização, mas de forma lenta, irregular e, até, resistente, o viver em pequenos apartamentos, em geral só.

A par do sentimento de estar só no espaço, o "sentir só" aparece nas canções de Dolores Duran. Identifica-se o espaço público como "mundo mau", com conotações negativas de perigo, indiferença e estranhamento, enquanto o mundo privado, espaço feminino, representa refúgio seguro. Trata-se de uma visão do lar como espaço balsâmico da paz, abrigo, espaço do amor idílico; é ninho, é santuário, onde as relações diluem-se sob um etéreo apelo ao enlace sublime.

A nossa casa, querido
Já estava acostumada
Aguardando você
As flores na janela
Sorriam, cantavam
Por causa de você!
Olhe meu bem, nunca mais me deixe, por favor
Somos a vida, o sonho
Nós somos o amor!
Entre, meu bem, por favor

Não me deixe o mundo mau lhe levar outra vez
Me abrace simplesmente
Não fale, não lembre
Não chore, meu bem!
(*Por causa de você*, Dolores Duran e A. C.Jobim)

Nos espaços, e com eles, delineiam-se as funções e estabelecem-se as relações entre os gêneros. A casa, além de lugar do "repouso do guerreiro", é o espaço onde o homem deve ser companheiro dedicado e constante, e onde a mulher que deve propiciar um ambiente aconchegante, agradável, como espaço da espera do amado.

Nas canções, o espaço, dependendo do sentimento do sujeito amoroso, pode ser pleno de luminosidade e felicidade, momento-espaço de reconstrução – o amanhecer, um novo dia, uma nova possibilidade.

O vento alegre que me traz esta canção
Quero que você me dê a mão,
Que eu vou sair por aí,
Sem pensar no que foi que sonhei,
Que chorei, que sofri
Pois a nossa manhã
Já me fez esquecer
Me dê a mão vamos sair
Pra ver o sol
(*Estrada do sol*, D.Duran e A. C. Jobim)

A noite é vista como espaço do prazer e da boêmia, mas é representada como o escuro, que é tristeza, identificada com amargura, dor e solidão:

Ai, leva-me contigo
pela noite eterna
da tua amargura
(*Leva-me contigo*, Dolores Duran)

A noite é o escuro onde o sujeito apaixonado vaga abandonado na sua dor.
No ar parado passou um lamento
Riscou a noite e desapareceu
Depois a lua ficou mais sozinha
Foi ficando triste e também se escondeu

Na minha vida, uma saudade meiga
Soluçou baixinho
No meu olhar, um mundo de tristeza
Veio se aninhar
Minha canção ficou assim sem jeito
Cheia de desejos
E eu fui abandonado pela rua escura
pra poder chorar
(*Pela rua*, J. Ribamar e Dolores Duran)

A dor da solidão no espaço público, do espaço que oculta e que oprime, a dor da saudades assolada pelo vento frio...
Ai, a rua escura, o vento frio
Esta saudade, este vazio
Esta vontade de chorar...
Ai, esta amargura, esta agonia
(*Ternura antiga*, J. Ribamar e Dolores Duran)

Mas a noite também é aconchego preparado ao homem amado, e para ele a mulher apaixonada quer tudo de melhor.

Hoje eu quero a rosa mais linda que houver
e a primeira estrela que vier
para enfeitar a noite do meu bem
Hoje eu quero paz de criança dormindo,
E o abandono de flores se abrindo
Para enfeitar a noite do meu bem
Quero, a alegria de um barco voltando
Quero a ternura de mãos se encontrando,
Para enfeitar a noite do meu bem
Ah, eu quero amor
O amor mais profundo
Eu quero toda a beleza do mundo
Para enfeitar a noite do meu bem
(*Noite do meu bem*, Dolores Duran)

Mas ela, no fundo, sofre por amar e ama sofrendo.

Desafiando a solidão na espera da paixão

As músicas de Dolores Duran e as crônicas de Antonio Maria, são focos privilegiados para recuperar o cotidiano de um território – os anos dourados de Copacabana, convivendo com as tensões entre valores tradicionais e modernos, numa dramaticidade não previamente definida, num dilema sobre até onde

mudar ou permanecer. Essas canções e crônicas explicitam contradições e ambigüidades, tensões e conflitos nas representações das relações urbanas, que se encontram tramadas entre o velho e o novo, o arcaico e o moderno, o hierárquico e o igualitário. As mudanças nas relações entre os gêneros são rápidas e visíveis, as fronteiras antes rigidamente definidas começam a oscilar entre o moderno e o tradicional. Por um lado, preservam-se os padrões e os elementos do modelo tradicional, por outro, há o desejo de um projeto comum, a idéia de amor romântico envolvido em paixão e desejo, da procura do prazer sexual, emergindo enquanto aspiração e possibilidade.

Nas canções e crônicas da época, os perfis urbanos foram dotados de diferentes significados mediante uma noção que procurava produzir/reproduzir sistemas que organizam/regulam comportamentos e simultaneamente subvertê-los, alterando-os e invertendo-os. Ao mesmo tempo que contêm críticas à ordem estabelecida, as composições determinam as características ideais urbanas do masculino e do feminino, definem, estabelecem e questionam hierarquias, sendo que as mulheres não são agentes passivos, mas participam diretamente desse processo, que é por elas reforçado e subjetivado.

Notas

[1]MORAES, Antonio Maria Araújo de. "Roteiro de Copacabana". In *Pernoite - crônicas de Antonio Maria*. São Paulo, Martins Fontes, 1989, pp. 44-45.

[2]LUZ, Madel Terezinha. "O Corpo da Cidade". In PECHMAN, Robert (org.). *Olhares sobre a Cidade*. Rio de Janeiro, UERJ, 1994.

[3]Destaque-se a efervescência do teatro de revista na praça Tiradentes. LENHARO, Alcir. *Cantores do Rádio: trajetória de Nora Ney e Jorge Goulart e o meio artístico de seu tempo*. Campinas, Ed. Unicamp, 1995, pp. 17-46.

[4]Assim como a boemia da Lapa e do Estácio, a prática boêmia em Copacabana não era uniformizada pelo consumo de álcool ou de drogas. Era antes de mais nada um modo de vida musical e dançante. *Idem*, pp. 22 e segs.

[5]MORAES, Antonio Maria Araújo de. "Amanhecer em Copacabana". In *Com vocês Antonio Maria*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1994.

[6]Diria que não existe um comportamento desviante em si; ele é assim rotulado pelas pessoas, fruto de um processo interativo. GOLDEMBERG, Mirian. *Ser homem-ser mulher dentro e fora do casamento*. Rio de Janeiro, Ed. Revan, 1991, p. 90.

[7]MORAES, Antonio Maria. *op. cit.*, pp. 44-45.

MEMÓRIA ICONOGRÁFICA E MECENATO DURANTE A ÉPOCA ÁUREA DA BORRACHA NA AMAZÔNIA: O PROJETO ARTÍSTICO-CIVILIZADOR DE ANTONIO LEMOS

Maria de Nazaré Sarges
Universidade Federal do Pará

No final do século XIX e início do XX, a cidade de Belém foi administrada pelo intendente Antonio José de Lemos, que estabeleceu como prioridade uma política de embelezamento da cidade respaldada pelo discurso da civilização. Fazendo parte desse projeto civilizador estava a proteção a artistas e dinamização das belas artes. Portanto, a associação da imagem de Antonio Lemos às artes pode ser considerada mais uma estratégia de auto-promoção do intendente sem, contudo, estar desvinculada do consumo burguês e do mercado de artes, além do projeto de inserção da cidade no mundo civilizado. Por outro lado, essa prática do mecenato faz-nos lembrar as antigas famílias venezianas que, para demonstrar um poder que estava aquém da realidade, empregavam os arquitetos, os pintores e os escultores mais talentosos das cidades italianas. Para mostrar essa afinidade com o mundo das artes e das letras, Antonio Lemos habilmente cercou-se dos nomes mais expressivos da intelectualidade local para compor os quadros de *A Província do Pará*, jornal de sua propriedade. O produto dessa safra intelectual pode ser medido pelas inúmeras exposições de pinturas patrocinadas pelo governo municipal e outras tantas pelo governo do Estado, assim como pelas obras literárias, muitas delas expressando o que de melhor existia no campo da literatura local, como os "Cantos Amazônicos", publicado em 1900, de autoria do famoso e conhecido gramático Paulino de Brito.

Dentre seus protegidos, contudo, o nome mais famoso na literatura foi o de Humberto de Campos que, além de jornalista, era poeta, contista e crítico literário, chegando posteriormente a ocupar uma das cadeiras da Academia Brasileira de Letras. Antes de seguir para o Rio de Janeiro, porém, ocupou o cargo de secretário da Intendência. Humberto de Campos estranhava o gosto requintado de Lemos. Questionava-se então, "como um homem sem uma cultura refinada poderia ter um espírito acabadamente aristocrático, prezando o luxo, apreciando as artes, protegendo as letras e tudo que simbolizasse magnificência?"

Mas ele mesmo tinha a resposta:

> Os homens se repetem nos homens. Alexandre reapareceu em Napoleão. Paul Saint-Victor descobriu em Carlos XII a mais completa encarnação de Átila. E não seria difícil ver em Antonio Lemos a inoportuna repetição de um Médici ou do Rei Sol, desvalorizada, apenas, no homem e na obra, pelo evidente prosaísmo da época e pela triste vulgaridade do cenário[1].

Com essa visão, o escritor, ao mesmo tempo em que tentava comparar Lemos às grandes figuras ligadas ao mecenato, ridicularizava o cenário e a vulgaridade da época em que o intendente vivia. Neste sentido, Humberto de Campos expressa um pensamento que valorizava padrões europeus de civilidade, embora lamentasse a "reencarnação de espíritos" tão refinados em uma cópia da civilização, ou seja, Antonio Lemos, embora tivesse a "cabeça" desses "grandes homens", era desvalorizado por viver numa cópia da civilização. Afinal, Belém do *fin de siècle* não era nenhuma Florença ou mesmo Paris do século XVI.

Escritores, poetas, pintores, todos tinham uma atenção especial de Lemos. Em 1903, o intendente patrocinou a obra *A Pátria Brasileira* de Virgílio Cardoso de Oliveira, concedendo-lhe 5.000$000 para a impressão do livro[2]. O patrocínio dessas obras expressa a crença que o intendente nutria pelos valores cívicos, afinal, para inserir os cidadãos belemenses na dita civilização, sempre que podia procurava inculcá-los (os valores de ordem e progresso) por meio de estratégias educativas.

Um outro exemplo de sua crença cívica é a autorização que o intendente conseguiu do Conselho Municipal para doar

3.000$000 para a publicação do livro *História do Pará – 1616-1816*, de autoria de Arthur Vianna[3]. O patrocínio oficial, porém, estendeu-se sobretudo à pintura, como atestam as inúmeras exposições que foram patrocinadas pela Intendência e o número de telas que foram adquiridas para a Pinacoteca Municipal e para o acervo pessoal de Antonio Lemos.

Antonio Lemos aspirava preparar uma galeria de telas de artistas nacionais e de outros talentos reconhecidos, para serem expostos...

> (...) em salão apropriado, quando o Governo Municipal de Belém dispuser de Edifício próprio para a instalação sua e de diversos Departamentos, e cujo início está na tela de Domenico de Angelis e Giovanni Capranesi, que recorda os últimos momentos de Carlos Gomes[4].

Além desta tela, o pintor italiano Capranesi ainda expôs na Livraria Universal, local muito visitado pelos homens cultos da época, inúmeras telas a óleo e aquarelas, onde sobressaiam seis que retratavam típicos costumes italianos, o que denota uma estreita vinculação com o mundo das artes européias. Além de italianos, a cidade de Belém ainda abrigou artistas russos como o pintor D. O. Widhopff que muito contribuiu com sua pintura e desenho para Exposição Artística Industrial do Lyceu Benjamin Constant, em 1895.

Ainda nessa leva de artistas que chegou a Belém, destaca-se o casal de pintores franceses Mme. e Mr. Maurice Blaise; Maurice vem como professor, contratado para lecionar desenho nas escolas secundárias públicas. Nesse momento, tornou-se comum os artistas realizarem exposições em suas residências, tanto que o casal Blaise inaugurou, num espaço de sua casa, uma exposição de quadros retratando a paisagem paraense. Outras exposições foram realizadas pelo casal destacando-se sobretudo as pinturas de Mme. Blaise que foi buscar inspiração em cenas do interior do Pará e na floração amazônica, sendo que as orquídeas foram escolhidas como o que de mais original e extravagante poderia ser pintado pela artista.

No início do ano de 1908, chegou à cidade em viagem de passeio, o pintor alemão Ernest Vallbehr, que logo procurou expor seus quadros na Fotografia Fidanza, uma curiosa coleção pin-

tada a guache, a qual retratava em contraste a natureza amazônica, pois ora eram grossas nuvens e o céu, ora a água barrenta e caudalosa do rio Amazonas e o verde espesso das matas marginais. Neste mesmo mês de fevereiro de 1908, Francisco Estrada, pintor espanhol, expôs 40 telas de assuntos locais e natureza morta, na conhecida Livraria Universal, de Tavares Cardoso. No ano seguinte, o premiado pintor italiano Carlo de Serri, na ocasião morando em São Paulo, expôs 26 telas no salão nobre do Teatro da Paz. Ainda durante a Intendência de Lemos, chegaram a Belém para expor seus quadros o pintor colombiano Felix Acevedo, que inaugurou sua exposição nos salões do Arquivo Público do Pará, e o pintor russo Demetrio D. Ribcowsky que também expôs na Livraria Universal, cujo motivo principal era a marinha de guerra.

Outras exposições também foram patrocinadas por Antonio Lemos, como a do pintor espanhol Antonio Fernandez, em 1907, que ofertou ao Senador a tela *No Campo*; no ano anterior, a cidade já tinha presenciado uma exposição no Teatro da Paz, a de Joseph Casse, pintor-decorador francês, contratado pelo Governo do Estado para as pinturas do Palácio do Governo, que ofertou a Lemos o quadro, *Praça Visconde do Rio Branco*, avaliado em 600$000; inaugurou-se em 1909, a exposição do pintor Carlos Servi, que ofereceu a tela *Fonte Romana* ao patrocinador da exposição. A Intendência ainda adquiriu do mesmo artista a tela *Arte e Pátria*, avaliada em 3.000$000.

Para completar a galeria palaciana, Antonio Lemos adquiriu quadros de pintores como Carlos de Azevedo, Aurélio Figueiredo (irmão de Pedro Américo) Benedito Calixto, pintor paulista, do premiado pintor carioca Joaquim Fernandez Machado e, principalmente, do renomado pintor Antonio Parreiras, ao qual encomendou diferentes telas. As telas pintadas por Parreiras revelam a importância que Lemos dava ao cenário urbano. São pinturas que retratam a *Catedral*, *A Praça da República*, o *Recanto do Bosque Rodrigues Alves*, a *Entrada do Bosque*, *Trecho da Avenida São Jeronymo*, *A antiga Estrada São José*, a *Entrada da doca do Ver-o-Peso*, *Um Recanto da Clareira do Bosque*, entre outras, cujo propósito era eternizar a cidade em óleo sobre tela, pois

assim estaria também eternizando a sua imagem de intendente. Por outro lado, era muito comum o interessado indicar ao artista o tema do quadro que era encarregado de pintar, sem contudo conhecermos até que ponto ia a interferência do mecenas na produção da arte. Nessas ocasiões, aproveitando a estada desses artistas na terra, outras personalidades também faziam suas encomendas, como foi o caso do governador do Estado, Dr. Augusto Montenegro, que encomendou a Antonio Parreiras a tela *A Conquista do Amazonas*, exposta em seu lugar definitivo no salão de Presidentes, no Palácio do Governo.

Pelo número de artistas que passaram pela cidade, fica demonstrado que o movimento cultural foi muito intenso nessa primeira década do século. A Intendência, com apoio do governo do Estado (afinal eram aliados políticos), não somente patrocinou exposições de estrangeiros, mas também de talentos locais como Julieta França, que fizera aprendizado na Escola Nacional de Belas Artes no Rio de Janeiro, sendo mais tarde premiada com uma viagem à Europa para aperfeiçoar seus estudos de escultura.

No entanto, o artista local de maior renome foi Theodoro Braga, laureado pela Escola Nacional de Belas do Rio de Janeiro, estudando durante 05 anos na Europa, encarregado de pintar uma das mais famosas telas que compõem o acervo do município. O quadro *A Fundação da Cidade de Belém* foi elaborado a partir de um estudo minucioso feito pelo pintor, que no dia da exposição entregou ao intendente um opúsculo intitulado *A Fundação da Cidade de Nossa Senhora de Belém do Pará*, contendo 94 páginas, no qual estão listadas as 87 fontes consultadas para a elaboração do trabalho. Theodoro Braga consultou os arquivos portugueses para reproduzir a "mais rigorosa verdade histórica"[5], segundo as ordens de Lemos. A tela, nas dimensões de 5,00m x 2,50m, enriquecida com uma moldura com detalhes inspirados na flora regional, denotando um cunho nacionalista e regionalista, ficou exposta no salão de Honra do Teatro da Paz durante muitos dias, para o julgamento do público e da crítica.

A tela conta a história da cidade numa perspectiva em que os elementos da identidade nacional estão representados de forma bem marcante. Inaugurada no dia 17 de dezembro de 1908, o convite para a exposição da tela *Fundação da Cidade de Belém*[6]

marcava a "benemérita e valiosa proteção do Ilmo. e Exmo. Sr. Senador Antonio José de Lemos. Digníssimo Intendente de Belém." Aliás, glorificar as datas comemorativas contando a história da cidade por meio de imagens e representações fazia parte da administração de Lemos, tanto que em 1907 havia encomendado ao pintor Aurélio Figueiredo um quadro representando a adesão do Pará à República brasileira.

Essa proteção às artes foi também direcionada à representação do poder na figura de Lemos. O mesmo Aurélio Figueiredo, em 1907, expôs na Biblioteca e Arquivo Público duas grandes telas em tamanho natural, retratos de Antonio Lemos e da grande figura da diplomacia brasileira, Barão do Rio Branco, o que não deixa de ser a reafirmação da estratégia de associar seu nome ao das grandes personalidades nacionais afinal, Lemos também circulava no espaço do poder central, haja visto as dimensões regionais da política dos governadores[7].

O retrato do "mecenas do Norte" também foi encomendado a Theodoro Braga, que, no convite para a inauguração da importante obra, assim grafou:

> Theodoro Braga, pintor brasileiro, pede encarecidamente a presença de V. Exca. e da Exma. família à exposição que faz do grande retrato do Exmo. Snr. Senador Antonio Lemos, Intendente do Município de Belém, no Salão Nobre do Theatro da Paz, quinta-feira 14 de julho de 1910, às 8 horas da manhã, ficando penhorado por essa gentileza[8].

Com essa obra, Theodoro Braga, que havia cursado a Academia de Pintura de Paris, projetou-se entre os grandes nomes da pintura nacional, reproduzindo outras obras como a tela denominada *Heróis do Rio Formoso*[9]. Ao voltar dos estudos em Paris, Theodoro Braga, após ter ganho o prêmio de uma bolsa de estudos por dois anos, expôs em outras capitais brasileiras como Recife e Rio de Janeiro. A sua obra é marcada por elementos nacionais, preocupação esta expressa nos mais diversos momentos em que propugna pela nacionalização da arte brasileira[10]. Essa relação de Theodoro Braga com o poder sempre foi reforçada através de suas obras, mesmo que fosse com a reprodução de uma simples caricatura que retratasse os poderosos da cidade,

como a que foi divulgada na *Revista Paraense*, dando a impressão de que Antonio Lemos, Augusto Montenegro e João Coelho, este recém-eleito Governador do estado, estavam afinadíssimos trabalhando pelo "progresso do Estado tendo por lema – a honra, o critério e a honestidade."

No relatório de 1907, o intendente informava orgulhosamente que "estava se desenvolvendo na Capital, nestes dois últimos anos, um notável movimento artístico, atestando os progressos de nossa cultura intelectual"[11]. O desenvolvimento que as artes tiveram durante a administração lemista contagiou até o governador do Estado, Dr. João Coelho, que a 07 de novembro de 1911, baixou um decreto instituindo o Salão de Pintura, ao qual poderiam concorrer artistas nacionais e estrangeiros. Antonio Lemos considerava importante a educação artística, tanto que não mediu esforços para instalar o Instituto Pedro Américo, embrião da futura Escola de Belas Artes[12]. O patrocínio que as artes e as letras receberam nesse período ficou, assim, bastante evidenciado. O papel de protetor das artes que Lemos desempenhou, foi mais uma faceta da "política do favor" disseminada em sua administração. Lemos era aquele que as pessoas deviam reconhecer como alguém que apreciava a manifestação do belo, mas que podia dar ou não dar sua encomenda ou seu apoio, conforme a sua vontade[13].

Embora seja registrado por biógrafos que a casa de Antonio Lemos era um verdadeiro museu de artes, o intendente fazia questão de ver expostas no Palácio Municipal todas as obras adquiridas. Como o Palácio também funcionava como extensão de sua casa, a exposição das obras era uma confirmação pública do gosto pelas artes, o que lhe dava o *status* de homem culto e uma identificação com o bom gosto da aristocracia e seus valores. Acrescente-se também a crença que Lemos nutria na permanência dos símbolos que perpetuariam a memória do "mecenas paraense" e a imortalização de sua imagem por meio das obras de arte, elementos indicadores de sua superioridade e elegância.

O gabinete da Intendência documenta um interior no qual se encontram expostos diversos objetos e obras de arte, cuidadosamente arrumados. São símbolos de uma memória, reveladores de prestígio; demonstram a pretensão de estabelecer laços de

proximidade com a nobreza européia por intermédio desses objetos de cultura material.

À guisa de conclusão, pode-se afirmar que o patrocínio às artes pelo intendente Antonio Lemos, embora reflita, num primeiro momento, uma contribuição à produção das artes e conseqüentemente a promoção de muitos artistas, em especial daqueles que ainda não estavam inseridos no circuito dos grandes mestres, na verdade também sinalizava um refinamento capaz de extrapolar as fronteiras locais e até nacionais contribuindo para a perpetuação da memória do intendente.

As telas constituíram-se em legados que corroboram simbolicamente a vinculação de um poder com uma nova ideologia baseada no progresso e na modernização muito propagada na virada do século. Desse modo, a Amazônia, em especial Belém do Pará, a mais importante cidade do norte do país no final do século XIX e início do XX, bastante visitada por estrangeiros e nacionais, não poderia deixar de expressar concretamente o seu enquadramento nos pressupostos estéticos da República que por sua vez se ancorava nos da Europa. Portanto, a Intendência lemista, ávida para receber o reconhecimento de cidade civilizada, investiu na promoção de artistas, tornando-se foco de pintores e escultores de nível internacional, os quais, rendidos ao peso do "ouro negro", aceitavam as encomendas vindas do administrador municipal.

Por outro lado, o Pará, inserido dentro das árduas lutas políticas da chamada República Velha, como já foi enfatizado anteriormente, procurou expressar, por meio do mecenato, o seu peso político no quadro das disputas oligárquicas. Era a emergência de uma cidade amazônica, em especial de seu administrador, no cenário nacional e europeu.

Notas

[1]CAMPOS, Humberto de. "Antonio Lemos". In *Carvalhos e roseiras: figuras políticas e literárias*. Rio de Janeiro, W. M. Jackson, 1954, p.23.

[2]LEMOS, Antonio José de. *Relatório apresentado ao Conselho Municipal de Belém*. Belém, A. A. Silva, 1904.

[3]*O Pará*. Belém, 15/03/1898.

[4]LEMOS, Antonio José de. *Relatório apresentado ao Conselho Municipal de Belém*. Belém, Archivo da Intendência Municipal, 1908, pp. 102-103.

[5]LEMOS, Antonio José de. *Relatório apresentado ao Conselho Municipal de Belém*. Belém, Archivo da Intendência Municipal, 1909, p. 206.

[6]A referida tela faz parte do Museu de Arte de Belém e encontra-se numa das salas de exposição do MABE, localizado no Palácio Antonio Lemos.

[7]BRAGA, Theodoro. "A arte no Pará – 1888-1918: Retrospecto histórico dos últimos trintas anos". In *Revista do IHGP*. Belém, 1919, p. 154.

[8]IHGSP. Documentos Inéditos do Arquivo Theodoro Braga.

[9]Esta obra faz parte do acervo da Universidade Federal do Pará, além de outras que se encontram na cidade de São Paulo.

[10]RÊGO, Clóvis Morais. *Theodoro Braga – historiador e artista*. Belém, SECULT, 1974, p. 29.

[11]LEMOS, Antonio José de. *Relatório apresentado ao Conselho Municipal de Belém*. Belém, Archivo da Intendência Municipal, 1909.

[12]LEMOS, Antonio José de. *Relatório apresentado ao Conselho Municipal de Belém*. Belém, Archivo da Intendência Municipal, 1907, p.216. Tudo indica que, no ano de 1907, o intendente conseguiu o prédio que tanto reclamava para a instalação do Instituto. No relatório publicado em 1908, Lemos já relaciona entre os prédios do município uma Escola de Belas Artes.

[13]Sobre essa vinculação da arte com o poder ver WILLIAMS, Raymond. *Cultura*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1992; HASKELL. Francis. *Mecenas e Pintores: Arte e sociedade na Itália barroca*. São Paulo, EDUSP, 1997.

c - Fronteiras simbólicas

UMA APARIÇÃO TARDIA: A PRESENÇA DE *MARIANNE* NO PARÁ

Geraldo Mártires Coelho
Universidade Federal do Pará

No correr da década de 1970, na condição de uma das mais credenciadas vozes da *Nova História* francesa, capítulo avançado e, em certo sentido, dissidente, do movimento historiográfico desencadeado pelos *Annales*, Maurice Agulhon publicou estudos modelares sobre a República na França[1]. Não se tratou de produzir outras páginas de uma renovada história política da trajetória republicana francesa, e muito menos de uma apologia, *tout court*, da República, nos passos daquele tipo de operação ideológica que tão bem marcou a ação dos historiadores da Terceira República. Ao contrário, os trabalhos de Maurice Agulhon lançaram novas luzes sobre o organismo republicano da França, desde a experiência nascida com a Revolução Francesa, utilizando-se de novos utensílios para a construção das suas abordagens. E dentre esses novos materiais estava a iconografia republicana, principalmente a alegoria feminina da República, *Marianne*, com seus símbolos, suas linguagens constitutivas, e mais o processo de luta pelo domínio das suas figurações, do uso do seu patrimônio cívico e da instrumentalização do seu imaginário.

Na sua abordagem sobre a luta pelo imaginário da República, Maurice Agulhon procura deslindar a dinâmica do processo político na França a partir das mutações que a complexa simbologia republicana francesa sofreu ao sabor das mudanças provocadas por forças que, alternando-se, lançavam mão de discursos iconográficos para glorificar, moldar, dirigir, sufocar ou denegrir a República. Tanto quanto no domínio do real, essas dinâmicas realizavam-se eficazmente nos domínios da imaginação social, na comunidade de sentidos, para usar o conceito de Baczko[2].

Tratava-se de um percurso, de um itinerário social a cumprir, e sem o qual o combate por – ou contra, dependendo do caso – *Marianne* não tocaria a "alma" da sociedade, vale dizer, ao imaginário social construído principalmente pelo lugar que a República ocupava na memória coletiva francesa.

Assim, o olhar cuidadoso lançado sobre as vestes de *Marianne*, identificando os emblemas, decifrando os sinais e revelando os símbolos cívicos da sua identidade alegórica, não realiza apenas um inventário diacrônico da figura feminina da República francesa. Essencialmente, esse trabalho elabora uma leitura das relações entre a República e o seu imaginário na França, o que se dá por conta de uma abordagem que trabalha o historicamente determinado. No interior desse objeto, os processos simbólicos desenvolvem-se como uma dada construção ideológica – no sentido das visões de mundo – como uma linguagem de explicação e de organização da realidade, no que representa uma forma de narrativa dos processos sociais. Nessa condição, o imaginário que se representa pela iconografia é um domínio legítimo e legitimado do historiador, como é igualmente do antropólogo, daí o ser de um conhecimento científico compósito, no caso, a Antropologia Histórica. Como ensinou Roland Barthes: "toda imagem é, de certo modo, uma narrativa"[3].

Avançando, pois, pelos domínios que também são da Antropologia Histórica, Maurice Agulhon revela uma *Marianne*, uma representação feminina da República que encerra múltiplos significados para uma nova leitura do republicanismo francês. Seguindo os caminhos abertos pelos pressupostos teóricos de uma cultura política, capaz de revelar construções sociais alheias ao sentido tradicional do político, Maurice Agulhon chega aos domínios das relações entre cultura política e visões de mundo. Em outras palavras, trabalhando os discursos iconográficos como manifestações do imaginário social, mas também como instrumentos de intervenção dos sujeitos sociais no processo político concreto, o historiador revela uma República que, na condição de um dos principais bens da cultura política francesa e elemento da memória coletiva, transcendia ao meramente formal do regime político.

Observar a floração de *Marianne* no Pará do começo do presente século, num tempo em que a própria engenharia ideológica da conservadora e burguesa Terceira República francesa já havia há muito despolitizado, ou melhor, sepultado a alegoria feminina da República, principalmente quando remetia às legendas revolucionárias, redefine, para efeito do objeto da análise, o triunfo do imaginário de uma República libertária, francesa na sua genética, das suas visões e das suas utopias, expressas por meio de representações alegóricas próprias, de imagens portadoras de significados definidos, possíveis em determinadas condições sociais. Também aqui estará em foco, fundamentalmente, como agiram indivíduos e grupos que, na auto reconhecida condição de "filhos" da Revolução Francesa e das suas linguagens universalizantes, pretendiam proclamar o triunfo de uma nova vontade e anunciar o devir de uma nova idade, a Idade de Ouro da liberdade...

Imaginário/Imaginários: um objeto polêmico

É verdade que turbulências residuais, de fim de tempestade, ainda se fazem sentir nos céus acadêmicos, mas a aceitação de novos objetos no universo da História, de outros campos, em suma, em que é possível a construção do conhecimento histórico, é uma questão assente e irreversível. Da mesma forma como o político cedeu lugar ao econômico e ao social, estes, agora, não imperam mais independentes como linguagens do saber histórico. Há um expressivo elenco de questões em aberto para o trabalho do historiador, para além do quase paradigmático da economia-sociedade, principalmente no domínio da cultura, o que já vem sendo feito desde a década de 1970, como parte das linguagens desencadeadas pela *Nova História* francesa. O imaginário social, de que é exemplo o imaginário republicano trabalhado por Maurice Agulhon, inscreve-se dentre os novos objetos dessa historiografia que, a um só tempo, nasceu dos *Annales*, mas em oposição a certas cristalizações dos mesmos *Annales*.

E porque o imaginário social é um campo de representação do saber histórico, torna-se sempre oportuno retomar certos pressupostos da sua configuração teórica. O primeiro e mais significativo desses pressupostos, porque situado no núcleo da teoria,

é o que sustenta ser o imaginário social um elemento da concretude histórica, um componente da realidade cultural das sociedades e não uma manifestação oriunda de uma impenetrável subjetividade individual, singular, desprovida de significações e desprendida do tempo social – não se discute a importância do "pessoal" no sentido complexo do individual. Contrariamente, portanto, à idéia de que a imaginação social é a linguagem da utopia, entendida no seu sentido vulgar, ou seja, como representação do fantasioso e do quimérico, ensina Baczko que "imaginários sociais e os símbolos em que eles se assentam fazem parte de sistemas complexos e compósitos, tais como, nomeadamente, os mitos, as religiões, as utopias e as ideologias"[4].

Desdobrando um pouco mais essas assertivas, é preciso enfatizar que as estruturas discursivas do imaginário social, as linguagens da sua representação, são narrativas sociais, e, como tal, manifestações da experiência humana, do vivido, do construído, principalmente do organizado pelo homem e suas visões de mundo. Realizadas principalmente nos domínios da cultura, daí o predomínio das linguagens simbólicas, as construções do imaginário social compõem um painel complexo de relações, inclusive por conta de suas inter-relações com outros imaginários. Precisamente porque as manifestações do imaginário social não ocorrem fora do histórico, sendo, portanto, linguagens da História, os campos da sua representação estão abertos ao historiador, mas também a outros domínios do saber científico.

O que a pesquisa que enforma este texto pretende, relativamente à iconografia republicana que circulou no Pará no começo deste século, é trabalhar essa manifestação do imaginário social como linguagem de uma República que dominou as visões de mundo dos "filhos" da Revolução Francesa. Independentemente de situações em que a própria proximidade social do acontecimento gerador produz atitudes e gera linguagens, aqui, ao contrário, essa iconografia republicana resultou principalmente de um componente cultural que tornou possível o renascimento desses discursos simbólicos. Em outras palavras, a emergência da imagem de *Marianne* no Pará, já avançada a própria República no Brasil, dar-se-ia como parte de um processo alheio direta-

mente ao imaginário republicano brasileiro, já que relacionado à proclamação da República em Portugal, em 1910, com suas ressonâncias sobre a comunidade portuguesa radicada em Belém. Vista a questão de forma mais abrangente, para além, portanto, de uma simples apreciação das imagens dessa iconografia, escontrar-se-ão, principalmente, os fundamentos e os processos da sociabilidade portuguesa na capital do Pará, expressiva o bastante para criar um solo propício à floração de linguagens exaltadoras da República como sinônimo da liberdade que a Revolução Francesa inaugurara na ordem contemporânea.

O espelho de *Marianne*

Nos três anos que antecederam à proclamação da República, Belém conheceu o *Club Republicano do Pará* e também o jornal *A República*, editado por essa agremiação republicana. A exemplo do que ocorria com associações similares em todo o Brasil, o *Club Republicano do Pará* era um espaço político das elites do final do século, cenário de suas reuniões e de seus debates sobre os rumos da política imperial e sobre o avanço da propaganda republicana. Defendia-se, principalmente, uma República que resultasse não da revolução, à Silva Jardim, mas que emergisse de uma natural evolução política, à maneira de Quintino Bocaiúva. Cantava-se a *Marselhesa* e exaltava-se a liberdade – aquela dos filósofos das *Luzes* e não a democrática de Robespierre – fruto magnânimo e perene da Revolução Francesa. Doutrinava-se, em suma, acerca da República e das utopias republicanas, sem sobressaltos e sem grandes divergências quanto aos rumos que se desejava traçar para atingir, enfim, aquela etapa superior da vida política dos povos, após sepultar-se uma monarquia por todos considerada anacrônica em meio às repúblicas americanas.

Dentre as várias linguagens adotadas pelos republicanos paraenses para exaltar a República, inclusive pelas páginas do seu jornal, não figura o recurso às simbologias republicanas, principalmente as alegorias nascidas com a Revolução Francesa, com destaque para *Marianne*, a figura feminina da República. Em seu pioneiro e clássico estudo sobre o imaginário da República

no Brasil, José Murilo de Carvalho[5], ao abordar essa questão, e partindo de pressupostos teóricos estabelecidos por Bronislaw Baczko, revela o grande distanciamento que houve, da parte dos republicanos brasileiros, em relação à alegoria feminina da República. A rigor, a figura de *Marianne*, extremamente popular na França, por conta, é evidente, da cultura política francesa, no Brasil não dispôs de um estatuto mais elevado, precisamente por inexistir no país um solo culturalmente fértil para permitir o florescimento do simbolismo da República-Mulher-Liberdade-Revolução. Alguns poucos pintores da época, como o positivista Décio Villares, ensina Murilo de Carvalho, dedicaram-se a pintar alegorias femininas da República; no mais das vezes, *Marianne* fora mais o recurso da caricatura para atingir um regime republicano ainda incerto nos seus primeiros passos.

Dessa forma, o limitado espaço de representação da alegoria feminina da República foi comum aos centros brasileiros que realizaram a chamada campanha republicana. No caso das capitais do norte, iguais a outras tantas que ficaram periféricas à fermentação republicana desenvolvida no Rio de Janeiro, mais compreensível foi, ainda, o reduzido emprego de simbologias republicanas francesas em geral, e não apenas de *Marianne*, de forma a exaltar a idéia da República. Mesmo em situações excepcionais, como na Belém do final de Oitocentos, cenário de um contato mais próximo entre as elites letradas locais e os valores sócio-culturais franceses, particularmente estimulado pela economia da borracha, a situação não foi diferente. Em outras palavras, nos quadros da emergente República brasileira, a iconografia republicana, quer oriunda de elaborações espontâneas, quer construída em meio aos círculos cultos, não se revelou como imagem-síntese das utopias republicanas, atuando como instrumentos de ideologização das aspirações pelo triunfo da República. O imaginário republicano brasileiro, como revelou o autor de *A formação das almas*, não seria exatamente pródigo no campo das simbologias, principalmente no tocante à alegoria feminina da República.

Barrete frígio e seios nus

Um pequeno surto de *marianolatria* (culto à *Marianne)* – para lembrar a expressão cunhada por Maurice Agulhon em seu *Marianne au combat* – observou-se em Belém na passagem de 1910 para 1911. Não se tratou de um súbito reencontro do republicanismo brasileiro com as utopias que, no final de Oitocentos, floresceram aos acordes grandiosos da *Marselhesa*, cujos versos pareciam despertar as grandes visões de 1789 ou embalar os sonhos dos fundadores da República Brasileira. Alheia ao que se passava no cotidiano dos interesses das oligarquias locais, a aparição de *Marianne* deu-se em condições históricas singulares: em rótulos de cigarros, saídos das manufaturas de proprietários portugueses estabelecidos em Belém, no caso, no interior da comunidade portuguesa de imigração, e como elemento de uma distante realidade cívica, a saber, a proclamação da República em Portugal (1910).

Em todos os rótulos, o que predomina é a imagem de *Marianne*, sempre aguerrida, sempre de barrete frígio e seios nus, ora empunhando as bandeiras de Portugal e do Brasil, ora rompendo os grilhões que aprisionavam Portugal à monarquia, no que resultava o nascimento de uma "Pátria Nova". Essa *Marianne* é claramente inspirada na *Liberdade guiando o povo*, de Delacroix. Como linguagem, a *Marianne* dos republicanos portugueses recupera, passando ao largo da "neutralidade" imposta à figura feminina pela ideologia da Terceira República francesa, a dimensão da Liberdade-Revolução-República que, desde 1848, começara a ser neutralizada na França. Um outro importante componente desse jogo de imagens é o binômio Sol-Liberdade, de inspiração franco-maçônica, perpetuado pela Estátua da Liberdade, ou melhor, pela *Liberdade iluminando o mundo*, de Frédéric Bartholdi, ele mesmo franco-maçon, postada à entrada do porto de New York.

A iconografia dos republicanos portugueses do Pará é, sem dúvida, uma das mais ricas tratando-se de registros do imaginário social da República. Esta, pelo menos, é uma conclusão possível de se chegar comparando as imagens locais com as publicadas, por exemplo, em conhecido trabalho de Mauro Mota[6]. Da mesma forma, e para além dos simbolismos reunidos

nas imagens, note-se ainda que a *Marianne* que domina as embalagens de cigarros afastam-se de sínteses ou de reduções recorrentes nesse tipo de linguagem. Antes, são predominantemente apresentadas de forma a fazer sobressair a sua identidade própria, quer dizer, a de um painel cujos significados e significantes afirmam uma cultura política explícita e demarcada. Da mesma forma, sugerem existir, no interior da comunidade da imigração portuguesa, uma sensibilidade que se aproxima de uma comunidade de sentidos, indispensável à afirmação do imaginário republicano.

Respostas a essas constatações foram buscadas no próprio universo da comunidade portuguesa do Pará. Verificou-se, por exemplo, uma longa tradição maçônica a assinalar a sociabilidade lusitana no Pará, cujo marco proeminente, para não se recuar à Loja Tolerância – aberta em 1831 pelo portuense José Soares de Azevedo, representante do Grande Oriente do Brasil no Pará[7], foi a fundação, em 1854, da Benemérita Sociedade Portuguesa Beneficente[8]. Em outras palavras, foi comum, sobretudo durante a segunda metade do século XIX, uma relação bastante próxima entre o imigrante português no Pará e as lojas maçônicas locais, sabidamente espaços em que se reproduziam linguagens políticas libertárias, com destaque para a idéia da República, linguagens essas principalmente oriundas da Franco Maçonaria. Já para o final dos oitocentos, era comum o corpo dirigente de lojas maçônicas locais ser integrado por elementos pertencentes aos quadros das associações portuguesas de Belém.

Uma segunda instância da sociabilidade portuguesa no Pará, igualmente essencial para a fecundação do imaginário republicano no interior da comunidade lusitana, foi o *Centro Republicano Português*, fundado em 1894 por comerciantes de Belém, associação similar a outras existentes, à época, no Brasil. Essa agremiação atuou até 1910, ano da proclamação da República portuguesa, tendo, inclusive, editado o seu jornal, *O Protesto*, que circulou durante 1895-1896, com mais de uma dezena de números. Nas páginas desse periódico era noticiado o cotidiano do republicanismo em Portugal, e parte dos seus espaços era freqüentado por matérias doutrinárias de republicanos portugueses, como Teófilo Braga. Explicável, assim, que em torno do

Centro Republicano Português e do seu jornal haja se desenvolvido uma pedagogia republicana que, sem dúvida, esteve na origem da iconografia que circulou em Belém, em 1910, exaltando a República em Portugal[9].

Proclamada a República em Portugal, a 05 de outubro de 1910, a iconografia exaltadora da República, que circulou nos rótulos até 1911, revelou-se como elemento efetivo de "universalização" da idéia-imagem da República, de convencimento, de afirmação do seu significado sobre as sensibilidades. Não sem sentido, convém relembrar, a *Marianne* que domina a linguagem simbólica desses painéis sempre empunha a bandeira republicana portuguesa, iluminando o cenário cívico da sua aparição pelo grande sol da liberdade. Da mesma forma, em pelo menos dois casos, a República foi associada à imagem forte de alguns de seus fundadores, a exemplo de Manoel de Arriaga e Afonso Costa, igualmente estampadas nas embalagens de cigarros. A imagem, retomando o ensinamento de Roland Barthes, é, de certo modo, uma narrativa.

Assim, no interior da comunidade portuguesa da imigração, protegida, em certo sentido, dos efeitos da política local pelas instâncias da sua própria sociabilidade, uma sensibilidade política idealizadora da República desenvolveu-se em meio aos grupos portugueses de Belém, por conta de uma pedagogia cívica em que sobressaiu, como visto, a ação do *Centro Republicano Português*. É importante ressaltar, tratando-se da construção de condições objetivas para a floração do imaginário republicano em meio à comunidade portuguesa de imigração, que a mesma, apenas começado o último quartel do século XIX, distinguia-se comparativamente ao verificado em outras capitais brasileiras, por índices significativos de escolaridade alcançados por grande número de seus integrantes[10].

Deu-se forma, assim, a uma espécie de comunidade de sentidos mais reduzida, quase que de domínio privado, e que foi essencial para preservar e representar, por conta das imagens, as utopias atreladas ao sentido libertador da República. Como linguagem simbólica, a *Marianne* dos rótulos de cigarros é, aqui, mais expressiva do que a que domina a iconografia republicana

de Portugal, onde apenas uma ou outra figura aparece com os seios nus[11]. Pelo menos nos domínios do simbólico, os republicanos portugueses de Belém mostraram-se mais revolucionários do que os seus compatriotas do Porto e de Lisboa: a *Marianne* que os primeiros renasceram parecia sair das barricadas; era, em síntese, a República.

Notas

[1]Três dos principais títulos dos estudos de Maurice Agulhon sobre a República e o imaginário republicano francês são: *La République au village.* Paris, Plon, 1970; *Marianne au combat*; l'imagerie et la symbolique républicaines de 1789 à 1880. Paris, Flammarion, 1979; *Marianne au pouvoir*; l'imagerie et la symbolique républicaines de 1880 à 1914. Paris, Flammarion, 1989.

[2]BACZKO, Bronislaw. *Les imaginaires sociaux. Mémoire et espoires collectifs.* Paris, Payot, 1984. Ver, ainda, do mesmo autor, "Imaginação Social". In *Enciclopédia Einaudi*, 5. Anthropos-Homem, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1985, pp. 296-332.

[3]BARTHES, Roland. *Aula.* São Paulo, Cultrix, s/d., p. 39.

[4]BACZKO, Bronislaw. "Imaginação social". In *Enciclopédia Einaudi, op. cit.*, p. 312.

[5]CARVALHO, José Murilo de. *A formação das almas*; o imaginário da República no Brasil. São Paulo, Companhia das Letras, 1990. Ver especialmente cap. 04. Para uma outra leitura da iconografia no final do Império e começo da República, veja-se: SCHWARCZ, Lilia Moritz. *As barbas do imperador.* D. Pedro II, um monarca nos trópicos. São Paulo, Companhia das Letras, 1998.

[6]MOTA, Mauro. *História em rótulos de cigarros.* 2ª ed., Recife, Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, 1971.

[7]BARATA, Manoel. "A primeira loja maçônica no Pará". In *Formação histórica do Pará.* Belém, Universidade Federal do Pará, 1973, pp. 333-340. Em todo o século XIX, seria sempre expressiva a presença portuguesa nos quadros da maçonaria paraense. Ver nota seguinte.

[8]VIANNA, Arthur. *História da Benemérita Sociedade Portuguesa Beneficente do Pará.* Belém, Grafisa, 1974. A leitura dos Estatutos, de 1854, e mais a observação do emblema e do lema da associação, também do tempo da sua fundação, não deixam muitas dúvidas quanto à inspiração maçônica que presidiu à sua constituição. Nesse sentido, a Maçonaria passaria a constituir importante fator de apoio às levas de imigrantes portugueses que chegariam ao Pará nas décadas finais do Oitocentos.

[9]O estudo sobre o *Centro Republicano Português* é uma unidade-chave desta pesquisa, com os resultados preliminares alcançados indicando, com efeito, que a sua atuação foi marcante para o desenvolvimento do imaginário republicano em meio ao universo da imigração portuguesa no Pará. Quando foi fundado, em 1894, também atuava no Rio de Janeiro um *Centro Republicano Português*, opondo-se à intervenção portuguesa na Revolta da Armada. A agremiação lusitana da

Capital Federal viveu os tempos traumáticos, para os portugueses do Rio de Janeiro, que foram aqueles da atuação dos "jacobinos", defensores da República, de Floriano Peixoto, e radicais adversários dos "galegos" que dominavam o comércio carioca.

[10] *Primeiro Inquérito Parlamentar sobre a Emigração Portuguesa pela Comissão da Câmara dos senhores Deputados* (1873). Sobre o imigrante português estabelecido no Pará, informa o documento: "Em geral sabem ler, escrever, e as quatro operações aritiméticas, mas imperfeitamente. Talvez ¾ dos imigrantes estejam nesta classe (...) Em geral porém possuem o suficiente da instrução da profissão a que se dedicaram (...) não faltando em quase todos grande facilidade de aprender e de adaptação..." Apud ALVES, Jorge Fernandes. *Os brasileiros*; emigração e retorno no Porto oitocentista. Porto, Gráficos Reunidos, 19994, p. 211.

[11] Ver, nesse sentido, o livro *Instauração da República*; imagens da época. Trata-se de um trabalho comemorativo dos 75 anos da proclamação da República em Portugal (introdução e notas do historiador Antônio Pedro Vicente) publicado em 1985 pela Câmara Municipal de Aveiro. Das imagens femininas da República reunidas na obra, a mais expressiva, com barrete frígio, semi-despida, com os seios completamente nus e tendo à mão esquerda a bandeira republicana, está numa litografia de 1910, a cores, intitulada *A proclamação da República Portuguesa*. As demais figuras femininas, em diferentes quadros, ostentam um tipo de vestimenta mais de acordo com o figurino político riscado pela Terceira República francesa, na conhecida operação despolitizadora da figura feminina da República.

AMULETOS, PRÁTICAS CULTURAIS E COMÉRCIO INTERNACIONAL

Eduardo França Paiva
Unicentro Newton Paiva

Desde o século XVI, a Bahia, sobretudo Salvador, assim como Pernambuco, haviam se transformado em importantes centros receptores de heranças e práticas culturais africanas, que chegavam com os milhares e milhares de escravos traficados de um lado para o outro do Atlântico. Centros receptores, mas também produtores e exportadores de cultura, uma vez que dali os cativos eram transferidos para várias regiões da Colônia. Durante o século XVIII boa parcela desse tráfico interno foi direcionado para a região das Minas Gerais, que chegou ao final do setecentos com as maiores populações escrava e liberta da Colônia[1]. Para a área de mineração foram levados ainda muitos escravos nascidos no Brasil, além de homens e mulheres livres e forros que para lá se encaminharam. Inicialmente, o maior chamariz era o ouro, mas rapidamente passou a ser a economia dinâmica e diversificada que se desenvolvera na Capitania, aliada a uma malha urbana bastante extensa e a importantes áreas de agropecuária. A mobilidade física e cultural constituiu-se, a partir daí, em característica basilar dessa sociedade. O encontro de tradições culturais muito diferentes ocorreu intensamente e assumiu dimensões extraordinárias. A população mestiça era grande e o hibridismo cultural atingiu todos os grupos sociais, embora a impermeabilidade de certos costumes também se fizesse presente, ainda que camuflada. Enfim, formara-se na Minas setecentista um quadro social propício à efervescência cultural, à formação de pecúlio pelos escravos, à compra da alforria e até mesmo à ascensão econômica de alguns forros com mais sorte. E essa situação existiu desde as primeiras décadas de ocupação da região[2].

Bárbara Gomes de Abreu e Lima, uma crioula que saiu escrava de Sergipe Del Rei em direção às Minas, experimentou dessa mobilidade com muita perspicácia. Ela protagonizou um caso exemplar, parcialmente registrado em seu testamento. Corria o ano de 1735, quando Bárbara decidiu registrar em cartório seus legados testamentais. Nesses papéis declarava que havia se forrado nas Minas, aludindo à sua auto-compra – por meio, possivelmente, da coartação[3] – e que também havia comprado a casa onde morava, localizada no largo da igreja matriz da Vila de Sabará, endereço nada modesto. Sua rede de amizades era também notável: além de ampla, espalhava-se por várias regiões das Gerais e pela Bahia. Ela tinha negócios distribuídos por toda essa área, embora nenhuma palavra tenha sido dedicada a explicá-los. Para cuidar desses seus interesses indicou doze homens de sua confiança como testamenteiros. Entre eles, um capitão-mor, o vigário da vara da comarca do Rio das Velhas, um mestre-de-campo, dois sargentos-mores e um tenente-coronel. Nenhum dos doze indicados era negro ou mestiço e não parecia haver pobres entre eles. Esse número de testadores e as várias praças onde atuariam é fato raro mesmo nos testamentos de homens brancos, e ricos e apenas isso já acusa a singularidade do caso. Mas o conjunto de pequenos bens materiais listado pela testadora é o que chama a atenção. Tratava-se, em boa medida, dos componentes de uma penca de balangandãs[4] que encontravam-se espalhados, empenhados na mão de algumas pessoas próximas de Bárbara. Entretanto, em momento algum houve referência ao objeto original. Comuns entre as negras escravas e forras na Bahia, essas pencas de pequenos amuletos eram muito menos usadas nas Minas e pode estar aí um dos motivos que obrigaram Bárbara a fragmentar o que possuía. De toda forma é claro o desejo de fazer com que todos os berloques reintegrassem a penca após a sua morte, como se pode constatar na transcrição do trecho abaixo. Ela dizia ter:

> (...) seis cordões pesando cento e uma oitavas, um se acha empenhado na mão de Thereza de Jezus, mulher de Antonio Alves por vinte oitavas e três na mão de Jozé Ferreira Brazam donde se acham dois cordões emendados que fazem um, quarenta oita-

> vas, um cordão com uma águia, um pente, uma estrela, uma argola solta, um coração, tudo em ouro, também empenhado na mão de Jozé Ferreira Brazam, um cordão de ouro, um feitio de menino Jesus de ouro pesando cinco oitavas, umas argolinhas de ouro pesando quatro oitavas, uma senhora de feitio de Nossa Senhora da Conceição pesando três oitavas e meia, uns brincos de aljôfar e uns botões de ouro, umas argolinhas de ouro pequenas, uma bola de âmbar, uma volta de corais engranzados em ouro, um coral grande com uma figa pendurada, tudo de ouro, quatro colheres de prata pesando oito oitavas cada uma, quatro garfos de prata e uma faca com cabo de prata, duas memórias de emberessadeiras (sic), dois pares de botões de anáguas abertos no buril, tudo empenhado na mão de Manoel de Magalhaens por sete oitavas, o que meus testamenteiros desempenharão. Item tenho empenhado mais um cordão de ouro com o peso que se achar na mão de Jozé Rodrigues de Souza por vinte oitavas que meus testamenteiros desempenharão. (...) um tacho grande de cobre e outro pequeno, doze pratos de estanho e dois grandes, uns corais, quatro saias, duas de seda preta e uma de rossa (sic) grana (sic) parda e uma de camelão e a roupa branca que se achar (...) três panos de dois côvados, um preto, um azul e um verde, um colchão de lã (...)[5].

O tal Jozé Ferreira Brazam, com quem a maior parte da coleção de penduricalhos encontrava-se guardada, era Capitão-mor e um dos testamenteiros indicados por Bárbara para defenderem seus interesses na Vila de Sabará. Aliás, eram o mesmo local e época em que viveu Luzia Pinta[6], uma africana forra acusada de heresia e presa pela Inquisição. Não é difícil imaginar que as duas tenham se conhecido e até mesmo compartilhado experiências e práticas culturais afro-brasileiras. O receio de futuros problemas com a Inquisição é outro motivo que deve ter levado Bárbara a desmembrar sua penca e a espalhar os pequenos pingentes entre alguns amigos, retirando o sentido transgressor do conjunto. Mantê-los empenhados nas mãos de amigos poderosos era, portanto, uma boa estratégia de defesa. Afinal, a forra havia experimentado uma ascensão econômica notável e a penhora não tinha sido motivada, certamente, por necessidades financeiras.

Trazer os balangandãs à cintura, como era de costume, servia para proteger a portadora. No geral, os pingentes eram representações de fertilidade e da sexualidade femininas e eram em-

blemas do poder exercido pelas mulheres sobre o processo de formação das famílias e de outros grupos sociais. Alguns dos penduricalhos, porém, podem ter tido significados particulares para os iniciados em práticas religiosas africanas e afro-brasileiras. O que parecia, portanto, ser um adorno sem especial importância para uns, era indicador de autoridade, de poder, de devoção e de proteção para outros. E estes signos maquiados estendiam-se, também, à indumentária e aos corte e arranjo de cabelo[7].

Guardiã de tradições ancestrais, sacerdotisa e exemplo inequívoco de autonomia, mobilidade e poder femininos influenciados por experiências anteriores e inspirador de novos casos. Este perfil ajusta-se, sem sobras, ao caso da crioula Bárbara. De uma das mulheres que formavam a minoria da massa de escravos brasileira, ela, ao forrar-se, elevou o número de mulheres libertas que constituíram o grupo majoritário entre os forros da Colônia e do Império. Vários dos badulaques inventariados representavam e celebravam seu triunfo pessoal, isto é, a alforria e a ascensão econômica, não obstante a ostentação deles ser prática coletiva e recorrente entre as forras.

Forras e escravas demonstravam prestígio, exibiam veladamente devoções e representações e punham em prática códigos de comportamento, de hierarquia e de poder, por meio de seus balangandãs. Nesse jogo teatral desenvolvido no espaço público, mas também exercitado na esfera do privado, muito do que era encenado e concretizado sob os olhares senhorias passava desapercebido ou era relevado pelos proprietários e proprietárias. Isso também fazia parte das relações cotidianas: acordos, ainda que implícitos, e certa tolerância. As trajetórias desses vários escravos e escravas, condensadas em boa medida no caso de Bárbara, retratam bem as rotas culturais engendradas no Brasil Colônia.

O caso da liberta Bárbara indica o grau de integração mercantil alcançado durante o século XVIII. Aliás, é preciso sublinhar a interligação do mundo, de maneira consolidada já nessa época e a posição central das várias regiões da África nessas trocas financeiras e culturais, que aproximavam oriente e ocidente. Entre os objetos descritos no testamento da crioula, vários eram os itens de grande valor no comércio internacional setecentista, que os

habitantes das Minas ajudaram a fomentar[8]. Aljôfares (pérolas pequenas), corais, âmbar e certos tecidos, por exemplo, chegavam nas Gerais, em quantidade ainda não mensurável, depois de atravessarem o mundo. Navegadores e comerciantes portugueses e brasileiros tratavam de trazê-los da África, do Oriente Médio, da Índia e da China e os primeiros foram mesmo pioneiros desta empresa. Desde o século XV eles desenvolveram relações comerciais com os moradores dessas regiões e a partir do século XVI abasteceram sua Colônia do Novo Mundo de especiarias e de outros artigos[9]. Durante a explosão aurífera e comercial do setecentos brasileiro, esse mercado ampliou substancialmente sua demanda e transformou-se em endereço privilegiado para produtos europeus e orientais. Junto com eles, claro, chegaram representações e modos de uso, que foram apropriados e reconstruídos no Brasil.

Os corais que Bárbara possuía nas Minas setecentistas nos servirão, a partir de agora, como guia de uma viagem a tempos mais remotos e a espaços muito diversos. O uso de corais na Colônia era, então, comportamento que sumariava longos e antigos trajetos. Material orgânico marinho, não era explorado nas costas brasileiras, mas no Mediterrâneo e no Oceano Índico. Os mercadores venezianos, por exemplo, traficavam-no entre o Ocidente e o Oriente e os incluíam nos negócios com o norte da África desde o século XV. O coral era mercadoria apreciada e cara em toda essa região e deu origem a variada sorte de adornos corporais, de objetos decorativos e de amuletos. Os pintores renascentistas italianos, com freqüência, colocaram colares e pulseiras de corais vermelhos em contas polidas em suas inúmeras representações da "Virgem com o menino Jesus". Em vários desses casos, uma rama de corais apareceu pendendo no colar em torno do pescoço do menino, como amuleto contra mal-olhado e contra outros males. Em vários desses quadros eles foram associados a romãs, a cachos de uvas e ao aleitamento sugerindo a fecundidade materna. Desde o século XIII, entretanto, na mesma península itálica, o sangue que vertia do Cristo flagelado e crucificado era pintado sob as tortuosas formas dos corais *in natura* e Giovanni de Modena, no quatrocentos, juntava os dois

elementos no peito do Cristo menino, em tela guardada no Museu do Louvre[10]. Representações semelhantes foram realizadas por vários pintores da Holanda e da Flandres dos séculos XVI e XVII. No mesmo século XVII, pintores franceses e flamengos associavam grandes e viçosas ramas de coral à América, alusão ao "exotismo", à fertilidade e às riquezas da região.

No continente africano, o uso dos corais foi muito difundido desde o século XV e os portugueses foram grandes fornecedores do material. No antigo Reino do Benin, parte da atual Nigéria, desde o século XV eram feitas cabeças em cobre que tinham o pescoço completamente cobertos por voltas de corais polidos, engranzados, sob a forma de pequenos cilindros. Às vezes, toucas de coral com fios do mesmo material pendendo delas, tudo moldado em cobre, cobriam as tradicionais cabeças feitas pelos artistas do Benin, essa região que, a partir do século XVI, forneceria grande número de escravos ao Brasil. Os navegadores portugueses estabeleceram contatos comerciais, feitorias e fortalezas em toda essa área do Golfo de Guiné desde a primeira metade do século XV e em troca do ouro aí existente deixaram, entre outras mercadorias, grande quantidade de corais. Tratava-se de item precioso na África, assim como na Europa, e os portugueses sabiam disso perfeitamente. Um comentarista luso, chamado Duarte Barbosa, registrou o interesse dos portugueses pela mercadoria rubra em um livro publicado pela primeira vez em Veneza, no ano de 1518. Ele descrevia os vários tipos de coral comercializado pelos portugueses e o valor pago por eles[11].

Os corais trazidos do Oriente Médio e da Ásia pelos portugueses e vindos, também, do Mediterrâneo (Itália, Espanha, Argélia, Tunísia) transformaram-se em objetos de uso corrente da corte beninense e em várias regiões da África Central. No reino de Benin, historicamente, as contas de coral "eram enfiadas juntas em um fio da cauda de um elefante, animal estreitamente associado à realeza e à força". E desde o reinado do guerreiro Éwuaré (século XV) era realizada a cerimônia anual do coral, "rito que tinha como objetivo renovar os vínculos sagrados e políticos do Benin, mas, também, comemorava a aquisição das primeiras contas de coral junto a Olokun [deus da saúde e do

mar] e o nascente comércio com a Europa"[12]. O rei Ésigié do Benin, no início do século XVI, fomentou o comércio com os europeus, comprando-lhes muito bronze e latão e tornou-se famoso por ler e falar português.

Os corais também eram apreciados no reino Ashanti ou Costa da Mina (atual Gana) e nos reinos do Daomé (povo Fon) e Yoruba (atual Nigéria). A eles e a outros tipos de contas coloridas (cada cor ou mistura de cores simbolizando um deus) muitas vezes foi associado o ouro, existente em quantidade significativa nesses reinos. Era, aliás, a busca desse ouro que vinha instigando os portugueses a, cada vez mais, se fazerem presentes nas terras africanas, tanto na costa, quanto no interior[13]. Mercadorias do oriente eram muito bem aceitas pelos africanos em troca do seu ouro, como chegou a atestar o já mencionada Duarte Barbosa[14].

Depois de introduzidos na África esses produtos receberam novos significados e propriedades. Ora, os usos seculares, os costumes e representações arraigadas entre os povos Ashanti, Yoruba, Fon e, também, do Congo, de Angola e de Moçambique iriam atravessar o Atlântico e entrar no Brasil junto com os milhões de homens e mulheres escravizados levados da África. E muitos desses costumes foram mantidos na América Portuguesa quase que inalterados, embora praticamente invisíveis aos olhares mais teimosamente europeizados. Aliás, essas permanências são excelentes pontos de partida para uma reflexão mais aprofundada sobre sincretismos e impermeabilidades culturais no Brasil.

A incidência de corais e de tecidos coloridos de enorme variedade de tipos é notável nos testamentos e inventários *post-mortem* mineiros[15]. E, ressalte-se, tanto de homens, quanto de mulheres, e tanto de livres, quanto de forros. Fios de contas são outro item listado com freqüência nessa documentação, embora não haja, na maior parte das vezes, identificação deles. Os brincos de aljôfares aparecem de maneira recorrente. O âmbar é, entre esses produtos, o mais raro[16]. Além de terem propriedades mágicas e místicas, esses objetos eram parcela importante da riqueza acumulada na colônia. E os corais engranzados em ouro eram, sem dúvida, os mais incidentes desses itens.

Entre as forras e os livres que faziam uso dos corais deve ter havido grandes diferenças no que se refere à apropriação do material, ao uso ritual dele e aos significados a ele atribuídos. Usá-lo em contas, à maneira dos africanos da Costa da Mina, ou em ramas, à moda dos amuletos europeus ou, ainda, transformá-los em figas, que, não obstante serem consideradas objetos de origem africana, chegaram ao Brasil via Europa, foram opções pessoais e de grupos. Misturá-los a diferentes contas de várias tonalidades, usá-los juntos a outros fios e cordões, foi escolha estética, mas foi, também, indicativo de devoção, de vinculação religiosa, de guarda de tradições culturais, de autoridade e de poderes.

Mas será que todos os corais foram usados como amuletos? Raul Lody observa com razão que qualquer amuleto deve "passar por uma preparação, quer dizer, uma impregnação de propriedades mágicas, de modo que o objeto possa realmente desempenhar seu papel de símbolo possuidor de valores mágicos"[17]. As representações incorporadas a objetos de culto e de uso mágico nunca foram facilmente apreendidas por observadores leigos. E isso atinge tanto o cronista antigo, quanto o historiador moderno. Os amuletos, sejam de coral, de âmbar ou de qualquer outra matéria são, contudo, pequenos fragmentos que podem esclarecer práticas culturais e relacionamentos sociais no passado e no presente. Eles ajudam a desvelar teias do imaginário e comportamento de grupos. Demonstram, também, como certos grupos e certos indivíduos construíram alternativas de sociabilidade e de distinção social, como atribuíram poderes aos símbolos e como escolheram símbolos para os poderes. Receptores dos mais diferentes desejos dos crentes e de terríveis esconjuros dos temerosos esses objetos podem tornar-se, também, fontes de inúmeras indagações dos historiadores. Sobretudo dos historiadores da Cultura, que devem estar preparados para escutarem as respostas dadas por eles, como diria Thompson. Preparados, inclusive, para as respostas enigmáticas, cifradas e confusas ou, até mesmo, para o silêncio. É aqui, portanto, que o historiador deve se distinguir do curioso leigo ou do cronista mais interessado em seguir registrando suas impressões, que em se deter diante de algumas dúvidas. É preciso, pois, que ele avance con-

tra as versões cristalizadas, às vezes ingênuas, outras vezes derivadas de julgamentos religiosos e político-ideológicos. É necessário, ainda, que ele transforme em elemento de reflexão as incompreensões deixadas por "estrangeiros" que, em muitos casos, valem mais que várias descrições minuciosas dos envolvidos. Como disse no século XIX o protestante norte-americano Thomas Ewbank, "pode haver uma sugestão filosófica no brinco". Quando ele visitava a Rua dos Ourives, no Rio de Janeiro, onde eram confeccionados vários tipos de amuletos, deparou-se com uma peça de coral encastoado e quis saber mais informações sobre ela. A dificuldade enfrentada pelo estrangeiro, no sentido mais amplo do termo, diante de representações pouco familiares emerge nitidamente em seu registro seco e objetivo: "o artista explicou suas virtudes mas eu não o compreendi". É bem provável que o arguto Ewbank não tivesse sido admitido ao grupo de usuários cariocas (entre eles, iniciados em religiões afro-brasileiras) do amuleto de coral. Daí a incompreensão da explicação proporcionada pelo "artista", segundo o autor.

Notas

[1]Em 1776 a Capitania contava com uma população total de 319.769 indivíduos. A Bahia, segunda colocada, tinha 288.848 habitantes. Ver ALDEN, Dauril. Late colonial Brazil, 1750-1808. In BETHELL, Leslie. (ed.) *Colonial Brazil.* Cambridge, Cambridge University Press, 1991, p. 286. O mesmo autor (p.290) demonstra que Minas mantinha a posição dianteira no fim do período colonial e tinha 494.759 moradores, dos quais 23,6% eram brancos, 33,7% eram africanos e mestiços livres, 40,9% eram escravos e 1,8% eram índios.

[2]Em 1732, o Conde das Galveas, então governador da Capitania, escrevia ao rei sobre a vida dos forros na região. Em relação aos negros forros "(...) ordinariamente são atrevidos, mas no mesmo tempo trabalham todos nas lavras do ouro, nas dos diamantes, nas roças e comumente faiscam para si de que se segue a Vossa Majestade a utilidade de seus quintos que seriam menos se eles não minerassem (...)", dizia ele. Ver Arquivo Público Mineiro/CMOP - códice 35 - Registro de editais, cartas, provisões e informações do Senado de petições e despachos - 1735-1736, ff.118-118v. Sobre o quadro de mobilidade física e cultural nas Minas, sobretudo no que se refere à população forra ver PAIVA, Eduardo França. *Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII; estratégias de resistência através dos testamentos.* São Paulo, Annablume, 1995.

[3]A coartação foi prática recorrente em Minas e, resumidamente, significava o pagamento parcelado da alforria, efetuado pelo próprio escravo. Tratava-se de acordo estabelecido diretamente entre senhores e escravos. Ver sobre o assunto PAIVA, Eduardo França. "Coartações e alforrias nas Minas Gerais do século XVIII:

as possibilidades de libertação escrava no principal centro colonial". In *Revista de História.* São Paulo, Departamento de História - FFLCH/USP nº 133, pp. 49-57, 1995 e PAIVA, Eduardo França. "Um aspecto pouco conhecido das alforrias: a coartação em Minas Gerais no século XVIII". In *Cadernos do Laboratório Interdisciplinar de Pesquisa em História Social.* Rio de Janeiro, UFRJ, nº 02, 1995, pp. 47-53.

[4]Sobre esses objetos, o uso deles e os significados a eles atribuídos ver LODY, Raul. *Pencas de balangandãs da Bahia; um estudo etnográfico das jóias-amuletos.* Rio de Janeiro, FUNARTE/Instituto Nacional do Folclore, 1988 e LODY, Raul. *O povo do Santo; religião, história e cultura dos Orixás, Voduns, Inquices e Caboclos.* Rio de Janeiro, Pallas, 1995.

[5]MO/CPO-TEST - códice 2, ff. 86v-91. Testamento de Bárbara Gomes de Abreu e Lima - Sabará, 12 Jul. 1735.

[6]Sobre o processo de Luzia Pinta e sobre sua atuação em Sabará ver . MOTT, Luiz. "O calundu-Angola de Luzia Pinta: Sabará, 1739". In *Revista do IAC,* UFOP, Ouro Preto, nº 01, pp. 73-82, 1994 e SOUZA, Laura de Mello e. *O diabo e a Terra de Santa Cruz; feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial.* São Paulo, Companhia das Letras, 1986, p. 267.

[7]Ver sobre os assuntos BADUEL, Céline & MEILLASSOUX, Claude. "Modes et codes de la coiffure ouest-africaine". In *L'Ethnographie.* Société d'Ethnographie de Paris. Paris, Gabalda, 1975, pp. 11-59; BARROS, Sígrid Porto de. "A condição social e a indumentária feminina no Brasil-Colônia". In *Anais do Museu Histórico Nacional.* Rio de Janeiro, nº VIII pp. 117-154, 1947; LARA, Silvia Hunold. *Sedas, panos e balangandãs: o traje de senhoras e escravas nas cidades do Rio de Janeiro e Salvador (século XVIII).* Campinas, s/l, s/d[a]; LARA, Silvia Hunold. *Sob o signo da cor: trajes femininos e relações raciais nas cidades do Salvador e do Rio de Janeiro, ca. 1750-1815.* Campinas, s/l, s/d[b] e REIS, João José. Magia Jeje na Bahia: a invasão do Calundu do Pasto da Cachoeira, 1785. In *Revista Brasileira de História.* São Paulo, ANPUH/Marco Zero, nº 16, 1988, pp. 57-81.

[8]É bastante esclarecedor sobre o assunto o texto de CARREIRA, Ernestine. "Au XVIIIe siècle: l'Océan Indien et la traite négrière vers le Brésil". In MATTOSO, K. de Q. (dir.). *Esclavages; histoire d'une diversité de l'océan Indien à l'Atlantique sud.* Paris, L'Harmattan, 1997. A autora afirma que desde meados do século XVII existiram em Daman e em Diu, possessões portuguesas na Índia, fábricas especializadas em tecidos destinados ao mercado brasileiro e que a partir do século XVIII, com a descoberta do ouro e o crescimento demográfico, a demanda brasileira sofreu "uma evolução brutal", pp. 58-59.

[9]CARREIRA, 1997, demonstra a intensidade do comércio realizado pelos portugueses com o Oriente e, também, como os comerciantes fixados na Bahia, em Minas Gerais e no Rio de Janeiro mantiveram e aumentaram suas relações comerciais com as possessões portuguesas do Oceano Índico. Sobre a transformação do Rio de Janeiro na mais importante praça comercial colonial, chegando em determinados momentos a suplantar a importância de Lisboa, ver também CARREIRA, 1997 e LISANTI, Luís. *Negócios Coloniais.* Brasília/São Paulo, Ministério de Fazenda/Visão, 1973, 05 vols. Ver tanto a correspondência referente ao Rio de Janeiro, no volume III (pp. 275-277 especialmente), quanto à relativa a Minas Gerais, no volume I, pp. 227-233 especialmente.

[10]Giovanni da MODENA, conhecido em Bolonha, entre 1398 e 1456. A tela à qual me refiro, "A Virgem e o menino", foi pintada entre 1420 e 1425.

[11]Ver *Livro do que viu e ouviu no Oriente Duarte Barbosa*. Lisboa, Publicações Alfa, 1989, pp. 159 e 168.

[12]As afirmações reproduzidas foram retiradas da tradução francesa de BLIER, Suzanne Preston. *L'art royal africain*. (trad.) Paris, Flammarion, 1998, pp. 47 e 55.

[13]Não é por acaso ou por coincidência que os escravos oriundos da região aurífera da Costa da Mina formavam um grupo muito numeroso, talvez o maior, em Minas Gerais. Eram homens e mulheres que tinham boa experiência em atividades mineratória e em outras ligadas a ela e, por isso, foram intensamente levados para as Gerais. Segundo BLIER, 1998 (p.139), as mulheres, no reino Ashanti, monopolizavam a faiscação do ouro. Essas mulheres dominavam, também, o comércio de alimentos feito nas ruas, assim como ocorrerá em Minas Gerais e em outras áreas do Brasil e, ainda, no Caribe. Quanto a esse tema, ver BUSH, Barbara. *Slave women in Caribbean society - 1650-1838*. Hingston, Heinemann Publishers, 1990, pp. 48-49 e PAIVA, op. cit., 1995, pp. 78-84.

[14]Ver *Livro*, 1989, pp. 46; 47; 49; 65 e 66.

[15]Um bom inventário dos tecidos e das cores mais encontrados nas Minas setecentistas foi organizado por SOUZA, Maria Eliza de Campos. *A indumentária setecentista das Minas do Rio das Velhas nos inventários `post-mortem'*. UFMG - Belo Horizonte, s/d. (mimeo) Ver, também, LISANTI. 1973.

[16]*A priori*, essa raridade causa certa surpresa, uma vez que GÂNDAVO, Pero Manoel de. *Tratado da terra do Brasil; História da Província Santa Cruz a que vulgarmente chamamos Brasil, 1576*. Organização de Leonardo Dantas Silva. Recife, FUNDAJ/Ed. Massangana, 1995, p. 16, acusava a existência de muito âmbar na costa marítima brasileira nas últimas décadas do século XVI e no verbete "Âmbar" de ALBUQUERQUE, Luís de (dir.). *Dicionário de História dos Descobrimentos Portugueses*. Lisboa, Caminho, 1994, 2 vols., afirma-se que Lisboa, no século XVI, passou a ser o centro distribuidor para a Europa dessa valiosa resina vegetal trazida do oriente.

[17]Ver LODY. *op. cit.*, 1995, p. 212. Ver, também, LODY. *op. cit.*, 1988 e EWBANK, Thomas. *Vida no Brasil ou Diário de uma visita à terra do cacaueiro e da palmeira, com um apêndice contendo ilustrações das artes sul-americanas antigas*. (trad.) Belo Horizonte/São Paulo, Itatiaia/EDUSP, 1976, pp. 103-104.

AS DROGAS NO BRASIL COLONIAL: O SABER INDÍGENA E OS NATURALISTAS EUROPEUS

Henrique Carneiro
Universidade Federal de Ouro Preto

Algumas das principais riquezas buscadas no Oriente e na América durante a época das grandes navegações dos séculos XVI e XVII eram drogas. As especiarias das Índias orientais, como a pimenta, a canela e a noz moscada assim como as das Índias ocidentais, como o pau-brasil, o açúcar e o tabaco, foram todas denominadas como drogas pelos homens daquela época. É assim como o conhecido cronista das riquezas brasileiras, o jesuíta André João Antonil, no início do século XVIII, designa tais produtos em seu livro sobre a *Cultura e Opulência do Brasil por suas Drogas e Minas*. E assim também é como se expressa Affonso de Taunay ao escrever que, nos dois primeiros séculos da colonização, "teve o meio circulante brasileiro de ser constituído pela compra de moeda portuguesa e espanhola, em troca das drogas da terra exportadas"[1], diferentemente do México e do Peru, onde os metais preciosos cumpriram este papel.

"Droga", palavra provavelmente derivada do termo holandês *drog*, que significava produtos secos, servia para designar, nos séculos XVI ao XVIII, um conjunto de substâncias naturais utilizadas sobretudo na alimentação e medicina, mas também podendo se referir a substâncias tintoriais ou até mesmo a produtos consumidos por mero prazer[2].

Foram as plantas exóticas e as especiarias tão prezadas, o estímulo para os périplos da navegação. A existência de drogas diferentes nas diversas regiões da Terra foi a própria razão apresentada pelos homens daqueles tempos para justificar o nasci-

mento do comércio. Assim se expressava, por exemplo, Gaspar Barléu, um apologista da expansão do comércio holandês:

> Admire-se nisto a sabedoria de Deus: quis que nascessem as drogas quentes nas regiões tórridas, e as frias nas regiões frígidas, sem dúvida para que, trocando-se os produtos necessários aos homens, se aproximassem os povos, obrigados pela míngua comum a tornarem-se amigos[3].

As "drogas quentes" das Índias orientais, "temperadoras dos frios", eram, entre outras, "a pimenta, o macís, a noz moscada, a canela, o cravo, o bórax, o benjoim, o almíscar, o estoraque, o sândalo, a cochonilha, o índigo, o bezoar, o sangue de drago, a goma-guta, o incenso, a mirra, as cubebas, o ruibarbo, o açúcar, o salitre, a goma-laca, o gengibre"[4].

O fato das mais caras e preciosas mercadorias da época moderna terem origem oriental motivou os esforços portugueses para se contornar o sul da África, superando as linhas venezianas e árabes do transporte terrestre. Essa origem também se revestiu de uma série de significados simbólicos, que atribuíam às regiões mais generosamente banhadas pelo sol a capacidade de gerarem as substâncias cálidas que a teoria humoral hipocrático-galênica identificava como sendo úteis para reequilibrar os perturbados organismos nórdicos. Assolados pelos úmidos invernos e carecendo dos produtos que, além de salpicarem o insípido da vida com fortes sabores e aromas, serviam como opulentas terapias para os males frios, os portugueses se lançaram a uma aventura marítima e comercial para abastecer a Europa das drogas da Ásia.

No Brasil, as duas drogas mais importantes dos dois primeiros séculos da colônia foram o pau-brasil e o açúcar. Além destas duas, entretanto, as novas Índias ocidentais recém-descobertas logo se tornaram uma fonte de outras drogas quentes e aromas balsâmicos: copaíba, quina, ipecacuanha, cabreúva, pedras bezoares de antas e de porcos-espinho, cacau, tabaco etc.

Um outro holandês, Guilherme Piso, médico de Maurício de Nassau durante seu governo em Pernambuco, reconhecia nas plantas do Brasil o bem mais precioso deste país:

> (...) estas especiarias gratíssimas, tanto no aspecto como na forma, (e, após estes ares pelo céu herdado, nenhum bem maior foi dado aos mortais), apresenta aos atuais e futuros habitantes de todo o enorme planeta novas fontes de boa saúde corporal e lisonjeira disposição dos sentidos, para defesa da vida; e ainda, caso tal se possa dizer, para prorrogar a fatal e irrevogável duração da existência[5].

A boa saúde do corpo, a lisonjeira disposição dos sentidos, a prorrogação da duração da vida, a aproximação dos povos através do comércio para suprirem suas carências mútuas: tais são as virtudes exaltadas que levaram os europeus a buscarem em todo o globo as fontes mais ocultas das drogas quentes que levavam o calor tropical para o norte, seguindo uma antiga tradição que remonta à Antigüidade e que levou para a Europa substâncias como a mirra e outras resinas aromáticas, bálsamos e incensos que serviram de terapia e de unção sagrada para a liturgia crismática e para o ritual de sagração dos reis.

Para encontrar tais drogas, no entanto, foi preciso decifrar os arcanos das culturas indígenas, ciosos sabedores de virtudes ocultas das plantas que não se apressavam em revelar, pois como escrevia Sebastião da Rocha Pita, o "conhecimento dos seus efeitos nos ocultaram sempre os gentios, tenazes do segredo e avaros dos bens que lhes concedeu a natureza"[6]. E as formas de arrancar esse conhecimento e as próprias substâncias dos "gentios" não foram propriamente "amigáveis", como queria Gaspar Barléu, bastando lembrar os massacres perpetrados por Vasco da Gama ou Cortez, assim como a extirpação das árvores de cravo efetuadas pelos holandeses nas ilhas Molucas, para assim obterem o monopólio absoluto sobre as fontes de produção desta especiaria.

Antes, portanto, de designarem os produtos vegetais, animais ou minerais usados como remédios, a palavra droga representou, no contexto colonial, um conjunto de riquezas exóticas, produtos de luxo destinados ao consumo suntuário, ao uso médico, e também ao uso como "adubos" da alimentação, termo pelo qual se definiam o que hoje chamamos de especiarias.

Em muitos aspectos, a época colonial pode ser incluída entre as sociedades que não fazem uma distinção precisa entre droga e alimento, equiparando-se assim às

> (...) muitas culturas (que) não fazem uma clara distinção entre alimento e remédio. Assim como um ocidental pode beber chá tanto como uma bebida agradável como para acalmar um estômago embrulhado, povos indígenas valorizam alguns alimentos tanto por suas qualidades medicinais como pelas nutritivas[7].

As virtudes superiores da terapêutica indígena, que se impunham a médicos como Guilherme Piso, tornou-se um dos principais aspectos da cultura nativa a se imporem sobre os europeus. Tal situação levou o mais importante historiador contemporâneo das ocupações holandesas no Brasil, Evaldo Cabral de Mello, a afirmar em seu livro *Olinda Restaurada*, que o predomínio da arte médica local, assim como das técnicas autóctones de luta, foram decisivas na formação de uma "atitude mental que consiste em afirmar a especificidade de uma praxe e sua irredutibilidade a modelos externos", a qual "não está alheia a mentalidade conservadora que se desenvolveu no Brasil"[8]. Segundo ele,

> A afirmação da irredutibilidade da realidade local aos modelos e padrões europeus, que a tanto monta essa recusa de aplicabilidade da arte militar européia às circunstâncias da América, exprime aliás uma tendência fundamental da mentalidade colonial, a explicar o seu arraigado conservadorismo. Também no século XVII pretendiam os 'empíricos' de Pernambuco não existirem regras gerais para a cura das enfermidades invocando como justificativa o clima da terra. O que provocava a réplica do Dr. Simão Pinheiro Morão, médico cristão-novo que então clinicava na capitania, de que o clima 'não faz variar o método geral da cura das doenças', pois a medicina é só uma e suas regras são universalmente aplicáveis. Para o médico cristão-novo, a medicina é ciência não empírica mas racional (...) Escrevendo de Pernambuco por volta de 1677, o Dr. Morão se queixa de que 'sendo a verdadeira ciência da medicina composta da razão e da experiência', a gente da terra se fiava mais nesta que naquela, entregando-se antes aos 'experimentados empíricos' que aos 'cientes experimentados'. Até os mesmos médicos mandavam tratar certos doentes aos curandeiros e mezinheiros (...)[9].

Esta análise de Evaldo parece desprezar as afirmações do próprio Piso, expoente da medicina "racional" européia, que reconhece a contribuição inestimável do saber indígena e até mesmo um efetivo grau de superioridade indígena no terreno médico. Não apenas no que se refere à fitoterapia mas também no tratamento dos traumatismos.

A quina, *Cinchona ledgeriana*, o mais efetivo anti-febrífugo e a melhor terapia contra a malária, é o grande exemplo de um fármaco indispensável para a saúde moderna que se originou do saber indígena. Seu uso pelos indígenas da selva peruana forneceu aos jesuítas o melhor remédio contra o flagelo da malária. Descrita em 1633 pelo padre Calancha, logo se tornou um produto indispensável do arsenal médico jesuíta. Estes foram os vetores para a difusão européia dessa casca amarga de uma árvore americana, o que dificultou, num primeiro momento, a sua aceitação pelas nações protestantes. Oliver Cromwell, por exemplo, morreu de malária em 1658 porque se recusou a tomar um medicamento "jesuíta". Em 1820, dois químicos franceses isolaram o alcalóide quinina e, após 1860, os holandeses conseguiram contrabandear sementes que foram aclimatadas em Java e, por volta de 1930, já dominavam 97% do mercado mundial, acabando com a exportação das regiões americanas originalmente produtoras. Durante a Segunda Guerra Mundial, com a ocupação alemã da Holanda e japonesa da Indonésia, os aliados subitamente se viram sem quinina, o que levou os Estados Unidos a uma enorma operação militar na Amazônia para localizar as árvores de quina (da mesma forma que fizeram com a borracha, a *Hevea brasiliensis*, que também fôra subtraída das regiões amazônicas para ser plantada na Malásia, que foi igualmente tomada pelos japoneses). A carência da quinina levou a que 600 mil soldados norte-americanos contraíssem malária nas selvas asiáticas e africanas durante a guerra, sendo que morreram mais soldados devido à essa doença do que de balas japonesas[10].

Além da quina, basta acrescentarmos o uso do tabaco para o tratamento das infecções tópicas, para constatarmos que, de fato, o "empirismo" indígena não apenas emulava, mas verdadeiramente superava o suposto "racionalismo" da medicina européia,

eivada, na verdade, de tratamentos mágicos, agressivos e debilitantes.

Tal como afirmou o antropólogo Claude Lévi-Strauss, em *O Pensamento Selvagem*, o conhecimento indígena abrange o domínio de uma "ciência do concreto", que discrimina centenas de espécies da flora e da fauna e mesmo que não possua os conceitos abstratos, é capaz de denominar individualmente um número de espécies de plantas e animais muitas vezes até superior ao da taxonomia científica[11]. E, além do reconhecimento e da denominação das espécies, este conhecimento é capaz de desvendar virtudes curativas e psicoatividade de inúmeras plantas.

O conservadorismo da mentalidade colonial, traço característico sobretudo no que se refere ao apego à ordem tradicional das coisas, não pode ser comparada com as práticas e saberes das culturas indígenas autóctones, nem ser derivado diretamente das formas de assimilação mestiçada de elementos culturais como o da "arte médica" dos nativos. Pois, neste terreno, a "experiência" dos indígenas revelou-se superior, em muito aspectos, à "razão" européia.

Na Europa, o experimentalismo foi a grande característica revolucionária dos médicos renascentistas que enfrentaram a autoridade dos textos para afirmar a realidade dos dados empíricos e observáveis. Paracelso, Garcia da Orta, Ambroise Paré e Miguel Servet foram alguns dos que seguiram na Medicina os preceitos que Bacon e Galileu enunciavam para a ciência em geral. No pólo da reação a esse desafio, subsistiram os laços que cada vez ligavam mais a Medicina ao Estado, com a acusação de anti-galenismo tornando-se um dos motivos para um processo inquisitorial[12].

Assim como Paracelso aprendeu com os mineiros e outros trabalhadores manuais, os médicos que, como Garcia da Orta ou Guilherme Piso, foram ao Oriente e à América, aprenderam com os indígenas e trouxeram para a Europa, com a evidência do sucesso empírico de terapias dessas regiões, um novo desafio ao dogmatismo galênico.

A atribuição do conhecimento de muitas plantas e de suas virtudes ao saber indígena, conforme reconheceu Piso, não foi, entretanto, uma opinião consensual entre os europeus. A valori-

zação da contribuição indígena, ressaltada na época colonial por Piso, o maior naturalista do Brasil deste período, foi refutada pelo maior naturalista do período imperial, Carl von Martius.

Desprezando o saber indígena, proveniente, segundo ele, de uma "raça degenerada", caracteriza as suas práticas médicas como "fenômenos pertencentes à esfera de superstições de virtudes curativas de taumaturgos índios, feiticeiros e curandeiros". Segundo Martius, "o mérito no descobrimento e na utilização das plantas curativas coube em maior grau aos paulistas, tanto quanto o descobrimento das minas de ouro"[13], desconsiderando até que ponto não teriam os paulistas aprendido dos indígenas.

Como escreveu Sérgio Buarque de Holanda, no capítulo "Botica da natureza", do livro *Caminhos e fronteiras*, os "remédios de paulistas", eram "como se chamavam em todo o Brasil colonial as receitas tiradas da flora e também da fauna de nossos sertões", cuja origem estaria "no contato assíduo do sertão e de seus habitantes, que o paulista terá apurado as primeiras e vagas noções de uma arte de curar mais em consonância com nosso ambiente e nossa natureza"[14].

A origem desse conhecimento, que se tornou um apanágio das técnicas de sobrevivência dos bandeirantes e sertanejos, foi o resultado da observação e assimilação de elementos da cultura indígena por parte dos brancos e mestiços, sendo, portanto, muito mais "remédios de índios" do que de paulistas.

Sérgio Buarque constatou esse menosprezo de Martius, escrevendo que,

> Constitui aliás matéria controversa a parte que teria cabido aos indígenas no descobrimento e conhecimento de tais remédios. Pode-se admitir, em todo caso, que essa contribuição teria sido mais considerável e também mais essencial do que desejava acreditar Martius, sempre disposto a diminuir a influência do gentio ou a acentuar apenas seus aspectos negativos. 'Um contato prolongado com os índios - observa o naturalista bávaro em suas *Viagens no Brasil* - chegou a certificar-nos de que a indolência desses miseráveis se opunha a que indagassem sequer dos elementos curativos que encerra a natureza'. Opinião que não deixa de surpreender um pouco em quem, elaborando sua *Matéria Médica*, tratou de reunir produtos que, segundo sua própria con-

fissão, teriam sido utilizados na maior parte pela medicina dos indígenas[15].

A dinâmica das relações entre culturas locais ou regionais e os processos de choque cultural que foram desencadeados na época colonial, especialmente quando se constituiu, no século XVI, a primeira globalização, é uma questão polêmica, em que a atribuição das parcelas que cabem a cada cultura na formação de um resultado híbrido e miscigenado não é uma tarefa fácil devido ao imbricamento e fusão das diversas fontes. "Nada tão difícil, de resto, como uma análise histórica tendente a discriminar, aqui, entre os elementos importados e os que procedem diretamente do gentio"[16]. Termos como aculturação, utilizado por Nathan Wachtel ou por Aguirre Beltrán para descrever a história da colonização européia das grandes civilizações americanas; ou transculturação, como foi proposto pelo grande sociólogo cubano Fernando Ortiz, representaram tentativas de uma abordagem sintética de um fenômeno polívoco e de mútuas interações.

A influência das formas de cura autóctones da América perante a medicina européia, considerando o fato de que esta última expressava a sobrevivência de uma tradição dogmática e de uma matéria médica barroca constituída de substâncias bizarras e de agressões debilitantes e infectantes ao organismo, representou uma contribuição valiosa dos saberes indígenas para o nascimento de uma nova ciência experimental.

Hoje em dia, uma parcela importante dos medicamentos são originários de plantas conhecidas por antigas culturas tradicionais[17]. A etnobotânica deixou de ser uma disciplina puramente fitográfica e etnográfica, ampliadora do repertório das espécies botânicas do mundo, para se tornar uma importante fonte de ciência aplicada na indústria farmacológica. Nas últimas décadas, essa disciplina e seu aproveitamento técnico-científico e comercial se tornou um ramo florescente dos investimentos de pesquisa e do interesse da indústria[18].

O termo etnobotânica foi proposto, em 1895, pelo botânico norte-americano John W. Harsberger. Antes mesmo da publicação de seu livro *The Purposes of Ethnobotany* (1896) e da defini-

ção do vocábulo, já havia antecessores realizando um trabalho de campo, como Richard Spruce, que foi o primeiro, no final do século XIX, a identificar o cipó alucinógeno ayahuasca, também o responsável pelo traslado das sementes da seringueira da Amazônia brasileira para a Malásia. Mas foram os trabalhos realizados a partir dos anos 40, especialmente na América Latina e destacadamente na região amazônica por pesquisadores como Richard Evans Schultes, que se trouxe à baila o enorme potencial do saber vegetalista indígena para a ciência contemporânea.

As culturas populares européias e indígenas americanas, africanas e asiáticas forneceram um vasto material de práticas empíricas para o experimentalismo médico, dentre as quais se destaca a das fitoterapias. A *Rauvolfia serpentina*, da Índia, que permitiu a descoberta da reserpina, o melhor remédio para a hipertensão e a *Digitalis purpurea*, conhecida por uma curandeira inglesa, que forneceu ao médico William Withering um dos mais importantes remédios para o coração, são apenas alguns dos exemplos mais destacados de drogas originadas do saber indígena e popular. As "ervas de virtude" a que se referia Gabriel Soares de Sousa, ou as "ervas que servem para mezinhas", descritas por Fernão Cardim, ambos cronistas do Brasil do primeiro século da colonização, foram e continuam sendo uma fonte preciosa de conhecimentos naturais de botânica e de conhecimentos experimentais de farmacologia.

Notas

[1] TAUNAY, Affonso de E. *História da cidade de São Paulo*. São Paulo, Melhoramentos, 1953, p.71

[2] Tal noção continua presente até, ao menos, o início do século XIX, por exemplo no *Diccionário da Lingua Portugueza Recopilada*, de Antonio de Moraes Silva, de 1813, que define *Droga* como: "Todo o genero de speciaria aromatica; tintas, óleos, raizes officinaes de tinturaria, e botica. Mercadorias ligeiras de lã, ou seda".

[3] BARLÉU, Gaspar. *História dos feitos recentemente praticados durante oito anos no Brasil*. Belo Horizonte/São Paulo, Itatiaia/Edusp, 1974 (1647), p.8.

[4] *Idem*.

[5] PISO, Guilherme. *História Natural do Brasil Ilustrada*. Companhia Editora Nacional, 1948 (1648), p.XV.

[6] PITA, Sebastião da Rocha. *História da América Portuguesa.* Belo Horizonte/São Paulo, 1976 (1730), p.28.

[7] BALICK, Michael J. e COX, Paul Alan. *Plants, People, and Culture. The Science of Ethnobotany.* New York, Scientific American Library, 1996, p.71

[8] MELLO, Evaldo Cabral de. *Olinda restaurada. Guerra e açúcar no Nordeste, 1630/1654.* Rio de Janeiro/São Paulo, Forense Universitária/Edusp, 1975, p.245.

[9] *Idem*, p. 244.

[10] BALICK, Michael J. e COX, Paul Alan, *op. cit.*, 1996, pp.27-31.

[11] LÉVI-STRAUSS, Claude. *O pensamento selvagem.* Campinas, Papirus, 1989, pp.15-24.

[12] Vide CALVO, Sagrario Muñoz. *Inquisición y Ciencia en la España Moderna.* Madrid, Ed. Nacional, 1977.

[13] Apud HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Caminhos e Fronteiras.* Rio de Janeiro, José Olympio, 1953, p.89.

[14] *Idem.*

[15] *Idem.*

[16] *Idem.*

[17] Segundo N. R. Farnsworth ("Ethnopharmacology and the future drug development: the North American experience", in *Journal of Ethnopharmacology*, nº 38, 1993, pp. 145-152), a informação etnobotânica permitiu a descoberta de cerca de ¾ dos fármacos derivados de origem botânica atualmente usados na Medicina ocidental.

[18] A prática da chamada biopirataria, ou seja, a obtenção por parte de laboratórios de conhecimentos indígenas sobre plantas ou, até mesmo, do próprio material biológico humano, como amostras de ADN, tem sido denunciada na atualidade como sendo característico de certas indústrias que buscam através da etnobotânica descobrir novos fármacos e ampliar seus lucros, sem respeitar o princípio internacional aprovado na conferência ECO-92, de que as informações provenientes do domínio nativo da biodiversidade devem ser retribuídas satisfatoriamente.

FRONTEIRAS MATERIAIS E IMAGINÁRIAS NO MAPA-MUNDI DE HENRIQUE DE MOGÚNCIA*

Maria Eurydice de Barros Ribeiro
Universidade de Brasília

Do ponto de vista cartográfico e geográfico, a evolução dos mapas-mundi na Idade Média fez-se de forma bastante lenta, se considerarmos os aspectos técnicos da cartografia e geografia modernas. Uma leitura iconográfica, todavia, indica que a evolução da carta T. O. é muito mais complexa, pois traduz não apenas o estágio dos conhecimentos geográficos dos contemporâneos, mas, também, o sistema de crenças sobre o qual se apoiava a sociedade medieval. Nesse contexto, embora desde o século XIII os portulanos já indicassem a existência de rotas mais precisas, um descompasso importante estabeleceu-se entre os mapas marítimos e os mapas-mundi. Inicialmente, as indicações dos primeiros não produziram o menor impacto sobre os segundos. Somente a partir do século XIV, atendendo aos interesses mercantis e políticos dos soberanos, os mapas-mundi começaram a determinar, com maior clareza, os contornos da Europa, da África e da Ásia, sem deixar, todavia, de representar o discurso bíblico.

É evidente que este descompasso reproduz um outro, que separa os autores dos portulanos dos autores dos mapas-mundi. Enquanto os primeiros são cartógrafos a serviço de grupos mercantis ou dos soberanos, os segundos são monges imbuídos de erudição escolástica, a quem os ecos da cartografia náutica não parecem ter alcançado. Desenhados no interior das catedrais, os mapas-mundi desempenharam uma função diferente das dos portulanos, cuja natureza prática consistia em fornecer os roteiros marítimos, indicando as rotas comerciais do mundo externo. Os mapas-mundi, por sua vez, possuíam uma função pedagógica

específica "resumindo visualmente" alguns temas caros aos teólogos da época. Concomitantemente à representação que faziam dos reinos dos soberanos que governavam a Terra, os monges representavam, igualmente, os reinos de Deus e Satã, tornando claro que eles também "são realidades localizáveis que se inscrevem no quadro de uma geografia do Além que prolonga, de uma certa maneira, a geografia terrena integrada a um mesmo cosmo e a uma mesma história"[1].

O mapa-mundi elaborado por Henrique de Mogúncia e dedicado ao imperador Henrique V é precedido por uma transcrição do *De Imagine Mundi* de Honório de Autum. Datado do século XII, o original da carta encontra-se atualmente no *Corpus Christri College* em Cambridge[2]. O volume em que se encontra o mapa-mundi reúne vários tratados encadernados. A imagem do mundo vem em primeiro plano. Logo abaixo, encontra-se o sumário que se inicia pelas palavras *De forma mundi*. A representação do mundo de Henrique de Mogúncia obedece as mesmas concepções cartográficas dos mapas-mundi que o procedem. No Oriente, indicado no alto da carta, localiza-se o Paraíso Terrestre, no centro, situa-se Jerusalém. Nos quatro cantos da carta encontram-se quatro anjos cujas cores e gestos correspondem a uma simbologia própria. A representação da Europa, Ásia e África obedecem aos ensinamentos da geografia antiga. Na extremidade oriental da África, ao sul, encontra-se uma grande montanha vermelha. Em seguida, aparece a Líbia, cujos limites são indicados pelas linhas que a separam do território situado a oeste, no qual corre um rio, *Lectonius fluvius* ou *Lecthon infern.*

Embora no século XIII tenha ocorrido uma intensa proliferação de mapas-mundi – que encontram na diversidade dos manuscritos as mais diversas dimensões, inserindo-se, desta forma, no importante momento intelectual vivido no interior dos mosteiros e catedrais –, do ponto de vista cartográfico, este século se fez herdeiro dos séculos anteriores. Neste sentido, o mapa-mundi de Mogúncia servirá de modelo aos célebres mapas de Ebstorf e Hereford, estendendo sua influência até a segunda metade do século XIV, assegurando continuidade e longa duração às representações.

Destruído pelo bombardeio de Hanover ocorrido em 1943, o mapa-mundi de Ebstrof[3] é considerado o maior mapa conhecido. Sua data é ainda discutida pelos especialistas, cujas opiniões variam entre 1213 e 1273. Armin Wolf, em estudo datado de 1987[4], situa-o por volta de 1239. Possuindo três metros e meio, composto de trinta folhas de pergaminho, a monumental carta possuía forma circular e distinguia-se das anteriores pela variedade de suas cores (16 matizes na versão original). A orientação do mapa se faz, como na maioria dos mapas medievais, para o Oriente, onde se situa, após a Índia, o Paraíso. Uma cruz, prolongada até as margens da imagem cartográfica, representa o próprio Cristo crucificado. Contrariamente aos anjos de Mogúncia, que se encontram no exterior do círculo representando o mundo, o Cristo de Ebstorf localiza-se em seu interior. Mãos e pés crucificados.

O mapa-mundi da catedral de Hereford, na Inglaterra[5], traz uma representação do Inferno em cena do Julgamento Final. Sua época é fixada no final do século XIII ou início do século XIV. O Julgamento Final encontra-se representado fora dos limites do círculo que compõe a carta. O Paraíso terrestre situa-se na extremidade oriental, ocupando uma ilha inacessível, fortificada por uma muralha na qual se encontra uma porta. À esquerda, Adão e Eva são expulsos do paraíso por um anjo. À nomenclatura grega utilizada na nomeação das montanhas mistura-se a geografia sagrada, que indica no centro Jerusalém, *Civitas Ierusalem*, tendo no seu interior o Cristo crucificado. Mais ao sul, uma importante cadeia de montanhas, tal como em Mogúncia, serve de fronteira com o território norte-africano. Mais para o sul ainda, corre um longo rio, cuja legenda diz se tratar do rio dos lugares infernais.

A persistência deste sistema de representação se estenderá ainda aos séculos XIV e XV. Exemplos marcantes são os mapa-mundi que se encontram no *Policronicom* de Ranulphus Hygden[6], composto na primeira metade do século XIV, e o mapa-mundi de Andrea Bianco[7], datado da primeira metade do século XV. Ranulphus Hygden, cronista cisterciense, não foi o desenhista da crônica concluída em 1357. Mais de 400 nomes e legendas indicam os lugares da geografia real que se confundem com a

geografia bíblica e com as fontes gregas. No alto, a leste, segundo a orientação dada pela carta, encontra-se a previsível indicação do Paraíso terrestre. O desenhista situa a Sicília no Mediterrâneo e, dando-lhe a maior dimensão com relação às outras ilhas, indica na legenda: na Sicília encontra-se o monte Etna que contém o Inferno. O mapa-mundi de Andrea Bianco, concluído em 1436, pertence ao conjunto de dez mapas que formam o portulano que traz o nome do autor. Trata-se de uma bela carta colorida na qual os continentes, pintados de diferentes cores, sobressaem-se do fundo verde que tinge os oceanos. Na extremidade oriental do mapa, Bianco localiza o Paraíso terrestre. O Paraíso de Bianco encontra-se no interior da carta, bem protegido por uma espessa muralha de três torres. A rica carta de Andrea Bianco apresenta uma forte recorrência simbólica ao século XII traduzida não somente na representação iconográfica da fortaleza que defende o Paraíso, mas também na representação da paisagem. Ao sul da África, o cartógrafo desenhou uma grande baía, na qual colocou dois dragões. Na legenda é possível ler: *Nidus Abimalion*. Em frente a este ninho de dragões encontra-se uma ilha, na qual um homem aparece dependurado. As demais indicações geográficas fornecidas pelo autor – vizinhança da ilha equinocial, extremidade do mundo – permitem identificar o personagem como Judas. Bianco inspirou-se, certamente, na viagem de São Brandão. No contexto cultural e cartográfico da época, o mapa-mundi de Henrique de Mogúncia tem um papel particular, pois nos mapas que o antecederam[8] não se visualizou nenhuma localização do inferno. Não obstante, os mapas-mundi de Ebstof, Hereford e de Ranulphus, aos quais fiz referência e que lhe são posteriores, repetem fielmente a representação do rio do inferno, inspirando-se claramente na carta de Henrique de Mogúncia. Este, por sua vez, ao se referir ao seu mapa-mundi, identifica-o como "representação do mundo, figurado por Henrique, cônego da Igreja de Santa Maria da cidade de Mogúncia, das coisas naturais, dos imperadores, dos reinados, dos reis e dos papas até o imperador Henrique, filho de Henrique". Portanto, é recorrendo à figuração visível que Henrique leva o conhecimento do mundo ao imperador. Ilustrando o *De Universo* de Honório de Autun, a narrativa

elaborada pela figuração organiza o espaço, determinando suas fronteiras naturais e sobrenaturais, e o tempo. O tempo histórico, tempo passado dos acontecimentos terrestres e o tempo escatológico, tempo futuro, da vida pós-morte.

A localização do lugar infernal na carta é caracterizada pela geografia física e hidrográfica da região. A legenda *Lectonius fluvius* ou *Lecthon infern* não deixa dúvidas quanto ao rio. É o mesmo rio que se repete em Ebstorf, situando o inferno num símbolo evidente ao lado da mão esquerda do Cristo crucificado que delineia a carta. A mesma indicação se repete em Hereford, cuja legenda, alusiva ao Julgamento Final localizado acima, no exterior da carta, diz: "Este rio é ao que se pode crer, o rio dos lugares infernais, porque ele corre para o mar, após ter descido das montanhas de onde se diz que se abre a boca do inferno". Na representação do Julgamento Final, fixado no exterior da carta, o grande monstro com a boca escancarada está pronto para devorar os condenados. A cena é praticamente a mesma que se tornou célebre nos portais das catedrais dos séculos XII e XIII.

O mapa-mundi de Ranulphus Hygden e o de Andrea Bianco são exemplos marcantes da longa duração expressa na representação da geografia do Além nos mapas medievais do final da Idade Média. Datados, respectivamente, dos séculos XIV e XV, no primeiro o desenhista da crônica situa o Inferno no monte Etna na Sicília. No segundo, o cartógrafo desenhou uma grande baía, com dois dragões em frente da qual, numa ilha, representou o próprio Judas.

Datado da primeira metade do século XII, o mapa-mundi de Mogúncia, que serviu de modelo aos mapas posteriores, identifica claramente o rio dos lugares infernais. A carta, conforme indiquei, precede uma transcrição do *De Imagine Mundi* de Honório de Autun que, dentre outros temas, trata do Inferno. A representação do Inferno, a despeito de todos os limites impostos pelas fontes, encontra apoio no próprio texto. Honório de Autun é, na época, uma das maiores autoridades na matéria infernal. Enquadrando-se na tradição agostiniana quanto à aplicação das penas, Honório se pergunta se o fogo eterno será neste mundo ou fora dele, o que permite pensar em uma certa localização

do Inferno e, logo, na sua materialização. O rio do Inferno, todavia, não conta com o apoio do discurso teológico. Nem Agostinho, nem Gregório fazem referência a um rio. A rigor, não é possível distinguir uma paisagem do lugar infernal no discurso de ambos. Até mesmo do ponto de vista etimológico, enquanto Gregório utiliza o termo *infernus*, Agostinho prefere a expressão bíblica *gehenna*, designando o "lago de fogo e de enxofre", *At Vero Gehenna illa, quod etiam stagnum ignis et sulphuris*[9].

O rio do Inferno que se repete, segundo o modelo de Mogúncia, nas cartas de Ebstorf e de Hereford tem como fonte, sem dúvida, a Visão de Paulo[10], que ao longo da Idade Média conheceu uma reconhecida divulgação.

Contrastando com o discurso teológico, a *Visio Pauli* é rico em detalhes. Em sua versão longa, L 1[11], ela localiza e descreve o lugar infernal:

> Eu parti com o anjo (diz Paulo) e ele me transportou em direção ao por do sol, e eu vi o início do céu repousando sobre um grande rio líquido. E eu interroguei: "o que é este rio líquido? " Ele me disse: é o oceano que cerca toda a terra , e quando nós fomos no exterior do oceano, eu olhei e não havia luz nesse lugar, mas trevas, tristeza e aflição e eu suspirei. E eu vi lá um rio de fogo fervendo[12].

O rio de fogo é citado ao longo da descrição que Paulo faz do inferno transformando-se, por excelência, na representação iconográfica que toma forma na cartografia medieval dos séculos XII ao XV. O modelo de Henrique de Mogúncia que o situa na extremidade oriental da África é repetido pelos autores das cartas murais de Ebstorf e Hereford.

Ranulphus Hygden todavia, distancia-se do texto apócrifo e representa o inferno, não como um rio, mas como um vulcão. Com efeito, a legenda que situa a Sicília no Mediterrâneo afirma ainda que nela se encontra o monte Etna, que por sua vez contém o inferno. A associação dos vulcões que expelem fogo das entranhas da Terra com o inferno foi comum na Idade Média. Agostinho, procurando exemplos na natureza para provar que o fogo queima sem consumir, o que justificaria a alma sofrer os tormentos eternos do inferno sem perder sua integridade, refe-

re-se ao Etna na Sicília. Agostinho, no entanto, não está preocupado nem em situar, nem em caracterizar o inferno. Ranulphus de Hygden utilizou como fonte os escritores da Antigüidade latina que ele próprio enumera. Um rio, montanhas e vulcões são elementos da geografia aos quais os monges desenhistas recorrem para identificarem em seus mapas o território do inferno. São fronteiras naturais que delimitam o território do sobrenatural. O rio de fogo fervente é, sem dúvida, o elemento onipresente. Ele atravessa o território do inferno e foi celebrizado juntamente com a montanha ardente pelos monges desenhistas de Mogúncia, Ebstorf, Hereford e Hygden.

Considerando a riqueza iconográfica que os mapas-mundi medievais passaram a exibir, sobretudo a partir da segunda metade do século XII, a representação da imagem infernal poderia ser considerada inexpressiva. Se esta pobreza iconográfica se revela em sicronia com o discurso teológico, que não autoriza a representação do território do Além, em contrapartida, contrasta com a literatura apócrifa e as viagens ao Além que oferecem indicações abundantes. Foram estas fontes que os monges desenhistas recorreram para representar os poucos elementos paisagísticos do inferno: um rio e montanhas.

Não se deve, a meu ver, buscar os elementos condicionantes da imagem apenas no texto escrito. Embora a natureza do manuscrito tenda a condicionar a imagem, outros fatores, parece-me, devem ser considerados. Refiro-me, em primeiro lugar, à inexistência de uma pintura da paisagem na expressão moderna da palavra na Idade Média. Poder-se-ia, preferencialmente, fazer referência a uma representação simbólica da paisagem que na sociedade medieval se transforma em um dos veículos de expressão do cristianismo. Do século XII ao XV a concepção do desenho cartográfico não se modificou, conforme se pode ver na recorrência dos símbolos transmitidos pela iconografia dos mapas-mundi. As cartas medievais remetem às informações contidas nas cartas anteriores, constituindo um recurso de memória que alimentou o conhecimento medieval fundamentado na visão e na repetição. Os símbolos, portanto, codificam-se a partir de determinadas necessidades. Aos poucos, pretendia-se alcan-

çar uma realidade que adquiria uma força cada vez maior: o desejo de salvação e sua vinculação com o Julgamento Final. É neste contexto sócio-religioso que os territórios do Além delimitam suas fronteiras na cartografia medieval.

Notas

*Este trabalho resulta de uma pesquisa que se encontra em andamento acerca da representação do espaço na cartografia medieval, em especial, nos mapas-mundi. Retomei e aprofundei aqui alguns aspectos indicados anteriormente, no II E.I.E.M. realizado em Porto Alegre em 1997, cujas atas não foram publicadas.

[1]LECOQ, Danielle. "La Mappe monde De Arca de Noe Mística de Hughes de Saint Victor (1128-1129)". In *Géographie du monde au Moyen Âge et à la Renaissance*. Ed. Du Comité des Travaux Historiques et Scientfique, 1989, p. 19.

[2]Mapa-mundi de Henrique de Mogúncia dedicado ao imperador da Alemanha Henrique V. O original encontra-se em Cambridge, *Corpus Christi College*, ms. 66, Fol. 02. Fac-símile *Atlas de Santarém*, prancha XIV, Paris, Biblioteca Nacional.

[3]Mapa de Ebstorf. In PELLETIER, Monique. *op.cit.*

[4]Segundo Armin Wolf o texto mais recente utilizado pelo autor do mapa-mundi foi as *Otia Imperialia* dedicado ao imperador Othon de Brunswick em 1214/1215. Em conferência realizada em Paris (1987), Wolf demonstrou que o autor do mapa-mundi seria, igualmente, Gervais de Tilbury. WOLF, Armin. "News on the Ebstorf Map.: date, origin, autorship". In PELLETIER, Monique. *op. cit.*, p. 51.

[5]Mapa-mundi da catedral de Hereford, de autoria de Richard de Haldingham. Fac-símile, F. T. Havergal, 1869, Paris, Biblioteca Nacional.

[6]Mapa-mundi que se encontra no Manuscrito do *Policronicom* de Ranulphus de Hygden. Fac-símile, Atlas de Santarém, prancha IX, nº 02, Paris, Biblioteca Nacional.

[7]Mapa-mundi de Andrea Bianco. FacsSímile, *Atlas de Santarém*, prancha XXXVIII, Paris, Biblioteca Nacional.

[8]A pesquisa realizada na Biblioteca Nacional de Paris levantou trinta mapas.

[9]Livro XXI, X.

[10]O *Apocalipse* de Paulo ou *Visio Pauli* nos manuscritos medievais nos foi conservada na sua versão latina longa, L1, por dois manuscritos. O nouv. Acq. Lat1 1631 da Biblioteca Nacional de Paris, F1, e 317 da Biblioteca Vadiana de Saint - Gall , S.G., 9, Claude Carozzi editou ambos os manuscritos em trabalho de grande rigor crítico intitulado *Escathologie et au-délà. Recherches sur l Apocalipse de Paul*. Aix-en-Provence, 1994.

[11]L1.In CAROZZI, Claude. *op cit.*

[12]*Idem*, p. 186.

ESPAÇOS E FRONTEIRAS ENTRE O CRISTIANISMO E O PAGANISMO NO REINO VISIGODO CATÓLICO *

Ruy de Oliveira Andrade Filho
UNESP – Assis

Na época das invasões bárbaras, excetuadas a região basco-cantábrica e variantes regionais, a Península Ibérica contava com um adiantado processo de cristianização, uma boa organização eclesiástica e um significativo número de cristãos urbanos[1]. A par das exceções, no restante da península o problema maior não era tanto o do paganismo declarado, mas o das permanências entre o povo de resíduos pagãos e práticas supersticiosas, elementos que seriam difíceis de serem desenraizados[2]. Mas a penetração dos bárbaros contribuiria, de forma significativa, para alterar esse panorama. Após o sucesso da pregação do cristianismo nos meios urbanos e a crescente identificação da Igreja com as estruturas do Estado do Baixo Império Romano, assistiríamos agora ao seu padecimento, com uma intensa ruralização econômico-social e as incertezas e flutuações das incipientes monarquias bárbaras.

Se entre os séculos II e V, mais que com o "paganismo de Estado", o cristianismo teve de se preocupar com o mitraísmo e com o neoplatonismo[3], agora se vê às voltas com o gradativo crescimento da importância do meio rural e suas diversas implicações. Uma delas encontra-se no fato de que, no século IV, o cristianismo estaria difundido "sobretudo nas classes médias urbanas e inferiores, enquanto quase não atingia a massa camponesa e a aristocracia"[4]. Por outro lado, os indícios da penetração do cristianismo no meio rural peninsular parecem ter seguido também caminhos não muito ortodoxos, uma vez que a heresia priscilianista é uma das suas "forças impulsionadoras e propagadoras"[5].

Diante desse panorama, compreende-se que as invasões germânicas tenham contribuído decisivamente para a reativação do substrato celta sobre o qual havia repousado a romanização[6]. No século VI, encontramos uma boa amostragem dessas permanências na Galiza, por meio do opúsculo De correctione rusticorum doravante[7] de Martinho de Braga (c.515-580). A intenção era o combate à idolatria, apresentada como obra demoníaca e que sempre conduzira o homem ao pecado e à perdição. Já lhe custara o paraíso e o dilúvio, mas o demônio, que por vezes assume o nome de homens como Júpiter, Marte, Netuno (que preside o mar), Ninfas, as fontes etc, voltava a agir, e os homens, esquecendo-se do senhor, voltavam a cultivar as criaturas, adorando o sol, a lua, as estrelas, o fogo, a água do profundo, ou a fonte das águas (cultos que eram mais propagados entre as pessoas mais simples[8]), e enumera, como práticas demoníacas, a adivinhação, o ato de acender velas junto a pedras, árvores, fontes e encruzilhadas, observar as Calendas, lançar pão nas fontes, as mulheres que aclamar por Minerva quando tecem, a observação das núpcias no dia de Vênus, a busca de ervas encantadas pelos malefícios e a invocação, nos encantamentos, do nome dos demônios etc. Mas mostra que, ao final, há o caminho do arrependimento, exaltando-se a misericórdia divina, sempre aberta para os pecadores que retornam a Deus, por meio do arrependimento e da penitência (*Dcr* 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 16, 17). Na descrição de Martinho de Braga, observa-se a mescla de cultos tanto pré-romanos como aqueles oriundos da romanização.

Segundo José Orlandis, o *De correctione rusticorum* viria a ser uma obra pastoral, "para a catequese de uma população camponesa, onde ainda persistiam superstições e resíduos de paganismo"[9]. O título, sem dúvida, é sugestivo e, no texto, encontramos chamadas como "(...) os rústicos e ignorantes dão culto (...)" (*Dcr* 3), ou "(...) outro erro que se introduziu entre os ignorantes e rústicos (...)" (*Dcr* 5) etc. Nota-se a tendência, nesse documento, em estabelecer uma relação entre as persistências pagãs e os *rustici*[10]. Santo Isidoro de Sevilha, em suas *Etimologias*[11], (doravante *Etym.)*, define *rusticus* como o homem que trabalha a terra (*Etym.*, X) e em Castela este termo, tomado do latim, significa

"do campo, camponês", evoluindo, mais tarde, para o sentido de rude, áspero[12] por sua vez, o termo pagão, segundo Isidoro de Sevilha, derivaria das aldeias atenienses. Naqueles lugares agrestes e campos (*pagos*) estabeleceram os gentios bosques sagrados e erigiram ídolos. Por sua origem, então recebem o nome de pagãos (*Etym.*, VIII, 10). Na península Ibérica, o termo *pago* (distrito agrícola, povoado, aldeia, distrito, pequena comarca) sobreviveu com caráter popular, enquanto *pagão* (aldeão, camponês), adquire na linguagem eclesiástica o sentido de "resistência que ofereceu o elemento rural à cristianização"[13] e, nesse sentido, aproxima-se da deginição de *"gentios"* isidoriana: "denominação daqueles que não conhecem a Lei e ainda não receberam a fé (...)" (*Etym.*, VIII, 10). Foi exatamente em fins do século IV que se pôde perceber "com maior nitidez a diferença entre a cidade cristã e o campo pagão"[14]. Teríamos assim, três fronteiras: aquela entre o campo e a cidade; outra, entre cristão e pagão; e, por fim, aquela sobre a qual nos deteremos, a que estipula a identidade entre pagãos e os "servos/rústicos".

Essa tendência em se efetuar a vinculação das práticas pagãs com os "servos/rústicos" talvez tenha origem na aproximação das aristocracias laica e clerical e, também, nas condições em que se organiza e evolui a sociedade hispano-goda.

Sob a designação de *ingenui*, aloca-se a população mais numerosa da Espanha visigoda, de condição jurídica livre e com matizes internos relacionados à situação econômica, profissão, local de habitação (cidade ou campo) etc[15]. Mas, em razão da intensa ruralização social, da redução da pequena e média propriedade livre, da paulatina concentração fundiária e o crescimento contínuo das relações de dependência, a sociedade hispano-goda encaminhava-se para um extremo distanciamento entre poderosos e humildes, declinando aquilo a que poderíamos ter chamado de "grupo intermediário"[16]. Havia, inclusive, uma estreita ligação entre *honestas* e riqueza, que desempenhou um papel fundamental na sociedade do reino de Toledo, na qual o contrário de *nobilis* era *pauper*, e na qual a força atribuída ao testemunho de um homem livre em um tribunal dependia de seus meios econômicos[17]. As poucas menções que os textos fa-

zem aos camponeses e *coloni*[18] mostram a tendência à homogeneização jurídica, sob o *status* de "escravo" de todos os camponeses dependentes que trabalhavam nas grandes propriedades[19]. Assim, apesar das diferenças entre servos, servos eclesiásticos, servos fiscais, libertos, livres, colonos, camponeses etc, a tendência predominante era no sentido da bipolarização social e do desaparecimento do camponês livre, tal como no restante da Europa[20].

Outro elemento que também auxilia a aproximação práticas pagãs-servos/rústicos, é a tese de que as manifestações religiosas da massa estão estreitamente ligadas ao seu inato desejo de libertação e promoção social[21]. De fato, é inegável que muito das permanências pagãs, das heresias e dos cismas dos primeiros séculos cristãos tivessem fortes e claros vínculos com as condições materiais e sociais do Baixo Império, para as quais as grandes invasões do século V não representaram interrupção, mas continuidade[22]. A instalação definitiva dos visigodos na península, a organização e progressiva conversão ao cristianismo católico de seu reino, não implicaram uma ruptura do processo que a região vinha sofrendo: prossegue a regressão econômico-demográfica, a ruralização, o declínio urbano e a concentração fundiária, que fôra iniciada pela Igreja e pela aristocracia hispano-romana[23], e que se vê seqüenciada. Mas se é lícito concordar que muito das permanências pagãs estivessem ligadas às condições econômico-sociais, também é, para nós, difícil concordar que elas significariam "somente" elementos de resistência, "tábuas de salvação" de uma maioria populacional oprimida, uma vez que, às vésperas da invasão muçulmana, "existiam ainda práticas pagãs e não apenas no campo ou somente entre os escravos"[24].

Apenas a título de exemplo, ainda no século VI, poderíamos retomar a obra de Martinho de Braga, em seus *Capitula Martini*, uma coleção de cânones tomados dos concílios orientais e incluídos como apêndice do *2Braga* (572)[25], portanto, às vésperas da conversão dos visigodos ao catolicismo. Entre eles, encontramos alguns títulos como "Que não seja lícito aos bispos ou clérigos fazer encantamentos ou ligaduras"; ou "Que não está permitido celebrar missa sobre a tumba dos mortos" (*2Braga*,59; 68). A esses dois cânones, que fazem menção explícita às práti-

cas pouco ortodoxas dos segmentos clericais, somam-se outros a respeito dos simples cristãos[26], proibindo-os de levar alimentos às tumbas, de atentarem às superstições, de guardarem tradições dos gentios, de se guiarem pelo curso da lua ou das estrelas, das mulheres que se utilizam de fórmulas supersticiosas quando tecem. De forma mais ampla, proíbe a comemoração das Calendas, o recolhimento de ervas medicinais com alguma superstição e a união com animais[27].

Nota-se, pois, que os *Capitula Martini* relacionam uma série de práticas encontradas também no *De correctione rusticorum*. Atesta-se assim a ausência de regionalidade de tais práticas, já que os cânones citados são extraídos de concílios orientais e, paralelamente apresentam, inserção de segmentos clericais. Torna-se difícil, dessa forma, identificar as persistências pagãs "apenas" como estando vinculadas aos servos/rústicos, a reflexos de uma situação de protesto contra a ordem estabelecida, ou ainda, contra a situação econômico-social, já que os clérigos representam essa "ordem" e os termos *sacerdotibus vel clericis* (*2 Braga*,59) não deixam dúvidas sobre a origem social e postos que ocupam os indivíduos aos quais se dirige. A fronteira estabelecida entre práticas pagãs-servos/rústicos deixa, dessa forma, de ser tão clara. E, se Martinho de Braga teve o cuidado de extraí-los dos concílios orientais, é porque cabiam no contexto peninsular, extrapolando as fronteiras galegas.

A conversão oficial dos visigodos ao catolicismo opera-se com Recaredo (586-601), em fins do século VI. Identificada com o poder da monarquia e com os privilégios dos *potentiores*, a Igreja acirra o anti-semitismo[28] e o anti-paganismo do reino. Presumiu-se, a partir do abandono do arianismo, a formação de uma *societas fidelium Christi*[29], com Recaredo chamado de *sanctissimus* (*3Toledo*,589). A composição do reino é entendida como o conjunto de nações que não é mais o Império, mas a Igreja, unida pela fé[30]. A integração *rex-regnum* operar-se-ia por intermédio do juramento de fidelidade, cujo rompimento implica uma desfeita ao próprio Deus, de quem o rei é o legítimo representante. Daí a insistência nos concílios visigóticos em se anatematizar o crime de *infidelitas*, identificado como sacrilégio. A imbricação entre a Igre-

ja e a monarquia foi tal que se chegou à prática das *Leges in confirmatione concilii*, onde os "processos paralelos de confirmação canônica das leis civis e de confirmação régia das decisões conciliares parecem sugerir que, na prática, a conjunção de ambas as sanções era conveniente para que as normas alcançassem a desejável eficácia"[31].

É, pois, perceptível quão perigosas seriam, ideologicamente, nesse contexto, as heresias, o paganismo e o judaísmo. Quanto aos judeus, marginais por excelência da *societas fidelium Christi*, ficariam equiparados aos libertos e servos não fiscais, tal como os servos privados, sem qualificações para terem acesso à administração pública ou cargos do "Ofício Palatino"[32]. Quanto às heresias, aparentemente não foram um problema para a Igreja visigoda católica, que se manteve "na mais pura ortodoxia"[33]. Portanto, é contra as superstições e persistências pagãs que clamam os concílios de Toledo até o final do século VII[34].

Por isso é difícil concordarmos com a afirmação dos cronistas hispânicos segundo o qual, Recaredo teria levado "(...) todo o povo dos Godos e dos Suevos à unidade e à paz da Igreja Cristã. As seitas arianas vêem, pela graça divina, ao dogma cristão". Ou que ele teria levado "(...) ao culto da verdadeira fé a toda nação gótica, ofuscando assim a mancha de um erro enraizado"[35]. O sentimento religioso se situa na estrutura do mental da qual ele faz parte[36], e a mentalidade do homem transforma-se muito mais lentamente que a economia e a sociedade. A história das mentalidades é a "história da lentidão na história"[37]. Converteu-se, de fato, todo o reino hispano-godo com Recaredo? É necessário lembrar que as conversões em massa não implicam uma viragem radical das tradições, práticas ou convicções religiosas de uma população. O conceito cristão de conversão implica em uma atitude particular diante da existência[38]. No batismo, exige-se, de maneira formal, a renúncia ao Diabo, seus anjos, cultos, ídolos, furtos, fraudes, impurezas e gulas, além da confissão de crença no Pai, Filho, Espírito Santo, esperança no fim do século, na ressurreição da carne e na vida eterna (*Dcr*, 8). É uma completa mudança na vida espiritual e comportamento moral. Em outros termos, uma *metanóia* total e autêntica, somente produzida no

âmbito individual e por iniciativa de personalidades particulares[39]. As conversões em massa, pois, apresentavam mais algo de espetacular, de "exemplo" – em seu sentido medieval –, com a criação de inúmeros cristãos de nome, mas poucos de convicção (veja-se a nota 26). Some-se a isso vários outros motivos, alheios às esferas religiosas, que promoviam essas conversões.

A partir da conversão do reino, três concílios trataram explicitamente a questão da idolatria[40]. O *3Toledo* (589) reconhece o arraigamento da idolatria na "Gália e Espanha". Determina-se que o bispo e o juiz da diocese não demorem para "investigar e exterminar o que encontrarem", e àqueles que freqüentam tais erros, "salva sempre a vida", devem ser castigados com as penas possíveis. Também ameaça ao bispo e ao juiz com a excomunhão, caso não procedam dessa maneira. E, se algum senhor não fizer o mesmo em suas posses, proibindo seus *servi* de tais pecados, também ele será privado da comunhão (*3Toledo,* 16).

Noutro concílio, em 681, volta ao tema através de citações bíblicas, onde os idólatras são apedrejados. Ressalva que a morte não é para o castigo dos delinqüentes, "mas para o terror dos mesmos". Em seguida, descreve algumas das práticas idolátricas: veneração de pedras, acender velas, adorar fontes e árvores, associando-as à auto-condenação. Exorta incisivamente a ação dos bispos e juízes para que os açoitem e, "prendendo-os a ferros, entreguem-nos aos seus donos". Estes, se quiserem recebê-los, devem jurar coibí-los. Se não quiserem jurar, os culpados de idolatria deveriam ser levados ao rei, que poderia doá-los. A omissão dos *domini* que recebem denúncias sobre tais erros de seus *servi* seria castigada com a excomunhão e perda dos direitos sobre os culpados. Acrescenta ainda que, se os culpados forem *ingenuorum personae*, seriam excomungados e desterrados perpetuamente (*12Toledo,* 11).

A última década do século VII assistiria à reunião do *16Toledo*, em 693. O tema da idolatria retorna à pauta, após citações bíblicas. À descrição das práticas apontadas no *12Toledo*, acrescenta os "agoureiros" e os "encantadores". Às figuras do juiz e do bispo, acrescenta a do presbítero e, significativamente, ao mencionar os culpados, nomeia-os dizendo *cuiuscumque sint*

generis aut conditionis. Outra novidade é a determinação de que, o que fora ofertado em sacrifício deveria ser entregue à igreja mais próxima, na presença dos idólatras. A demora de bispos e juízes em agir seria punida agora com a privação da dignidade do cargo e penitência por um ano, tempo em que o rei nomearia para seus postos um substituto "temente a Deus" e que se empenharia na tarefa. Pela primeira vez, mencionam-se pessoas que defendem os sacrílegos ou atrapalham a ação dos responsáveis, determinando que *si nobilis persona fuerit*, além do anátema, deveriam pagar três libras de ouro ao fisco; e *si inferior*, o anátema, cem chibatadas, raspagem da cabeça e perda da metade de todos os seus bens para o fisco (*16Toledo*, 2).

Algumas análises historiográficas sobre estes três cânones[41] apontam, inicialmente, resíduos idolátricos, reconhecendo para a época do *12 Toledo* o fato deles não estarem circunscritos a uma região[42]. Mostram todavia, como estes resíduos eram mais intensos no Norte, entre os bascos. Para o final da época visigoda, fala-se em "sobrevivências" pagãs em comarcas separadas das diversas províncias, "em ambientes camponeses e com preferência entre os servos rústicos que representavam, seguramente, os níveis culturais mais baixos da população"[43]. Apontam a menção de 681 aos *ingenuorum personae* e reafirmam que a maioria dos casos se davam entre os "servos rurais"[44]. Destacam no *16Toledo* as medidas para a repressão da idolatria, a questão da entrega do que fora ofertado para as igrejas próximas. Questiona-se se essa resistência dos pagãos em abandonarem tais práticas se vincularia à falta de pregação, ao conservadorismo da mentalidade camponesa, ou ainda a motivos de índole social, como expressão de oposição[45]. Mais uma vez se reafirma: "pertenciam quase que exclusivamente ao mundo rural e às mais ínfimas categorias sociais existentes no campo"[46]. Parece unânime, nesta rápida amostragem: as práticas pagãs permaneciam "sobretudo, entre os humildes"[47].

Todavia, recentemente ressalvou-se: "uma coisa é afirmar o caráter cristão do campo hispano-visigodo e outra muito distinta é pensar que se trata de um cristianismo arraigado em concepções teológicas complexas e coerentes. Os meios rurais visigodos

encontravam-se cristianizados como uma expressão e conseqüência mais da linguagem do poder e da dominação"[48]. Ou seja: à medida que nos detemos mais sobre estes cânones – sem um maior aprofundamento ainda em outras fontes disponíveis –, o panorama parece querer se alterar. Os mesmos elementos relatados nos cânones também são encontrados, como apontamos anteriormente, no *De correctione rusticorum* ou nos *Capitula Martini*, de Martinho de Braga, do século VI – para nos restringirmos ao que foi citado – e, conseqüentemente, um século antes dos últimos concílios de Toledo: veneração de pedras, acendimento de velas com superstição, adoração de fontes e árvores, presença de agoureiros e encantadores.

Sem dúvida, o paganismo é uma das formas mais significativas de expressão da religiosidade popular. Mas há de se considerar que o "fato religioso é uma realidade una que torna artificial e arbitrária uma distinção forte entre religiosidade erudita e religiosidade popular"[49]. Uma nova fé deve abrir passagem e construir seus espaços sobre crenças, usos e costumes religiosos que não se difundiram graças a uma autoridade individual, mas que formava parte da herança do passado[50], elaborando articulações dentro de uma nova realidade, sendo assim falsa a idéia das "sobrevivências" pagãs: "toda crença ou rito, mais do que uma combinação de tradições e inovações, é uma experiência que tem sentido somente na sua coesão presente"[51].

Procedente de mesclas, fusões, inserção em um processo em andamento, a "aristocracia laica medieval não difere muito dos *rustici*"[52]. As fronteiras, portanto, ficam obscurecidas. Há uma não diferenciação crescente, onde se notam poucas exceções, de todas as camadas laicas em face do clero, que monopoliza todas as formas evoluídas, e, nomeadamente escritas, de cultura[53]. Os *rustici* da Antigüidade Tardia e da Alta Idade Média "não podem ser qualificados de pagãos unicamente porque tendem a conservar velhos ritos, dos quais amiúde, eram os primeiros a ter perdido a mais autêntica chave interpretativa"[54]. Na época da confissão de fé de Recaredo, no *3Toledo*, já nos encontrávamos em uma sociedade em que o maior peso vinha dos meios rurais. A grande questão que se colocava, não era a da sua conversão, mas sim

a da sua cristianização[55]. Tal era o preço a ser pago pela "espetacular" mudança de religião: a persistência de diversas formas e de velhos cultos que mesclavam tradições célticas, romanas, mediterrânicas. A massa, caso não se encontrasse totalmente ausente, estava bem distante de tais acontecimentos. Os segmentos laicos eram, pois, predominantemente rurais e, diante do retrocesso do paganismo oficial, encontravam-se vulneravéis às culturas primitivas renascentes[56]. A proposta de imediata vinculação prática pagã-servos/rústicos deixa, assim, de ser tão plausível. As fronteiras entre o cristianismo e o paganismo tornam-se mais obscuras. A civilização visigoda católica da Espanha é, sem dúvida, a "civilização de uma minoria"[57].

Poderíamos excetuar os segmentos eclesiásticos? A resposta é negativa. Os cânones do *4Toledo* (633) estão plenos de reclamações da qualidade moral e cultural dos bispos. Também em relação às formas de obtenção dos cargos eclesiásticos[58]. Estes representavam uma das formas de ascensão social dentro do reino visigodo e como não havia uma ampla proliferação de vocações religiosas, também servos – com as devidas ressalvas apontadas pelos cânones conciliares – eram recrutados para ocuparem cargos menores. Culturalmente, é possível pensar que houvesse – apesar das diferenças regionais – uma certa homogeneidade entre os segmentos eclesiásticos[59]. No entanto, eles não se espelham nos quadros sociais. Além dos já mencionados cânones dos *Capitula Martini* – são anteriores à conversão de Recaredo e dentro do âmbito da monarquia sueva – outros, como o *4Toledo* e em 675 o *3Braga*, por exemplo, falam "dos clérigos que consultam magos ou adivinhos", ou de clérigos que "no sacrifício do Senhor oferecem leite no lugar do vinho ou também um cacho de uvas, e crêem que se deve dar ao povo a eucaristia empapada em vinho"[60]. Dificilmente a distinção entre leigos e clérigos encontra-se nos indivíduos que compõem seus quadros. Não bastava ser cristão para fazer parte da *gens sancta*: os camponeses, apesar de suas superstições, "não duvidavam de que eram cristãos"[61].

Há práticas pagãs na aristocracia laica e clerical, no campo e também nas cidades. O que se percebe nos cânones citados sobre a idolatria, é que, com o passar dos anos, eles crescem, não

apenas em extensão, mas especialmente em severidade. É um fenômeno que corre paralelamente à legislação laica durante o século VII, que chega a impor quinhentas chibatadas - para os adivinhos[62] -, tortura e venda fora do país para aqueles envolvidos nas práticas pagãs[63]. As leis laicas se ativeram, durante a primeira metade do século VII, somente na magia e na adivinhação. Os cânones conciliares nos permitem um leque maior das persistências. Se as práticas se achavam disseminadas, o mesmo não se pode dizer dos cultos pagãos, dos quais só se conhece concretamente um caso, próximo a Astorga e que incluía até um santuário[64]. Tal fato não deve nos causar espanto, já que os cultos exigiam templos e, obviamente, eram alvos bem mais fáceis para a repressão cristã. Assim, sem estarmos dotados de uma rigorosa distinção entre poderosos e humildes, leigos e eclesiásticos, mas utilizando a idéia de que existe entre eles um denominador comum, uma "cultura intermediária", situada na convergência dos dados provenientes dos pólos culturais[65], em que medida podemos entender a conversão oficial do reino refletindo também a da população?[66] As fronteiras entre o cristianismo e o paganismo na Espanha visigótica esmaecem.

A que se deve essa crescente severidade contra as práticas pagãs é ainda um problema que merece melhor análise que aquelas que podemos realizar aqui. Estaria relacionada ao clima de tensão política dos últimos anos do reino? Adivinhos e encantadores poderiam saber sobre a saúde do monarca ou mesmo provocar-lhe malefícios. Tal é a razão da preferência da legislação laica pelos magos e adivinhos. Mas é insuficiente elucidar o crescente rigor legal. Poder-se-ia também tentar relacionar às fomes e pestes, que assolaram a península nos últimos anos do reino de Toledo. Ou ainda, ao crescente estado de miséria dos humildes, hipóteses que necessitam ser mais aprofundadas.

A menção feita aos *ingenuorum personae* no *12Toledo*,11 não deve, portanto, conduzir-nos a rápidas conclusões, a entendimentos precipitados. Nos três mencionados cânones sobre a idolatria, os "servos" são apontados como principais culpados desse sacrilégio. Mas em meio a uma sociedade predominantemente rural, com uma aristocracia laica que não dista muito dos

rústicos, um segmento eclesiástico nem sempre muito ortodoxo e uma forte tendência à bipolarização social, não seria lícito considerarmos, a título de hipótese, estes *ingenui* mais como figuras jurídicas que efetivamente sociais? A utilização do termo *inferior* no *16Toledo*,2 já não seria um indício dessa situação? Se é certo que não devemos exagerar excessivamente essa bipolarização social, também não o é tentar achar diversos matizes sociais, já que eles perdem sua importância no conjunto social e na sua tendência polarizadora?

Indissociável da cultura folclórica, as práticas pagãs inserem-se na religiosidade popular. Esta última exprime-se de formas diferentes, com relações dialéticas, de influências recíprocas. Portanto, popular significa simultaneamente "criado e praticado pelo povo, mas também recebido e incorporado e/ou adaptado por ele"[67]. Disto resulta uma crescente indiferenciação prática entre a denominada "religiosidade erudita" e a "popular", validando os procedimentos da desnaturação e da obliteração cuja intersecção se elaborava através de uma "religiosidade intermediária", quando não pusesse em risco os dogmas da fé, reforçando também a idéia de uma constante presença do sagrado no cotidiano social[68]. Uma nova religião somente atrai fiéis apoiando-se nos instintos e características religiosas já presentes entre os homens aos quais se dirige[69]. Da destruição de ídolos da evangelização urbana, passou-se, inadvertidamente, para o "exemplo" dos mosteiros. Mais extremista e individual, inicialmente fruto de uma sensibilidade ascética, o monasticismo tem enorme sucesso na Espanha visigótica, em especial na segunda metade do século VII. Refletiriam suas posturas mais extremistas uma resposta mais incisiva para os humildes, descontentes com a ordem estabelecida? Seu lado ascético refletiria melhor a sensibilidade religiosa da população em geral? O certo é que a hierarquia eclesiástica sempre os observou com uma atitude receosa que, desde meados do século VII, converteu-se em franca hostilidade[70]. Coincidência com a crescente severidade dos cânones citados?

Por fim, fica claro que as práticas pagãs não se resumem a "vestígios" ou mesmo, que sejam "monopólio" de uma determinada camada social. A religiosidade popular está presente, como

vimos, no próprio seio dos segmentos eclesiásticos, "que aliás, era local importante das influências recíprocas entre os dois níveis religiosos"[71]. Tampouco elas se vinculam "apenas" a resistências ou protestos contra a ordem sócio-econômica estabelecida. Se os cânones mencionam encantos e malefícios mágicos contra o monarca, é certo que não seriam o camponês ou o servo, de distantes regiões rurais, os mais interessados em atentar contra o rei. Obras como o *De correctione rusticorum* não eram, na realidade, dirigidos ao povo, que dificilmente estaria capacitado a lê-los[72].

Permanecem, pois, diversas dúvidas. Na questão da omissão e/ou demora na ação contra a idolatria, nota-se que nos dois primeiros cânones somente se fala em omissão; o segundo já apresenta castigo; o terceiro fala em obstrução e apresenta penas mais severas. Estaria esse procedimento de bispos, juízes e *nobilis* relacionado ao temor de uma reação mais violenta dos rústicos? Esse provável temor não justificaria as omissões e/ou obstruções mencionadas? O temor hipotético de uma revolta significativa não estaria relacionado também às tensões promovidas pelas fomes e pestes que grassaram o reino em seus últimos tempos? Tais hipóteses não reforçariam a tese dos vínculos econômicos e sociais – sem que as apartemos das demais estruturas - das práticas pagãs? As omissões e/ou obstruções não poderiam estar também ligadas à sensibilidade religiosa dos *domini*? Poderia a maior severidade das leis indicar um sintoma de seu alastramento, ou mesmo de que tais práticas encontravam-se mais enraizadas do que até agora se supôs? Outras dúvidas poderiam ser acrescentadas a estas, tal como também outras mostras para além da idolatria. O certo é que a fronteira social entre o cristianismo e o paganismo no reino visigodo de Toledo encontra-se desmoronada.

Notas

*O presente artigo é uma continuidade do trabalho apresentado no IX Curso de Actualización en Historia Medieval, realizado em Buenos Aires, em 1998, com o título "Paganismo e escravidão nos concílios católicos do reino visigodo de Toledo", em curso de publicação na revista *Temas Medievales* 9.

[1]GONZÁLES, T. "La Iglesia desde la conversión de Recaredo hasta la invasión árabe". In GONZÁLES VILLOSLADA, R. (dir.). *História de la Iglesia en España I. La Iglesia en la España romana y visigoda.* Madrid, BAC, 1979, pp. 663-664.

[2]ORLANDIS, J. *Historia de España. La España Visigoda.* Madrid, Gredos, 1977. Já tivemos oportunidade de revermos e criticarmos estas posições em ANDRADE FILHO. *Imagem e Reflexo. Religiosidade e Monarquia no Reino Visigodo de Toledo (Séculos VI-VII).* Tese de Doutorado. São Paulo, FFLCH-USP, 1997, pp. 16-61; cf. também ANDRADE FILHO. "Paganismo e escravidão nos concílios católicos do reino de Toledo". In *Temas Medievales* 9 (1999) em curso de publicação. Também retomaremos essas críticas no presente trabalho.

[3]CARDINI, F. *Magia, brujería y superstición en el Occidente Medieval.* Barcelona, Península, p. 18.

[4]LE GOFF, J. "Cultura clerical e tradições folclóricas na civilização merovíngia". In LE GOFF. *Para um novo conceito de Idade Média.* Lisboa, Estampa, 1980, p. 209; JONES, A.H.M. "El trasfondo social de la lucha entre el Paganismo y el Cristianismo en el siglo IV". In MOMIGLIANO, A. (ed.). *Conflicto entre el Paganismo e el Cristianismo en el siglo IV.* Madrid, Alianza, 1989, pp. 32ss.

[5]BARBERO, A. "El priscilianismo: herejía o movimiento social?". In A.A.V.V. *Conflictos y estructuras sociales en la Hispania Antigua.* Madrid, Akal, 1986, p. 90.

[6]FRANCO JR, H. *Peregrinos, Monges e Guerreiros. Feudo-Clericalismo e Religiosidade em Castela Medieval.* São Paulo, Hucitec, p. 37.

[7]MARTINHO DE BRAGA *De correctione rusticorum.* Ed. bilíngüe (latim-espanhol) de R. Jove Clos. Barcelona, El Albir, 1981 (a partir de agora citado como *Dcr,* seguido do número do capítulo a que nos referimos).

[8]GONZÁLES, T. *op. cit.*, p. 666.

[9]ORLANDIS, J. *op. cit.*, p. 100.

[10]Optamos aqui pelas expressões *rustici* ou *servi* no lugar de "escravo" porque esta última, "é de acepção moderna" cf. NASCENTES, A. *Dicionário Etimológico da língua portuguesa.* Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1955, p.187, e tomado indiretamente do grego bizantino na península, provavelmente do catalão através do francês na época das Cruzadas, ao redor do século XIII, cf. COROMINAS, J. *Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana.* 3ª. reimpressão. 06 vols. Berna, Editorial Francke, 1954, vol. 02.

[11]ISIDORO DE SEVILHA. *Etimologias.* 02 vols. Ed. bilíngüe (latim-espanhol) de J.O. Reta e M.A.M. Casquero, com introdução de M. C. Díaz y Díaz. Madrid, BAC, 1982 (a partir de agora citado como *Etym.*, seguido dos números referentes à parte citada.)

[12]COROMINAS, J. *op. cit.*, vol. 04, p. 94.

[13]*Idem*, vol. 03, pp. 609-610.

[14]ORLANDIS, J. *La conversión de Europa al Cristianismo.* Madrid, Rialp, 1988, p. 31.

[15] VALDEAVELLANO, J.L. de *Curso de Historia de las Instituciones Españolas.* 6ª ed., Madrid, Alianza, 1982, p. 181.

[16]GARCÍA DE CORTÁZAR, J.A. *Historia de España Alfaguara II. La Época Medieval.* 9ª ed. Madrid, Alianza, 1983, pp. 20-23.

[17]KING, P.D. *Derecho y sociedad en el reino visigodo.* Madrid, Alianza, 1981, p. 210.

[18]MARTÍN, J.L. *La Península Ibérica en la Edad Media.*2ª ed., Barcelona, Teide, 1980, p. 112.

[19]GARCÍA MORENO, L.A. "Las invasiones y la época visigoda. Reinos y condados cristianos". In TUÑON DE LARA, M. (dir.). *Historia de España II. Romanismo y Germanismo. El Despertar de los Pueblos Hispánicos (Siglos IV-X).* Barcelona, Labor, 1984, p. 386.

[20]GARCÍA DE CORTÁZAR, J.A. *op. cit.*, p. 24.

[21]GIORDANO, O. *Religiosidad Popular en la Alta Edad Media.* Madrid, Gredos, 1983, p. 09.

[22]Por exemplo, menciona-se a continuidade do priscilianismo (condenado em Tréveris, em 385) como evidência às condições de uma comunidade que se aferra a qualquer "tábua de salvação que signifique a sua libertação" (CORTÁZAR, *op. cit.*, p. 26). Já THOMPSON, E. A. "Peasant revolts in Late Roman Gaul and Spain". In *Past and Present*, 1952, pp. 12-21, menciona para os séculos IV e V, a continuidade de movimentos de tipo social que às vezes tomam expressões religiosas, outras não como, por exemplo, os *bagaudas*. BARBERO, A. *op. cit.*, pp. 77-114, ressalta o caráter social dos cismas e heresias dos primeiros séculos cristãos, o que reafirma em seu outro trabalho junto a M. VIGIL. *Sobre los Orígenes Sociales de la Reconquista.* Barcelona, Ariel, 1984, p. 39, em que, tratando do priscilianismo, diz que "teve forte raiz social e sobreviveu nos séculos posteriores, em especial nas áreas rurais pouco romanizadas" colocando-o junto aos movimentos sociais do gênero *bagauda*. Naturalmente, há os que discordam, como ORLANDIS J. *op. cit.*, pp. 21-22 que diz: "apesar das incógnitas que encerra o *corpus* dos escritos de Prisciliano, é evidente que tanto suas doutrinas como o movimento popular que originou, foram de natureza essencialmente religiosa e, como tais, pareceram aos olhos de seus seguidores e adversários". Ou MATTOSO, J. (dir.). *História de Portugal I. Antes de Portugal.* Lisboa, Estampa, 1993, pp.287-292, que enfatiza que ainda é questionável o fato das idéidas de Prisciliano serem ou não heréticas, nega a idéia de ser o priscilianismo um movimento do tipo *bagauda*, destacando que o caráter rural, popular e galego do movimento teria se acentuado apenas posteriormente à execução de seu líder. Também SOTOMAYOR Y MURO,M. "La Iglesia en la España romana". In GARCÍA VILLOSLADA, R. (dir.). *op. cit.*, pp. 233-272, que conclui que o movimento não teve "um tempo de tranqüilidade suficiente para se desenvolver plenamente e com linhas definidas", o que seria um motivo a mais para se renunciar a uma tentativa de defini-lo com exatidão. Logicamente, não nos cabe tratar aqui discutir a fundo o priscilianismo e a historiografia que a aborda; apenas realizar uma rápida amostragem a título de exemplificação. Uma boa bibliografia sobre esse polêmico tema pode ser pode ser obtida em SOTOMAYOR Y MURO, M. *supra*, pp.233-234); CHADWICK, H. *Prisciliano de Ávila. Ocultismo y poderes carismáticos en la Iglesia primitiva.* Madrid, Espasa-Calpe, 1978; FERREIRO, A. *The Visigoths in Gaul and Spain. A.D. 418-711. A Bibliography.* Leiden/New York/ Kobenhavn-köln, E. J. Brill, 1988; e em ORLANDIS, J. "El cristianismo y la Iglesia".

In JOVER ZAMORA, J.M. (dir.). *Historia de España Menéndez Pidal.* T. III, 02 vols. Madrid, Espasa-Calpe, 1991, nº3, vol. 01, 1991, p. 448.

[23]GARCÍA MORENO, L.A. "Élites e Iglesia hispanas en la transición del imperio romano al reino visigodo". In CANDAU, J.M. et al. *La Conversión de Roma. Cristianismo y Paganismo.* Madrid, Ediciones Clásicas, 1990, pp. 223-258.

[24]THOMPSON, E.A. *Los Godos en España.* Madrid, Alianza, 1971, p.352.

[25]*Concilios Visigóticos e Hispano-Romanos.* Ed. bilíngüe (latim-espanhol) de J.Vives. Barcelona – Madrid: CSIC, 1963. Para agilizarmos nosso texto, abreviaremos a citação de concílios da seguinte forma: *2Braga* (572) = segundo concílio de Braga, ano de 572; ou *3Toledo*, 3 (589) = terceiro concílio de Toledo, cânone 3.

[26]ORLANDIS, J. e R. RAMOS-LISSÓN *Historia de los Concilios de la España Romana y Visigoda.* Pamplona, EUNSA, 1986, p. 36, comentam que, no concílio de Elvira, de inícios do século IV, foi estabelecida uma distinção entre *christianus* (que é o catecúmeno) e *fidelis* (que é o batizado); Isidoro de Sevilha estipula que o nome de cristão "vai seguido das obras (...), porque com seus atos está demonstrando, ao comportar-se como se comportou aquele de quem tomou o nome" (*Etym.*, VII,14).

[27]*2Braga*, respectivamente 69; 71; 72; 75; 73; 74; 81.

[28]Apenas faremos referências à questão judaica, sem a intenção de aprofundamento, o que nos desviaria de nosso tema, exigindo uma análise mais extensa. Adotaremos esse mesmo critério para com as heresias e cismas.

[29]Nas palavras de KING, P. D. *op. cit.*, pp. 155 *et passim.*

[30]BARBERO, A. e M. VIGIL *La formación del feudalismo en la Península Ibérica.* Barcelona, Crítica, 1978, p.175.

[31]ORLANDIS,J. *La Iglesia en la España Visigótica y Medieval.* Pamplona, EUNSA, 1976, p.186.

[32]BARBERO,A. e M. VIGIL *op. cit.*, 1978, p. 185.

[33]GONZÁLEZ, T. *op. cit.*, pp. 683-689.

[34]GARCÍA CORTÁZAR, J.A. *op. cit.*, p. 44.

[35]Respectivamente: JUAN DE BÍCLARO *Crônica*, c. 587,5 (Ed. J. Campos *Juan de Bíclaro, obispo de Gerona. Su vida y su obra. Introducción, texto crítico y comentarios.* Madrid, CSIC, 1960) e ISIDORO DE SEVILHA. *História dos Godos,* 52 (Ed. C. Rodríguez Alonzo *Las historias de los godos, vandalos y suevos de Isidoro de Sevilla. Estudio, texto crítico y traducion.* León, Centro de Estudios e Investigación "San Isidoro"/Archivo Historico Diocesano/Caja de Ahorros y Monte de Piedad de León, 1975).

[36]FRANCO JR, H. *op. cit.*, p. 39.

[37]LE GOFF, J. "As mentalidades: uma história ambígua". In LE GOFF, J. e P. NORA (dirs.). *História: novos objetos.* Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1976, p. 72.

[38]GIORDANO, O. *op. cit.*, p.17.

[39]*Idem*, p. 19.

[40]Por razões de espaço e dos objetivos do presente trabalho, estipulamos como limite a questão da idolatria, remontando a outras práticas quando isso se fizer necessário.

[41]ORLANDIS e RAMOS-LISSÓN. *op. cit*, pp. 222; 420-421 e 486-487; McKENNA, S. *Paganism and Pagan Survival in Spain up to Fall of The Kingdom*. Washington D.C., The Catholic University of America, 1983, pp. 75-107; 151-152 *et passim*; GARCÍA MORENO, L.A. *El fin del Reino Visigodo de Toledo*. Madrid, Universidad Autonoma, 1975, pp.79-81 *et passim*; MARTÍNEZ V. "El paganismo en la España visigoda". In *Burgense* nº 13 (1972), pp. 489-508; KING, P. D. *op. cit.*, pp. 169-177; para elencarmos alguns. Debatemos essas idéias mais exaustivamente em ANDRADE FILHO, R. de O. *op. cit.*, 1997, pp. 16-61 e também em *op. cit.* 1999, em curso de publicação.

[42]ORLANDIS, J. e R. RAMOS-LISSÓN. *op. cit.*, p. 420; GARCÍA MORENO, L.A. *op. cit.*, 1975, pp. 80-81.

[43]ORLANDIS, J. e R. RAMOS-LISSÓN. *op. cit.*, p. 420.

[44]*Idem*, p. 420.

[45]GARCÍA MORENO, L.A. *op. cit.*, 1975, pp.79-80.

[46]*Idem*, p.79.

[47]KING, P.D. *op. cit.*, p.172.

[48]GARCÍA MORENO, L.A. *Historia de España Visigoda*. Madrid, Cátedra, 1989, pp. 357ss.

[49]FRANCO JR, H. *op. cit.*, pp.40ss.

[50]GIORDANO, O. *op. cit.*, pp.13-14.

[51]SCHMITT, J-C "'Religion Populaire' et culture folklorique". In *AESC* 31, 1976, pp. 944-946.

[52]CARDINI, F. *op. cit.*, p.27.

[53]LE GOFF, J. *op. cit.*, pp. 208-209.

[54]CARDINI, F. *op. cit.*, p.28.

[55]GARCÍA CORTÁZAR, J.A. *op. cit.*, p.43.

[56]LE GOFF, J. *op. cit.*, p. 209.

[57]KING, P. D. *op. cit.*, p. 169.

[58]MARTÍN, J.L. *op. cit.*, p. 210; GARCÍA MORENO, L.A. *Art.Cit.*, pp.223-258.

[59]LE GOFF, J. *op. cit.*, p.210.

[60]*Toledo*, 29; *3Braga*, 1 *et passim*.

[61]SCHMITT, J-C. *op.cit.*, p.945.

[62]*Lex Visigothorum* II, 4, 1 (Ed. K.Zeumer *MGH I.1*. Hannover – Lipizig, Imprensis Bibliopolii Hahniani, 1973). É outro manancial, para além dos concílios, para a

aplicação de novas metodologias e estudos sobre a religiosidade na Espanha visigótica, que pretendemos continuar desenvolvendo.

[63]THOMPSON, E. A. *op. cit.*, pp.350-352; McKENNA, S. *op. cit.*, p.113.

[64]THOMPSON, E. A. *op. cit.*, p.352.

[65]FRANCO JR, H. "Meu, Teu, Nosso: reflexões sobre o conceito de cultura intermediária". In FRANCO JR. *A Eva Barbada. Ensaios de Mitologia Medieval.* São Paulo, EDUSP, 1996, pp. 36-38.

[66]ANDRADE FILHO, R. de O. *op. cit.*, 1997, pp.18ss.

[67]FRANCO JR, H. *op. cit.*, 1990, pp.40ss.

[68]ANDRADE FILHO, R. de O. *op. cit.*, 1997, p.216.

[69]GIORDANO, O. *op. cit.*, p.15.

[70]GARCÍA MORENO, L.A. *op. cit.*, 1984, p.398.

[71]FRANCO JR, H. *op. cit.*, 1990, p.40.

[72]GIORDANO, O. *op. cit.*, p.256.

OS REPUBLICANOS REVISITAM O REGENTE: A HISTÓRIA DA CONSTRUÇÃO DE UM MONUMENTO AO REGENTE FEIJÓ NA SÃO PAULO DE 1913

Magda Ricci
Universidade Federal do Pará

Em 1908, alguns políticos paulistas somavam esforços para a edificação de uma estátua em homenagem ao Regente Feijó. Desta primeira data até 1913 muito foi feito: criou-se uma comissão, arrecadou-se fundos na capital e no interior do Estado paulista, incentivou-se a elaboração de artigos na imprensa local e na carioca. Deste rebuliço nasceu um concurso, sendo que, para seu encaminhamento, um emissário foi enviado para a Europa, incumbindo-se de convidar artistas portugueses, franceses e italianos para a prova no Brasil. Nestas circunstâncias surgiram vários projetos e dois deles saíram vencedores. Além da estátua, também foram publicados quatro livros sobre o evento. Três deles contavam a história da edificação da estátua e dos discursos, roteiros das festividades de inauguração e outros detalhes. Um último, que saiu em dois volumes, reescrevia a vida de Feijó à luz do sentido atribuído pelos republicanos paulistas de 1913. Todo este esforço financeiro e de trabalho gerou inúmeros documentos, tornando possível um estudo detalhado sobre a memória que os republicanos paulistas construíram da época Imperial e, mais especificamente, do Regente Feijó.

Durante a época inaugural do regime republicano no Brasil, os homens de Estado foram prodigiosos patrocinadores de artistas e suas criações alegóricas, estatuárias, hinos e símbolos que, em sua maioria, eram enfaticamente nacionalistas. Estas investidas, no entanto, nem de longe foram pioneiras, pois também foram fecundas em outros países como na França ou na Itália. No campo específico da construção de memórias nacionais, os

políticos e os artistas atuantes no Brasil reinterpretavam e atribuíam novos sentidos às idéias e concepções artísticas vindas das plagas européias. Esta constatação, entretanto, também não é nenhuma novidade historiográfica[1].

Revelar as lembranças, questionando os significados de alegorias e símbolos, desvendar o que Pierre Nora denominou de "lugares da memória" é um difícil caminho a percorrer, mas, neste sentido, já vem sendo trilhado tanto no Brasil como fora dele. A lembrança e seus significados trazem em seu bojo um outro lado da questão ainda pouco elucidado e talvez mais complexo: o terreno do "esquecimento". Entre a "história monumento" e a "história memória" que os republicanos paulistas do início do século XX procuraram criar, existe uma outra, aquela que objetiva estudar o não dito, analisando o que se deixou de lembrar.

As intenções e objetivos de quem encomenda uma estátua ou um quadro ou bandeira, em geral, inserem-se em enunciações de projetos, ou podem ser vislumbradas e estudadas em inúmeros documentos guardados em locais como Museus, Institutos ou Estabelecimentos de Ensino. Por outro lado, aquilo que se deixou de lembrar deve ser absorvido em uma nítida relação entre a leitura e interpretação do projeto ou projetos político-artísticos e o contexto mais amplo no qual ele foi gestado e desenvolvido. Estudar a história da edificação de uma estátua ao Regente Feijó em São Paulo no início do século XX significa, por um lado, analisar os documentos que o descrevem, dentro de disputas e contradições, os percursos traçados pelos planos dos republicanos paulistas para que esta empreitada fosse adiante. Por outro lado, para compreender o monumento de 1913 naquilo que ele omite, é necessário sair das fontes que o relatam mais diretamente, passando a analisar o universo das disputas político-partidárias, bem como aquele dos artistas da época. Torna-se importante centrar análise nas críticas ao monumento e a seus desdobramentos.

Em 1913, por exemplo, José Veríssimo, um afamado crítico literário, elaborou um interessante artigo sobre uma recém editada biografia de Diogo Antonio Feijó. Lançado no jornal carioca *O Imparcial*[2], este artigo ressaltava que, "sem exageros bairristas", Feijó era um "grande vulto de nossa história política" e, por cer-

tos aspectos, revelava-se "um dos maiores". Como já ressaltei anteriormente, o livro em questão havia sido escrito pelo paulista Eugênio Egas para a inauguração da estátua do Regente em São Paulo. Sendo lançado em 1912, veio a público em dois grossos tomos, sendo um deles inteiramente composto por transcrições de documentos e um outro que traçava uma análise sobre a vida do Regente. No entanto, para Veríssimo, a biografia escrita por Egas possuía dois graves problemas. Primeiramente, à semelhança da maioria dos livros que analisavam o período político da Independência, a biografia analisada não elaborava uma crítica pormenorizada "dos documentos previamente selecionados".

Egas havia dado pouca, ou nenhuma atenção, a amplos períodos da vida de Feijó. Interessado em sua ascensão política, quase nada levantou em documentos e análise sobre a sua fase infantil, ou seus estudos religiosos. Os desvelos de Egas recaíam sobre o nascimento de um político paulista nas Cortes de Lisboa (1821-1822), no parlamento brasileiro (1826-1843), no ministério da Justiça (1831-1832) e na Regência (1835-1837). No final da vida, em 1842, Feijó participou de uma Revolução liberal em São Paulo, mas, também neste ponto Eugênio Egas omitiu comentários, publicando apenas a defesa de Feijó no parlamento como se este documento fosse tão somente uma memória ou um balanço de vida que o ex-regente havia feito. Na ausência de documentos, ou diante dos problemas postos por suas fontes, Egas apenas se desculpava citando Eça de Queiroz e afirmando ser possível colocar sob a verdade "o manto diáfano da fantasia".

Para o crítico José Veríssimo, era necessária uma maior aproximação documental e daí seguia-se sua segunda crítica. Em poucas palavras, Egas havia pecado por ser bairrista demais, o que o levava a colocar na boca do ex-regente mais do que este havia feito ou falado. Neste ponto Veríssimo declarava:

> Parecem-me de mau gosto as constantes fórmulas de desvanecimento bairrista, 'paulista temerário', 'paulista altivíssimo', 'enérgico paulista' e quejandas com que o Sr. Egas indica o seu herói. Não vê que o amesquinha com fazer dele antes uma glória paulista que brasileira[3].

A leitura que Veríssimo tinha do livro de Egas pautava-se em uma contextualização daquele estudo dentro do cenário histórico e literário do momento. Faltava a Egas um estilo literário que pregasse uma verdade mais ampla do que a paulista, centrando esforços na nacionalidade brasileira como o foco mais importante para a análise histórica.

Para Veríssimo importava menos o gênero do estudo biográfico, do que o estilo proposto resultava de concreto na formação de uma civilidade brasileira. Seja como um romance ou história, Feijó devia ser estudado mais amplamente, desde seu nascimento, filiação genealógica, até seus atos heróicos em 1831 ou 1835 e sua morte em 1843. Egas, entretanto, estava mais voltado ao "bairrismo" paulista e ao estudo da criação de um estadista pelo viés de sua vida pública[4]. Esta crítica de Veríssimo remete-nos aos objetivos de muitos dos paulistas que patrocinaram a edificação da estátua de Feijó em 1913. Eles também selecionaram uma altura da vida de Feijó para a construção de seu monumento.

Em maio de 1908, o advogado Eugênio Egas foi procurado pelo político Dr. José Alves de Cerqueira César em seu escritório na cidade de São Paulo, na rua Direita, nº 15 para debater um assunto sério. Em 1913, a morte de Feijó faria setenta anos e era preciso preparar algo para comemorar esta data. Assim, os dois amigos iniciaram uma longa conversa aberta pelo Dr. José Alves:

> - Eu quero que se faça e se levante uma estátua ao padre Feijó. Quanto mais penso no que foi este paulista, tanto mais sinto que até hoje não esteja na praça pública a sua figura, ensinando como se deve servir à Pátria.
> - Mas Dr. César, que posso eu fazer?
> - Um artigo sobre Feijó, que publicado no "Estado", será o passo inicial.
> - E dinheiro?
> - Eu arranjarei com os meus amigos[5].

A conversa continuava com Eugênio Egas insistindo sobre a questão financeira e a necessidade da criação de uma comissão para o encaminhamento de todo o trabalho proposto.

> - Peço licença, Dr. César, para dizer-lhe também, que será preciso organizar uma comissão...

> - Essa comissão ficará agora mesmo constituída. Tome a sua pena e escreva: o vice-presidente Dr. Antonio Cândido Rodrigues; Secretário Dr. Cândido Mota; Tesoureiro, Coronel José Paulino Nogueira; conselheiro, José Cesário da Silva Basto; outro Secretário, Dr. Eugênio Egas.

Depois de dois minutos de repouso:

> - O Bernardino de Campos disse-me uma vez que no Rio de Janeiro, em matéria de libra esterlina, não se dá um espirro sem ouvir o Rottschild. Em matéria de arte e construção, em São Paulo, o nosso Rottschild é o Chiquinho Azevedo; inscreva, portanto, como conselheiro o Dr. Francisco de Paula Ramos de Azevedo.
> - E o presidente, o Senhor?
> - Sim. Presidente, eu para mandar em vocês todos. Levantou-se.
> - Adeus Egas. Muito agradecido, não demore o artigo e vamos trabalhar com entusiasmo, fé e confiança. E a veneranda figura do estadista desapareceu na multidão da rua direita[6].

José Alves de Cerqueira César e Eugênio Egas eram dois políticos conhecidos na São Paulo de 1908. Cerqueira César, nascido no distante ano de 1835 formou-se em direito em São Paulo, ainda antes de os primeiros republicanos reunirem-se em Itu, na primeira convenção partidária de 1870. Já Egas era bem mais moço, tendo nascido no ano de 1863. No entanto, este segundo político também se formou advogado pela mesma instituição paulista que Cerqueira César. Ambos tinham escritório de advocacia, mas para além disso, eram políticos republicanos, com parentes e famílias plantando café pelo interior paulista e com lutas políticas antigas bem parecidas. Haviam sido abolicionistas e imigrantistas desde os tempos finais da monarquia. Cerqueira César, ao lado de Américo Brasiliense de Almeida Melo, Prudente de Moraes e Bernardino de Campos, eram conhecidos como republicanos "históricos" devido à longevidade de sua filiação ao Partido Republicano Paulista, o PRP. No entanto, nem sempre todos estes antigos nomes estavam de acordo. Entre 1890 e 1908, várias desavenças grassaram entre eles. Cerqueira César, por exemplo, tomou posse como governador paulista, em 1891-1892, porque era vice de Américo Brasiliense, o qual, por desavenças partidárias, foi praticamente deposto do governo por seus antigos companheiros, igualmente "históricos". Apesar das brigas e

reconciliações quase constantes, todos faziam parte do rol dos elegíveis a importantes cargos públicos e ditavam ordens dentro do cenário paulista da época[7]. Daí a perfeita junção entre eles para a edificação da estátua de Feijó. Egas criaria o fato nos noticiários e Cerqueira César organizaria fundos, arregimentando pessoas dentro do partido para a pretendida edificação.

Egas e Cerqueira César eram políticos-advogados que, ao lado de muitos correligionários do PRP, estavam preocupados com a estruturação e solidez do novo regime republicano. Costumavam centrar esforços em duas frentes: na expansão das obras grandiosas como ferrovias e prédios públicos e na pesquisa histórica moralizante e de campanha civilizadora para o povo. Cerqueira César ficou conhecido em São Paulo por sua vontade de expandir a malha ferroviária paulista e por seus incentivos na edificação de prédios públicos, bem na linha de seu companheiro de partido, Bernardino de Campos, o qual lhe sucedeu no governo do Estado paulista em 1892. Estando no poder nos períodos de 1892 até 1896 e de 1902 até 1904, Bernardino de Campos efetivou inúmeras obras e muitas delas eram homenagens a velhos estadistase, em especial, aos paulistas. Ainda em seu primeiro mandato, inaugurou o Museu Paulista[8].

O ensinamento proposto pelos políticos da virada do século estava exposto nas ruas paulistanas. Somente entre 1899 até 1920, a cidade de São Paulo esteve cheia de construções de monumentos e praças públicas de caráter moralizador e educacional. Foram importados materiais de construção e toda a tecnologia européia, em especial, italiana e francesa. Mesmo alguns arquitetos e escultores foram trazidos para edificar obras como o Monumento a Anchieta, na Praça da Sé, ou o monumento chamado de "Glória imortal aos fundadores de São Paulo", o qual também foi inaugurado em 1913, dentro do pátio do colégio jesuíta, no centro da cidade[9]. Neste contexto, não é de se estranhar o interesse pela edificação de uma estátua para Feijó em 1908. Ele era parte constitutiva de um projeto republicano maior de recuperação de uma memória, a da suposta superioridade paulista dentro do cenário nacional[10].

Nos setenta anos do falecimento de Feijó, era preciso retirar lições cívicas de sua vida. Isso tudo tornava-se mais claro no artigo que Eugênio Egas acabou publicando não apenas no *Estado*, mas também na Revista do *Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo*[11]. Nele, Egas esclarecia que o que interessava resgatar em Feijó era sua atuação como um grande estadista. O ex-regente teria efetuado uma série enumerável de feitos que o colocavam como um grande político de ação e energia. O autor ressaltava que Feijó havia dado "um golpe profundo na escravidão" com a lei de 07 de novembro de 1831 contra o tráfico de escravos. Ao lado do ataque dito "abolicionista" de Feijó, este estadista também havia lutado "pelo sufrágio direto", ou ainda "concedido o privilégio à companhia de ônibus no Rio para transporte de passageiros". Além de tudo isto, o ex-regente havia mandado "vir trabalhadores da Suíça" e "cogitou regular serviço de abastecimento de água na cidade do Rio de Janeiro"[12]. Enfim, Feijó teria sido aquele que preconizara os mais importantes atos efetivados, anos mais tarde, pelos próprios republicanos paulistas e, em particular, pelos "históricos" deste partido.

O ex-regente tinha que ser recuperado para virar uma estátua que simbolizasse a idéia de um pré-republicano e, mais do isto, um pré-republicano civilista[13]. No entanto, a transformação de um ex-regente monarquista em um pré-republicano civilista não foi simples, e exigiu muito esforço documental e de recursos, sendo preciso muita lapidação e releituras. O artigo preliminar de Egas em *O Estado de S. Paulo* saiu em trinta de agosto de 1908, e apenas dois meses mais tarde reuniu-se pela primeira vez a comissão formada por Cerqueira César. Foram enviadas cartas, solicitando recursos junto às Câmaras Municipais paulistas, bem como ajuda dos governos Estadual e Federal. Durante dois anos mobilizaram-se verbas dos mais diversos lugares, até que, em treze de janeiro de 1910, pode ser aberta uma concorrência internacional para a execução de uma estátua de Feijó. Toda esta demora ocorreu, sobretudo, porque, no meio do caminho, o Dr. Cerqueira César veio a falecer, sendo posteriormente substituído por Bernardino de Campos.

Em março de 1910, Eugênio Egas viajou para a Europa com a incumbência de divulgar o concurso no exterior. Foi a Portugal, Espanha, França e Itália, onde conversou e tentou convencer vários artistas. De suas viagens trouxe dois estrangeiros: um italiano, Carlo Fontana, e um francês, Louis Convers, os quais – acrescidos aos outros seis brasileiros inscritos – somavam oitos concorrentes a apresentarem maquetes de projetos para a estátua. A comissão julgou cada maquete apresentando seus problemas e vantagens. As discussões de algumas delas são interessantes para entender o que se passava nas cabeças destes idealizadores. A comissão afirmava que o projeto do italiano Carlo Fontana possuía uma "urdidura arquitetônica do monumento, composto de colunatas desenvolvidas em hemiciclo". O problema das colunas era que elas envolviam o monumento, não dando a ele "o desejado destaque". Outro problema era que "a figura de Feijó, em vez de se erguer dominadora e altiva, ao centro de uma praça", de onde todos poderiam contemplá-la, "a um primeiro golpe de vista", só poderia ser avistada do lado da praça que ficasse fronteiriço ao monumento[14]. Neste sentido, ficava explícito que Eugênio Egas e os demais membros da comissão procuravam ressaltar Feijó como uma "figura dominadora e altiva", capaz de ser vista de longe e por todos os ângulos. Buscava-se um regente unificador, forte e enérgico, como podemos perceber por meio dos problemas apontados em relação a uma outra maquete.

O projeto do francês Louis Convers, embora fosse o mais perfeito e harmonioso em suas alegorias nos pedestais, apresentava problemas em sua concepção estatuária. A imagem proposta para Feijó não traduzia "nem na atitude, nem no gesto, os traços fundamentais da psicologia do regente". Faltava à estátua de Convers "a energia e o espírito de decisão". A comissão concluía afirmando que a imagem "mais parecia a de um pensador ou filósofo, do que a de um homem "de resolução pronta e firme que foi um modelo de ação, e que por um milagre de energia incomparável, restaurou no Brasil a autoridade civil e sofreu rigidamente a torrente revolucionária da época"[15].

A comissão pretendia erigir um monumento que exaltasse a ação civil de Feijó. Desejava colocá-lo em destaque no centro de

uma praça e com um pedestal simbólico recheado de alegorias à pátria, à justiça e à República, tal como se tornou comum em São Paulo, e também em alguns monumentos erguidos no Rio de Janeiro[16]. Bernardino de Campos e Eugênio Egas inspiravam-se em atos públicos do Rio, mas redefiniam os padrões e disputas políticas que a edificação das estátuas rompia no seio da capital republicana. Ao mesmo tempo em que imitavam a capital da República na importação de arquitetos, escultores e materiais muitas vezes atribuíam novos significados e lutas aos homenageados em bronze.

José Murilo de Carvalho, analisando a edificação estatuária carioca da virada do século também percebeu nela uma intensa disputa pela apropriação da memória histórica. Em uma delas, contemporânea à de Feijó e que foi erguida em homenagem a Floriano Peixoto, notou que as disputas variavam dentro dos significados atribuídos aos personagens do passado. Segundo Murilo, os republicanos no Rio estavam em plena disputa para construir a memória sobre os chamados acontecimentos da proclamação do dia quinze de novembro de 1889. Neste contexto, a versão "positivista" que saiu vitoriosa na concepção da estátua erguida a Floriano, definia-se como um dos lados desta disputa. Do outro, estavam os "históricos", grupo composto por pessoas como Cerqueira César e seu substituto, Bernardino de Campos, ambos idealizadores da estátua de Feijó em São Paulo. Enquanto os "positivistas" do Rio aceitavam uma República que pudesse ser formada com o peso dos militares, outro grupo – os "históricos" – procuravam seus heróis entre os civis como Quintino Bocaiúva. Neste último grupo, pessoas como Bernardino de Campos estavam disputando, palmo a palmo, o terreno da construção da memória histórica e, em particular, a de Feijó, por meio de suas intrincadas disputas políticas no cenário de 1908. Para eles uma estátua de Feijó em São Paulo explicitava a primazia do governo civil sobre o militar, ao mesmo tempo em que ressaltava a grandiosidade da pátria paulista.

Passado e presente fundiam-se num labirinto de formas que só fazia sentido no emaranhado jogo político do presente. Assim, como em 1908 existiam inúmeras disputas políticas, deve-

se notar que elas extrapolavam os limites temporais, atuando na construção da memória histórica atribuída a pessoas como Feijó. A memória histórica de Feijó, em 1908 ou 1913, recriava estratégias políticas no presente e no passado[17]. A narrativa que Egas elaborou sobre o resultado final da estátua de Feijó, é, neste sentido, muito interessante.

> A estátua do regente (...) já representa Diogo Feijó em atitude de energia bondosa e ao mesmo tempo de quem, num gesto expressivo, pede paz e ordem. A mão direita está estendida sobre o povo. Na esquerda há um maço de papeis com a data – 1835 – em que foi eleito regente[18].

Feijó, por meio da arte, transformou-se em bronze no momento de seu ingresso na Regência. Cronologicamente, ainda não havia governado em 1835, mas já era alguém conhecido por ser enérgico devido à sua atuação fulminante como ministro da justiça entre 1831-32. Simultaneamente, este momento era importante para retratar a ligação de um regente com seu "povo". Em 1835, Feijó havia sido eleito regente uno do Império. Os maços de papéis que ele segurava eram seu termo de assinatura da Regência. Um estadista republicano no Império havia de ter numa mão o povo e na outra a lei e a ordem. No entanto, a união do Império com a República, seguida de uma exaltação à civilidade no passado e no presente não era uma tarefa fácil, mas Eugênio Egas explicava como caminhar neste arenoso terreno ao descrever os símbolos que deveriam constar no pedestal da estátua:

> Embaixo as armas e a bandeira da República glorificam o estadista do Império. Se fosse uma glorificação imperial, a bandeira estaria encima empunhada pelo regente. Como está, exprime a diversidade de épocas e formas de governo. A colocação das insígnias nacionais, em baixo, como que representa a assinatura da ofertante, a República. No lado posterior, vê-se a figura da justiça, sentada, com seus atributos sobre o colo, como que após o seu julgamento (...) Numa das faces está, em baixo relevo, a alegoria à navegação a vapor; na outra, a alegoria, também em baixo relevo, à viação férrea[19].

A leitura elucidativa de Egas demonstrava como era possível homenagear um estadista do Império. Feijó não empunhava

a bandeira republicana, mas apenas a recebia sob seus pés como uma homenagem de um outro tempo ao passado Imperial. O incentivo que Feijó teria dado à navegação a vapor, à construção de estradas de ferro também comprovavam esta proximidade entre os projetos políticos passados com os do presente, mas as duas temporalidades eram distintas pela separação entre a estátua (1835) e seu pedestal (1908). Os projetos e os ideais políticos eram similares, mas a forma de governo não. O passado não renascia para explicar linearmente o presente, mas para expor projetos políticos precursores e heróis cívicos antecedentes aos republicanos. Estas diferenciações ficam melhor compreendidas nos documentos que retrataram o dia da inauguração da estátua em São Paulo.

O momento da inauguração da estátua de Feijó consubstanciava-se pelo instante de sua redenção cívica. Em 1913, procurou-se suprimir o problema da raça e da genealogia em Feijó ao exaltá-lo como da raça paulista, ou, como lembrava o governador Washington Luís em seu discurso, da "nossa raça". As lutas de Feijó resumiram-se aos dois lemas maiores: ordem e liberdade. Ideais contraditórios mas, quando postos em contextos diferentes – dentro e fora do poder – , exaltavam a filosofia da bandeira republicana: Ordem e Progresso. Washington Luiz e o próprio Eugênio Egas foram construindo um Feijó ao mesmo tempo estadista e com um programa político revolucionário. No entanto, o que sobressai nos discursos e no livro de Egas é a marca da ambigüidade das ações de Feijó. Existia aquele que, quando no poder, era autoritário, e fora dele, defendia o liberalismo político. Além disso, o regente possuía atributos que uniam a opinião da maioria dos republicanos, sendo símbolo da nacionalidade brasileira e simultaneamente representante da "raça paulista".

Por intermédio do bronze e do granito, do discurso e da biografia, o nome e uma certa imagem de Feijó saíram da cabeça da Comissão Republicana encarregada das comemorações do setenta anos de falecimento de Feijó, para atingir outros públicos. Feijó começava a se tornar nome de ruas e praças. Sua estátua situava-se sob um alto pedestal. No entanto, ela não era a única. Feijó estava cercado por outros heróis que iam formando paulatinamente o grande panteão paulista dos republicanos. Por isso

pessoas de temporalidades tão diversas como Feijó e o cacique Tibiriçá acabaram sendo sepultados na mesma Catedral da Sé em São Paulo. Mesmo os contemporâneos de Feijó o cercavam de maneira, no mínimo, irônica. Por exemplo, no momento da edificação do monumento da Independência foram colocados – lado a lado – Feijó e José Bonifácio; pouco importando se em 1822 ou em 1832 os dois tenham tido posicionamentos políticos muito diversos. Os homenageantes republicanos viam em Bonifácio e Feijó, os formadores da nacionalidade brasileira e não muito mais do que isto. Lá estavam os dois lado a lado. Quem se importava? Para os velhos republicanos – e quem dera fosse só para eles – Feijó e Bonifácio eram heróis paulistas. Em 1913, suas divergências políticas, seus projetos diferenciados eram menores do que seu valor como exemplos de conduta e de luta política[20].

A estátua de Feijó era uma relíquia que, ao recordá-lo, de uma certa forma ligava uma parte específica do passado ao presente republicano. O elaborador ou mentor da estátua tinha o poder de – por meio de sua leitura – evocar o passado e apontar o futuro. No entanto, recordar era também comprometer-se. As lutas do presente republicano alojavam-se no passado e vice-versa. O liberalismo de ontem e o caos político saíam da estátua de Feijó, sendo derramados sobre o povo por intermédio de sua mão direita, tanto quanto a ordem e a luta pela legalidade emanavam do mesmo lugar. Os republicanos bem sabiam que, depois da festa cívica da eleição de Feijó em 1835, tinha acontecido a lastimável abdicação do regente de 1837. Sabiam que Feijó só havia assumido a pasta da justiça em 1831 porque D. Pedro I abdicara, deixando atrás de si um enorme caos político-administrativo. Recordar tudo isto era estar sob a iminente possibilidade de que partes perigosas desta antiga história político-administrativa voltassem a ser relembradas. Neste sentido, era preciso delimitar este imenso campo de estudo e impor ao passado seu lugar no presente. Foi o que estes homens de Estado procuraram fazer. É assim que eles uniam a história da Feijó e a do Império no Brasil com a de suas vidas particulares e com as disputas partidárias republicanas.

Notas

[1]Já há tempos os historiadores vêm discutindo os "lugares da memória", para utilizar um termo de Pierre Nora ou da "história-memória", como afirma Jacques Le Goff. Nesta mesma linha, existem valiosas contribuições no Brasil. Um estudo como o de Lília Schwarcz redescobre espaços como Museus, Faculdades ou Institutos Histórico e Geográficos, como "lugares-memória". Outros estudos como o de José Murilo de Carvalho revelam todo o esforço pedagógico-político dos republicanos do final do século XIX na construção de sua memória através de monumentos e de toda uma simbologia nacional. Ver: LE GOFF, Jacques. *História e Memória.* 3ª ed. Campinas, Unicamp, 1994.

[2]Há uma reprodução deste artigo de jornal em uma coletânea póstuma do autor, ver VERÍSSIMO, José. "O padre Feijó". In *Letras e literatos (estudinhos críticos da nossa literatura do dia) 1912-1914.* Rio de Janeiro, José Olímpio, 1936, pp. 51-58.

[3]*Idem*, p. 57.

[4]De maneira nenhuma a idéia dita "bairrista" de Egas era minoritária em seu tempo. Desde órgãos como o *Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo* até em jornais e revistas, era muito comum esta valorização da "paulistanidade" como símbolo de uma história nacional. Ver: JANOTTI, Maria de Lourdes M. "Historiografia, uma questão regional? São Paulo no período Republicano, um exemplo". In SILVA, Marcos (org.). *A República em migalhas.* São Paulo, Marco Zero/CNPq, 1990.

[5]EGAS, Eugênio (org.). *O monumento de Diogo Antonio Feijó: sua história – sua execução – festas inaugurais – 1908-1913.* São Paulo, Tipografia do Diário Oficial, 1913, p. 01.

[6]*Idem.*

[7]Cerqueira César ocupou o cargo de senador paulista e intendente da cidade de São Paulo, sendo que, em 1908, quase saiu governador do Estado. Já Eugênio Egas, ainda durante a monarquia, foi promotor e vereador, tornando-se intendente municipal e deputado estadual durante o regime republicano. Egas era, em 1908, um dos editores mais importantes do jornal *O Estado de S. Paulo.* Para a vida de Egas e Cerqueira César, ver MELO, Luís Correia de. *op. cit.*, pp. 198-199 e ALVES, Odair Rodrigues. *Os homens que governaram São Paulo.* São Paulo, Nobel/Edusp, 1986, p. 120. Já para um aprofundamento sobre as rusgas partidárias do PRP no período, ver CASALECCHI, José Ênio. "A política paulista – consolidação e crise (1906-1929)". In *O Partido Republicano Paulista (1889-1926).* São Paulo, Brasiliense, 1987, pp. 131-180; CARONE, Edgard. "Governo Afonso Pena". In *A República velha II, evolução política (1889-1930).* 3ª ed., Rio de Janeiro, Difel, 1977, pp. 241-268 e ELLIS JÚNIOR, Alfredo. "As sucessões paulistas". In *Um parlamentar paulista da república – subsídio para a história da República em São Paulo e subsídios para a história econômica de São Paulo.* São Paulo, Silveira Martins, 1950, pp. 367-389.

[8]Com um cunho inicial mais voltado às pesquisas no campo das chamadas ciências naturais, mesmo assim o Museu já possuía, desde sua inauguração em 1895, pelo menos duas salas dedicadas à história do Brasil e, sobretudo, à história de São Paulo. Em poucos anos, o Museu ficou popularmente conhecido como "o Monumento", pois, à sua frente, iria ser erguido um enorme monumento em homenagem ao grito da Independência, por ocasião do centenário da mesma em

1922. Desta forma, seja dentro de edifícios como o Museu Paulista ou na forma de estátuas em praça pública, Bernardino de Campos, Cerqueira César ou Eugênio Egas acreditavam que cada monumento contribuía para ensinar ao povo como servir à pátria, e esta pátria nascida e vista sob o olhar ou perspectiva paulista. Para maiores informações sobre o "monumento", ver MATOS, Odilon Nogueira de. *Afonso de Taunay: historiador de São Paulo e do Brasil – perfil biográfico e ensaio bibliográfico.* São Paulo, Museu Paulista, 1977, pp. 31-32 e OLIVEIRA, Cecília Helena de Salles. (coord.). *Museu Paulista: novas leituras.* São Paulo, Museu Paulista da Universidade de São Paulo, 1995.

[9]PASSOS, Maria Lúcia Perrone. "Monumentos urbanos de São Paulo". In *Cadernos de história de São Paulo.* Nº 01, 1992, pp. 72-79 e MENEZES, Walter Arruda (coord.). *Catálogo das obras de arte dos logradouros públicos de São Paulo: Regional da Sé.* São Paulo, Prefeitura do Município de São Paulo/Departamento do Patrimônio Histórico, 1982.

[10]A pesquisa de Lilia Schwarcz, tanto no *Instituto Histórico* como na *Faculdade de Direito de São Paulo*, demonstrou que o projeto da elite paulista visava, sobretudo, justificar e exaltar sua grandiosidade perante A nação republicana que se constituía. Os estudiosos destas instituições paulistas, voltando-se ao passado, pretendiam recompô-lo de forma a expor uma linha contínua de progresso e superioridade em vários campos, inclusive no racial. Ver SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças,* pp. 67-98.

[11]EGAS, Eugênio. "O padre Feijó". In *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo.* Nº 13, 1908, pp. 115-124.

[12]*Idem*, pp. 122 e 123.

[13]Os expoentes era de tendência "civilista" já que brigavam pela construção da estátua estavam envolvidos na ala republicana que apoiava Rui Barbosa para Presidente da República, discriminando Hermes da Fonseca sob a alegação de que ele configurava a permanência militarista no poder. Neste sentido, a estátua de Feijó era um símbolo muito precioso na reconstrução da memória local e nacional do conturbado momento de 1908 até 1913.

[14]EGAS, Eugênio. *op. cit.*, 1913, p. 08.

[15]*Idem*, p. 09.

[16]José Murilo de Carvalho constata que em 1910 foi inaugurada no Rio uma estátua em homenagem a Floriano Peixoto. Ela também foi idealizada para colocar no alto do pedestal a figura de Floriano e rodeá-lo com as alegorias em baixo relevo. Ver CARVALHO, José Murilo de. *A formação das almas: o imaginário da República no Brasil.* São Paulo, Cia das Letras, 1990, p. 47.

[17]José Murilo de Carvalho argumenta que a falta de um envolvimento real do povo em 1889 teria encaminhado uma "tentativa de compensação, por meio da mobilização simbólica", levando à construção de estatuárias como a que homenageava Floriano Peixoto. Sem uma revolução popular, os republicanos teriam se voltado em direção ao passado, buscando esta movimentação popular e heróica em figuras como José Bonifácio, José de Anchieta e, principalmente, Tiradentes, em busca de um terreno menos minado pelas intrigas do presente. Como explicitei no texto, no caso da estátua de Feijó, não acho que seja possível pensar tão clara-

mente desta forma, pois a volta ao passado nem de longe amenizava o conflito presente. *Idem*, p. 55.

[18]EGAS, Eugênio. *op. cit.*, 1913, pp. 24-25.

[19]*Idem*.

[20]Para uma discussão sobre a homogeneização dos conflitos reelaboração na memória histórica no processo de construção da nação brasileira, ver *Pátria amada esquartejada*. São Paulo, Secretaria Municipal de Cultura, 1992.

d - Memória, oralidade, identidade

MEMÓRIA E HISTÓRIA: SUBSTRATOS DA IDENTIDADE

Lucilia de Almeida Neves
Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

Introdução

Para Eduardo Galeano a memória é o melhor porto de partida para navegantes com desejo de vento e profundidade[1]. De fato, quando na busca de construção da identidade, os sujeitos individuais e sociais mergulham na profundidade de suas histórias, por meio de uma dinâmica que pode apresentar um caráter espontâneo ou direcionado.

Considerando-se a evocação do passado como substrato da memória, pode-se deduzir que em sua relação com a História, a memória constitui-se como forma de preservação e retenção do tempo, salvando-o do esquecimento e da perda. Portanto, História e memória, através de uma interrelação dinâmica, são suportes das identidades individuais e coletivas.

Quando do emprego da metodologia da história oral, um projeto previamente elaborado por historiadores orienta o processo do ato de rememorar e relembrar de sujeitos históricos, ou mesmo de testemunhas da história vivida por uma coletividade. Dessa forma, os depoimentos coletados tendem a demonstrar que a memória pode ser identificada como processo de construção e reconstrução de lembranças nas condições do tempo presente. Em decorrência, o ato de relembrar insere-se dentre as possibilidades múltiplas de elaboração das representações e de reafirmação das identidades construídas na dinâmica da história. Portanto, a memória passa a se constituir como fundamento da identidade, referindo-se aos comportamentos e mentalidades

coletivas, uma vez que o relembrar individual – especialmente aquele orientado por uma perspectiva histórica – relaciona-se à inserção social e também histórica de cada depoente.

A produção de documentos orais tem um duplo embasamento. Ou seja, o ofício do historiador e a memória individual dos depoentes. Como metodologia que busca captar o passado, a história oral constitui-se como espaço vivificador da relação entre a História, a memória e a identidade, pois como afirma Saul Sosnowski "o ato de recordar incita à reflexão permanente do ser na História"[2]. Dessa forma, História e memória, enredadas na trama da reconstituição temporal, contribuem para o aguçamento da consciência dos sujeitos históricos de pertencimento ou de não pertencimento a organizações, grupos, instituições, países...

Na dinâmica da produção de documentos orais, a questão da identidade adquire, portanto, uma dimensão especial, traduzida pelo reconhecimento das similitudes e das diferenças, por intermédio do afloramento de lembranças e da construção das representações sobre o passado.

Portanto, memória e História, presentes na produção de fontes orais, são também processos cognitivos, por meio dos quais a identidade de sujeitos históricos pode melhor ser reconhecida e analisada como integrante da trama constitutiva da História.

Memória e história: dinâmica de uma relação

Na antiga Grécia a memória tinha uma função considerada prioritária: conferir imortalidade ao ser humano. Ou seja, integrá-lo ao tempo por intermédio da história, fazendo do passado o suporte do presente. Em decorrência, a memória era considerada como possibilidade de atualização do passado. Além disso, tinha a função de registro do presente, evitando que o esquecimento se impusesse no futuro.

Portanto, a deusa Mnemosyne, uma das divindades alegóricas amadas por Júpiter, tinha a função prioritária de fazer do que passou tanto o sedimento do presente, como o esteio do futuro. Uma de suas filhas, Clio, que representa a História, trazia em si a seiva da eternidade; em outras palavras, constituía-se como antídoto do esquecimento.

No mundo contemporâneo muito se tem escrito e discutido acerca da faculdade humana de relembrar e rememorar. Dentre os diferentes tipos de memória já identificados por filósofos e historiadores, cabe destacar a memória social ou histórica que, de acordo com Marilena Chauí, é fixada por uma sociedade através de mitos fundadores, de relatos, registros, depoimentos, testemunhos[3]. Para o historiador, esse tipo de memória, que se constitui como processo social ativo, é essencial tanto do ponto de vista da produção de novas fontes, como na perspectiva de preservação da documentação já existente.

Compreendendo a função social da memória histórica como sendo a de suporte da identidade coletiva, ao historiador cabe estimular e contribuir para que as condições de registro desse tipo de memória possa se efetivar de forma permanente.

Dessa forma, o profissional da História, ao dedicar-se à produção de fontes orais e ao engajar-se na defesa da preservação documental e do patrimônio cultural, investe no que podemos denominar de memória estimulada. Ou seja, através desse trabalho, retira da memória seu caráter espontâneo transformando-a em fonte de produção intelectual. Nesse sentido, ao se referir tanto ao ofício do historiador, como às atribuições dos lugares da memória - museus, arquivos, coleções, Pierre Nora afirma que não existe memória espontânea e que a necessidade dos homens de alimentarem a história com os resquícios do passado e de construírem e manterem os referidos lugares da memória, traduzem a busca, pelo ser humano, da eternidade e da identidade social[4].

Nesse sentido, a História, como produção de conhecimento, não só induz ao afloramento de lembranças registradas pela memória, como procura, por meio de um tratamento acadêmico racional, ordenar os vestígios, relacionando-os à trama de reconstituição do processo histórico em todas as dimensões que lhe são peculiares. Dessa forma, é lícito considerar-se a produção historiográfica como um segmento específico da memória coletiva. Um segmento caracterizado por utilização de metodologias apropriadas à produção do conhecimento, à recuperação

de informações sobre o passado e à realização de análises e interpretações sobre esse mesmo passado.

Portanto, não é incorreto identificar o historiador como um produtor de memórias, como um artífice do reordenamento do passado segundo as expectativas e indagações do presente. A História, afirma Guarinello, é uma produção intelectual e científica do saber que disciplina a memória, tira-lhe a espontaneidade, mas simultaneamente enriquece as representações possíveis da própria memória coletiva[5].

Complementando essa linha de raciocínio, é possível estabelecer-se duas possíveis formas de relação da história com a memória. Na primeira, a história pode ser identificada como alimento da memória e, simultaneamente, a memória pode ser tomada como uma das fontes de informação para a construção do saber histórico. Na segunda, a História assume uma dimensão específica de cultura erudita, voltada para produção de evidências e, portanto, assume uma função destrutiva da memória espontânea.

No primeiro caso, pode-se inferir que a História, por ser fertilizadora da memória, acaba por contribuir para que a sociedade encontre pela própria História subsídios necessários ao processo inerente ao ser humano de busca de identidade. Trata-se, neste caso, das chamadas identidades sociais dos mais variados matizes e tipos: nacionais, raciais, familiares, religiosas, partidárias, culturais, ideológicas. Nessa dinâmica interrelacional, a História acaba por adquirir uma dimensão pluralista, que reconhece o homem como um sujeito duplamente ativo: construtor do próprio processo histórico e construtor do saber crítico sobre a dinâmica da história.

No segundo caso, ressaltam-se mais os aspectos contraditórios da relação memória e história destacando-se o fato de ser a tradição histórica um elemento regulador da memória e destruidor de sua espontaneidade. A História assume dimensões de exercício de poder, sendo inclusive capaz de produzir memórias oficiais e memórias dirigidas.

Na verdade, a oposição entre memória e História não chega a ser real. O que existe são atribuições diferentes, mas comple-

mentares entre cada uma delas, sendo que a necessidade de construção da identidade aproxima-as, tornando fértil a sua relação.

É a busca de construção e reconhecimento da identidade que motiva os homens a se debruçarem sobre o passado em busca dos marcos temporais ou espaciais que se constituem nas referências reais das lembranças. Na verdade, para se recordar e também para se analisar os processos históricos, é necessário ativar-se a construção de signos que se constituem como elementos peculiares do reavivamento mental do passado.

Nesse sentido, os lugares da memória podem ser considerados como esteios da identidade social, como monumentos que têm, por assim dizer, a função de evitar que o presente se transforme num processo contínuo, desprendido do passado e descomprometido com o futuro. O mesmo pode-se dizer da metodologia da história oral, que em sendo uma produção intelectual orientada para a produção de testemunhos históricos, contribui para se evitar o esquecimento e para se registrar múltiplas visões sobre o que passou. Nesse sentido, além de contribuir para a construção/reconstrução da identidade histórica, a "história oral" também empreende um esforço voltado para possibilitar o afloramento da pluralidade de visões inerentes à vida coletiva.

Dessa forma, uma das maiores potencialidades da metodologia da história oral refere-se ao seu caráter heterogêneo e essencialmente dinâmico de captação do que passou, segundo a visão de diferentes depoentes. Trata-se de uma operação bastante complexa de produção de documento, que envolve simultaneamente intersubjetividades e também busca de construção de evidências históricas. O esforço do historiador quando da utilização da metodologia da história oral é no mínimo duplo: deve se voltar tanto para o estímulo ao afloramento aberto e dialético do ato de rememorar do depoente, quanto para a realização de uma operação intelectual que demanda crítica e análise, especialmente na fase de preparação dos roteiros das entrevistas e na de análise e interpretação do documento produzido. Nesse sentido, o estímulo à expressão da pluralidade, relacionada ao esforço de recuperação das referências constitutivas da identida-

de, pode ser tomado como elemento essencial do processo metodológico de construção de fontes orais.

A memória contém inúmeras potencialidades que podem em muito enriquecer o processo de reconstrução e análise das inúmeras variáveis constitutivas da dinâmica da história. Dentre elas, destacam-se as seguintes: reacender utopias de um tempo anterior; reconstrução da atmosfera de um outro tempo; representação de diferentes correntes de pensamento; reativação de emoções políticas, individuais, coletivas; rememoração de convivências e conflitos ocorridos na dinâmica da história. Na verdade, as potencialidades da metodologia da história oral, que tem na memória sua principal fonte informativa, são infindáveis, permitindo ao historiador, a seu critério, a adoção de abordagens históricas de características diferentes, com ênfase, por exemplo, no institucional ou no privado, no público ou no particular, na visão individual ou na visão coletiva.

Mas, independentemente de qualquer uma das opções, a questão da reconstrução da identidade ganha dimensão especial, pois a memória e a história, especialmente quando interrelacionadas, constituem-se em fundamento, em substrato identificador do tecido social.

Identidade coletiva, memória e história

A memória e a História são processos sociais, são construções dos próprios homens que têm como referências as experiências individuais e coletivas inscritas nos quadros da vida em sociedade. Dessa forma, "a memória, como substrato da identidade, refere-se aos comportamentos e às mentalidades coletivas, na medida em que o relembrar individual encontra-se relacionado à inserção histórica de cada indivíduo"[6]. Portanto, as motivações exteriores, como no caso da história oral, inúmeras vezes desencadeiam o processo de reordenação, de releitura de vestígios, e de reconstrução da identidade histórica.

Nesse sentido, a memória, ao constituir-se como fonte informativa para a História, constitui-se também como base da identidade, por meio de um processo dinâmico, dialético e potencial-

mente renovável, que contém no seu âmago as marcas do passado e as indagações e necessidades do tempo presente.

O homem é um ser permanentemente em busca de si mesmo, de suas referências, de seus laços identificadores. A identidade, além de seus aspectos estritamente individuais, apresenta uma dimensão coletiva, que se refere à integração do homem como sujeito do processo de construção da História. A História enquanto processo é compartilhamento de experiências, mesmo que inúmeras vezes sob a forma de conflitos. A memória, por sua vez, enquanto um dos fatores presentes no resgate da história compartilhada, é esteio da identidade.

Mas a identidade é também um processo pelo qual o reconhecimento das similitudes e a afirmação das diferenças situa o sujeito histórico em relação aos grupos sociais que o cercam. A metodologia da história oral, por sua vez, é um procedimento que em muito contribui para que tais similitudes e diferenças sejam reveladas ou afirmadas, constituindo-se, portanto, num esteio seguro para a afirmação da identidade sócio-histórica.

O mundo moderno, dominado pelo presente contínuo, vive um processo de desenraizamento. A memória perde sua função de compartilhamento de múltiplos tempos. À História, enquanto processo cognitivo, do qual o homem é o principal sujeito, cabe recuperar os lastros dessa dinâmica temporal, fazendo do próprio homem sujeito reconhecedor de sua identidade, por meio de sua integração na trama sincrônica da vida em coletividade.

O ser humano tem múltiplas raízes: familiares, étnicas, regionais, nacionais, religiosas, partidárias, ideológicas. Sua vida é uma totalidade na qual entrecruzamentos diversos conformam a dinâmica do viver. Dessa forma, a memória e a História são, cada uma a seu modo, registros dessa pluralidade, ao mesmo tempo em que são também antídotos do esquecimento. A História, enquanto procedimento epistemológico, fornece conceitos, símbolos e métodos para que o homem, enquanto sujeito social, pense a si mesmo, em uma relação que faz o caminho do presente para o passado. Portanto, em muito contribui para construção das representações da memória coletiva e da própria representa-

ção da identidade, em seu caráter paradoxalmente plural e também definidor do que lhe é específico, peculiar.

Para Portelli, a história oral, que é um dentre os muitos procedimentos metodológicos de construção do conhecimento histórico, "(...) tende a representar a realidade não tanto como um tabuleiro em que todos os quadrados são iguais, mas como um mosaico ou colcha de retalhos, em que os pedaços são diferentes, porém formam um todo depois de reunidos"[7]. Nesse sentido, faz parte dos procedimentos metodológicos que lhe são próprios reconhecer a importância de cada indivíduo/depoente em si mesmo e em sua relação com a sociedade na qual está ou esteve integrado. Cada pessoa é componente específico de um amálgama maior que é a coletividade. Portanto, cada depoente fornece informações e versões sobre si próprio e sobre o mundo no qual vive ou viveu. A história oral, em decorrência, é a arte do indivíduo, mas de um indivíduo socialmente integrado. Dessa forma, os relatos e testemunhos contêm em si um amálgama maior, qual seja, o da identidade histórica.

Quanto a essa questão, cabe uma análise sobre as potencialidades da metodologia da história oral frente à dinâmica da construção/reconstrução de identidades. Isto porque algumas características peculiares à própria história oral definem por si mesmas qual sua abrangência e quais seus limites. Dentre elas destacam-se as seguintes:

1) a história oral refere-se especificamente ao tempo presente, portanto, à história contemporânea. Nesse sentido, pode no máximo recolher registros, informações e versões sobre o acontecido em um espaço limitado de tempo, não comportando referências a um passado mais longínquo, a não ser como notícias ou registros de tradições que foram transmitidas de geração a geração;

2) o testemunho oral, como afirmam Amado e Ferreira, conforma o núcleo da investigação[8]. E como o mesmo representa o diálogo entre entrevistado e entrevistador, acaba por, inevitavelmente, registrar informações pertinentes às preocupações de no mínimo dois sujeitos diferentes. Dessa forma, o espaço da

história oral é, por sua natureza, o espaço da intersubjetividade e, portanto, do diálogo de diferentes identidades;

3) a história oral possibilita o afloramento de múltiplas versões da história e, portanto, potencializa o registro de diferentes testemunhos sobre o passado, contribuindo para a construção da consciência histórica individual e coletiva;

Portanto, as potencialidades da metodologia da história oral são inúmeras, mas seus limites também são efetivos. Permeada por interlocuções, diversas supõe um trabalho prolongado que passa por inúmeras etapas, desde a pesquisa para preparação dos roteiros das entrevistas, passando por sua realização, por seu processamento e por sua análise. Enfim, por intermédio desse procedimento rigoroso de diálogo entre o historiador e o depoente, é possível produzir-se documentos que registram o que foi, como foi, o que deixou de ser e o que potencialmente pode vir a ser, tanto do ponto de vista individual como da perspectiva social e política.

Em suma, os historiadores são movidos por um imperativo ético que os impele a contribuir para o impedimento de que a memória histórica se desvaneça e de que as identidades se percam no fluir inexorável do presente contínuo. Ao se dedicarem à tarefa de fazer afluir o passado por meio de diferentes versões e de analisá-lo da maneira mais consistente possível, estão vinculando a razão histórica à memória. Em última instância, buscam cumprir uma função social de especial relevância: fazer do saber histórico tanto fundamento do conhecimento do passado, como da projeção do futuro e, além disso, empenhar-se para impedir que o consumo diuturno do esquecimento e da perda da identidade se constitua no signo maior da modernidade.

Notas

[1]GALEANO, Eduardo. *O Livro dos Abraços*. Porto Alegre, LPM, 1991.

[2]SONOWSKI, Saúl. "Contra os Consumidores do Esquecimento". In Sonowski, Saúl e SCHWARTZ, Jorge. *Brasil; O Trânsito da Memória*. São Paulo, EDUSP, 1994, p. 15.

[3]CHAUÍ, Marilena. *Convite à Filosofia*. São Paulo, Ática, 1995, p. 129.

[4]NORA, Pierre. "Entre a Memória e a História. A Problemática dos Lugares". In *Projeto História*. São Paulo, nº 10, dez. 1993.

[5]GUARINELLO, Noberto. "Memória Coletiva e História Científica". In *Revista Brasileira de História*. Saõ Paulo, ANPUH/Marco Zero, nº 28, 1994, p. 181.

[6]NEVES, Lucilia de Almeida. "A Voz dos Militantes: O ideal de solidariedade como fundamento da identidade comunista". In *Xth International Oral History conference. Proceedings*. vol. 3. Rio de Janeiro, CPDOC, FIOCRUZ, 1998, p. 1527.

[7]PORTELLI, Alessandro. "Tentando aprender um Pouquinho. Algumas Reflexões sobre a Ética na História Oral". In *Projeto História*. São Paulo, PUC, nº 15, 1991, p. 16.

[8]FERREIRA, Marieta Morais e AMADO, Janaína. *Usos e abusos da história Oral*. Rio de Janeiro, FGV, 1996, p. XIV.

PARA UMA SOCIOLOGIA HISTÓRICA DOS TESTEMUNHOS: CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES

Eliana Regina de Freitas Dutra
Universidade Federal de Minas Gerais

No tocante às reflexões sobre o testemunho, o nosso ponto de partida é a afirmação de Marc Bloch[1] de que, à medida que a investigação histórica progredia, ela foi levada a confiar cada mais na segunda categoria de testemunhos – sendo a primeira a das fontes narrativas – isto é, nas testemunhas que não pretendiam sê-lo. Segundo, não é que documentos desse gênero estejam mais isentos de erro ou de mentira do que outros, mas a deformação, uma vez existente, "não foi pelo menos especialmente concebida a pensar na posteridade".

Essas preocupações de Marc Bloch, ao contrário de uma dose de ingenuidade, vieram no contexto de uma reflexão sobre a importância de se levar em conta as condições peculiares, à época, dos testemunhos, única saída, segundo ele, para que o historiador não ficasse refém de preconceitos ou falsas prudências ao lidar com as gerações desaparecidas. Ocorre, entretanto, que esse historiador estava refletindo sobre testemunhos escritos, e mesmo que sua saída permaneça válida para o trabalho com documentos orais, mantêm-se de pé as suas preocupações quando lidamos com esses últimos, dada a desconfiança que ainda hoje impera em relação aos mesmos.

A questão dos testemunhos, desde a Antigüidade[2], já estava colocada no cerne de controvérsias historiográficas. Haja visto a crítica que Tucídides vai fazer a Heródoto pelo fato desse fazer do testemunho o centro da nova forma de conhecimento, a que aquele tinha dado origem. Afinal, na perspectiva de Heródoto, é a visão que acarreta o saber, daí o peso da narrativa de quem viu, escutou, de quem viu, ou mesmo escutou de alguém que escu-

tou de quem viu. A validade do testemunho para Heródoto se esgotaria, assim, na terceira geração, pois o que não era visto não poderia mais ser relatado. Ele queria mostrar o que viu e pesquisou e narrar todo e qualquer aspecto da realidade "digno de menção e memória". Para isso ele privilegia a palavra da testemunha, a sua própria e a de outrem.

Tucídides, ao contrário, acha a memória fonte frágil, pouco confiável, inexata, subjetiva, variável, relativa, incapaz de garantir a fidelidade do relato à realidade e de assegurar autenticidade. Ele quer fixar o testemunho por escrito, estabelecer critérios de verificação, e vai escolher o que deve ser registrado para ser transmitido: os fatos relativos ao exercício das atividades políticas, aos cuidados com a vida pública. Ele escreve para o presente aprender e para instruir o futuro. Com Tucídides começa a ganhar corpo uma idéia de que a História, mais tarde reconhecida como ciência, só existe na perspectiva de um conhecimento válido, porque capaz de ser objetiva, quando deixamos de ser dependentes da tradição oral e quando podemos dispor de documentos escritos. Como dizia o grande historiador Fustel de Coulanges no século XIX, "a História se faz com documentos escritos". Ao que vai rebater neste século, outro eminente historiador, Lucien Febre[3]: "quando eles existem". Se não os temos, teremos que ser capazes de "fabricar o mel mesmo na ausência das flores habituais".

Deixando de lado a imagem romântica utilizada por Febvre, importa reter que no século XX, com a revolução historiográfica que se distancia de uma história escrita a nível das fontes, ou seja, baseada em documentos produzidos pelos protagonistas; com a revolução documental, qualitativa e quantitativa vivida pela história, cada vez mais foi se impondo a valorização de outros recursos documentais de massa, entre eles os documentos orais. Como os demais documentos, a sua utilização continua a inspirar cuidados, polêmicas e críticas, como a que vê na produção de fontes orais uma prótese do arquivo escrito[4].

A valorização do testemunho oral, neste século, ultrapassou a idéia tão cara aos folcloristas da "tradição oral", que perdeu força numa sociedade onde a imprensa e os demais meios de comunicação de massa, segundo opinião corrente, formam

na atualidade um quarto poder. A questão que se coloca para historiadores, sociólogos e antropólogos hoje, é que a fala de desconhecidos e anônimos constitui um discurso coletivo e que existe um produto social na confusão de vozes que falam de seu passado. Experiências vividas, fatos observados, ações realizadas transformam-se em história no decorrer de diversas narrações. Mas a investigação crítica não pode desconsiderar que os depoentes têm um interesse próprio no depoimento que prestam aos pesquisadores: eles fazem valer seu interesse ao depor, eles intervêm no depoimento, eles decidem o que lembrar, qual história contar, o que recortar, o que montar, o que esquecer.

Também o pesquisador tem de se preocupar com as suas fontes e essa preocupação realiza, a seu modo, um tipo de imposição sobre o documento oral uma vez que estabelece um roteiro para os inquéritos: Quem fala? Por quê fala? Por quem fala? De qual história particular participou? Que ação e que pensamento estão contidos no seu testemunho? Qual a finalidade e o caráter necessário que comandam a decisão de depor? Até que ponto ele conhece sobre o que diz saber? O que ele evita dizer? Por que ele sabe? Quem lhe informou? O que ele quer que eu acredite? Do que ele quer me convencer? Qual é a distância temporal entre o ocorrido e o momento da narração? O que se passou nesse intervalo de tempo? Estas são perguntas que têm que estar atadas ao gravador. Um cuidado metodológico importante é a consideração da diferença das fontes orais em si mesmas. O que também exige um protocolo prévio de interrogação. O que vem a ser esse testemunho? O que ele é capaz de me dizer? Como posso recuperar o que ele tem a me dizer?

Ora, as fontes orais colocam questões de natureza diferente ao pesquisador que não pode uniformizar o tratamento de todo e qualquer tipo de depoimento. Esta é, no nosso entender, uma questão de princípio. Não podemos tomar indistintivamente depoimentos de imigrantes, sindicalistas, militantes partidários, habitantes das cidades, mulheres, lideranças políticas de elite, uns com os outros e entre si, sem considerarmos a noção de identidade que eles possuem, os signos distintivos com os quais eles se identificam, individualmente ou enquanto grupo, e que dão

coerência à sua vida e constância aos seus hábitos e práticas. É por meio deles que estes sujeitos se reconhecem e aos outros, que compreendem mutuamente suas práticas, sua história individual, e compartilham uma história de grupo[5].

Do mesmo modo, é preciso levar em conta as experiências de crise, traumatismo e transição das identidades, onde os indivíduos experimentaram rupturas com o seu mundo habitual. Este é o caso, por exemplo, dos imigrantes[6] que se transferem para outros países, dos militantes políticos que vivenciaram experiências de exílio e de prisão, pela qual tiveram interrompida sua integração social, grupal e familiar, sendo submetidos a relações com outros grupos étnicos, lingüísticos, nacionais etc. Os depoimentos de quem experimentou essas condições, tendem a revelar a necessidade de manter vivo um sentimento de identidade. Nessas condições o testemunho deixa de ser uma simples exposição factual e informativa, e o ato mesmo de depor transforma-se num instrumento de resgate e de recomposição da identidade esbatida[7]. A vontade de testemunhar é tão somente o encontro bem sucedido entre a vontade do pesquisador e a disposição do depoente de reconstruir sua experiência autobiográfica. Nesse ponto se misturam as histórias de vida e as entrevistas temáticas.

A análise dos testemunhos deve, portanto, inventariar as diferentes formas de testemunho, dentro do campo escolhido ou colocando um campo frente ao outro, na medida em que eles condicionam a compreensão e a natureza das informações recolhidas. Para garantir um mínimo de unidade aos diferentes tipos de testemunhos dentro de um campo, é preciso fazer escolhas que permitam uma análise mais fina do conteúdo e das formas dos documentos orais. Tal como escolher tratar diferenciadamente, em certas condições de práticas e hábitos culturais, depoimentos de homens e mulheres; dos militantes de base dos de liderança política, entre outros. Face a esse material que incorpora essas divisões oriundas do social, o historiador e o sociólogo vão ser levados a abordar o problema da veracidade de suas fontes.

Aqui é preciso atentar para a tendência do procedimento habitual de reter apenas o material que pode ser confirmado por coincidência com outras fontes. Esse procedimento não pode

ser considerado isento de questionamentos. Afinal, sabemos bem que, quando eliminamos o que não pode ser confirmado por uma pluralidade de fontes com o objetivo de reconstituir de maneira mais objetiva e exata o que realmente se passou, corremos o risco de ocultar a tensão constitutiva e própria dos testemunhos. Elas podem nos levar a compreender coisas importantes sobre as experiências dos depoimentos a partir da problematização do que foi dito e o que foi silenciado nos depoimentos.

Nesse ponto, é preciso que os historiadores se valham da problemática sociológica que supõe que todo documento tem um sentido. Não podemos abandonar certos documentos orais apenas em nome da credibilidade, e sim quando for preciso que reconstruamos o sistema de ajustamento de seu sentido. Não devemos concentrar toda nossa atenção sobre as informações factuais, e sim devemos submeter um *corpus* de formas diversas de testemunhos a uma análise também sociológica. Uma tal análise deve integrar na reflexão tudo o que diz o material documental disponível no contexto de sua produção e de seus destinatários presumidos ou reais, de maneira a estabelecer um vai e vem permanente entre os materiais empíricos e a construção teórica. Esta sociologia se baseia em fatos relatados, na posição do depoente e suas ligações com o destinatário do testemunho, que pode ser ou não o pesquisador, e também nas formas escolhidas para dar conta, no seu depoimento, da experiência relatada.

É preciso não esquecer que os documentos biográficos ou temáticos em poder dos centros de pesquisa, que resultam de questões colocadas pelos pesquisadores, mesmo quando esses permitem associações livres, contêm os temas, os princípios e o estilo que organizam os depoimentos. Ainda assim eles são ricos, face aos silêncios dos documentos escritos dos arquivos, quando então só as histórias de vida detalhadas e os interrogatórios temáticos permitem estudar as articulações entre a experiência, por exemplo, antes da imigração, da prisão, do exílio, da urbanização, da liberação feminina[8], e a vida posterior, o trabalho de adaptação, a afirmação social após a conquista de um espaço social e/ou político.

É preciso que não esqueçamos que os documentos biográficos, principalmente, resultam sempre da vontade do autor de se lembrar e de transmitir a lembrança. As informações tão ricas que eles contêm devem ser valorizadas em função das lógicas que podem comandar as diferentes maneiras que os depoentes têm de dar conta de sua vida. Também os constrangimentos estruturais aparecem sob a forma do silêncio dos depoentes, dos desvios, das recusas de tocar em certos temas, de falar de determinados assuntos. Certas fronteiras são estabelecidas, limites são constatados, mas eles não podem ser considerados "dados" nem "estáveis" *a priori*. Eles variam de acordo com os diferentes gêneros de testemunho. As censuras podem ser interiorizadas ou institucionais, a depender da natureza dos testemunhos. Existem condições que autorizam a expressão pública da pessoa privada, onde a palavra sobre o eu se vê ampliada, onde a memória individual se vê transfigurada em coletiva. Este é o caso de depoentes com grande notoriedade pública, ou que têm o *status* de representantes de um grupo, de uma corrente intelectual, ou quando é porta-voz de uma causa. Portanto, uma reflexão sobre o espaço autobiográfico pode ser capaz de assegurar a compreensão das condições que tornam possível, ou não, o testemunho[9]. As dificuldades das enquetes devem ser, conseqüentemente, integradas à interpretação.

Também as condições de emergência dos testemunhos não é independente da evolução da vontade de escutar. De um lado, a emergência da história social, de uma história dos de baixo, dos incapazes de fazer seus próprios registros; o avanço, na história e na sociologia, dos procedimentos de campo dos etnólogos; as restrições ao funcionamento e à destruição de documentação, de associações partidárias e sindicais em períodos de restrição às liberdades democráticas no Brasil e nos demais países da América Latina, as quais legitimaram as técnicas de entrevistas e motivaram sua prática entre os cientistas sociais.

Por outro lado, a possibilidade de testemunhar em condições onde a escuta se torna possível e legítima após períodos de forte interdição, vai marcar fortemente os referentes cronológicos dos depoentes, que tenderá a se fazer por marcos que são os da reconstrução

histórica. Assim, a organização cronológica da narração é fortemente marcada pelo tipo de necessidade ao qual responde o ato de testemunhar e pelo tipo de forças mobilizadas para permitir o testemunho. No caso dos testemunhos de militantes, uma questão significativa é que o testemunho, não obstante as diretivas do pesquisador, pode tomar a forma de um discurso de mobilização, de ativismo, de ajuste no percurso político, lastreado pela experiência, em nome de uma causa e de uma organização que o depoente crê incarnar[10].

O trabalho de constituição de uma memória coletiva que brota dos testemunhos num quadro de sociabilidade, seja de sindicalistas, de militantes partidários, de lideranças de elite ou de grupos de imigrantes, quando retornam aos mesmos ou quando são monitorados voluntária ou involuntariamente pelos grupos, são capazes, por meio dos pontos de contato, via a lembrança entre uns e outros, de reconstruir um fundamento comum, de restaurar uma comunidade afetiva, pelo jogo de tensões entre memórias individuais e a memória coletiva. O ato de testemunhar, dessa forma, pode ser uma maneira dos indivíduos e grupos reescreverem sua própria história, numa perspectiva prosopográfica, ou seja, da biografia coletiva[11].

Para os historiadores fica a necessidade de considerar todos esses aspectos sob pena, se não o fizer, de estabelecer ligações artificiais entre um conjunto de vidas singulares e trajetórias particulares. Com a aceleração contemporânea da história, há uma aceleração da memória coletiva e uma multiplicação da memória de grupo. Certamente a história oral tem seu lugar nesse processo, ainda não avaliado devidamente pelos historiadores praticantes das enquetes orais, os quais têm também descurado da contraposição da memória viva, que recolhemos em nossas entrevistas, à memória histórica[12], o que tanto poderia contribuir para ampliar a história da memória que outro significado não tem, para ficarmos de acordo com Pierre Nora, do que a economia do passado no presente.

Notas

[1]BLOCH, Marc. *Introdução à História*. Lisboa, Publicações Europa-América, s/d.

[2]Sobre historigrafia na Antigüidade ver MOMIGLIANO, A. *Problèmes d'historiographie ancienne et moderne.* Paris, Gallimard, 1983; HARTOG, François. *Le Miroir d'Hérodote.* Paris, Gallimard, 1980.

[3]Ver *Combates por la Historia.* Barcelona, Ariel, 1974.

[4]Ver SAMUEL, Raphael. "Historia popular, historia del pueblo". In *Historia popular y teoría socialista.* Barcelona, Ed. Crítica, 1984; THOMPSON, Paul. *A Voz do Passado.* Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1992; PRINS, Gwyn. "História Oral". In BURKE, Peter (org.). *A Escrita da história.* São Paulo, UNESP, 1992; FERREIRA, Marieta de Morais e AMADO, Janaína. *Usos e Abusos da História Oral.* Rio de Janeiro, FGV, 1996.

[5]Sobre essas diferenças ver o tratamento que Gérard Namer dá às memórias da classe trabalhadora, dos deportados e dos judeus egípcios, na França. In NAMER, Gérard. *Mémoire et Societé.* Paris, Méridiens Klincksieck, 1987. Não esquecendo o clássico trabalho de HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva.* São Paulo, Vértice, 1990.

[6]São expressivos, neste particular, os depoimentos tomados dentro do projeto de História Oral/UFMG, de imigrantes e seus filhos tais, como os de Amadeu Lorenzatto, Izaura Buldrini, Sr.Primo, Antonina Zandona e José Bertolini.

[7]Aqui nos foram de grande valia as reflexões de Michel Pollak sobre as peculiaridades dos testemunhos e a Ele realiza suas reflexões com base nos depoimentos de pessoas que viveram a experiência da deportação e confinamento em campos de concentração europeus, quando da segunda guerra mundial. Ver POLLAK, "Michel. Le témoignage". In *Actes de la Recherche en Sciences Sociales:* nºs. 62-63, juin, 1986, pp. 03-30.

[8]Sobre a memória feminina ver PERROT, Michele. "Practiques da la Mémoire Feminine". In *Sommaire - Théâtres de la Mémoire.* Paris, Éditions Minuit, 1989, pp.19-27.

[9]Sugestivo dessas questões são os depoimentos do intelectual católico, Edgar da Mata Machado, registrados no âmbito do projeto de História oral FAFICH/UFMG, e também no livro de NEVES, Lucília de Almeida, SOARES DULCI e Otávio, MENDES, Virgínia. *Edgar da Mata Machado. Fé, Cultura e Liberdade.* São Paulo/ Belo Horizonte, Ed. Loyola/Ed. UFMG, 1993.

[10]Isto pode ser bem aquilatado nos depoimentos de sindicalistas , e militantes do PTB, do PCB, também integrantes do acervo do projeto de História Oral/ FAFICH/UFMG, como por exemplo nos de Dimas Perrim, Sinval Bambirra, José Gomes Pimenta, o Dazinho.

[11]É interessante registrar como os testemunhos de membros da elite empresarial e política mineira tendem a valorizar o recorte social e geracional de um grupo que se reconhece enquanto um coletivo ao se identificarem como responsáveis pelas iniciativas do Estado, pelos investimentos na produção, pela construção da riqueza, pelo mérito do progresso e do desenvolvimento do Estado, bem como pela gestão da coisa pública.

[12]Uma rica reflexão sobre a aceleração da história, a natureza da memória história e a problemática de sua construção ver NORA, Pierre. *Les Lieux de Mémoire.* Paris, Gallimard, 1986, vol. I.

A PEQUENA ITÁLIA DE NITERÓI: UMA CIDADE, MUITAS FAMÍLIAS

Angela de Castro Gomes
Universidade Federal Fluminense

Este trabalho recupera um tema clássico dos estudos de história e de história da memória: a trajetória de famílias que, em determinado momento de suas vidas e da vida de seus países, empreenderam a aventura da imigração entre dois mundos. Um deles, o velho mundo europeu que povoou continentes com seus conquistadores, colonizadores e imigrantes. O outro, o novo mundo americano, alimentador de um imaginário grandioso que antecedeu até mesmo o seu descobrimento por navegadores europeus. No velho mundo, a origem dos imigrantes é a Itália, um dos países que, desde meados do século XIX, abastecia com seus homens pobres as massas migratórias que se dirigiam tanto para a América do Norte, quanto para a do Sul. No novo mundo, o destino aqui enfocado é o Brasil que, ao lado da Argentina, apresentava-se como uma segunda melhor alternativa para o longo, doloroso e, se tudo e Deus permitissem, glorioso deslocamento.

O que torna, portanto, esta incursão sobre a história da memória de famílias imigrantes interessante é menos o tema geral e mais certas particularidades específicas em sua abordagem. Em primeiro lugar, trata-se de lidar com a vinda de italianos ocorrida após o fenômeno ou a época designada como a da "grande imigração", isto é, a que decorre entre 1870-80 até cerca de 1930[1]. Neste período, cerca de um milhão e meio de pessoas desta nacionalidade chegaram ao Brasil, o que não é um número tão expressivo, se comparado às levas que chegaram aos USA e à Argentina, também não é pouco, quando pensamos que a população da cidade do Rio de Janeiro, a maior do país em 1940, era de apro-

ximadamente de um milhão e setecentos mil habitantes[2]. Portanto, a reflexão não se volta para esses imigrantes, que se dirigiram predominantemente para São Paulo e para os estados do sul (Rio Grande, Santa Catarina e Paraná), sendo constrangidos, induzidos ou mesmo procurando, por livre escolha, uma localização na zona rural do novo país.

O objetivo aqui é observar os imigrantes italianos que vieram após este período e sob outras circunstâncias e dificuldades, assinaladas basicamente pelo final da 2ª Guerra Mundial, com seus desdobramentos econômicos e políticos, tanto para a Itália, quanto para o Brasil[3]. Seu destino é, assim, um pouco diverso, pois se a grande parte desses homens continuava a ter uma origem camponesa muito pobre, a maioria não acalentava mais o sonho da propriedade da terra na América, e muito menos buscava uma colocação em alguma fazenda "de brasileiro". Portanto, embora até existissem projetos de assentamentos de colonos italianos em área rural[4], o fluxo do pós-segunda guerra esteve marcado, desde o início, pela expectativa de uma luta que se faria no ambiente, também pouco hospitaleiro, de algumas cidades do Brasil. Entre elas é que se encontra Niterói, na época capital do Estado do Rio de Janeiro, e vizinha da cidade do Rio de Janeiro, o Distrito Federal[5].

Em segundo lugar, como já se anuncia claramente, trabalhar com um grupo de famílias imigrantes numa cidade de médio porte como Niterói é uma estratégia para se tratar das questões mais gerais da imigração no período e também para se abordar a dinâmica da imigração italiana na região do entorno da baía de Guanabara, tendo o Rio de Janeiro como porto de entrada. Um dos mais fortes estímulos para essa escolha encontra-se no fato de, tanto o momento, quanto o espaço geográfico, serem pouco estudados pela literatura que trata da imigração italiana no Brasil, muito abundante para São Paulo, para os três estados do sul e também para Minas, sobretudo quando referida aos fins do século XIX e inícios do XX[6].

As razões para essa escassez são compreensíveis, uma vez que entre 1940 e 1950 a imigração do exterior para o Brasil diminuiu sensivelmente, o que se refletiu na entrada de italianos para

o Estado do Rio de Janeiro, que caiu de 4.607 para 3.454 pessoas, respectivamente. Ou seja, pelos dados do censo de 1950, o número de italianos que se achava no Brasil era de 242.337, sendo que o Estado do Rio representava apenas 1,72% deste total. Os maiores contingentes continuavam situados em São Paulo e nos três estados da região Sul, conforme tendência consolidada pelo tempo. Além disso, entre 1951 e 1957, o número de imigrantes italianos também não é tão grande, alcançando 75.000 pessoas, de forma que, em 1958, e considerando-se a taxa natural de óbitos, o número de italianos deveria continuar próximo aos 242.000 estimados em 1950[7].

Por conseguinte, o trabalho é um estudo de caso que procura mapear, em fins dos anos 90, a história da memória dos italianos que se instalaram em Niterói, predominantemente a partir de meados dos anos 40, trabalhando com algumas narrativas de famílias. O procedimento para o mapeamento da comunidade e para a escolha das famílias a serem entrevistadas apoiou-se em duas organizações referenciais de guarda da memória – o Clube Italiano e a Associação Beneficente Italiana (ABITA) –, ambas frutos diretos dos que chegaram a Niterói no pós 2ª Guerra. Além delas, foi extremamente útil a consulta ao jornal *Comunità Italiana*, elaborado e publicado por um jovem descendente, Pietro Petraglia, que cobre os acontecimentos sociais, culturais, políticos e econômicos dos imigrantes italianos do país e não apenas do Estado do Rio e da cidade de Niterói. Portanto, a pesquisa privilegiou as fontes orais, mas consultou os dados da ABITA e fez um levantamento do jornal, além de se beneficiar da documentação privada – escrita e visual – dos próprios entrevistados. Finalmente, também foi possível trabalhar com o acervo de fotografias depositado no Centro de Memória Fluminense pelo Sr. Carlos Mônaco, outro descendente de família italiana de Niterói e nosso entrevistado.

Ao todo, foram selecionadas oito famílias – Chinelli, Ciambarela, Polizzo, Figlino, Mônaco, Petraglia, Vanni e Andreoli –, que não pretendem constituir uma amostra quantitativa da comunidade, mas sim fornecer um perfil de trajetórias que contemplem temáticas ligadas às condições da imigração no pós-

guerra; às formas de estabelecimento na cidade de Niterói, em especial às redes de solidariedade familiar montadas quando da chegada dos imigrantes; às características físicas e sociais da cidade na época; e às atividades econômicas nas quais esses homens e mulheres se envolveram, privilegiando-se as que se constituíram em um quase monopólio do grupo de italianos. Por conseguinte, a pesquisa trabalha numa linha que combina história social e cultural, destacando o espaço urbano, no caso a cidade de Niterói, como "lugar" onde uma série de temas caros à disciplina podem ser problematizados. O enfoque que conduziu o projeto enfatizou a "experiência" (no sentido de E. P. Thompson) dos atores recortados, lidando também com conceitos como "trajetória; geração e memória geracional; projeto; silêncio e esquecimento", todos presentes na literatura mais recente que se utiliza da História Oral[8].

Em alguns casos foi possível realizar entrevistas com mais de um membro de uma família, mas em outros isto não ocorreu, procurando-se então um depoimento mais longo e estratégico para a reconstituição da narrativa do grupo familiar. A pesquisa preparatória e a ida ao campo tomaram quase um ano e meio de trabalho, atingindo diretamente 19 pessoas e totalizando cerca de 25 horas de gravação, realizadas pela coordenadora do projeto, sua assistente e alguns alunos de graduação[9]. E é este terceiro aspecto que conviria ser ressaltado. Todo o processo de investigação se beneficiou, em maior ou menor grau, da atuação de estudantes do Curso de História da Universidade Federal Fluminense (UFF), conjugando ensino e pesquisa e conformando-se como atividade de diálogo entre a universidade e a população da cidade que a abriga. Para além deste artigo, por conseguinte, e como retorno pela cooperação do grupo, um volume contendo alguns dos depoimentos recolhidos, devidamente transcritos e editados, será elaborado, devendo igualmente ser acompanhado de parte do material iconográfico coletado[10].

América, América

A história que esses imigrantes contam sobre suas vidas e a vida de suas famílias e comunidade não é fundamentalmente

diferente de muitos relatos sobre a aventura de migrar. Mas há variações e emoções[11].

A maioria dos italianos que vem para Niterói sai da Calábria, região sul da Itália, marcada pela pobreza dos campos e das oportunidades de trabalho. Mais especificamente, por razões que se prendem a uma delicada e antiga rede de solidariedade, eles vêm de algumas pequenas cidades, como Fuscaldo e Paola, na província de Cosenza, e da cidade de Sacco, em Salermo, mais próxima ao porto de Nápoles[12].

Fuscaldo – de *fons caldo* ou água quente – é uma pequena cidade de montanha, lembrada como famosa por seu bom clima e pela tradição medieval de suas famílias. Dominava, em seu passado, região geográfica bem maior, abarcando a vizinha e litorânea Paola. São como duas cidades irmãs, tanto no que se refere à proximidade de atividades sócio-econômicas, dominadas pela vida rural fundada no cultivo do milho e dos legumes, além da criação de porcos e galinhas, quanto no que se refere às disputas pelo santo protetor: São Francisco de Paola. Muitíssimo religiosos, sobretudo italianos particularmente abençoados por um santo forte, os habitantes de Fuscaldo e Paola, ao se lembrarem de "seus tempos" na terra natal, remarcarão a festa de São Francisco, comemorada no segundo domingo de maio com missa, procissão, barraquinhas e comida farta e gostosa.

Há várias lembranças de milagres, alguns dentro da própria família, como ocorreu com o pai do Sr. Vicenzo Figlino, um trabalhador da estrada de ferro que, em uma queda do trem, teve a perna ferida e gangrenada. Segundo seu relato, os médicos da cidade não acreditavam na possibilidade de cura do pai. Mas ele, devoto do santo, na véspera de viajar para Roma com a finalidade de amputar a perna, teve uma visão. São Francisco apareceu em seu quarto e ordenou que alguém da família fosse imediatamente ao convento pegar o azeite produzido para alimentar a lâmpada acesa em sua homenagem. Com esse azeite, a perna deveria ser friccionanda até ficar completamente boa. E foi o que aconteceu. Diante de narrativas como essa, são compreensíveis os esforços movidos por muitos dos imigrantes italianos, já

no Brasil há um bom tempo, para a construção de uma igreja na Barra da Tijuca, no Rio de Janeiro.

Se os de Paola e Fuscaldo contam muitas histórias sobre as dificuldades vividas em sua região, na Calábria, a situação não é distinta para os que vêm de Sacco e que estreitam, com o tempo, os laços com Niterói. Conforme um de nossos entrevistados esclareceu,

> Niterói parece que é hoje um "gemellaggio" de Sacco. (...) São cidades gêmeas (...) Então há laços que beneficiam o comércio, os estudos, enfim tudo. Passou inclusive um programa da Regina Casé na cidade (de Sacco) e foi um parente nosso que viu os endereços (...) para a produção da Regina. No final da matéria, ela até falou: A gente vai ter que colocar uma estátua do Araribóia aqui, porque todos foram para Niterói[13].

Sacco, Fuscaldo e Paola são algumas das pequenas cidades do sul da Itália atingidas pela pobreza da região e, mais ainda, pelo caos trazido pela guerra. Aliás, na memória desses homens, mulheres e crianças, o "tempo da Itália" tem um claro divisor com a chegada da guerra. Antes dela, referem-se a uma vida simples, marcada pelo cultivo em pequenas propriedades, suficientes contudo para alimentar a família, que também podia contar com membros que se dedicassem ao trabalho na ferrovia ou que tivessem profissões como marcenaria e outras do gênero. Como os que hoje falam eram jovens ou crianças em inícios dos anos 40, registram que todos, em sua cidades, freqüentavam a escola, muito valorizada e importante no regime de Mussolini, então o grande líder italiano. O Sr. Pietro Polizzo conta que estudou numa escola que era uma casa, onde uma antiga professora, na ocasião já com sessenta anos, dava aulas. Lá haviam estudado seus pais e muitas outras pessoas do lugar. Após a guerra, a casa-escola acabou sendo comprada por seu sogro e, por fim, pertencendo à sua esposa. Portanto, a casa acabou em suas mãos, sendo por ele reformada e cedida à Prefeitura, para que nela se instalasse, mais uma vez, uma escola.

> (...) estavam procurando uma casa para fazer um grupo escolar. E eu cedi a casa, com muito prazer. (...) só para me lembrar (...) aonde eu estudei, aonde nos formamos (...) e [hoje] tem outras crianças aprendendo[14].

O orgulho do Sr. Pietro é compreensível, uma vez que ele não só conseguiu realizar o feito de reformar "sua" antiga escola e oferecê-la à comunidade da cidade, indicador visível do sucesso de seu deslocamento para a América e de seu apego a Paola, como igualmente porque conseguiu manter, com os irmãos, a pequena porção de terra que simboliza sua família na Itália. Seu irmão Carmine, que não migrou para o Brasil, cuida do sítio, para onde o Sr. Pietro e outros membros da família viajam anualmente: "(...) a gente vai lá... é só abrir a janela normalmente. Tem umas fruteiras boas".

Este fato remete a uma questão fundamental, que é a de como ficam estas propriedades quando tantos saem da Itália, sobretudo porque eram justamente os homens jovens, isto é, aqueles que trabalhariam no campo, se existissem as condições necessárias. É claro que nada de conclusivo pode ser dito a partir de tão poucos depoimentos, mas o que se observou dos relatos é que em vários casos de família onde existia uma propriedade, ela foi mantida por um bom tempo por algum membro do grupo, até ser ou definitivamente vendida ou recuperada para servir como residência, quando das viagens à Itália. Ou seja, é evidente não só uma preocupação em manter os laços com a cidade natal e com os habitantes e familiares que lá ficaram, como especificamente em manter o vínculo com a terra em que os avós, pais e eles mesmos trabalharam, embora nem sempre o final da história, própria de uma cultura camponesa, tenha tanto sucesso como a do Sr. Pietro.

> Meu avô tinha uma fazendola onde trabalhava e onde havia um rebanho de ovelhas, vacas, bois, aquelas coisas para trabalhar a terra.(...) Havia também uma máquina com a qual colhia trigo para ele e, quando acabava, para os outros. (...) Ele sempre contratava uma pessoa ou outra, porque lá não havia muitos empregados, (...) porque todos que moravam e trabalhavam na cidade tinham um pedacinho de terra. Alguns, como nós, tinham um pedaço maior. (...) Após a guerra, todo mundo foi para a cidade grande. A cidade, que tinha uns 2.000 habitantes, hoje não tem mais ninguém. Mas todo mundo conservou a casa dos pais, reformou... As terras, todo mundo abandonou e, onde não se cultivou, a floresta plantou um pinheiral[15].

De qualquer forma, antes da guerra a vida era "boa, embora dura", havendo família, alimentação, estudos e festas. Com a guerra tudo mudou. Em primeiro lugar mudou porque em muitos casos havia familiares que eram soldados e acabaram sendo combatentes do Exército italiano. Vale registrar que os depoimentos, em geral, afirmam uma admiração intensa por Mussolini e pelas mudanças que vinha realizando na Itália, dentre as quais um maior acesso à educação, que se tornava um bem almejado para os habitantes das regiões mais pobres. O "erro" de Mussolini, para vários entrevistados, teria sido aliar-se a Hitler ou por opção, ou por falta de opção. A questão foi a da entrada na guerra ao lado dos alemães. A partir daí, os problemas foram múltiplos e desconcertantes: houve os bombardeios ingleses, a morte de Mussolini; e a adesão aos aliados, com a punição final, dentro da Itália, materializada na perseguição movida pelos alemães a seus ex-aliados. Isso sem falar na convivência com a resistência, também muito complexa.

Esta rápida análise global fica registrada por uma série de vivências cotidianas e politicamente dramáticas. O tio de Filipina Chinelli, Rafael, engaja-se voluntariamente nas tropas de Mussolini, acreditando em seu líder. Após a derrota deste, é corajosamente protegido pela família, particularmente pela irmã, D. Teresina, quer dos alemães, agora inimigos, quer dos italianos antifacistas. É mais ou menos nesta ocasião que D. Teresina ia até Milão realizar "trocas" que mantivessem a família alimentada, chegando a ver o corpo de Mussolini exposto em praça pública, fato que nunca abandonou suas recordações. Seu marido, o pai de Filipina, também foi soldado facista, e após "a mudança de lado da Itália", foi aprisionado pelos alemães e levado para um campo de trabalho, onde se fabricava explosivos. O Sr. Salvador, que não gravou mas conversou conosco, conta que lá era tudo tão horrível que chegou a se oferecer para lutar junto aos alemães, quando estes procuravam, nos campos, voluntários para morrer. Mas estava muito fraco e não foi aceito. Para ele, era uma chance de sair "dali", como acabou saindo, andando a pé da Alemanha até Fuscaldo, quando do fim da guerra.

Mas a Segunda Guerra não era uma experiência propriamente nova para algumas famílias da região. Muitas tinham membros dentre os ex-combatentes do primeiro conflito mundial e da chamada "guerra da África" de Mussolini, como era o caso do pai de D. Marianinna Allevato Ciambarela. Segundo ela mesma, o Sr. Antonio Allevato era um soldado profissional e um "aventureiro", tanto que já tinha viajado para o Brasil nos anos 10, ocasião em que conheceu a sua mãe. Depois do casamento, que se realiza na Itália, ele retornara ao Brasil sozinho, voltando para se alistar como soldado fascista. Como se vê, em certas circunstâncias, a guerra e a imigração são experiências tão perigosas e profundas que partilham de um mesmo fundo memorialístico, integrando uma espécie de destino, ao menos para os calabreses pobres e sem maiores oportunidades de vida. Era preciso arriscar e acreditar. Foi o que em boa parte muitos deles fizeram.

Contudo, a segunda grande guerra foi especial para esses italianos do sul pelo impacto causado pela convivência com os bombardeios sofridos. Alguns depoentes de Paola e Fuscaldo relatam como tiveram que sair das duas cidades e "acampanhar nas montanhas" em condições absolutamente precárias, escondendo-se e lutando por uma parca alimentação que precisava e era compartilhada. Tudo, portanto, ficara radicalmente interrompido pela força das bombas dos ingleses que, em seguida, e de forma um tanto incompreensível, tornaram-se aliados dos italianos.

O tempo da guerra, como não poderia deixar de ser, foi assim o tempo da mais radical pobreza e do medo, primeiro dos aviões, depois dos alemães e por fim da própria resistência, que não gostava das famílias que houvessem tido soldados alistados com Mussolini. Quando o conflito se encerrou, a Itália e, particularmente a já pobre Calábria, estavam arrasadas. A recuperação, como todos logo se dão conta, iria ser lenta e começaria pelo norte, bem mais desenvolvido. Não havia, de imediato, para os jovens do sul, como retomar os estudos, sendo também remota a chance de conseguir um posto de trabalho. Os poucos existentes eram ocupados por homens mais velhos, casados e mais qualificados. Ficavam, como opções, o deslocamento para as cidades do norte do país – em especial Milão –, ou a luta por um lugar na

fila dos que se dispunham a vir para a América. Os tempos do imediato pós-guerra foram, por conseguinte, tempos de rememorar as experiências familiares de todos os que já haviam experimentado tal aventura. Como Filipina e os demais entrevistados me esclareceram, as cidades eram pequenas; todos se conheciam e haviam se aproximado com a guerra; e todos tinham, no presente ou em um passado mais ou menos próximo, familiares que haviam imigrado e contavam histórias, muitas histórias.

Duas podem ser tomadas como paradigmáticas. O Sr. Vicente Figlino, por exemplo, fala como seu avô narrava suas diversas vindas para o Brasil, todas avaliadas como bem sucedidas em termos econômicos e coroadas com o retorno a Paola, onde usava o dinheiro ganho na compra de mais um pedaço de terra. Era nesta terra que ele trabalhava com o avô, plantando e colhendo, até a guerra. O Brasil era, para o avô e, de uma certa forma, ainda é para o Sr. Vicente, uma "terra santa". A imagem bíblica e a duração do mito da América parecem ter atravessado os meados do século XX, sendo razoavelmente recorrente no universo de expectativas dos que decidem então imigrar.

Como se vê, pelo inventário familiar, tratava-se geralmente de uma viagem de ida e volta, que podia ser repetida e que estava garantida pelas oportunidades amplas de trabalho que o novo país oferecia até os anos 30. Poucos, neste sentido, são desestimulados, como é o caso do Sr. Pietro Polizzo, cujo pai estivera no Brasil em fins dos anos 10. Suas lembranças eram péssimas, marcadas pelo calor e agitação do Rio, mas sobretudo pelo horror da gripe espanhola que matara sua irmã. O Sr. Raimundo Polizzo, dono de um pequeno pedaço de terra próximo a Paola e pai de 13 filhos, era radicalmente contra uma viagem à América. Mas a situação era muito dura, segundo o Sr. Pietro, e ele decide partir com o apoio da família da mãe, os Trotta, em especial seu tio materno, Ernesto, que lhe garante uma carta de chamada e assegura que lhe arranjará um trabalho. Com 19 anos, em 1952, ele toma o navio Andrea Critti, acompanhado de dois primos e da irmã Rosalina, casada por procuração com um conterrâneo que já estava no Brasil. Os primos, é verdade, iam para Buenos Aires, mas os dois irmãos tinham o Rio de Janeiro como destino.

A viagem não era coisa fácil. A passagem era cara e normalmente exigia a mobilização financeira da família, inclusive com a contratação de despachantes que cuidavam dos papéis necessários no Consulado em Nápoles. O visto requeria uma "carta de chamada", que podia ser verdadeira ou não, mas que cumpria o papel burocrático de assegurar às autoridades brasileiras que havia quem respondesse pelo imigrante, quando de sua chegada.

> (...) eu não podia vir como um imigrante qualquer. O Brasil, na época, só aceitava gente especializada. Eu vim como se fosse um grande carpinteiro, mas eu nunca segurei um martelo na mão. (...) Essa era uma das condições para o visto. Mas era só para constar no papel. (...) E tinha que ter um responsável para me dar emprego. Mas isso também era uma fachada; eu nunca conheci o meu responsável. (...) Um parente (no Brasil) chegava perto de um amigo que tinha uma coisinha e dizia: Diz que você é o responsável, mas não se preocupe que ele não vai te dar dor de cabeça nenhuma[16].

Além disso, havia um exame médico considerado muito rigoroso. Aquele que não "estivesse realmente bem" era "barrado" e não podia seguir viagem. O momento, evidentemente, era de grande demanda para sair, sendo a América do Sul um alvo preferencial, uma vez que os Estados Unidos estavam inibindo os fluxos migratórios. Até 1948, inclusive, o Brasil teve posição chave, pois a Argentina, só após a ascensão de Péron, em 1946, reverte sua política restritiva anterior, abrindo-se para novas levas migratórias.

De uma forma geral, aqueles que partiam na virada dos 1950 já possuíam parentes ou referências no Brasil. No geral, seguiam, de início, um ou dois membros da família, que podia se deslocar toda ou em parte nos anos seguintes, conforme os sucessos obtidos. Logicamente, estes novos "pioneiros" eram jovens solteiros ou maridos desacompanhados, que declaravam, de forma verdadeira ou "inventada", mais uma vez, possuir profissões "especializadas", como as de carpinteiro, sorveteiro etc. A bagagem era mínima, constando de poucas roupas e um ou outro presente. Como explica o Sr. Vicente:

> (...) a pessoa que tinha parentes e amigos aqui, devia trazer certas coisas tradicionais: pimenta em pó, azeitonas, queijo, salames...que hoje não é preciso, porque, graças a Deus, temos tudo[17].

Ferramentas ou dinheiro eram mais raros ainda, havendo variações quando seguia uma "segunda parte" da família, composta por mulher e filhos ou pelos pais, avós e irmãos. Aí há menções a peças de cama e mesa e a alguns objetos para a casa. Para a maioria absoluta, a viagem de navio era a primeira experiência de deslocamento, vivenciada por uns como um período até agradável, onde se faziam novos amigos e se estreitavam relações com pessoas já conhecidas. Para outros, contudo, em especial para as mulheres e crianças, ela foi um tempo de mal-estar físico e psicológico, ante a angústia de ter que sair da Itália e o medo do que se iria enfrentar, mesmo que para encontrar o marido e outros familiares.

> A viagem foi divertida e sofrida. (...) Era um navio muito pequeno. Quando chegamos na linha do Equador, tivemos 3 dias e 3 noites de tempestade. Pensei que o navio ia afundar. (...) E havia muita gente. Não eram cabines; eram aqueles porões. Uns dormiam de um lado, outros dormiam do outro. Na porta, tinha um marinheiro. Se a pessoa tinha necessidade de ir ao banheiro, saía. Aí eu fingi que tinha que ir, me escondi e não voltei mais. Fiquei dois dias e duas noites dormindo debaixo de uma lona na popa do navio. Ele entrava embaixo d´água e se levantava (...)[18].

Se a viagem é uma experiência ambígüa, as impressões da chegada guardam uma notável convergência. Praticamente todos os depoentes falam de cores. Da luz do sol e de seu calor; da visão do mar e do colorido da terra. Nesta, são os homens negros de vários matizes que impressionam, pela abundância e presença no porto. Mesmo não sendo desconhecidos, pois houve soldados americanos e brasileiros negros na Itália, os depoentes insistem no impacto da visão, qualificada, quando da entrevista, como inteiramente desprovida de qualquer preconceito. O ponto que hoje se quer marcar é o da surpresa, menos que o do desagrado.

> Quando nós chegamos no cais do porto eram onze horas da manhã. Meu cunhado chegou lá com um carrão, um Cadillac para me apanhar. No cais tinha uma fileira imensa de caminhões e neles tinha uma gente... Negro, negro, negro, segurando uma vasilhinha e comendo com a mão uma coisa preta que eu não sabia o que era. Eu fiquei apavorada e comecei a chorar (...) Quer dizer, eu não sabia que era feijão[19].

Mas para além da surpresa, há os que asseguram terem ficado de imediato cativados pelo país, datando daí sua decisão de não querer mais voltar, o que podia obviamente ser uma alteração de uma intenção original ou uma bonita justificação para um projeto que, desde o nascedouro, praticamente não admitia o retorno.

A PEQUENA ITÁLIA DE NITERÓI

Uma vez no Brasil, no Rio ou em Niterói, esses imigrantes italianos enfrentavam com solidariedade familiar e comunitária o famoso problema do samba, "eu não tenho onde morar". Eles, em geral, tinham onde morar e, no caso, a alternativa era dupla. Havia os que iam compartilhar a casa de parentes já instalados, dividindo com eles um espaço maior, quando havia mulher e mais ainda filhos, ou ocupando um quarto, quando se tratava de um jovem, sobrinho, primo etc. Naturalmente esta não era a solução definitiva para ninguém, mas seu tempo de duração também não era previsível rigidamente. Em princípio, quando eram famílias "completas", a este momento deveria se seguir o aluguel de uma casa pequena e, em certos casos, também compartilhada com outra família. A história da família Chinelli é exemplar desta experiência.

Quando vem para o Brasil com suas duas filhas, D. Teresina encontra seu marido, Salvador, hospedado por sua prima em boa casa em bairro de subúrbio no Rio. Após algum tempo, e em função de trabalho, eles se mudam para Niterói, indo ocupar uma pequeníssima casa de fundos na Vila Pereira Carneiro, sob o abrigo de outra família italiana. Daí se mudarão para outra casa de fundos, desta vez maior e em bairro melhor, mas no mesmo terreno ocupado pela família Ciambarela, de quem se tornam grandes amigos. Só após muito tempo o Sr. Salvador pôde alugar uma casa para sua família e em seguida comprar outra, numa vila no centro da cidade de Niterói.

A outra alternativa foi a vivida pelo Sr. Pietro Polizzo. Quando chega, é recebido por seu tio em sua própria morada. Mas, alguns dias depois, já está instalado numa "casa de vagas" na rua 1º de Março, no centro do Rio, que era propriedade de italianos e funcionava com essa finalidade. O lugar era muito bom,

pois o trabalho do Sr. Pietro era no grande mercado municipal que funcionava na Praça XV, local onde se alimentava de comida italiana fornecida por patrícios. Ou seja, ele morava, trabalhava e comia com italianos no Rio. Daí, ele se mudará para Niterói, passando a morar no quarto da casa de uma tia, até se casar e alugar moradia própria para a família que se formaria. O Sr. Vicente tem história quase idêntica, sendo que, quando se casa com a noiva que deixara na Itália, aguardando seus progressos no Brasil, permanece morando na mesma casa que dividia anteriormente com sua tia. Embora já pudesse alugar uma casa só para si e sua recém-esposa, não o faz, preferindo que esta vivesse uma fase de "adaptação" com o país e a língua, acompanhada de alguém mais experiente. Era o caso de se aprender o nome das "coisas", onde e o que comprar. Enfim, de como colocar o "arroz com feijão" ao lado da macarronada.

> Morávamos num quarto, mas era como se fosse uma casa nossa. (...) Antigamente era um costume morar numa casa só e compartilhar tudo. Quando eu comprei a minha primeira casa, veio uma irmão minha da Itália e eu botei na minha casa. Usava o meu fogão, o meu quarto, usava tudo[20].

A existência de mais de uma família dividindo o espaço de uma casa ou de um "quintal", como dizem, cumpria, portanto, uma série de funções e se transformava num referencial de amizade e sociabilidade fundamentais. Estas casas eram tanto uma espécie de hospedaria temporária, quando do momento da chegada, quanto uma forma de habitação coletiva que minimizava os custos do estabelecimento inicial com a família. Entretanto, independentemente da questão econômica, podiam funcionar como meio protetor e socializador de mulheres, em especial as que chegavam recém-casadas, ou por procuração, ou com os maridos que as traziam da Itália.

Para as mulheres, a casa era obviamente fundamental. Se houve as que encontraram seus maridos em razoáveis condições de vida e se tornaram apenas donas de casa, como a maioria das brasileiras de classe média dos anos 50, houve as que precisaram trabalhar, e muito. Aliás, muito já se escreveu sobre

o imaginário da imigração e os espaços fundamentais nele ocupados por uma cultura doméstica e pelo valor do trabalho, como meios de ascensão social. O trabalho feminino faz a interseção perfeita desses dois grandes símbolos do esforço do imigrante. São recorrentes as menções de vários descendentes, principalmente filhos, ao como suas mães trabalharam para ajudar os pais, geralmente dentro de casa, pois a italiana não trabalha "fora". Cozinhar para fornecer pensão, principalmente na própria casa, como D. Francisca, a mãe do Sr. Carlos Mônaco. Costurar por tarefa, como D. Marianinna Ciambarela e lavar e passar roupa, como D. Teresina Chinelli. Estas duas dividiam o mesmo "quintal" e lutaram arduamente para complementar o orçamento de seus maridos jornaleiros.

> Costurei na máquina uma porção de anos para ajudar o Carmelo. Costurava calça para homem. O alfaiate do Rio cortava e me mandava. Pode perguntar à Franca, que morava vizinha, como eu trabalhava. As vezes, Franca e a minha irmã (Alba) levavam as calças lá na Avenida Rio Branco. A Franca é filha da Teresina. A Teresina lavava roupa e passava a ferro. E aí, a Filipina e a Franca, já mocinhas, carregavam a roupa para entregar ao freguês. A minha irmã então ia ajudar, para não deixar elas carregarem sozinhas. Mas a gente não desanimava não (...).

A casa era, assim, tanto o espaço do trabalho, quanto o da família e das festas para essas mulheres. Carlos Mônaco e Antônio Ciambarela falam com sabor da macarronada tradicional dos domingos e das quintas feiras, e Filipina Chinelli procura se lembrar das receitas de molho que o mestrado em antropologia não ajudou a guardar. Domingo era dia de reunir amigos em casa e beber cerveja e vinho, conversando até tarde. O Natal era a grande festa, entremeada dos aniversários, da festa de São Francisco de Paola, em maio e de Nossa Senhora dos Anjos, em agosto. Além delas, havia as comemorações quando da chegada ao Brasil de mais um familiar. Em todas as ocasiões, música italiana e a dança da tarantela. Portanto, cantava-se e ouvia-se música italiana nas casas, mas em geral a língua usada com os filhos era o português, mesmo porque entre os adultos falava-se mais o dialeto da cidade de origem do que o próprio italiano.

Os filhos, em certos casos, também ajudavam no trabalho, mas o grande projeto das famílias era sua educação. Saídos da Itália sem poder terminar seus estudos, mas tendo vivido uma conjuntura de valorização da escola e de demanda por profissionais mais qualificados que eles, todo o investimento desses pais será lançado no futuro dos filhos. Além disso, no Brasil, as décadas de 1950 e 1960 são as de boas escolas públicas e, no caso de Niterói, especificamente, as da chegada das faculdades e da universidade, também públicas. Houve assim uma conjugação de fatores que impulsionou desejos e os tornou uma realidade possível. De uma maneira geral, quantitativa e qualitativamente, este foi um projeto que se realizou, sendo numerosos os descendentes que fizeram estudos superiores, seguindo inúmeras profissões, com destaque para as de área médica.

Para os filhos, por conseguinte, era preciso estudar e para os pais, trabalhar.

Notas

[1] Este longo período pode ser subdivido em três grandes fluxos. O primeiro, de 1820 a 1876, com entrada de 350.117 imigrantes e predomínio de portugueses e alemães, que se dirigiam para núcleos de colonização organizados por iniciativa governamental ou particular. O segundo, de 1877 a 1903, com uma entrada de 1.927.992 pessoas, e com predominância de italianos. E o terceiro, de 1904 a 1930, com 2.142.117 imigrantes de várias nacionalidades e uma diminuição considerável de entradas durante a I Guerra Mundial. A partir de então, até os anos 1960, migram para o Brasil contingentes expressivos de japoneses, italianos e espanhóis, que se dirigem, basicamente, para áreas urbano-industriais. PATARRA, Neide L. "Dinâmica populacional e urbanização no Brasil: o período do pós-30", em FAUSTO, Boris. *História Geral da Civilização Brasileira.* São Paulo, Difel, tomo III, vol. 04, p. 253.

[2] O total de imigrantes italianos que vêm para o Brasil nesse período excede ao de portugueses, o que é um bom indicador de sua importância. Um texto recente sobre o assunto, de onde os dados aqui citados foram extraídos, é ALVIM, Zuleika. "Imigrantes: a vida privada dos pobres do campo". In NOVAIS, Fernando (coord.). e SEVCENKO, Nicolau (org.). *História da vida privada no Brasil.* São Paulo, Cia. das Letras, 1998, vol. III, pp. 215-288. Outro texto sobre o assunto, mas enfocando outro período, é o de FAUSTO, Boris. "Imigração: cortes e continuidades". NOVAIS, F. (coord.) e SCHWARCZ, L. (org.). *História da vida privada no Brasil.* vol. IV, pp. 13-64.

[3] Em 18 de setembro de 1945, ainda no Estado Novo, é sancionado o decreto-lei nº 7.967 que reabre o Brasil à imigração, mantendo-se, contudo, um sistema de quotas. Nos anos anteriores, nos círculos governamentais, já se debatia e esperava um grande fluxo de imigrantes, dada à situação de miséria do continente

europeu. Por isso, segundo as orientações de uma política "assimilacionista", que deveria evitar a formação de quistos de não-nacionais, os imigrantes preferenciais seriam os portugueses, espanhóis e italianos.

[4] Em 1950 forma-se a Companhia Brasileira de Colonização e Imigração Italiana, que passa a desenvolver estudos visando a realização de empreendimentos no setor agrícola de nosso país. No geral, a experiência de implementação de colônias agrícolas de italianos – em São Paulo, na Bahia e no estado do Rio de Janeiro (como a Cooperativa Abruzzo Forte e Gentile, em Japuíba) – não foi bem sucedida.

[5] Niterói, em 1940, tinha 124.507 habitantes; em 1950, 170.868 e em 1960, 228.826. PATARRA, Neide. *op. cit.*, p. 262.

[6] Um excelente indicador desse vazio bibliográfico é a coletânea, em três volumes, organizada por DE BONI, Luis A. *A presença italiana no Brasil.* Porto Alegre/Torino, EST/Fondazione Giovanni Agnelli, 1996. Com dezenas de artigos, o Rio de Janeiro, Cidade e Estado, praticamente nela não está contemplado percentualmente. Em inícios de 1999, o Arquivo Nacional publicou um número de sua revista, *Acervo*, dedicado à imigração. Nela, há quatro artigos tratando do Rio de Janeiro e apenas um que aborda o tema no período do pós segunda guerra mundial. *Acervo*, vol. 10, nº 02, jul-dez. 1997.

[7] Todas essas informações censitárias foram retiradas do livro de CENNI, Franco. *Italianos no Brasil.* São Paulo, Livraria Martins, s/d, pp. 400-405.

[8] O texto, curto e direto, não é compatível com justificações teóricas sobre a natureza e o uso desses conceitos já amplamente compartilhados pelos que lidam com História Oral. As referências mais evidentes são Michel Pollack, Alessandro Portelli, Henry Rousso, Jean François Sirenelli, Giovanni Levi, dentre outros autores, em vários de seus trabalhos.

[9] Alguns membros de uma família não puderam ser entrevistados por razões diversas, mas nos deram informações em várias conversas anotadas. Assim, este texto se beneficia também de sua preciosa colaboração e a eles fica registrado nosso agradecimento. Quanto às entrevistas, estão todas depositadas no acervo do Laboratório de História Oral e Iconografia (LABHOI) e abertas ao público na Biblioteca do Gragoatá da UFF, junto ao material do Centro de Memória Fluminense.

[10] A pesquisa faz parte de um projeto integrado, desenvolvido pelo LABHOI, do Departamento de História da UFF, financiado pelo CNPq entre 1997 e 1999. Aproveito a ocasião para registrar meu agradecimento a essa agência financiadora, pois, sem as condições materiais por ela propiciada, teria sido impossível arcar com os custos inerentes à metodologia da História Oral.

[11] Queria enfatizar o sentido pedagógico deste projeto que buscou colocar os alunos de graduação em contato com as vivências e sentimentos dos depoentes, aproximando-os da prática da pesquisa e de uma "história viva".

[12] Na onda migratória que marca os inícios da República, o Rio de Janeiro receberá, predominantemente, uma população de camponeses pobres oriunda das regiões do Minho, Douro e Trás-os-Montes, de Portugal; da região da Galiza, da Espanha; e das províncias de Cocenza, Salermo e Potenza, da Itália. Portanto, no caso dos italianos vindos no pós-guerra, há muitas viagens e histórias, de sucessos e fracassos, que os antecederam.

[13] PETRAGLIA, Pietro. *Depoimento.* LABHOI, UFF, 1998, Fita 1, Lado A.

[14] POLIZZO, Pietro. Depoimento, LABHOI, UFF, Fita 1, Lado A. A pequena citação seguinte é do mesmo local.

[15] ANDREOLLI, Maria Domênica Sasse. *Depoimento*. Fita 1, Lado A, LABHOI, UFF, 1998. D. Domênica é da cidade de Reggio Emília que é, hoje, por seu clima montanhoso, uma área de turismo.

[16] Depoimento de FIGLINO, Vicente. Fita 1, Lado B, LABHOI, UFF, 1998.

[17] *Idem*.

[18] *Idem*. Fita 2, Lado A.

[19] ANDREOLLI, Maria Domênica Sasse. *op. cit.*, LABHOI, UFF, 1998.

[20] FIGLINO, Vicente. *Depoimento*. Fita 2, Lado B, LABHOI, UFF, 1998.

ALEGORIAS DA NAÇÃO CENTENÁRIA

Noé Freire Sandes
Universidade Federal de Goiás

Recordo-me do velho prédio em que iniciei minha vida escolar: os muros guardavam uma construção de tom avermelhado onde diariamente cantávamos hinos em homenagem à pátria com óbvia hierarquização: primeiro o nacional, depois o da independência e finalmente o hino da escola. A escola ainda existe em Fortaleza, chama-se Colégio 7 de setembro. Nunca pensei que tal data me levaria décadas adiante a empreender um estudo sobre a rotinização dos festejos pátrios. Quando criança, a farda de gala, cheia de botões dourados, parecia um sonho. A parada era motivo de grande mobilização: as ruas cheias de meninos e meninas das mais variadas idades e o grandioso arsenal de armas que atiçava a nossa curiosidade. No céu, aviões faziam piruetas e assistíamos extasiados a esse espetáculo.

Até então, nada sabia acerca do 07 de setembro, além do filme em que o galã Tarcísio Meira fazia o papel de D. Pedro. Quase todas as crianças que moravam em Brasília, em 1972, assistiram o filme, sob a vigilante olhar dos professores que nos acompanhavam em mais uma atividade cívica. Para minha surpresa, pouco aprendi sobre o tema nos demais anos de colégio. Na verdade, a independência era um tema menor, o que se contava era que não houve independência alguma e se realçava o sentido dependente de nossa economia. De uma forma mais elaborada, repetia-se o mesmo discurso na universidade: o fundamental era a compreensão do sistema colonial, do sentido da colonização etc.

Capturado pelo debate sobre a formação nacional, volteime para entender a memória da independência. Não me interessava discutir, propriamente, a conjuntura econômica e política do século XIX, mas guardava na memória o eco dos hinos, a agitação da parada, o dia da pátria nomeando ruas, a cor da mi-

nha escola. Enfim, a independência situava-se em uma dimensão simbólica que não podia ser descartada e que se transformou em problema a ser investigado: a invenção do Brasil. Na verdade, nosso interesse reside em acompanhar a produção simbólica em torno do ato de nossa emancipação política, expressão da própria formação nacional.

Elegemos, a princípio, o marco da independência como momento de fundação nacional, expressão da união de diversos grupos sociais em torno da figura do príncipe. O gesto emblemático que anunciou a emancipação nacional, adquiriu força de um lugar de memória a dominar a imaginação nacional. Memória e história associaram-se na formulação de um marco de identidade que ganhou perenidade resistindo ao tempo e à crítica histórica. Certamente os historiadores anunciaram, em demasia, as limitações da idéia de independência no Brasil, cônscios da frágil base social e política sobre a qual se assentou os alicerces da nação brasileira. A escravidão, a dependência econômica e a continuidade do elemento português na direção do país sinalizavam os limites do projeto nacional que se pretendia implantar no Brasil.

O sete de setembro, apesar de toda crítica, permaneceu como repositório da memória nacional, cuja simbologia ainda hoje é repetida nas escolas, apresentando o ato do príncipe como gesto fundador da nacionalidade. A operação de desqualificar a história tradicional sob a pecha de uma história ideológica resulta, na verdade, na contraposição entre uma história verdadeira (não ideológica) e outra falsa ou celebrativa, o que acaba impedindo que o exercício da crítica histórica se estenda para a elaboração da própria mitologia histórica, ou seja, que a história não seja também percebida como um exercício imaginativo, no qual recriamos o passado, a memória e nossa própria identidade.

A elaboração da história nacional segue, portanto, um movimento complexo de apropriação de memórias localizadas, cuja ordenação origina um sentido temporal explicativo da constituição da nação, personalização do todo, coleção de indivíduos. Formando-se desse modo, a narrativa histórica produz a história nacional na forma de biografia, identificando a gênese da nação com base na recomposição de uma memória distante da experi-

ência concreta dos grupos sociais, mas, ainda assim, imaginada no intuito de criar um sentimento coletivo de pertencimento à nação. Dessa forma, a história nacional confunde-se com a elaboração de uma narrativa mítica capaz de explicitar o nascimento de um novo sujeito social, o Brasil.

Na formulação da genealogia nacional, a narrativa histórica segue as pistas de um tempo dominado pelo documento como método de reflexão sobre o passado, articulando o conhecimento disperso regionalmente e implementando uma síntese histórica capaz de simbolicamente explicar e fundar o Brasil: índios, negros, brancos, história e geografia, guerras, acontecimentos, biografias, documentos, principalmente documentos. Todo este acervo, mais que compreender, quer predizer o sentido de nossa evolução histórica por meio de uma demonstração indutiva em que, fixado o ponto de partida, segue-se o itinerário necessário para se chegar ao que somos, ou seja, à nação brasileira. O passado, sob a forma de processo, aparece como conseqüência lógica do gesto iniciático do descobrimento ou da independência, uma vez que as circunstâncias da colonização, de antemão, preparam o momento da libertação nacional, tal qual a velha imagem da colheita de um fruto maduro. A narrativa histórica naturalizada exige o estabelecimento de um fluxo linear no qual a imbricação de causas e conseqüências formulem um tipo de trama histórica verossímil, capaz de anular a possibilidade de uma outra narrativa.

A proclamação da República exigiu que se interrompesse a narrativa histórica fundada pela família real, deslocando a mística nacional para as lideranças republicanas e para o próprio exército. Mas, se bem atentarmos, a República não conseguiu redefinir a simbologia nacional. A permanência do hino, o prestígio pessoal de Pedro II e a presença das mais importantes figuras do Império à frente do governo republicano, deixavam claro o sentido de continuidade entre os dois regimes políticos. Aliás, na comparação entre os dois regimes, estava claro que a República aprofundara os vícios políticos herdados do Império. Essa sensação de derrota simbólica e política foi causa de constante instabilidade política nos primeiros anos de vida do regime republicano.

Com Campos Sales, o regime ganha certa estabilidade, decorrente do aprofundamento dos vínculos entre poder local e nacional em um acordo que significou a derrota do ideário republicano. Sem pretender retomar a crônica dos acontecimentos políticos da Primeira República, nota-se claramente o distanciamento entre o movimento de renovação política de 89 e as práticas políticas republicanas. O espectro da crise política rondou quase todos os governos republicanos, denunciando o envelhecimento precoce dos ideais que nortearam a deposição do Império. É nesse ambiente político que se empreende a um refazimento da narrativa histórica com base na valorização da experiência monárquica. A passagem do centenário da independência e os cem anos de nascimento do Imperador, Pedro II, suscitaram um processo de reelaboração da memória nacional que deixou claro a força da monarquia na imaginação nacional e o descrédito das instituições republicanas. Enfim, tratava-se de elaborar uma "colagem" em que a memória monárquica se associaria ao regime republicano em um complexo processo simbólico, no qual a nação recuperaria sua unidade política e simbólica em meio à efervescência política mundial e às constantes rebeliões de militares. O apelo ao passado conduz à reconciliação entre memória e história na recomposição da história nacional.

A presença do rei no imaginário nacional recoloca em cena o debate sobre nação e identidade. O final do século passado assistiu à emergência do nacionalismo como força política em toda Europa, envolvendo, principalmente, alemães e franceses na disputa da região da Alsácia-Lorena[1]. No Brasil, o debate ganhava contornos diferenciados. Não havia propriamente uma questão nacional aqui colocada. A homogeneidade da sociedade brasileira decorria de uma longa gestação histórica que incorporou as mais diversas regiões, cuja unidade é de difícil explicação, fugindo ao que poderia parecer natural e lógico.

> É simplesmente espantoso que esses núcleos tão iguais e tão diferentes se tenham mantido aglutinados numa só nação. Durante o período colonial, cada um deles teve relação direta com a metrópole e o 'natural' é que, como ocorreu na América hispânica, tivessem alcançado a independência como comunidades

> autônomas. Mas a história é caprichosa, o 'natural' não ocorreu. Ocorreu o extraordinário, nos fizemos um povo-nação, englobando todas aquelas províncias ecológicas numa só entidade cívica e política[2].

Ao "povo-nação", formado em um longo processo histórico, agrega-se a figura do Estado, uma das chaves para compreensão da unidade nacional? sem pretender refutar o espanto do antropólogo Darcy Ribeiro. Na passagem do Império à República, é justamente a redefinição do Estado-nação que está em jogo: a ausência do aparato jurídico, as grandes distâncias e a ausência de controle sobre o povo rude eram elementos impeditivos para a construção de uma imagem nacional condizente com o modelo europeu desejado pelas elites políticas. Não é casual que a formulação de uma imagem positiva para o brasileiro tenha se transformado em problema sociológico enfrentado por mais de um século.

Nas primeiras décadas do regime republicano, o Brasil apresentava sintomas de uma crise de identidade. A imperecível paternidade européia manifestava-se ora como obstáculo na formulação de um ideário próprio, ora como um desejo de universalidade necessário para que, no confronto com o outro, a nação se encontrasse ainda que em sua forma híbrida. A constituição do nacional, no entanto, transcende à mera diferenciação externa. Há uma face interna que carece de uma feição específica. No século passado, a "inteligência" brasileira esmerou-se em identificar no índio o elemento nacional. Com a República, o debate em torno de nossa identidade assumiu contornos negativos. Associado à frustração decorrente da recente experiência política republicana, identificou-se no difuso "ser brasileiro" a origem de nossos males.

Seguindo as indicações de Benedict Anderson[3], é possível identificar o esforço hercúleo de imaginação, no qual a literatura se envolveu ao traçar um caminho capaz de delinear o sentido do "ser brasileiro". Nesse percurso, pode-se detectar distintas direções em torno das representações do brasileiro: do índio alencariano, passando pela idealização do sertanejo de Euclides da Cunha ao traço caricatural de Lobato ou de Mario de Andrade, a imaginação nacional traçou retratos díspares e desencontrados do homem brasileiro. Revela-se, portanto, a dificuldade de deli-

mitação da "comunidade de sentimentos" definidores, parcialmente, da nacionalidade.

Limitando nossa análise às primeiras décadas do século, a visão predominante acerca do nosso povo é de todo negativa. Não é casual a força e a duração alcançada pela imagem do Jeca-Tatu como matriz do homem brasileiro. Imaginamos que tal representação foi reinterpretada ao longo dos anos e ainda conserva certa ambigüidade: a identificação do Jeca-Tatu como imagem negativa, de homem inculto e atrasado pode assumir um distinto significado. Da negatividade inicial, o Jeca reaparece com um sentido de oposição à ordem instituída, mas estas representações pouco se prestam para a formulação de um sentimento nacional, pois, como negação, indicam justamente a existência de um grau de heterogeneidade e rebeldia que o Estado-nação quer suprimir[4]. Essa rebeldia reaparece com o movimento modernista incorporando as renovações estéticas ocorridas na Europa, mas encontrando na articulação com a nacionalidade o seu próprio limite. Essa fronteira que separa o Brasil dos brasileiros vincula-se à difícil construção da idéia de cidadania que incita os intelectuais a, continuamente, redescobrir o Brasil, como no poema "Descobrimento" de Mário de Andrade:

> Abancado à escrivaninha em São Paulo
> Na minha casa da rua Lopes Chaves
> De sopetão senti um friume por dentro
> Fiquei trêmulo, muito comovido
> Com o livro palerma olhando para mim
> Não vê que me lembrei que lá no norte, meu Deus! muito longe de mim
> Na escuridão ativa da noite que caiu
> Um homem pálido magro de cabelo escorrendo nos olhos,
> Depois de fazer uma pele com a borracha do dia,
> Faz pouco se deitou, está dormindo.
> Esse homem é brasileiro que nem eu[5].

O poema coloca no centro do debate a contradição inerente às doutrinas nacionalistas: a contradição decorrente da rígida divisão de classes e o desejo de identidade que a nacionalidade comporta. A tensão entre o particularismo da nacionalidade e a universalidade da luta de classes constituiem pedra angular de

todo o debate sobre o papel do nacionalismo como força mobilizadora de inúmeros projetos políticos hegemônicos na sociedade brasileira, a partir dos anos 20. No entanto, não se pode considerar o nacionalismo como um mero engodo, ainda que, permeado pela ambigüidade, o discurso nacional afirme a existência de um espaço específico, marcado por certa unidade cultural, onde a vida cotidiana realiza-se e elabora uma maneira singular pela qual compreendemos o mundo.

Em 1922, o Brasil completava cem anos de vida independente e para tanto, urgia iniciar um processo comemorativo, cujo sentido simbólico ganhou maior amplitude: deu-se aí um momento de refundação da memória nacional. Os festejos envolveram dimensões diversas, a nação centenária manifestou seu desejo de memória rememorando os anais da história nacional, mas paralelamente a isso, cuidou de festejar o presente, ou seja, a República. Cunhou-se, assim, as duas faces do processo comemorativo: internamente, procurou-se estabelecer uma releitura da experiência monárquica recuperando, assim, a imagem da monarquia. O príncipe, D. Pedro, foi incorporado como herói nacional, mas foi a figura de Pedro II que ganhou maior projeção, certamente pela imagem de honradez que se fortalecia na medida em que se aprofundava a anomia do regime republicano. A proximidade dos cem anos de nascimento do imperador ensejou farta comemoração, demonstrando, claramente, que já não mais havia o que temer dos antigos monarquistas, pelo contrário, celebrava-se nos cem anos de nascimento do imperador, a pacificação da memória. A face externa do processo comemorativo envolvia a montagem de um grande espetáculo; enfim, o Brasil se apresentaria ao mundo em uma exposição internacional destinada a fortalecer a imagem do país na comunidade internacional. Seguiu-se então a tradição dos ritos celebrativos do progresso que marcaram o final do século XIX[6]. No emblemático ano de 1922, foi inaugurada a Exposição Internacional, para que o Brasil se mostrasse ao mundo como nação próspera e independente, com tradição política e histórica. A visibilidade da nação perante o mundo constitui problema de vulto, força do desejo das nações latino-americanas afirmarem o seu pertencimento à civilização européia. As comemorações do

centenário da independência desdobram-se em vários sentidos: da atualização do mito da fundação nacional, representado pelo príncipe D. Pedro, até a celebração das realizações e do progresso encetados pela dinâmica política da República.

A festa representou um acontecimento social de importância entre as elites e marcou a vida da cidade. Dividida em duas partes, a nacional e a internacional, a exposição pretendia captar o respeito externo e avivar a estima dos próprios brasileiros, em um momento em que o pessimismo era difundido em toda sociedade. Seguindo a costumeira exibição dos avanços técnicos na indústria e na agricultura, a exposição fixava o lugar do Brasil ao lado da civilização européia. O calendário de festas iniciou-se em 7 de setembro, data na qual os embaixadores estrangeiros foram recebidos pelo presidente. Daí em diante, ocorreram sucessivas solenidades: instalação do Congresso de História da América; revista naval nas águas da Guanabara; inauguração de estátuas; comemoração do centenário de Gonçalves Dias; execução da ópera *O Guarani;* exposição de filmes referentes à história, geografia e natureza do Brasil etc. A concepção arquitetônica da exposição foi marcada pelo ressurgimento do estilo colonial mesclado com a influência neoclássica, de onde se destaca a cabeça de um selvagem brasileiro em meio a colunas jônicas[7]. As transformações urbanas ocorridas na preparação dos festejos do centenário, como o arrasamento do morro do Castelo, representaram uma continuidade da remodelação do Rio de Janeiro sob o comando de Pereira Passos, quando o saneamento do Rio constituiu bandeira política e meta do governo Rodrigues Alves. Sanear a cidade era uma condição necessária para assegurar a continuidade dos negócios agro-exportadores, que tinham no Rio um importante centro portuário na época. Além das questões econômicas, vinculou-se ao projeto sanitário uma avalanche de interesses que, através de uma postura autoritária, afastou a população pobre do centro da cidade. Segundo os cronistas da época, o Rio civilizava-se.

Nesse contexto, o arrasamento do morro do Castelo representava um passo decisivo para sepultar a velha cidade colonial frente à nova urbe que se erguia sob a sombra da imponente

Avenida Rio Branco. O intenso debate em torno do arrasamento do morro dividia as opiniões entre os que desejavam a preservação do Castelo e os que defendiam ou o arrasamento ou a remodelação do morro. No fundo, tratava-se de mensurar a capacidade de interferência do homem na natureza, símbolo definitivo de modernidade[8]. Os festejos do centenário evocaram o passado colonial e monárquico como uma etapa já cumprida do "destino nacional", indissoluvelmente ligado à Portugal. O gesto lusitano de enviar ao Brasil, em comemoração ao centenário, a expedição aérea comandada por Sacadura Cabral e Gago Coutinho, rememora os tempos de proeminência ibérica. Os portugueses reapareceram então como heróis modernos, novamente pioneiros, na aventura da travessia do Atlântico Sul[9].

A República certamente produziu, no centenário da independência, uma pacificação da memória histórica. Já não mais se escutava os ecos tormentosos das lutas da independência na Bahia, em Pernambuco ou no Pará. Comemorava-se no centenário o progresso da nação brasileira, sinônimo de vida republicana. Reconhecia-se o êxito do Império em conquistar a propagada unidade nacional, mas o ideário republicano era parte de uma evolução natural no movimento de nossa história. Aí reside o núcleo simbólico fundamental das comemorações de 1922, se a exposição respondia ao presente demonstrando, em meio aos tumultos da rebelião do forte de Copacabana, às realizações republicanas restava, ainda, incursionar pelo passado, reunir monarquistas e republicanos em uma mesma história, una e indivisa, ou seja, tratava-se de pacificar o passado, missão cumprida firmemente pelo tradicional Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. O olhar volta-se para o passado com o fito de elaborar uma linha de continuidade histórica, varrendo a diversidade do tempo e da história. No fundo, todo discurso de rememoração do Império aliava-se às correntes políticas antiliberais que antecipavam sua visão do mundo político, no qual a República deveria ganhar um Rei, ou seja, tornava-se vital o reforço do poder presidencial.

Assim, a memória da independência ressurge como tema e emblema na consecução de um projeto conservador que se estende de Epitácio a Vargas. Este último, em 1939, inaugurou a

construção do mausoléu que, finamente, abrigou os despojos de Pedro II e, em seu discurso, aproxima-se das vozes que transformaram o monarca em modelo de homem público[10]. A mensagem do presidente transformou a memória do Imperador em símbolo de construção da identidade do povo brasileiro, mas anteviu a perspectiva de um poder autônomo como um laço de continuidade entre o Império e a experiência autoritária do próprio Estado Novo. Aliás, o retorno à tradição monárquica foi incorporada por quase todos governos republicanos, demonstrando de forma cabal a imagem sedutora exercida pelo rei frente à instabilidade republicana.

Na outra vertente da mitologia política, fabricava-se um novo marco para pensar o Brasil, esboçado na conformação do movimento tenentista ao ideário político das camadas médias até a concepção da Revolução de 30 como projeto político antioligárquico. Fundado em uma perspectiva centralizadora, esse projeto ganhou concretude histórica no chamado Estado Novo, desaguadouro natural do projeto de memória nacional gestado nos anos 20, que Cassiano Ricardo registrou com maestria:

> É que o Brasil só se realiza plenamente toda vez que o revive: é José Bonifácio combatendo o liberalismo francês, é Pedro I dissolvendo a Constituinte em favor da autoridade forte, é Feijó na regência evitando a dissolução das províncias, é Pedro II exercendo o seu poder pessoal, mais governando do que reinando, é Deodoro instituindo o presidencialismo e nos salvando do regime parlamentar, é Floriano o "Marechal de Ferro" consolidando a República. O Estado Novo encontra no fortalecimento do executivo e no maior poder pessoal do chefe, o exemplo histórico, e mais do que isso o exemplo de nossa formação social[11].

A citação dispensa comentários, mas impressiona o desejo de destruição da própria historicidade da sociedade brasileira, cujo sentido se encontra no ato da repetição do gesto conservador e na supremacia do Estado sobre a sociedade civil, desde o nascimento da nação brasileira.

Notas

[1]FINKIELRAUT, A. *A derrota do pensamento.* Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1988.

[2]RIBEIRO, D. *O povo brasileiro. Formação e o sentido do Brasil.* São Paulo, Cia das Letras,1995, p.273.

[3]ANDERSON, B. *Nação e consciência nacional*. São Paulo, Ática, 1989.

[4]Ver SANDES, N. F. "Nação e utopia: de "Urupês" ao Sítio do pica-pau amarelo". In *Revista Estudo*. Goiânia, UCG, vol. 20, nºs 01-04, 1993.

[5]Este poema foi citado por Malyse Meyer em um artigo intitulado: "Um eterno retorno: as descobertas do Brasil". In MARTINS, L. R. e outros. *Ciências Sociais Hoje: Trabalho e cultura no Brasil*. Recife, Brasília, ANPPCS/ CNPQ, 1981.

[6]HARDMAN, F. F. *Trem Fantasma: a modernidade na Selva*. São Paulo, Cia. das Letras, 1988.

[7]Ver *Guia álbum da cidade do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro, 1922.

[8]MOTTA, M. *A nação faz cem anos: a questão nacional no centenário da independência*. Rio de Janeiro, Ed. FGV-CPDOC, 1992.

[9]A aventura portuguesa ganhou espaço na imprensa com a sugestiva imagem: para saudar uma nação livre manda-lhe os symbolos da suprema libertação: asas. In *Revista Eu sei tudo*, nº 62, set. 1922, fasc. 02 do ano VI, p. 07.

[10]*Jornal de Petrópolis*, 05/12/1939.

[11]RICARDO, C. "O estado novo e seu sentido bandeirante". In *Revista Cultura e política*, vol. 01, 1941, p.132.

CARTOGRAFIA DA IMAGEM: FOTOGRAFIA E IMIGRAÇÃO LIBANESA NO RIO DE JANEIRO (1900-1950)

Ana Maria Mauad
Universidade Federal Fluminense

O objetivo deste texto é discutir a relação entre fontes visuais – destacadamente a fotografia – e fontes orais, na pesquisa sobre a trajetória social de uma família de imigrantes libaneses ao longo da primeira metade do século XX, na cidade do Rio de Janeiro.

A estratégia fundamental é recuperar a cartografia da imagem do imigrante. Aplicada à fotografia, a noção de cartografia revela os aspectos simbólicos da imagem, resultantes de um trabalho social de investimento de sentido no espaço vivido.

Cartografia familiar e trajetória social

Além-mar, a terra da esperança. Milhares de imigrantes chegavam ao Brasil em busca da realização do "sonho americano". Calcula-se a chegada de cerca de 1.129.315 imigrantes entre os anos de 1881-1900, e desse conjunto, 26.000 eram árabes libaneses. Um contingente enorme que redescobre o Brasil, modifica a sua feição, reordena seus hábitos e cria novos códigos de comportamento.

Cada imigrante uma história; cada história uma trama que compõe a rede de uma história coletiva. Histórias individuais que, cruzando caminhos, criam memórias. Não se quer dizer com isso que a história de uma coletividade seja o somatório de histórias individuais; afirma-se, sim, que a parte interage com o todo e que esses indivíduos, que buscaram sua realização na América, possuem em suas histórias vivências quotidianas comuns, que persistem e que compõem o marco de representações sociais de uma época.

No Brasil, o contingente de imigrantes quase sempre foi expressivo, entretanto, na virada do século, esse contingente soma-se a uma série de transformações sociais que formulariam novos programas de comportamento nos anos subseqüentes. Uma nova forma de produzir riqueza, aliada a uma vontade de realizar sonhos e anseios, fornecem o tom da época, um tom talvez sépia, de contornos marcados, ou um tom cinza de contornos mal traçados. A imagem que é produzida pelo novo agente social sobre esse outro espaço de vida também compõe o quadro de representações sociais do período, que indica aspectos do cotidiano, conquistas efetivamente realizadas ou expectativas que permaneceram.

Grande parte do contingente imigrante ia para as fazendas de café, principalmente espanhóis e italianos; os árabes libaneses ou "turcos", como eram chamados, dedicavam-se basicamente ao comércio ambulante, os famosos mascates, que posteriormente assentavam negócio, criando vendas espalhadas pelo interior, localizadas geralmente perto de fazendas.

Elias Gabriel, árabe libanês, engrossou o contingente de turcos que chegaram ao Brasil em 1892. Casado, com somente um filho, deixa a mulher no Líbano e vem tentar a sorte no Brasil. Chega ao Rio de Janeiro, onde é amparado pela madrinha de sua mulher, a senhora Nagib Ahili; levanta dinheiro, compra mercadorias e vende pelo Estado. Volta para o Líbano dois anos depois, e repete o ir e vir por mais duas vezes. Na terceira vez, sua mulher Said Gabriel, já com três filhos, arruma a mala e vem junto com o marido para o Brasil.

No Rio, em casa de sua madrinha no centro da cidade, o destino é traçado, como foi o de tantos outros libaneses, encaminhados por Nagib Ahili para os mais diversos lugares do Brasil. A família Gabriel segue para Providência, pequena cidade no interior de Minas Gerais que abrigava uma pequena colônia de libaneses. todos dedicados ao comércio de vendas. Lojas que ofereciam desde alimentação até vestuário, móveis e serviço "photográphico".

Em Providência nasceram mais filhos. A família cresceu; crescia também o filho mais velho: Abraão Gabriel. Este, com 15 anos, torna-se independente de seu pai e abre uma venda em S.

Luiz, povoado distante cinco quilômetros de Providência. Abre negócio em sociedade com Jorge Mauad, um libanês comerciante ligado à família por laços de compadrio. Batizou três dos sete filhos de Elias. Com Jorge, Abraão cresce, vendendo, armando negócios e conferindo um novo sentido à trajetória da família.

Abraão, rapaz empreendedor rapta a prima-irmã e, juntamente com padrinhos escolhidos, sobem a serra de Petrópolis e se casam. Com o mesmo ímpeto, levanta dinheiro com banqueiros no Rio, monta um negócio de beneficiar arroz e vai para São Paulo colocar a mercadoria na praça. De terno de linho branco, cravo vermelho na lapela, sapato bicolor e uma gorjeta de mil réis para o carregador de malas, compra o título de magnata e a facilidade de crédito. Mais tarde Abraão troca o arroz pelo café e introduz o automóvel em Providência. A sociedade acaba, a família Mauad perde seu chefe e a família Gabriel muda de nome. Gabriel, tradução brasileira de Gibram, é nome próprio e dois nomes próprios não se aceitam na escola. Jorge, o único filho de Elias que se tornou doutor, obriga toda a família a mudar de nome. Gibram acabou tornando-se Jabour. Aviso na praça: Abraão agora é Jabour.

Abraão Jabour, o chefe da família, cujo negócio é o café, enriquece com habilidade. Abre um escritório no Rio e passa a viver seis meses em Providência e seis nesta cidade. Copacabana é o bairro escolhido. Com ela vem sempre Mariana, a irmã-filha que nasceu oito meses após o seu casamento. A riqueza é diversificada – café e ações. Joga na bolsa de Nova York e sobrevive ao "crack" de 1929, graças ao sorriso que Santa Therezinha deu a sua mulher. Ela, no áuge do desespero do marido, carrega as duas irmãs mais novas dele e, na igreja de Santa Therezinha, reza compulsivamente até sossegar com o sinal emitido pela Santa: o sorriso anuncia a vitória.

A riqueza é mantida e sobrevive até aos revezes políticos. Na crise de 1930, Providência comemorou a vitória da "revolução" com um baile para os tenentes do Recreio, realizado pela família Jabour, apesar de Abraão e João serem partidários de Washington Luiz. Coisas de Mariana e das outras irmãs, todas "revolucionárias". Política com sabor de festa e cor de alegria.

Mariana casa-se em 1932 com João Jorge Mauad, filho mais velho de Jorge Mauad, antigo sócio de Abraão. Nesta época, ele já morava definitivamente no Rio e acabara de comprar uma grande casa na rua Aires Saldanha, sempre no Posto 5, onde costumava nadar e tomar banho de sol, em grandes tendas montadas na areia. A riqueza tornava permanente, pois toda a família trabalha para mantê-la, desde o armazém em Providência, passando pelo escritório no Rio, chegando até aos contatos no exterior, todos os lugares eram controlados por integrantes da família ou pessoas ligadas por laços de confiança e afeto.

Todos vivem a vida de família, instituição globalizante que orienta o trabalho e o lazer: férias em Poços de Caldas ou Araxá, estréia de filmes na Cinelândia, sorvete na Americana ou na Brasileira, compras na rua Gonçalves Dias ou na rua do Ouvidor, passeio de barco em Sepetiba ou na Pedra de Guaratiba e o corso carnavalesco que atravessava a avenida Rio Branco, saindo da praça Mauá de carro conversível, com direito a "drinks" refrescantes, e chegava ao Obelisco. A conquista da cidade pelo imigrante enriquecido se processa a partir da conquista dos espaços de excelência e ostentação desta mesma cidade.

Aos poucos, o Rio de Janeiro foi sendo tomado pela família Jabour: Abraão, Copacabana e já na década de 1950, o bairro da Urca. Mariana, Campo Grande, Vila Isabel e, por fim, Jardim Botânico. João, o Leblon, Miguel também a Urca. Carminha torna-se a Irmã Zoé e Joana, a irmã, continuou sempre vivendo ao lado de Abraão[1].

Cinqüenta anos de história contados por meio de imagens – memórias fixadas no tempo pelo olhar fotográfico. Contudo, entre aquele que olha e a imagem que elabora, há mais do que os olhos podem ver ou uma entrevista reavivar. A utilização da fotografia como fonte histórica exige alguns cuidados metodológicos, que não foram preocupação deste texto, na verdade um "pré-texto" (pretexto) para a análise.

A coleção de fotografias pertencentes a Mariana Jabour Mauad encontrava-se em estado precário de organização: soltas e guardadas em uma caixa. Procurou-se localizá-las e datá-las com auxílio da dona da coleção.

Feito isso, dividiu-se a coleção por década e organizou-se um álbum. Tal coleção é formada por 513 fotos, com algumas repetidas, que não foram computadas. Deste conjunto, 225 fotos são de profissionais e 288 de amadores, geralmente o marido de D. Mariana que, além de fotografar, também revelava. Do conjunto de fotos amadoras, 154 foram tiradas e reveladas por ele; o restante, infelizmente não se pode reconhecer o autor.

Foram consideradas fotos feitas por profissionais aquelas que possuíam identificação do laboratório ou do fotógrafo, as que acompanharam um padrão de produção profissional dado, principalmente pelas opções postal e foto 3x4 e, por fim, as fotos dos anos 50 que, quando não possuíam a identificação do fotógrafo, foram indicadas pela dona da coleção como sendo feitas por profissionais.

Das 513 fotos, foram organizadas duas séries: série A, com 472 fotos, e a série B, com 41 fotos com encarte.

O segundo passo foi a avaliação dessas duas séries a partir de 02 modelos de ficha, que visaram a decomposição da fotografia em itens, compreendidos como unidades culturais, e que serviram de base para a composição da análise. Feito isso, procedeu-se à quantificação desses itens organizando-se listagens por período, delimitados tanto por mudanças de ambiente ao longo da trajetória familiar, como pelo nascimento dos filhos e pelo próprio enriquecimento; coincidentemente, tais mudanças estabeleceram os seguintes períodos:

- 1900-1929
- 1930-1939
- 1940-1949
- 1950-1959

Dessas listagens foram compostos quadros comparativos, a partir dos quais se inicia a análise segundo as diferentes espacialidades contidas na representação fotográfica: espaço fotográfico, geográfico, do objeto, da figuração e das vivências[2]. Para esta exposição nos deteremos no espaço vivência estruturado pelos demais.

Os trajetos do olhar: eventos, vivências e representação social

Fotografias da família num momento de descontração. Imagens de passeios por praias, parques e pela cidade, retratos que eternizam um simples olhar. Uma coleção de fotografias familiares tem como único objetivo registrar o momento; não se tira fotografias pesando exatamente, no amanhã, ou na sua utilidade para a construção de um *ethos* de classe.

Quando o senhor João Jorge Mauad, marido da dona da coleção e o produtor da maioria das fotos, poderia supor tais fotos como fontes históricas, como narrativas de um tempo que passou? Procurava sim, por meio da utilização de um mecanismo moderno, capturar o momento vivido que não poderia ser capturado de outra forma. E o que são as memórias senão experiências de vida? Uma vida em família, na qual lugares tornados vivências criam uma rede de significações que permite reconhecê-los como lugares de memória, nos quais o lazer, as ocasiões especiais, tais como: carnaval, primeira comunhão, bailes de formatura, audições de piano, missas, aniversários, casamentos, grandes recepções etc, e até mesmo os retratos, adquirem o estatuto de representação. Neste contexto podem ser interpretados como significantes de um estilo de vida, de uma maneira de ser ou de um *habitus* de classe.

Nas diferentes espacialidades que estruturam a mensagem fotográfica, os objetos, a geografia, as pessoas e as opções técnicas da foto compõem um mosaico de signos cuja figura final pode ser vislumbrada a partir da avaliação do espaço da vivência. Neste item, o que se procura é demonstrar como as diferentes espacialidades presentes na imagem fotográfica se entrecruzam na composição de representações sociais de comportamento. Para além do fato em si, ou do tema representado na foto, o que se busca é a sua elaboração por meio dos processos de codificação, próprios da imagem. No conjunto das fotos os espaços de vivência assumiram a seguinte proporção, ao longo das décadas estudadas:

Espaços de vivência	Lembranças quotidianas		Lazer		Ocasiões especiais		Trabalho		Retratos	
	Série A	*Série B*	*Série A*	*Série B*	*Série A*	*Série B*	*Série A*	*Série B*	*Série A*	*Série B*
1900-29	22%	6,5%	18%	13,5%	9%	33%	–	20%	51%	27%
1930-39	45%	40%	45%	–	3%	40%	–	–	7%	20%
1940-49	32%	–	40%	–	11%	100%	–	–	16%	–
1950-59	10,5%	–	6,5%	–	57%	65%	–	–	26%	35%

A) TEMPO DE INVESTIR

Nas duas primeiras décadas da coleção, período em que o grupo familiar se estabelecia no interior da camada endinheirada da população carioca, foram os retratos o tipo predominante de foto, para ambas as séries. Considerado como um espaço de vivência, o estúdio fotográfico possui atributos que o distingue de todos os outros. É um espaço artificial que visa criar situações totalmente distantes da experiência quotidiana.

A ida ao fotógrafo e exposição ao poder sedutor de uma objetiva é, sem dúvida, um momento muito especial, qualquer que seja a época na qual a ação esteja localizada. No início do século e décadas subseqüentes, tal especialidade é traduzida pela escolha da indumentária e pelos objetos que compõem o arranjo fotográfico.

No contexto da fotografia de estúdio, o ato fotográfico elabora uma vivência cujo objetivo central é criar uma representação do presente, para ser guardada e admirada no futuro. Existe, neste ato, uma escolha consciente de como se expressar determinados conteúdos. Uma escolha que mesmo livre, realizou-se segundo um determinado padrão, próprio do retrato de estúdio da *Belle Époque*.

TEMA: RETRATOS

* Espaço fotográfico: foto média, tipo postal, sem sombras com contraste, no foco, linhas bem definidas, central e vertical.
* Espaço geográfico: artificial, com fundo tanto pintado como liso, quando pintados o predomínio foram os motivos campestres.

* Espaço do objeto: poucos objetos interiores, predominância do traje passeio completo com jóias

* Espaço da figuração: individual, feminino/masculino, adulto.

Esta padronização atribui à foto de estúdio o papel de cartão de visita do imigrante que chega e quer se estabelecer onde a fortuna pode surgir. Neste momento, o ato de se deixar fotografar por um fotógrafo, geralmente situado à rua do Ouvidor, implicava tanto a necessidade de se integrar no estilo de vida dominante, como de delimitar o início da ascensão social.

Desta forma, o movimento de se representar as vivências familiares vai do espaço artificial, de pura representação, ao espaço natural, onde se pretende viver a própria representação.

B) TEMPO DE DIVERSÃO

Na década de 1930, na série A, as vivências que mereciam ser fotografadas estavam relacionadas ao lazer. Tanto o doméstico, exposto nas fotos de lembranças quotidianas, como entretenimento, registrando nas fotos dos passeios e das férias. Tais imagens, por registrarem o espaço da casa e do passeio familiar, eram domínio do fotógrafo amador, cuja preocupação voltava-se muito mais para a captação do momento vivido, do que para a produção de uma imagem esteticamente perfeita. Daí a existência de um certo número de fotos com erro de foco e tempo de exposição. No entanto, mesmo 'erradas' tais fotos não foram desperdiçadas, porque algo do momento vivido ficou registrado, nem que fosse uma imagem borrada.

Avaliadas em seu conjunto, as fotos de lembranças quotidianas e lazer, apresentaram alguns tipos que variaram em torno do seguinte padrão:

TEMA: LEMBRANÇA QUOTIDIANA

* Espaço fotográfico: pequeno, vertical, central, no foco, com linhas definidas, equilíbrio inferior/superior, sem sombras e contraste marcado.

* Espaço geográfico: exatamente dividido entre o meio rural e o meio urbano, sendo fundamentalmente interior.

* Espaço do objeto: composto por objetos interiores que indicam a escolha pelas partes externas da casa, principalmente, o jardim e o quintal, com plantas, móveis de vime e brinquedos. No que diz respeito aos objetos-pessoais, destacou-se a presença maciça do traje informal, variando entre o esporte fino e o esportivo sem muitos adereços. Objetos que denotam a existência de um ambiente de maior descontração e informalidade, mas que nem por isso prescinde do cuidado com a manutenção da boa aparência.
* Espaço da figuração: coletivo, misto, com adulto e crianças juntos.

As fotos de lembranças quotidianas revelam um dia-a-dia familiar, com a presença marcante de crianças, especialmente meninos. Nelas ficaram registradas as conversas na varanda, a brincadeira no quintal, a chegada do trabalho e o encontro descontraído com as crianças e o ambiente doméstico. São imagens alegres que visaram captar no quotidiano, o que nele há de melhor: as amenidades.

Não se fotografou a doença e pouco se fotografou a velhice, por serem imagens que, ao introduzirem o tema da morte, destruiriam essa representação ideal que se pretende eterna.

TEMA: PASSEIOS

* Espaço fotográfico: pequeno, vertical, central, no foco, linhas bem definidas, com equilíbrio, sem sombras e contraste marcado.
* Espaço geográfico: externo, prioritariamente campestre. Os lugares preferidos para os passeio foram os parques fora do Rio, geralmente Poços de Caldas, tradicional estação de inverno da classe dominante, a praia e os campos ao redor de Providência, a cidade natal, onde parte da família ainda morava neste período.
* Espaço do objeto: composto por objetos-exteriores, que indicam o tipo de lugar do passeio, e objetos-pessoais, que variaram entre o traje passeio completo e esporte fino, com alguma

incidência do traje esportivo, todos os três tipos foram sempre acompanhados de adereços de distinção

* Espaço da figuração: coletivo, misto e adulto.

As fotos da década de 1930 apontam para a diversificação, cada vez mais acentuada, dos espaços geográficos conquistados pelo grupo familiar. Tal fato denota uma hierarquização dentro dos membros da família, posto que, enquanto uns passam férias em Poços de Caldas, outros ainda se divertem nos arrabaldes da cidade natal. Bem como a coexistência de comportamentos emergentes ligados à parte da família, com maior poder aquisitivo e mais perto da cidade, e tradicionais, relacionados àqueles que permaneceram em Providência.

Guardando essa mesma hierarquia, a indumentária apresentou uma variação em função da escolha do local fotografado. As fotos localizadas no Rio apresentaram traje passeio-completo, nelas ficou evidente a necessidade de uma melhor apresentação na cidade. Desta forma, o lazer urbano associa-se ao luxo e à riqueza por meio do traje, por mais distante que o automóvel os levasse o espaço urbano era preservado pelo deslocamento de objetos.

Já os trajes das fotos fora do Rio se descontraem, à medida que se escolhe uma roupa mais esportiva, apropriadas aos passeios a pé, por morros, perto de cachoeiras, em estradas de terra. Neste sentido, a escolha do traje adequado ao ambiente indica a participação num determinado código de comportamento social.

As fotografias de passeio registraram, de forma quase documental, a vivência do grupo familiar nos espaços de diversão. O predomínio do registro deste tipo de espaço, em detrimento dos espaços de trabalho, ligados diretamente à produção, indica que era na vivência do lazer, tanto no cotidiano, como nos passeios e nas férias, que a riqueza produzida por intermérdio do trabalho poderia ser exposta e consumida, como coroamento necessário desta atividade.

Com efeito, na sociedade burguesa, a vivência do lazer subentende uma vivência de trabalho que a sustenta e justifica. No entanto, o trabalho produtivo aparece, diretamente, muito pouco nas fotografias, o espaço reservado ao trabalho na imagem

familiar foi aquele reservado às grandes decisões, festas e almoços, onde os negócios eram fechados.

c) Tempo de aproveitar

Na década de 1940 o predomínio foi exclusivo das fotos de lazer, fotos que registraram as férias em Araxá, os passeios no parque e as idas à praia. Apesar de apresentarem o mesmo tipo de vivência de lazer da década anterior, a forma de sua expressão modificou-se.

Tema: Passeios

* Espaço fotográfico: médio, horizontal, central, no foco, linhas definidas, equilíbrio no arranjo superior/inferior, sem sobras e contraste marcado.
* Espaço geográfico: exterior, composto por lugares fora do Rio, principalmente Araxá. O eixo Rio-Minas Gerais manteve-se, tanto pela escolha do local para passar as férias, como pela manutenção das visitas à Providência para rever os amigos, já que a família, em seu conjunto, havia mudado para o Rio de Janeiro.
* Espaço do objeto: composto por objetos-exteriores que indicam o tipo de lugar registrado na fotografia. Entre estes objetos destacaram-se: jardins, flores, fachadas de hotéis etc. Os objetos-pessoais retratados foram os predominantemente esportivos. Poucos adereços, roupas com cortes retos, ternos claros e mulheres trajando calças compridas.
* Espaço da figuração: coletivo, grupo misto e adulto.

O lazer se manteve associado ao mundo dos adultos e aos espaços onde se possa ver e ser visto. Mudou-se apenas a localização do hotel, mas o hábito de se refugiar do calor em estações de águas, durante o verão, permaneceu como uma tradição reinventada a cada novo tempo.

Neste momento a fotografia passa a transmitir significados associados a um estilo de vida informal e esportivo, adequados às transformações ocorridas no quadro cultural contemporâneo, bem como a ampliação dos contatos familiares.

As diferenças marcantes, na forma da expressão, foram as opções pelo tamanho médio e pelo sentido horizontal. O tamanho médio possibilitou uma maior definição dos elementos da composição fotográfica, seguindo o estilo postal, tão comum nas fotos de viagem, priorizou o registro do local onde se realizou o passeio. O sentido horizontal se relacionaria à idéia de estabilidade tão almejada pelo grupo que, nesta época, com a fortuna constituída, considerava-se definitivamente como parte integrante da classe dominante.

d) Tempo de sucesso

No período final da coleção, fotografou-se mais as ocasiões especiais. Vivências que fugiam da rotina do dia-a-dia e se tornaram especiais pelo significado de singularidade nelas embutido. Foram casamentos, batizados, primeiras comunhões, festas de aniversário e grandes bailes, os eventos que compuseram tais vivências e produziram fotos com o seguinte padrão:

Tema: Ocasiões especiais

* Espaço fotográfico: grande, central, vertical, no foco, com linhas bem definidas, com equilíbrio superior/inferior, sem sobras e com contraste bem marcado. Sem a incidência de erros de focagem ou de exposição.
* Espaço geográfico: interno e externo, variando em função do evento. Neste caso, os eventos mais fotografados foram as recepções, seguidas do carnaval. Portanto, os espaços que mais apareceram nas fotos foram os do clube e da casa, principalmente o jardim da mansão, no bairro da Urca, última residência do patriarca da família, Abraão Jabour.
* Espaço do objeto: no que diz respeito ao objetos-interiores foi mínimo. Como a maioria das fotos foram tomadas à noite, o uso do 'flash' escurecia o ambiente, ressaltando a pessoa fotografada em detrimento do ambiente. Tendência reforçada pelo padrão estético de reportagem social, adotado pelos fotógrafos profissionais da época, de acordo com tal padrão a figuração tomava quase todo o quadro da foto. Como a figuração é o objeto central da foto, os objetos-pessoais também foram valori-

zados, compondo-se de traje a rigor ou passeio completo, com adereços de jóias, chapéus e detalhes no cabelo.

* Espaço da figuração: coletivo, grupo misto e adulto.

No que diz respeito à legibilidade, tais fotos apresentaram um padrão perfeito, por terem sido feitas, exclusivamente, por profissionais. As fotos são grandes, claras e objetivas, padrão que permitiu a transmissão da mensagem de forma direta, onde se percebe a mudança da valorização do ambiente para a ação e para as pessoas que as estavam executando.

São imagens de sucesso que revelam a família promovendo recepções em casa, para comemorar o aniversário da firma que, em 25 anos, proporcionou-lhes uma vida de grandes realizações. Por outro lado, elas divulgam a bem sucedida posição na freqüência exclusiva dos salões dos clubes elegantes. Com efeito, tais fotos revelam um duplo movimento de confirmação da conquista do espaço entre os iguais, tanto no âmbito privado quanto no público.

Nos anos 50, com o patrimônio constituído, os filhos crescidos e prontos para se casarem, um novo ciclo de vida se inicia. Daí por diante as imagens seriam outras e os significados também.

e) Um registro especial

Nas fotos da série B, em todos os períodos, a maior incidência foi o tema das ocasiões especiais. Tendência que reafirma o caráter de especialidade atribuído a estas fotos devido à presença do *passe-partout* emoldurando-as.

Foram momentos especiais que mereceram um tratamento também especial. O encarte das fotos da série B concede-lhes um grau de surpresa maior do que nas fotos simples. Naturalmente, o ato de abrir a foto, tal como o cardápio de um restaurante, requer um movimento e um gesto que antecedem à sua admiração. Exercício dispensável para as fotos simples, sem o qual lhes é roubada parte do mistério.

As fotografias da série B variaram o seu conteúdo, mas mantiveram tanto o exercício de apreciação, quanto à estruturação de seu espaço fotográfico que acompanha o seguinte padrão:

TEMA: OCASIÕES ESPECIAIS

* Espaço fotográfico (1900/59): grande, vertical, central, no foco, linhas bem definidas, equilíbrio no arranjo superior/inferior, sem sobras, contraste bem marcado e a presença da viragem de sépia.

Nas duas primeiras décadas, as fotos de casamento tiveram maior incidência. Nelas, o traje de gala com adereços atesta o valor do compromisso firmado e da necessidade de se garantir a continuidade da família. Unem-se fortunas e firmam-se contratos por meio de matrimônios. É o início de um vir a ser de riqueza. Nestas fotos, a representação antecede o fato: representa-se a riqueza sem experimentá-la quotidianamente.

Na década de 1930, manteve-se a foto de matrimônio, mas se introduziu, pela primeira e única vez, o tema da morte nesta coleção. A fotografia registra a visita de um grupo ao mausoléu familiar no dia de Finados. A preocupação em guardar esta foto num *passe-partout*, finamente decorado, protegida de uma apreciação direta, denota alguns elementos ligados à visão contemporânea da morte, numa família aburguesada. Em primeiro lugar, a morte passa a ser um assunto reservado, sacralizado pelos atributos materiais a ele vinculado. Paralelamente, abandona-se o hábito presente em algumas fotos do século XIX de se retratar o morto, num período onde a presença da morte, devido à precariedade médica, era uma presença constante, ao fotografar-se um ente querido morto preservava-se uma memória quotidiana de vida. No século XX a morte distancia-se, cada vez mais, do cotidiano, torna-se um momento de exceção, anti-natural, explica-se então o tratamento dado ao tema da morte, nesta coleção de fotografias, ou seja, fora do espaço quotidiano, sem nenhuma experiência vivida, à medida que o túmulo simboliza a morte como algo consumo.

Na década de 1940, o casamento é ainda o tema de maior incidência. São fotos de amigos que as enviaram como recordação de um momento importante, uma deferência de um grupo para com outro, como prova de boa convivência e da preservação dos laços de amizade, fundamentais para a formação de um grupo social coeso, unido não só por acordos comerciais.

Nos anos 50, o espaço da figuração torna-se predominantemente infantil, modificando a tendência dominante de se retratar eventos que envolvessem somente adultos. São crianças em traje de gala apresentando-se em audições de piano, cercados de flores e sucesso. Imagens da nova geração que cresce com a riqueza garantida e cumpre o seu papel no espaço social conquistado por seus pais.

Outro tipo de foto que se destacou foram as de recepção, espaço de diversão adulta, lugar de exposição e fruição de um estilo de vida, que veio sendo representado ao longo de mais de cinqüenta anos de imagens.

Fotografia e *habitus* de classe

Em álbuns finamente adornados em suportes de papel cartão, em caixas ou baús, em jóias etc, a fotografia vem sendo guardada, compondo ao longo dos tempos um catálogo de comportamentos e formas de representá-los. O século XIX foi o império do retrato que, desde a invenção do *carte-de-visite* pelo fotografo francês Eugene Disderi, em 1862, serviu ao gosto da burguesia em ascensão, que não tinha acesso aos pintores para deixar registrada a sua imagem. Em cada período o fundo do estúdio, denotava os espaços conquistados pela burguesia: "Nos anos 60 era a balaustrada, a coluna e a cortina; nos anos 70, a ponte rústica e o degrau; nos anos 80, a rede, o balanço e o vagão; nos anos 90, palmeiras, cacatuas e bicicletas e no início do século XX, o automóvel"[3].

O automóvel tornou-se o símbolo de um modo de vida, típico do século XX, onde velocidade e trânsito fornecem a tônica deste tempo de mudanças. Velocidade na transformação dos hábitos quotidianos, na vida em cidades, no trânsito de pessoas, informações e imagens. O império do retrato foi substituído pelo "flagrante" cotidiano, o estúdio com sua variação de *mise-en-scène* cedeu lugar aos espaços variados que compuseram um mosaico de vivências de classe, como ficou atestado anteriormente.

No Brasil, a fotografia e o ato fotográfico, na primeira metade do século XX, no contexto da média e grande burguesia urbana, faziam parte de um conjunto de práticas de distinção social que contribuíram decisivamente para a construção de um *ha-*

bitus[4] de classe, no qual os códigos de comportamento tipicamente burgueses desempenharam um papel fundamental.

A análise apresentada está longe de querer estabelecer um modelo rígido, a partir do qual todas as famílias, pertencentes à burguesia urbana, se comportariam. O que efetivamente se tentou fazer foi o estabelecimento de códigos de comportamento padrão, que, com variações específicas, ligadas às trajetórias individuais, forneceram a tônica da sociabilidade urbana, no Rio de Janeiro, na primeira metade do século XX.

No caso específico analisado, o processo de enriquecimento familiar serviu para a plena integração do grupo imigrante, nos quadros da classe dominante. Uma integração que se faz paralelamante à elaboração de uma identidade híbrida, que mistura elementos da tradição libanesa, tais como o narguile, deslocado de sua função de fruição pessoal para a de uso decorativo; ou ainda as práticas da religião ortodoxa que passam a dividir o culto com a religiosidade católica mais ocidentalizada. Somente para citar alguns exemplos que as imagens nos trazem.

Por fim vale refletir a relação entre as fontes visuais e orais. Em outra oportunidade[5] discuti a relação textual entre palavras e imagens, agora somente queria deixar registrado o papel da guardiã da foto, no trabalho de estruturação da narrativa da coleção.

Ao realizar a entrevista com D. Mariana, tivemos sempre perto as fotografias e, à medida que a conversa se desenvolvia, íamos identificando as fotos, seus personagens, lugares e períodos, relativos à trajetória familiar. No entanto, muito mais do que uma justaposição de imagens, a organização proposta por ela engendrou uma narrativa, a partir da qual estruturei minha análise. Neste sentido, a narratividade própria ao discurso de rememoração foi inscrita na elaboração de um relato visual que desse conta da construção da memória familiar, que ao se atualizar no presente era, ao mesmo tempo, alimentada por imagens do passado.

O resultado obtido permitiu não somente o mapeamento da trajetória social do grupo familiar e todo o processo de integração nos quadros da classe dominante brasileira, como também avaliar como a memória atualizada acaba por reafirmar os elemen-

tos desta mesma integração, sem nenhum resquício de nostalgia ou inadaptação.

Notas

[1] Informações obtidas por meio de sucessivas entrevistas com Mariana Jabour Mauad, a guardiã das memórias familiares.

[2] Para um detalhamento maior dos quadros de uma análise histórico-semiótica da fotografia ver Mauad, A M. "Através da Imagem: fotografia e história, interfaces". In *Tempo: Revista do Departamento de História/UFF.* Rio de Janeiro, Relume Dumará, Ano 01, nº 02, 1996.

[3] GERSHEIN, Apud. KOSSOY, B. *Expansão da Fotografia no Brasil, século XIX.* Rio de Janeiro, Funarte, 1980, p. 42.

[4] O conceito de *habitus* está sendo aqui compreendido, a partir da concepção de, P. Bourdieu que o define como um esquema gerador de práticas e as representações que envolvem tais práticas: "- o *habitus*, como indica a palavra, é um conhecimento adquirido e também um haver, um capital, o *habitus*, a *hexis*, indica a disposição incorporada quase postural", não de um espírito universal mas de um sujeito em ação (BOURDIEU, P. *O Poder Simbólico.* Lisboa, Difel, 1989, p.61).

[5] Refiro-me à comunicação apresentada no encontro de História Oral realizado pela OHA, em Buffalo, 20-22 de outubro de 1998, intitulada *The composite past: the concept of intertextuallity in Oral History*, onde detalhei a relação entre ambas as fontes de um ponto de vista histórico-semiótico.

MEMÓRIA SOCIAL DE BRASÍLIA: MODERNIDADE E RELAÇÕES RURAIS E URBANAS

Nancy Alessio Magalhães
Universidade de Brasília

Em nosso cotidiano, freqüentemente, inclusive em nossas conversas, são acentuados o esfacelamento do social e da experiência, o declínio da memória e da palavra comuns. Isto nos reporta à perspectiva benjaminiana, segundo a qual a lembrança é figura-chave da desmistificação da modernidade, cuja tragédia é o seqüestro da experiência e da memória, a perda da aura, da tradição[1]. O significado de nossas vidas não está dado socialmente: necessita, por isso, ser reconstruído num universo incerto, a partir de fragmentos esparsos, destroços, tradições esfaceladas, pistas deixadas pelas histórias que não tiveram chance de acontecer[2]. A memória é, então, crucial como meio e processo para se recuperar a articulação entre o indivíduo e social, para a reconstrução da experiência, para garantir palavras comuns, malgrado esse esfacelamento. É preciso reconstruir tudo: não só o que foi dito e feito, mas também o que foi sonhado, o que foi desejado e ficou reprimido.

Benjamin ressalta que os grupos dominantes monopolizam a memória como continuidade, como unidimensional, reduzindo-a a uma única identidade, de lugar fixo, como versão verdadeira, única e totalizante. Por isso propôs ao historiador a tarefa de uma escritura a contrapelo da história, para se desviar da cultura como barbárie, despojos dos dominados carregados pelos vencedores do momento. Nessa tarefa, as tradições dos oprimidos precisam ser arrancadas do conformismo, numa permanente reescrita, reconstrução das relações presente-passado pela rememoração, para que se alargue o campo da experiência.

Por intermédio do chamado do presente, o fundamental não é descrever o passado armazenado com o seu fluxo, mas investigar, por meio das correspondências de imagens, como e onde esse passado ainda é apoderado pelo nosso presente. Sinais dessa leitura relampejam, são difíceis de captar, têm um índice de mistério, cuja compreensão requer presença de espírito.

A partir dessas perspectivas, torna-se, então, uma necessidade que nos voltemos para o universo das inúmeras tentativas experimentadas por grupos humanos para enfrentarem lutas, tensões e desafios; gestar projetos, inclusive com alternativas de organizar o social; construir direitos, os quais indicam, muitas vezes, pequenas mas significativas rupturas em relação à ordem existente.

A isto articula-se a exigência de que pessoas, sejam elas pesquisadores, historiadores ou não, concentrem esforços em registrar, interpretar, explicar processos e relações construídos na experiência, só à primeira vista marcados pelo repetitivo, pela mera permanência. São as minúsculas situações da vida cotidiana, indicadoras, inclusive, dos perigos do aniquilamento da cultura e da tradição. Estas são processos que vivem enquanto são continuamente reapropriados e reconstruídos, na transmissão de bens culturais de geração a geração. Mas sua efervescência vital pode ser perdida, ao ser remanejada pelos poderosos, ou desaparecer, se os seres humanos restarem condenados à amnésia e o passado se mantiver inibido de possibilidade de redenção.

E o tempo impõe o mesmo limite a todo sujeito que lembra, assim como ao historiador: a impossibilidade de reviver o passado tal qual ele foi. E aí entra a questão fundamental da linguagem como elemento socializador da memória.

Torna-se desafiante concretizar através de diferentes linguagens tudo o que se passa a experimentar quando nos transformamos em veículo da memória de outrem, resultante da interação observado-observador. Com a equipe que integro, ouso optar, inclusive, pela história oral, pela imagem fotográfica e de vídeo para registrar, analisar, interpretar e socializar os resultados de uma pesquisa. Com o uso destes meios, podemos reconstruir, nas falas, objetos e gestos, projetos, tempos da dor, das alegrias, da fé, da esperança, buscados no passado, vividos no presente,

ampliados para o futuro, de grupos sociais que, em geral, são ignorados e esquecidos nas versões estabelecidas. Assim, reconstruirmos narrativas resultantes de diálogos entre diferentes produtores de conhecimentos e saberes, pesquisados e pesquisadores, diferentes pensadores[3].

Aos motivos de ordem ideológica, o historiador italiano Ginzburg agrega a questão metodológica posta pela documentação que, em relação aos grupos dominados é escassa e quase sempre indireta e, ainda, o é duplamente: por serem "escritos" (diante de grupos que dificilmente tiveram – ou têm – acesso à escrita) e de "autoria" de indivíduos mais ou menos ligados à cultura dominante[4].

Trata-se, então, de enfrentar essa complexa questão de modo mais frutífero, como indica o estudo de Bakhtin ao pesquisar as relações entre Rabelais e a cultura popular de seu tempo. Neste rico trabalho, o autor formula hipótese de um influxo recíproco, uma "interação", uma "circularidade" entre cultura subalterna e a dominante[5].

Gramsci também estimula-nos a entender diversas concepções, pontos de vista, que movem os diferentes grupos subalternos, ao invés de induzir-nos a uma visão homogênea, abstrata e, por isso, empobrecedora dos mesmos[6].

Assim, quando tomo como referência subalternidade e dominação é no sentido de que, além de não expressarem apenas exploração, essas noções também podem ampliar e abrir outras possibilidades concretas, como relações de poder, que não deixam de qualificar e questionar o pretérito-presente da exclusão social e política de grupos construtores, por exemplo, de Brasília, com os quais trabalhamos[7].

A dimensão de luta fundamenta, então, o espaço de criação daquelas referidas linguagens como elementos que possibilitem aos dominados não serem apenas isso, mas se transformarem em sujeitos na cena histórica oral, visual e escrita. Essa dimensão, por sua importância crucial, na argumentação aqui tecida, não se constitui em doação, mas na conquista de múltiplos direitos: entre eles, à terra, à educação, à palavra, à imagem, à memó-

ria, à história[8]. É uma luta que inclui diferentes, nós e eles, que se reconhecem como conteúdos de uma mesma humanidade.

Há uma transformação da memória quando ela é fixada em algum suporte. Torna-se mais evidente sua dimensão de poder, no caso, quando se constrói uma documentação, seja ela escrita, visual ou sonora.

No tratamento dessas questões, no Núcleo de Estudos da Cultura, Oralidade, Imagem e Memória no Centro Oeste – NECOIM-CEAM/UnB, optamos por entrevistar e documentar oralmente, visualmente e por escrito, as memórias de pessoas comuns; entre elas, aquelas que se envolveram direta ou indiretamente com o dia-a-dia de Brasília, na época do seu surgimento, nas décadas de 50 e 60, particularmente com a construção da Vila Planalto e da barragem do Paranoá; tanto os migrantes que para aí se dirigiram nessa época e seus descendentes, como os que já residiam na região próxima à barragem, já antes da construção da nova capital federal[9].

Os depoimentos e imagens visuais que daí resultam não são os consagrados, os repetidores do existente; são instituintes de significados. Como expressões da experiência humana, não são redutíveis à sua relação com as condições materiais em que surgem. Há excesso de significação sobre os significados explícitos em qualquer obra de pensamento. Sempre há algo irredutível que pode vir à luz na posteridade, quando seus herdeiros também participarão, assim, da obra[10].

Desta forma, apontarei alguns temas e questões preliminares que fazem parte de um estudo que estou desenvolvendo em torno das articulações entre rural e urbano em Brasília, com base nessas experiências de pesquisa.

Categorias e conceitos, imagens e associações, já consagrados, persistem em boa parte das concepções de rural e urbano, como se fossem atemporais, e, de tal modo, que automaticamente são apresentados como os únicos possíveis, verdadeiros e totalizantes.

Tratam-se, entre outros, de pontos de vista que desembocam em visões generalistas que, de algum modo, opõem o campo (o rural) e a cidade (o urbano) de modo excludente. Numa sociedade como a brasileira o campo (rural) ainda é visto como

atrasado e a cidade (urbano) como avançada, porque tem desempenho industrial e oferece produtos para consumo. Sem dúvida, o campo brasileiro, sem reforma agrária, mantém-se por meio de uma política concentradora da propriedade da terra, cada vez mais voltada para a exportação, em detrimento da produção de alimentos, insuficiente até mesmo para a parcela restrita de pessoas que consegue comer e habitar as cidades dignamente. Nestas, cada vez mais exercitam-se diversos mecanismos de exclusão, entre eles e o desemprego. Portanto, nem tão modernas nem avançadas como se propaga[11].

Assim, esses processos de oposição das relações entre cidade-campo acabam por silenciar as interconexões aí existentes, as quais, ao serem explicitadas mesmo que minimamente, põem a nu os conflitos, que permanecem não resolvidos no presente. Por isso é que uma imagem comum do campo é a que o identifica com o passado (rural), perdido e tranqüilo, embora atrasado e limitado. E uma imagem comum da cidade é a que a identifica com o futuro, urbano a conquistar, intranqüilo, mas moderno, com promessas de prosperidade e progresso. Mas, quem elabora essas imagens e para quê?

Árduo e significativo é o esforço de estudiosos como o historiador inglês Williams ao descrever e analisar a experiência e interpretação inglesas do campo e da cidade na literatura (romances e poesias). Ao discutir as evocações de uma vida campestre estável, de abundância e felicidade, indica que este e outros refúgios metafóricos devem ser entendidos tanto à luz dos valores dos quais são eles alternativos, como devem ser relacionados à aquisição de uma dimensão social específica "(...) a questão é que no campo e na cidade, fisicamente presente e substanciais, a experiência encontra um material que corporifica os pensamentos"[12].

Williams, em sua obra aqui considerada, não toma o real dado, mas o real se fazendo em panoramas, paisagens. Há uma negação clara de análise externa a este real em processo, de análise por intermédio de grandes categorias que não permitem o agir de modo instituinte.

Williams acentua como gêneros instituintes da memória as formas narrativas, sem abandonar os temas. Há um papel ativo

das produções artísticas na produção do imaginário e um peso do imaginário na produção das identidades. Referenciais vão sendo construídos, por exemplo, como o da paisagem; a construção da paisagem implica em centros de poder. O imaginário, assim, é uma dimensão da sociedade, não é seu reflexo, nem sua derivação. Os espaços cognoscíveis (a partir de uma das possíveis leituras de Williams) são os espaços de consideração. Nesta perspectiva é que a literatura, as artes, as crenças seriam espaços do imaginário.

Ao discutir as idealizações sobre uma vida campestre estável, Williams indica que este e outros refúgios metafóricos devem ser entendidos tanto à luz dos valores dos quais são eles alternativos, como devem ser relacionados à aquisição de uma dimensão social específica, no processo de sua conversão em sonho localizado. O mito recorrente de um passado feliz e mais natural no campo varia de significado e se diferencia nas dimensões sociais que lhe podem ser ou não correspondentes, assim como a remissão da cidade ora à civilização e ao progresso, ora ao tumulto e à guerra.

Por exemplo, Williams observa que poemas e romances ingleses nunca deixaram de assinalar uma oposição à cidade, mesmo com todas as transformações provocadas pela revolução industrial nas relações campo-cidade. Em movimentos intelectuais do século XX, virtudes de uma época anterior, perdida e rural, eram invocadas para se tornarem valores de uma posição explicitamente de defesa dos padrões tradicionais de propriedade ou de um ataque à democracia em nome do sangue e da terra.

Tanto o campo como a cidade não tem tradições harmoniosas, mas incluem diferentes sujeitos, com suas diferentes experiências, em espaços e tempos relacionais e conflitantes. Na metamorfose da memória dominante em vontade geral, outras memórias e experiências são silenciadas, o que mostra espaços de lutas e que grupos dominados, em determinados momentos, preservam outros poderes, mesmo que eventualmente ignorados, inclusive pela pesquisa histórica.

Em meus estudos da história de Brasília, estou buscando ampliar reflexões sobre estes pontos, assim como incorporar

outras questões de Williams sobre o mundo rural e urbano destituídos ou não pelo tempo, quanto pelas mudanças. Além disso, analiso a busca da estabilidade temporária pela recorrência ao mito da felicidade pelo estado primitivo, num contexto onde o exílio, a migração, é uma espécie de combinação de protesto, nostalgia e de lutas por criação de direitos, onde o sedentarismo é encarado como prisão.

Encontro ressonância em Williams, para quem tanto a ficção da cidade como a ficção do campo – o romance e a poesia no caso de suas pesquisas – referem-se a uma comunidade cognoscível, uma sociedade selecionada por um ponto de vista selecionado. A situação pode ser imaginada a partir de uma paisagem, de redes de relações entre pessoas, sejam famílias, proprietários ou não, trabalhadores, gêneros, etnias. Mas é sempre imaginada a partir de uma observação e uma memória seletivas[13]. Não é apenas a cidade, a comunidade urbana ou a comunidade rural: é a posição do observador nela e em relação a ela, uma posição que faz parte da comunidade que se quer conhecer. A abstração de interesses, das intenções dos sujeitos envolvidos leva a uma história universal, igual, homogênea. Assim acontece quando urbanização e industrialização são utilizadas para explicar a migração do campo para a cidade que no Brasil teria se dado de modo generalizado, através de um processo acelerado de transformações significativas, a ponto de muitos a ele se referirem como "queima de etapas"[14].

Na articulação clássica entre o rural e o urbano – esvaziamento do campo, favelas, desemprego, criminalidade etc – ao se supervalorizar os aspectos estruturais pode-se omitir importantes (re)criações de valores e práticas por sujeitos diferentes, em seus modos de vida, seja no campo ou na cidade. Uma complexa mudança, onde uma dimensão é raramente interpretada, a partir dessas perspectivas: "o campo, o rural se aproximou mais do urbano"[15].

De acordo com o plano urbanístico oficial, imaginado como emblema da modernidade – por isso mesmo tombado como patrimônio cultural da humanidade – Brasília não deveria incluir traços rurais em sua construção e consolidação. Porém, com seus poderes, grupos de oprimidos desordenam e subvertem, de cer-

ta forma, planos e projetos e forjam outras relações sociais, estabelecendo outros espaços aí absolutamente não previstos. O lugar da nova capital recebe as marcas desses homens e mulheres e também neles deixa marcas.

Sr. Cabeça (Antônio Amâncio Filho), operário, aposentado e agricultor (por mim entrevistado em vídeo, com a bolsista Isabella B. Ferreira, em 1993), nasceu na Paraíba, teve experiência na construção civil no Rio de Janeiro e na construção da nova capital federal. Hoje é um dos que plantam roça numa área de preservação ambiental (área de tutela, onde não se pode edificar), da Vila Planalto, entre o Palácio da Alvorada e o Palácio do Planalto. Afirma ele

> (...) A roça é o meu segredo... É benção de Deus na minha vida!... Quando chega, assim, novembro, dezembro isso aqui é mais lindo do que se pode imaginar. Porque tem tudo em que você pensar em coisas verdes: que a gente come milho, feijão, mandioca, tudo é bonito demais! Aqui, quando eu estou trabalhando, eu tô livre de qualquer tipo de pensamentos traiçoeiros ou maldosos e tô vendo as coisas crescer! A gente conversa com a planta! Tudo que você vai fazer, você tem que falar pra planta, que ela tem que crescer, produzir, porque é parte sua. É como se você estivesse ensinando um menino a viver!... Quando menino, eu vi meu pai fazendo, aprendi um pouco com ele[16].

Desde 1978, ele cultiva a chácara em seu dia-a-dia de trabalho e lazer, mesmo que sua aposentadoria não lhe permita investir mais na terra; e hoje é Presidente da Associação dos Produtores da Vila Planalto[17], bairro tombado em 1988 como histórico, por meio de processos de luta de seus moradores, remanescentes de acampamentos das empresas construtoras de Brasília

A identidade com a terra e outros saberes e experiências soterrados no passado podem, portanto, reaparecer no inesperado, naquilo só aparentemente insignificante, seja no campo ou na cidade[18].

Vejamos Sr. Albino, entrevistado por mim em áudio-cassete em outubro de 1992 e em vídeo em outubro de 1993, com a participação de Amilton Osmail Matias:

> Meu nome todo? Albino Fernandes Dias. Sou de 1912.

Nancy: Então fala um pouquinho, como era sua vida lá em Gonzaga, que trabalho o senhor fazia lá?
Sr. Albino : Lá eu tocava, eu mexia com café. Eu tocava a lavoura de café, lá no meio do café, tinha muita mandioca, tinha muita cana, tinha de tudo, né?
Mas eu tinha, eu tinha crédito com aqueles homens lá... Vendia café pro João de Souza e o Quinquim da Cunha. E a mulher relava mandioca, vivia relando mandioca. Tinha ocasião que eu precisava tomar dinheiro da mão dela emprestado, que o dinheiro quando dava pra acertar as contas, o café não dava pra eu pagar as dívidas que eu devia. ... Ela relava mandioca todo dia, ...vendia goma, vendia farinha (ri) e eu é só o café, mexia com o café. ... Devia o Quinquim da Cunha e João de Sousa. ... Eles é fazendeiro forte, comprador de café. Então quanto dava na ocasião de acertar e ia acertar, ficava sempre devendo, nunca que dava pra pagar... A terra... era minha,... da minha vó, o terreno era dela. ... É um terrenozim de 10 alqueire, 10 alqueire de terra.
... Eu vim pra Brasília porque lá eu trabalhava mas era sempre devendo. Aí eu fui falei, tinha um genro lá muito bacana Cumpadre Ulisses, é meu genro né. Aí eu falei com ele, falei assim: "olha, cumpadre, eu vou, vou, vou dar uma volta, vou trabalhar na Brasília que essa Brasília tá dando muito dinheiro. Eu vou lá ver se eu ganho dinheiro pra mim pagar toda a dívida que eu devo e ficar, viver um sujeito independente, igual esses ome que anda me fornecendo aí, né."
... Aí levantei quando madrugada, levantei cedo, joguei o picuá nas costas e caí no mundo...
...Quando o dia clareou eu já tinha andado umas 100 léguas. Aí cheguei, peguei carro, casquei, vim embora pra cá. Inda vim pra Brazlândia, de Brazlândia os menino queria que eu ficasse lá. "É pra ficar aí". Eu falei: "não, aqui não fico não, vou pra lá".
... É, lugar novo, quer dizer que Brasília é uma cidade nova e lá é cidade antiga, aqui é lugar novo.
... Aí eu trabalhava aí uns tempos, tudo que eu ganhava um dinheirinho, vinha embora pra casa. Aí chegava lá, ficava lá uns tempos, quando pouco voltava de novo outra vez, vinha trabalhar..
... O que que eu sinto? Eu me sinto bem, acho bom. Que bom, esses prédios que eu trabalhei na vida, no Palácio do Alvorada, aqui no Palácio do Planalto, trabalhei no Congresso, nos Ministérios...
Aí, com um pouco, ela (a mulher dele) largou e veio embora pra cá, inclusive, quando eu vim, pra cá, os meninos, o João, não queriam nem que eu viesse pra cá, queriam que eu ficasse traba-

> lhando em Belo Horizonte. Ele arrumou até serviço lá, eu falei: "não, não quero ficar aqui... eu quero é ir pra lá".
> ... Eu tive vontade de vir, foi aqui...
> ... Não, aqui eu não conhecia. Eu queria ir pra um lugar que eu não conhecia. Lá eu conhecia e aqui não (riso).
> ... Pois é, aí eu interessei vir pra cá por causa dos menino porque pra eles, agora hoje em dia eles tem a casa deles de morar ... é o que eu queria, porque pra mim, como diz, hoje não tá oferecendo vantagem, mas eu tô achando bom, porque tá sendo vantagem pra eles. Porque ali eles trabalham, eles pode, todo dia que trabalha tem lugar de eles chegar e entrar, é isso é que eu queria. Então, hoje eu tô muito satisfeito. ... Porque pra mim, você sabe, na condição que eu tenho, qualquer lugar pra mim tá bom, qualquer lugar eu vivo, mas e eles?

Podemos apreender que, nesse depoimento, predomina a imagem de Brasília como o lugar "bom pra ganhar dinheiro", com os verbos tanto no presente como no passado. Mas por quê essa interpretação do Sr. Albino? O entrecruzamento de tempos e a ampliação de horizontes e de direitos em sua memória são marcantes. É assim que, ao mesmo tempo, no passado e no presente, tanto valoriza o trabalho de sua mulher como fundamental para pagar suas dívidas com os comerciantes, como frisa seu desejo de ser um sujeito independente como aqueles a quem vivia sempre devendo, o que o leva a migrar; e para um lugar que não conhecia, por isso não quis trabalhar em Belo Horizonte e Brazilândia.

Sempre foi muito forte em Sr. Albino, desde nosso primeiro contato, a intenção de garantir casa e trabalho para os filhos. Portanto, não é só por acaso que sua filha, Efigênia Fernandes Dias, foi e é personagem decisiva no processo de luta pela fixação da Vila Planalto. Sua imagem de Brasília, de certa forma, amplia e modifica a do pai, como podemos constatar por meio de suas palavras, registradas no documentário historiográfico "Mãos à obra em Brasília":

> Estudava lá, na cidade lá, desde pequeneninha, né? E na minha sala só tinha eu e um garoto, né, que éramos de cor. Então até os próprios professores não nos respeitavam, né? Hoje em dia, com o seu trabalho, né, como a luta por melhorias e tudo – é uma luta constante, é luta de sobrevivência mesmo. Luta de ser pessoa,

> de ser mulher. É uma luta, né? E aí vão acontecendo as coisas, e tudo que acontece, as pessoas vão lhe respeitando...
> Eu adoro Brasília, eu gosto de Minas pra passear, né, tenho parentes, e outros locais. Mas pra morar é Brasília, adoro isso aqui. Principalmente Vila Planalto, eu não quero sair daqui nunca! [ri] Quero morar aqui nessa casa até morrer! Vou morrer nessa casa.

Assim, nos contextos das pesquisas das quais participo em Brasília, sujeitos comuns e anônimos, oprimidos, ao serem trazidos para a cena histórica, oral, visual e escrita, por meio de suas memórias, mostram que preservam outros poderes, rompem com vários silêncios do passado e do próprio presente. Fornecem elementos que abrem para a reflexão de que a pertinência a uma cultura e o direito à memória, à história são dimensões da cidadania e se incluem nas relações de sujeitos com os espaços rurais e urbanos,como desejos de completude, segurança, proteção, aventura, como disputas de poder na sociedade.

O espaço do direito à fala, do direito à palavra pode fazer emergir práticas de sujeitos de suas próprias histórias, que também deliberam sobre seus rumos, afirmando que esses devem ser direitos abertos e acessíveis a outros indivíduos.

Nos projetos desses sujeitos, na sua humanidade, reside a vitalidade de suas tradições em reelaboração na construção de direitos no presente, tarefa inconclusa. Então, a continuidade dessas tradições são dimensões de luta e dignidade diante desses enfrentamentos.

São relacionamentos, sentimentos e decisões que acabam por dar materialidade às experiências e conexões entre o rural e o urbano, e não ao contrário. São alternativas de interpretações de como sujeitos ativos enfrentam condições vividas historicamente, que fazem emergir interesses e intenções que entrecruzam rural e urbano. Assim, poderemos começar a entender como a cidade e o campo vão provocar ações e reações em gerações sucessivas, numa interação sem fim, pela incorporação do que são e experimentam historicamente seus moradores. Cidade e campo também estão sujeitos a todas as fantasias, desejos e contradições próprios da condição humana, que transcendem os limites da razão.

Notas

[1] BENJAMIN, Walter. *Obras escolhidas 1. Magia e técnica, arte e política. Ensaios sobre literatura e história da cultura.* (Trad. de Sergio Paulo Rouanet), São Paulo, Brasiliense, 1987. E também MATOS, Olgária C. F. *Os arcanos do inteiramente outro. A escola de Frankfurt. A melancolia e a revolução.* São Paulo, Brasiliense, 1989.

[2] GAGNEBIN destaca o aspecto "construtivista" nas "teses" de BENJAMIN.. "... para evitar que a teoria benjaminiana sobre a experiência seja reduzida à sua dimensão nostálgica e romântica, dimensão essa presente, sem dúvida, no grande ensaio sobre O narrador, mas não exclusiva..." Ver GAGNEBIN, Jeanne-Marie. "Prefácio - Walter Benjamin ou a história aberta". In BENJAMIN. *op. cit.*, 1987, p. 10 (aspas da autora) e também, nessa mesma edição citada, BENJAMIN, "teses" nº 14 e 17, pp. 229, 230 e231.

[3] Ver GRAMSCI, Antonio. *Concepção dialética da história.* (Trad. de Carlos Nelson Coutinho), Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1989. Para este pensador, em qualquer atividade intelectual, por mais simples que seja, na linguagem, está contida uma determinada concepção de mundo.

[4] Ver GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes. O cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela inquisição.* (Trad. de Maria Betânia Amoroso), São Paulo, Cia das Letras,1987,pp.15-25.

[5] BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais.* (Trad. de Yara Frateschi Vieira), São Paulo/Brasília, Hucitec/Ed. UnB, 1987.

[6] Consultar a respeito: GRAMSCI, Antonio. *Antología.* (Seleção, tradução e notas de Manuel Sacristan), México, Siglo XXI, 1970. *Literatura e vida nacional.* (Tradução e seleção de Carlos Nelson Coutinho), Rio de Janeiro, Civ. Brasileira, 1978, cap. III, pp. 103-138. CHAUI, Marilena. Seminários. *O nacional e o popular na cultura brasileira.* São Paulo, Brasiliense, 1983, pp. 15-17. E também *Cultura e democracia: o discurso competente e outras falas.* São Paulo, Cortez, 1989, pp.86-88. MAGALHÃES, Nancy Alessio. *Ordem política e a questão da democracia no Brasil – o governo Castello Branco.* Dissertação de Mestrado apresentada ao IUPERJ, Rio de Janeiro, 1979, mimeo. MARTINS, José de Souza. *Caminhada no chão da noite. Emancipação política e libertação nos movimentos sociais do campo.* São Paulo, Hucitec, 1989, cap. IV – Dilemas sobre as classes subalternas na idade da razão, pp. 97-137.

[7] MATOS. *op. cit.*, 1989, especialmente p. 247: "(...) A determinação econômica da qual deriva o político é uma das recusas da Teoria Crítica: exploração e dominação não se indiferenciam, não há projeção do político sobre o econômico. Nestes termos, não se inclui a crítica à economia política na Teoria Crítica. Com relação à exploração, a dominação vem primeiro, é instância que permite a apropriação do trabalho alienado".

[8] SILVA, Marcos A. da. "O trabalho da linguagem". In *Revista Brasileira de História.* São Paulo, ANPUH/Marco Zero, vol. nº 06, nº 11, set. 85/fev. 86, pp. 45-61.

[9] Consultar MAGALHÃES, N. A.; NUNES, J. W. e PAIVA CHAVES, T. M. C. Série ABRIGOS DA MEMÓRIA NA VILA PLANALTO-DF. Dois documentários historiográficos em vídeo: "Cadê Brasília que construímos" e "Mãos à obra em Brasília". Brasília, CPCE-CEAM-DEX/UNB, 1993-1995. MAGALHÃES, N. A.;

NUNES, J. W. e PAIVA CHAVES, T. M. C. "Os difíceis espelhos da memória e seus abrigos - Vila Planalto-DF". In FARRET, R. L. (org.) *Anais do II Encontro Nacional da Associação Nacional de Pós-graduação e Pesquisa em Planejamento Urbano e Regional.* Brasília, ANPUR, 1996, pp. 926-933. MAGALHÃES, N. A.; NUNES, J. W. e PAIVA CHAVES, T. M. C. "Memória e História: diálogos entre saberes". In *PARTICIPAÇÃO.* REVISTA DEX/UnB. Brasília, nº 02, dez./97, pp. 36-42. E também MAGALHÃES, N. A. et aelii. "Abrigos da memória em Brasília-DF". Projeto de pesquisa e extensão. CEAM-NECO-DEX-UnB, FAP-DF. Brasília, 1995-98. Em convênio com DePHA-SCE-GDF, a partir de 1998 e MAGALHÃES, N.A. (dir.). MEMÓRIAS DE CÁ E DE LÁ – Paranoá – DF. Documentário historiográfico em vídeo. Brasília, NECOIM-CEAM-DEX/UnB, FAP-DF, IPHAN e DePHA – SCE – GDF, 1998.

[10]Ver ROUANET, Sérgio Paulo. *As razões do iluminismo.* São Paulo, Cia. das Letras, 1987, pp.116-123.

[11]Ver a respeito MATOS, Olgária. "Drama barroco: topografias do tempo". In *História Oral.* ABHO, São Paulo, nº 01, jun. 1998, pp. 52-53 (grifo da autora).

[12]WILLIAMS, Raymond. *O campo e a cidade, na história e na literatura.* (Trad. de Paulo Henriques Britto), São Paulo, Cia. das Letras, 1989, p. 390. (grifos meus).

[13]WILLIAMS, *op. cit.*, 1989, p. 229.

[14]Recentemente, estudos do Instituto de Pesquisas Aplicadas – IPEA sugerem mudanças, na década de 90, no crescimento das cidades brasileiras: as de porte médio apresentam tendência de se expandirem em ritmo menor em relação ao concomitante inchaço nas grandes metrópoles, sem contrapartida de emprego e qualidade de vida. Ver *Jornal do Brasil.* Caderno Economia. 01/08/1998, p. 15.

[15]Ver SANTANA, Charles D'Almeida. *Fartura e ventura camponesas. Trabalho, cotidiano e migrações. Bahia: 1950-1980.* São Paulo, AnnaBlume/Universidade Estadual de Feira de Santana, 1998 e LUCENA, Célia Toledo. *Artes de lembrar e inventar: (re)lembranças de migrantes.* São Paulo, Arte e Ciência, 1999.

[16]Conferir MAGALHÃES, NUNES, e PAIVA CHAVES. *Abrigos da memória na Vila Planalto – D. op. cit.*, 1993-1995, como também projeto de pesquisa do mesmo nome, NECO-CEAM-UnB, mimeo, 1992.

[17]Ver JORNAL DE BRASÍLIA, Nossa Cidade, Brasília, 18/10/1998, p. 05.

[18]Ver MAGALHÂES, Nancy Alessio. *Marcas da terra, marcas na terra. Um estudo da terra como patrimônio cultural e histórico.* Tese de Doutorado em História Social, FFLCH-USP, São Paulo,1996, mimeo.

OS INTERESSES POLÍTICOS E ECONÔMICOS NA COLONIZAÇÃO DO SUL DO BRASIL COM ALEMÃES

Jorge Luiz da Cunha
Universidade Federal de Santa Maria

A política de estabelecimento de colônias agrícolas no Brasil iniciou-se em 1808, quando foram promulgados por D. João dois decretos: um, de 1° de setembro, determinando a vinda de 1.500 famílias, ou um número de homens e mulheres em idade de se casar para constituirem tais famílias, trazidos, se possível, voluntariamente dos Açores para a Capitania do Rio Grande do Sul, onde ocupariam pequenas sesmarias que deveriam cultivar, na esperança de um grande aumento da população "com que depois não só resulte o crescimento da riqueza e prosperidade da mesma Capitania, mas se assegure a sua defesa em tempo de Guerra[1]"; outro, de 25 de novembro, permitindo a concessão de sesmarias a estrangeiros, buscando aumentar a lavoura e a população, considerada "muito diminuta" no Brasil[2].

A preocupação do governo, neste período, pautava-se em dois fatores principais:

1°) na necessidade de proteger as fronteiras despovoadas do sul ante a ameaça do avanço espanhol, trazendo açorianos que se transformassem em soldados estancieiros;

2°) na necessidade de aumentar a produção de produtos agrícolas alimentícios, haja visto que uma economia primário-exportadora, como a colonial brasileira, ciclicamente se ressentia do abastecimento de gêneros de primeira necessidade.

Este último fator encontrou solução na atração de estrangeiros que deveriam se dedicar à produção de alimentos, uma vez que a maioria da população luso-brasileira dedicava-se à produção para o mercado externo.

A partir de 1808, a política de imigração/colonização percorreu um caminho marcado por modificações legais, acontecimentos políticos e problemas econômicos que, diretamente, influenciaram os seus rumos.

Em 1818, por meio do decreto de 16 de maio[3], que deu caráter legal a um tratado longamente negociado entre o governo no Rio de Janeiro e Sébastien Nicolas GACHET (representante do Cantão de Friburgo e autorizado pela Confederação Suíça), foi aprovada a criação de uma colônia de suíços, de cem famílias[4], no Rio de Janeiro: Nova Friburgo, estabelecida em 1819. Nova Friburgo inaugurou uma tradição de ajuda oficial para o estabelecimento de estrangeiros no Brasil.

O decreto de 1818 manifestava igualmente a preocupação com o desenvolvimento de atividades artesanais, via importação de imigrantes estrangeiros, num manifesto interesse na modificação das relações de trabalho e na diversificação da produção destinada ao abastecimento, principalmente do mercado da capital, Rio de Janeiro[5].

Nova Friburgo não correspondeu às espectativas. As intenções e o capital empregado não corresponderam aos resultados, e a maioria absoluta dos imigrantes suíços abandonou nova Friburgo dirigindo-se para o Rio de Janeiro, onde muitos se instalaram ou foram engajados na organização do primeiro batalhão de estrangeiros em 1823[6].

No Rio Grande do Sul, São Leopoldo, Três Forquilhas e São Pedro de Alcântara das Torres foram as três colônias fundadas pelo governo geral, sob as mesmas bases do estabelecimento de colonos em Nova Friburgo, Rio de Janeiro[7]. Estas colônias marcaram a primeira fase da colonização alemã no Rio Grande do Sul e o contexto em que se deram merece algumas reflexões.

Esta fase foi marcada sobremaneira pela necessidade do governo, na época da independência e mesmo antes, de criar uma classe média na estrutura social brasileira, então formada pela aristocracia escravista de um lado e pelos sem posses de outro. Uma classe média que deveria ser capaz de desenvolver a policultura, tão necessária ao abastecimento das cidades em expansão e dos exércitos em campanha[8].

Esta preocupação já se fazia presente mesmo antes da vinda da corte portuguesa para o Brasil: Pombal manifestou esta intenção ao tentar criar colônias de açorianos, nos extremos norte e sul do país, para formação de uma classe média econômica e socialmente independente dos latifundiários. Contudo, "o espírito dominante, e o desprezo ao trabalho corporal considerado humilhante para o homem branco, contagiou em breve os imigrantes açorianos e estrangeiros, conduzindo-os ou à ociosidade ou ao emprego de escravos"[9].

A partir de 1810, manifestou-se mais claramente uma nova preocupação: o suprimento de braços para a economia urgia ser repensado diante das pressões inglesas.

Em março de 1809, a Inglaterra, ansiosa por novos mercados para suas manufaturas[10], aboliu o tráfico africano para todos os seus súditos e colônias e passou a pressionar seus aliados para que adotassem semelhantes medidas. Portugal, durante as guerras napoleônicas, inteiramente dependente da potência inglesa, viu-se obrigado, pelo tratado de amizade e comércio assinado em 19 de fevereiro de 1810 (no 10° artigo) a condenar por princípio o tráfico e limitá-lo ao sul do Equador. Em 1817, Portugal assinou uma nova convenção com a Inglaterra onde era prevista a completa extinção do tráfico negreiro e estipulada a mútua investigação de seu cumprimento.

Com a independência, o Brasil, necessitado do apoio inglês, reconheceu os tratados e convenções celebrados por Portugal em nova convenção assinada em 23 de novembro de 1826 e ratificada em 1827 (13 de março) onde se previa, a partir de 13 de março de 1830, a proibição completa do tráfico de escravos. Um decreto imperial de novembro de 1831 previa castigos aos transgressores da proibição e liberdade dos escravos contrabandeados e, finalmente, outro decreto, o de 12 de abril de 1832, ordenava a execução obrigatória dessas leis[11].

Todo este aparato judicial não passou de letra morta apesar das constantes e insistentes pressões inglesas, que acabaram produzindo resultado somente em 1850, com a radicalização provocada pela chamada "Bill Aberdeen", de 08 de agosto de 1845[12].

A primeira fase da colonização com imigrantes não portugueses foi pautada pela expectativa da supressão do tráfico: os grandes fazendeiros, mais capitalizados, compravam todos os escravos que podiam, exatamente dos pequenos proprietários produtores de alimentos. Os gêneros de primeira necessidade se tornavam escassos e seu preço subia de forma alarmante.

Esta situação ocupou o governo imperial nos primeiros anos da independência. O estabelecimento de colônias de estrangeiros, pequenos proprietários que utilizavam sua própria força de trabalho, nas regiões não ligadas diretamente à produção de produtos para o mercado externo, atenuou os efeitos da crise de mão-de-obra na produção de alimentos e permitiu a migração de escravos destas regiões para as regiões monocultoras, substituindo o braço escravo pelo braço imigrante na produção de gêneros alimentícios.

Além da questão da supressão do tráfico, há um ponto que não deve ser desprezado na análise do contexto que motivou o começo da colonização alemã para o Brasil: o da necessidade política de formação de esquadrões de soldados que defendessem a independência brasileira ante as pretensões portuguesas.

Através da ordem imperial de 08 de janeiro de 1823 foi determinada a criação de um regimento de estrangeiros. Este primeiro regimento de estrangeiros foi composto por suíços, da colônia de Nova Friburgo, fundada em 1818, e completado por "vagabundos" de todas as nacionalidades, marujos desertores, desempregados, entre outros[13].

Pouco antes da independência, em 1° de setembro de 1822 embarcou para a Europa, onde chegou 95 dias depois[14], o Major von Schäffer. Suas instruções eram as de obter a adesão dos governos da Santa Aliança para a causa brasileira e angariar mercenários para a guerra iminente contra Portugal[15]. A segunda parte de sua missão Schäffer desenvolveu em Hamburgo (1824-1826), e Bremen (1826-1828), de onde foram embarcados, para o Brasil, em 21 expedições, cerca de 4.500 imigrantes[16], entre soldados e colonos. Os colonos e muitos dos soldados foram destinadas a colônias de caráter agromilitar estrategicamente localizadas nas regiões isoladas de Santa Catarina e Rio Grande do Sul[17].

Com os primeiros transportes, organizados pelo major Schäffer em Hamburgo, foram embarcados vários apenados das casas de detenção e trabalho de Mecklenburgo-Schwerin, e de Hamburgo. De Mecklenburgo-Schwerin foram deportados ao todo 345 reclusos e apenados das Casas de Trabalho, Casas de Correção e Penitenciárias (Landarbeitshäuser und Straf-und Korrektionsanstalten[18]. De Hamburgo foram enviados, em março de 1824, 11 apenados e, em maio do mesmo ano, 28. Dos embarcados no navio *Germania*, em maio, cinco foram fuzilados durante a viagem, por insubordinação e motim.[19]

Em 1826, Schäffer, que vinha sofrendo uma crescente oposição do Senado de Hamburgo e dele não obteve o reconhecimento da condição de Encarregado dos Negócios do Império do Brasil[20], que solicitara, transferiu suas atividades para Bremen.

O modo como se processou, na Europa, o recrutamento de colonos e soldados, e a sorte dos batalhões de estrangeiros, resultaram em completo descrédito da imigração para o Brasil: entre os opositores de D. Pedro I e entre a maioria dos governos europeus, especialmente na Alemanha.

Terminou que, com a lei de orçamento de 1830 (para os anos financeiros de 1831-1832), em seu artigo 4° rezava que ficava abolida em todas as províncias do Império a despesa com a colonização[21], a primeira fase da imigração/colonização no Brasil. A lei de orçamento de 1830 espelha a crescente oposição à política de D. Pedro I e foi uma reação ao excesso de dinheiro gasto com os batalhões de alemães. Interrompeu-se também, assim, a contratação de mercenários para o Império como motivação para a entrada de estrangeiros no país, pelo menos até 1851, quando chegou ao Brasil a Legião Alemã com 1.770 soldados[22].

De 1831 a 1834 praticamente anulou-se a imigração estrangeira para o Brasil, até que neste último ano, um Ato Adicional[23], promulgado pela Regência, transferiu a competência em matéria de colonização às províncias.

Santa Catarina foi a única província do Império que se sentiu estimulada pelo Ato Adicional a promover a colonização de seu território: em 1836 a província autorizou a fundação de duas colônias, nos vales dos rios Itajaí-Açu e Itajaí-Mirim, uma delas

sob a direção do governo provincial e outra sob a responsabilidade de empresários de Desterro, que contavam também com o apoio oficial[24]. Estas iniciativas foram sustadas por uma decisão do governo imperial de 21 de julho de 1837, que informou ao presidente da província de Santa Catarina que considerava excesso de autoridade as distribuições de terras feitas aos colonos[25]. A partir daí, a colonização provincial cedeu seu lugar às iniciativas particulares e do governo central.

De um modo geral, durante toda a Regência (1831-1840), os resultados da imigração estrangeira foram muito pobres. Houve um abandono oficial do assunto em função dos graves distúrbios políticos que marcaram todo o período e ameaçaram a própria integridade do Império.

Não desapareceu, contudo, a idéia de que era necessário promover a imigração para desenvolver as regiões remotas do país, e precaver a economia do Estado diante da inevitável crise a ser provocada, cedo ou tarde, pela suspensão definitiva do tráfico de escravos. As vias para a promoção da imigração e colonização é que deviam ser outras que não as que onerassem ainda mais as já comprometidas finanças do Império.

Na Alemanha, enquanto isso, desenvolvera-se uma nova posição sobre a imigração. Enquanto nos anos 1820 a questão emigratória ainda era vista como uma questão sócio-política interna de cada Estado, a partir dos anos 1840 a imigração passou a ser encarada como pertinente e de grande significado para a nação alemã. O nacionalismo crescente dos anos 1840 (que indicava para a unificação da Alemanha em um Estado nacional) englobou também a questão da imigração. Não se queria mais que os alemães imigrados fossem perdidos para os interesses nacionais da totalidade do povo alemão, isto é, a emigração deveria passar a servir aos interesses do povo e do Estado alemães.

A constatação de que os emigrantes alemães, com tudo o que tinham e o que eram, emigrassem para os Estados Unidos, Canadá, Rússia ou Austrália, rompiam seus laços com a pátria, e uma vez delas separados, transformavam-se em produtores e consumidores para nações estrangeiras, muitas vezes concorrentes e inimigas[26], provocou a formulação de uma nova idéia so-

bre emigração. Baseava-se no desejo de que os imigrantes mantivessem e desenvolvessem suas ligações culturais e econômicas com a Alemanha.

A organização e coordenação da imigração passou a ser encarada como um dos fatores cruciais do desenvolvimento de uma política econômica na Alemanha. Os imigrados alemães deveriam garantir no estrangeiro a formação de um mercado consumidor para os produtos da nascente indústria da Alemanha, suprindo para a economia alemã a falta de colônias. Por meio de estreitas ligações econômicas deveriam ser fortalecidas, também, as ligações culturais, garantindo entre os alemães imigrados a preservação da língua e dos costumes. A partir dos anos 1840 estas idéias passaram a se ligar mais e mais com o sentimento de criação e preservação de uma identidade nacional mesmo entre os alemães imigrados, e resultou no aparecimento de vários projetos de emigração e colonização.

A América do Sul, mais precisamente o sul do Brasil, incluindo a região do Rio da Prata, apresentou-se como a região ideal para onde deveria ser dirigida a imigração alemã em proveito dos interesses da Alemanha. A partir daí acreditava-se poder, em contraposição a uma América do Norte vinculada econômica e culturalmente à Inglaterra, desenvolver uma América do Sul vinculada à Alemanha[27]. Era preciso direcionar a emigração para uma região onde os emigrantes pudessem continuar alemães em proveito da Alemanha. Acreditava-se ser preciso desviar a corrente imigratória alemã da América do Norte para o sul do Brasil e região do Rio da Prata, para criar aí uma "Neudeutschland über See". Um lugar que os alemães poderiam povoar mantendo-se ligados por laços culturais à Alemanha em proveito de seus interesses políticos e econômicos[28].

Johann Jakob Sturz[29], nomeado cônsul geral do Brasil em 1842, desempenhou um importante papel na difusão e discussão da idéia de desviar a emigração alemã do América do Norte para o sul do Brasil e região dos rios da Prata e Paraná. Por meio de uma de suas incontáveis publicações "Ideen zu einem Vereine zum Schutze und zur Unterstützung deuscher Einwanderer in Südbrasilien"[30], procurou estimular a criação de uma associa-

ção de promoção da emigração para as províncias do sul do Brasil. Acreditava que era preemente utilizar a emigração para acoplar o desenvolvimento econômico do sul do Brasil e a região dos rios da Prata e Paraná aos interesses econômicos nacionais da Alemanha. Os alemães é que deveriam povoar a região garantindo para a produção alemã o fornecimento de matérias-primas e um forte mercado consumidor.

Para Sturz, os interesses alemães deveriam centrar-se nas províncias do sul do Brasil[31]. Segundo ele, o Brasil jamais se transformaria em um país industrializado, motivo suficiente para que a Alemanha procurasse por todos os meios promover o estabelecimento de relações duradouras através da emigração.

Povoar o sul do Brasil com imigrantes alemães, contudo, somente seria possível com o desenvolvimento de uma intensa navegação comercial com a região, que manteria a ligação entre as populações imigrantes aí instaladas com a Alemanha, além de intensificar o transporte de imigrantes. Sturz propunha, neste sentido, a criação de uma frota comercial alemã[32].

Ainda que somente no final do século XIX estas idéias e planos tenham encontrado reconhecimento político na Alemanha, elas desempenharam um importante papel no reconhecimento público de que a questão da imigração vinculava-se à questão da economia nacional alemã.

Um projeto ousado que, pelo seu conteúdo, demonstrava um profundo conhecimento dos problemas relacionados ao estabelecimento de uma política de imigração e colonização no Brasil, e que exigiria medidas políticas de vulto para sua realização, foi apresentado em janeiro de 1846 por Julius Friedrich Köler[33] e Ludwig Friedrich Kalkmann[34] a D. Pedro II. Pela sua importância como modelo, como conjunto de idéias sobre a imigração e colonização no Brasil desta época, é importante examiná-lo detalhadamente.

Em 1847, Kalkmann mandou publicar em Bremen[3], Darmstadt e Rudolstadt[36] suas idéias e propostas para promover a imigração e colonização para o Brasil, buscando obter a adesão da opinião pública alemã.

Segundo as propostas de ambos, a imigração de colonos livres e brancos[37] era a maior necessidade do Império, pois a abo-

lição da escravatura ameaçava a agricultura, única fonte de riqueza do império. Era indispensável apoiar a agricultura, fornecer-lhe braços que a sustentassem e desenvolvessem, não em proveito de uns poucos proprietários de escravos, mas no interesse do trono e do Estado[38].

Köler e Kalkmann reconheciam que a Alemanha estava sobrepovoada e que milhares de pessoas emigravam anualmente para os Estados Unidos da América do Norte sem que os governos alemães colocassem qualquer impedimento, como o faziam em relação ao Brasil. A causa deste procedimento residia na falta de confiança no cumprimento das leis brasileiras, e principalmente na falta de um grupo de indivíduos ou corporação que estivesse sob a proteção e o controle do governo imperial, para atrair, dirigir e administrar a imigração alemã para o Brasil.

Se até então alguns poucos colonos alemães haviam se estabelecido no Brasil, isso devia-se à coragem individual de um ou outro presidente de província e de forma nenhuma a um conjunto de medidas objetivas do governo central. Além disso, ao lado da falta destas medidas, os legisladores do império deixavam transparecer claramente os interesses que representavam, os dos proprietários de escravos. Uma prova nesse sentido seria a lei sobre os contratos de locação de serviços de colonos[39] e o decreto que regulamentava a redução do imposto de ancoragem para navios que trouxessem colonos[40]. Este último, sob a fachada de atrair imigração livre, na verdade a dificultava e acabava provocando, por parte dos governos europeus, medidas mais severas contra a emigração de seus súditos para o Brasil. A legislação sobre imigração e colonização tinha, segundo Köler e Kalkmann, como objetivo principal abastecer os grandes proprietários e o próprio governo com trabalhadores brancos, em vez de atrair, para o bem do Estado, cidadãos livres, instruídos e laboriosos. Enquanto que o Brasil continuasse considerando apenas os interesses dos grandes proprietários, os governos europeus continuariam fazendo de tudo para evitar que seus súditos para lá emigrassem.

Por outro lado, afirmavam que assim que os governos central e provinciais tomassem as medidas acertadas para atrair,

assentar e satisfazer as necessidades dos colonos, seria de se esperar que os próprios governos na Europa, em interesse de seus súditos, favorecessem a emigração para o Brasil. A principal medida a ser tomada seria dentre todas, tratar de garantir a liberdade dos colonos. O imigrante deveria vir livremente para o Brasil, desobrigado de prestar serviços a algum proprietário ou ao governo, e chegando, não deveria ser separado de seus compatriotas e ter garantidos todos os direitos (inclusive liberdade de culto) que qualquer país civilizado oferecia aos seus cidadãos e que finalmente, a própria Constituição do Império previa[41]. Num país como o Brasil, onde a maioria da população era escrava, onde praticamente não existiam escolas, onde em matéria de atendimento e condições de saúde, atendimento religioso, a situação era calamitosa, isolar os colonos seria condená-los à desgraça. Ao contrário, mantê-los juntos em colônias garantiria que pudessem ser protegidos pelos funcionários do governo ou por corporações criadas sob a proteção e fiscalização da coroa, da exploração e violência, que segundo se acreditava na Europa, imperavam num país onde a escravidão existia como instituição.

Köler e Kalkmann propunham, desta forma, a criação de uma Sociedade composta de acionistas alemães e brasileiros, autorizada pelo imperador a obter junto dos governos alemães a permissão para promover a emigração em massa de seus súditos para o Brasil, e instalar, em territórios especialmente escolhidos, colônias agrícolas e industriais.

Segundo os autores da idéia, a organização de uma sociedade deste tipo não encontraria nenhuma oposição na Alemanha. A sociedade compraria ou receberia em comodato (Erbpacht), do governo imperial, dos governos provinciais ou de proprietários privados terras, e neste último caso, do príncipe de Joinville[42]. As terras seriam medidas pela sociedade e divididas em lotes de 20.000 braças quadradas no Rio de Janeiro, e de 100.000 braças quadradas no Rio Grande do Sul e outras províncias, que seriam vendidos no Brasil aos imigrantes alemães que chegassem, ou diretamente na Alemanha, por agentes da sociedade. Assim que 100 ou mais famílias estivessem contratadas, a sociedade provi-

denciaria seu embarque e transporte para as colônias previamente preparadas no Brasil.

A sociedade tentaria obter dos governos dos Estados alemães o transporte gratuito dos lugares de origem dos emigrantes até o porto de embarque e comprometia-se a manter o preço da passagens para o Brasil em níveis iguais aos preços cobrados para o transporte aos Estados Unidos, além de providenciar que nos navios houvesse um médico e os medicamentos necessários para a viagem, alimentos de qualidade e em quantidade suficientes.

Com o objetivo de facilitar a organização da sociedade, e apressar a sua fundação, Köler e Kalkmann imploravam as seguintes vantagens e favores ao governo imperial:

- preferência da sociedade na distribuição gratuita de terras públicas ou devolutas, pelo governo;
- um prêmio de 10$000 réis por cada colono (de qualquer idade) que a sociedade introduzisse;
- 800$000 réis por ano para cada grupo de 100 até 600 famílias católicas, e o mesmo valor para cada grupo igual de famílias protestantes, para pagamento de padres e pastores;
- 600$000 réis por ano por cada grupo de 100 a 300 famílias para pagamento de professor de escola elementar;
- mais 800$000 réis por ano, nos primeiros 04 anos, para cada grupo de 100 a 600 famílias, para pagamento de um médico;
- 400$000 réis, nas mesmas condições, para um farmacêutico (apotheker);
- 30$000 réis como indenização de despesas de medição de lotes, abertura de estradas e construção de pontes, em cada colônia;
- permissão para que a sociedade determinasse o regulamento policial para suas colônias;
- e finalmente, os diretores das colônias deveriam ser cidadãos brasileiros, escolhidos pela direção da sociedade com a aprovação do governo imperial ou do respectivo governo provincial.

Depois da aprovação do projeto que apresentavam, Köler e Kalkmann comprometiam-se a fundar imediatamente a socieda-

de e, caso se tornasse necessário, reservavam-se ainda a possibilidade de solicitar à Câmara Legislativa do Império, sob a proteção do imperador, as seguintes medidas:

- naturalização incondicional de todos os colonos que o quisessem, quando de sua chegada ao Brasil;
- desembarque incondicional e fiscalizado, por funcionários do governo, dos colonos no porto mais próximo das colônias;
- liberdade do serviço da guarda-nacional, por 10 anos, e do exército regular, por 20 anos a partir da data da chegada ao Brasil;
- isenção do pagamento de impostos de transferência de propriedade (sisa) na compra e venda das terras da sociedade;
- permissão para que os colonos, mesmo quando não naturalizados, realizassem o comércio costeiro com seus produtos e pudessem ser proprietários de navios;
- introdução do casamento civil e pleno direito para as duas partes no caso de casamento misto.

Com a morte de Köler, em novembro de 1847 e, principalmente devido à oposição dos legisladores brasileiros[43], representantes da aristocracia escravista, as propostas de Köler e Kalkmann não resultaram em seu próprio proveito, mas serviram de base, posteriormente, para a criação do *Kolonisations-Verein von 1849 in Hamburg*, que colonizou as terras do Príncipe de Joinville, dote da princesa Dona Francisca, localizadas na província de Santa Catarina[44]; e para diversos contratos de colonização realizados entre o governo imperial e particulares, como, por exemplo, Blumenau (em Santa Catarina), Montravel e Rheingantz (no Rio Grande do Sul).

Notas

[1]COLLEÇÃO DE LEIS DO BRASIL DE 1808. Rio de Janeiro, 1891, pp. 129-130.

[2]"Decreto de 25 de novembro de 1808: Sendo conveniente ao meu real serviço e ao bem público aumentar a lavoura e a população, que se acha muito diminuta neste Estado; e por outros motivos que me foram presentes; hei por bem que aos estrangeiros residentes no Brasil se possam conceder datas de terras por sesmarias pela mesma forma, com que segundo as minhas reais ordens, se concedem aos meus vassalos sem embargo de quaisquer leis ou disposições em contrário." COLLECÇÃO DAS LEIS DO BRASIL DE 1808. *op. cit.*, p. 166.

[3]COLLECÇÃO DAS LEIS DO BRASIL DE 1818. Rio de Janeiro, 1891, pp. 46-52. Antes da criação de Nova Friburgo, foram fundadas outras colônias, a saber: em 1812 a colônia de açorianos Santo Agostinho (Viana), no Espírito Santo; em 1818 a colônia particular do Rio Salsa, na Bahia, empreendimento levado a efeito pelo Capitão-general Conde da Palma, congregando colonos alemães e soldados brasileiros, durou somente até 1827, quando desapareceu; e também em 1818, a colônia Leopoldina, de suíços e alemães, criada pelos naturalistas Freyreiss e Morhardt em associação com o consul hamburguês no Rio de Janeiro: situava-se nas margens do Rio Peruípe, na comarca de Caravelas, sul da Bahia.

[4]2.006 imigrantes da Suíça (dos cantões de Friburgo (830), Berna (500), Argovia (143), Lucerna (140), Soleure (118), Vaud (90), Schwyz (17), Neuchatel (5) e Genebra (3) com destino a Nova Friburgo. 389 pessoas, das quais 216 crianças até 9 anos de idade, morreram entre o porto de embarque na Holanda e a definitiva instalação em Nova Friburgo. NICOULIN, Martin. *La genèse de Nova Friburgo; emigration et colonisation suisse au Brésil 1817-1827*. Friburgo, 1973, pp. 108 e 172.

[5]COLLECÇÃO DAS LEIS DO BRASIL DE 1818. *op. cit.* p. 47. Entre os emigrantes, registrados em seus cantões de origem, observa-se um interessante equilíbrio entre o número de agricultores e o de artesãos. NICOULIN, Martin. *op. cit.*, pp. 111-112.

[6]NICOULIN, Martin. *op. cit.*, pp. 195-230. SCHMID, Albert. *Deutsches Söldnerschicksal in Brasilien. Die Fremdenbataillone des Kaisers Dom Pedro I; ihre Revolte und ihre Auflösung*. Porto Alegre, 1951, p. 15.

[7]A observância das vantagens aos colonos de São Leopoldo, Três Forquilhas e São Pedro de Alcântara das Torres nem sempre foi tranquila; houveram problemas principalmente no que dizia respeito à demarcação dos lotes, problemas que, somados ao descumprimento de alguns ítens do decreto de 1818, levaram o governo prussiano a intervir, o que resultou na autorização, por parte do governo imperial, do pagamento das passagens, subsídios diários e concessão gratuita dos lotes. LANDO, Aldair Marli e BARROS, Eliane Cruxên. "Capitalismo e colonização - os alemães no Rio Grande do Sul". In DECANAL, José Hildebrando (org.). *RS: Imigração & Colonização*. Porto Alegre, 1980, p. 28.

[8] OBERACKER Jr., Carlos Henrique. "A colonização baseada no regime de pequena propriedade agrícola". In HOLANDA, Sérgio Buarque de (org.). *História geral da civilização brasileira*, o Brasil monárquico, 3° volume. São Paulo, 1967, pp. 220-221.

[9]*Idem*, p. 221.

[10]O sistema escravista vigente no Brasil consistia num sério obstáculo à expansão capitalista inglesa. Nesta forma de trabalho, o escravo era privado de poder aquisitivo, o que limitava a expansão do mercado para as mercadorias inglesas. A Inglaterra tinha interesse em aumentar seu mercado consumidor, e para isso era imprescindível que se abolisse a escravidão.

[11]COLLECÇÃO DAS LEIS DO BRASIL DE 1810, 1817, 1826, 1827, 1830, 1831 e 1832. BEIGUELMAN, Paula. *O encaminhamento político do problema da escravidão no Império*. In HOLANDA, Sérgio Buarque de (org.). *op. cit.*, pp. 189-219. Defende a tese de que a extinção do tráfico no Brasil não foi resultado unicamente das pressões inglesas mas decorreu muito mais do jogo político em que se viram envolvidos os partidos, levando a uma superação das próprias expectativas e exigências inglesas.

[12]A "Bill Aberdeen" autorizava aos barcos ingleses a perseguição de toda embarcação suspeita de tráfico de escravos, não somente em alto-mar, mas nas costas, nos rios e portos brasileiros, e se necessário o desembarque em terra para procura de escravos desembarcados por traficantes que seriam presos e julgados como piratas pelos tribunais ingleses.

[13]SCHMID, Albert. *op. cit.*, pp. 14-15.

[14]SCHÄFFER, G. A. von. *op. cit.* p. 31.

[15]HUMBOLDT. *Revista para o mundo luso-brasileiro.* Hamburg, ano 08, nº 17, 1968, pp. 73-74. STADEN-JAHRBUCH. *Beiträge zur Brasilkunde - Kulturaustausch.* Band XI/XII, 1963/64, pp. 164-167.

OBERACKER Jr., Carlos Henrique. *Jorge Antônio von Schaeffer. Criador da primeira corrente emigratória alemã para o Brasil.* Porto Alegre, 1975, p. 06. Assinala, em nota de rodapé, que também o ministro Carvalho e Melo se ocupou com a idéia da criação de colônias agromilitares, que tornassem possível garantir, permanentemente, a defesa das fronteiras com as novas repúblicas hispano-americanas, mandando que Tales da Silva (ministro do Brasil em Viena) lhe enviasse informações sobre a organização deste tipo de colônias no Império Austro-Húngaro. Tales da Silva enviou, de Viena, para Carvalho e Melo, no Rio de Janeiro, o livro de Karl Hetziger, "Fronteiras Militares", escrevendo: "pela idéia que tenho dessas colônias, me parecem um estabelecimento de militares que são ao mesmo tempo agricultores (...), o que será mui vantajoso na nossa querida pátria (...), pois, o esgrimir com uma mão a espada não impede a outra de guiar o arado."

[16]OBERACKER Jr., Carlos Henrique. *op. cit.*, 1975, pp. 88-89.

[17]"Außer den eigens zum Militärdienst Verpflichteten wurden viele der in Hamburg als Siedler gewonnenen jungen Leute in die Fremdenbataillone gesteckt. Ganz wenige von ihnen ließen sich freiwillig herbei, ins Heer einzutreten. Wohl keiner unter ihnen, der diesen Schritt später nicht schwer bereut hätte!" SCHMID, Albert. *op. cit.* p. 16. OBERACKER Jr., Carlos Henrique. *op. cit.*, 1967, pp. 222-223. BROWNE, George P. "Política imigratória no Brasil Regência". In *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro.* Rio de Janeiro, nº 307, abr.-jun. 1975, p. 38.

[18]MLHA Schwerin, Kabinett I, Sig. 53: Acta, die erste Abführung von Landarbeitshäusern nach Brasilien betreffend. MLHA Schwerin, Kabinett I, Sig. 54: Acta, die zweite Abführung von Stock- und Zuchthausgefangenen nach Brasilien betreffend. MLHA Schwerin, Kabinett I, Sig. 58: Acta, die Nachrichten über die Schicksale der aus Güstrow, Dömitz und Bützow in den Jahren 1824 u. 1825 nach Brasilien ausgewanderten Kolonisten betreffend. MLHA Schwerin, Kabinett I, Sig. 62: Acta, die dritte Abführung von Sträflingen und Vagabunden aus Dömitz, Bützow und Güstrow nach Brasilien durch Rittmeister Hanfft betreffend. SCHRÖDER, Ferdinand. *Die deutsche Einwanderung nach Brasilien bis zum Jahre 1859.* Hamburg, 1930, pp. 47-50.

[19]StA Hbg, Polizeibehörde - Kriminalwesen C, Jg. 1824, Nr. 317 und Unterakte: "*Verschiffung Hamburger Zuchthausinsassen nach Brasilien, mit Namenlisten*". StA Hbg, Polizeibehörde - Kriminalwesen C, Jg. 1825, Nr. 114. RICHTER, Klaus. *op. cit.*, pp. 87-126. SCHRÖDER, Ferdinand. *op. cit.*, pp. 49-51. TSCHUDI, Johann Jakob von. *op. cit.*, pp. 19-20.

[20]Os detalhes sobre os atritos entre Schäffer e o Senado de Hamburgo encontram-se em RICHTER, Klaus. *op. cit.*

[21]COLLECÇÃO DAS LEIS DO IMPÉRIO DO BRASIL DE 1830. Rio de Janeiro, 1876, p. 108.

[22]PORTO, Aurélio. *O trabalho alemão no Rio Grande do Sul.* Porto Alegre, 1934, p. 219. BECKER, Rudolf. *Deutsche Siedler in Rio Grande do Sul.* Ijuí, 1938, p. 43. SOMMER, Friedrich. "Die Brummer in der deutschbrasilianischen Geschichte". In *Der Auslanddeutsche.* n°s. 21 - 22, Stuttgart, 1926. SCHMID, Albert. *Die "Brummer". Eine deutsche Fremdenlegion in brasilianischen Diensten im Kriege gegen Rosas.* Porto Alegre, 1949.

[23]Segundo o Ato Adicional de 1834, competia aos governos provinciais "promover e estimular, em colaboração com o poder central, o estabelecimento de colônias (de língua estrangeira)". COLLECÇÃO DAS LEIS DO BRASIL DE 1834. Rio de Janeiro, 1891.

[24]SEYFERTH, Giralda. *A colonização alemã no vale do Itajaí-Mirim.* Porto Alegre, 1974, pp. 37-38.

[25]ROWNE, George P. *op. cit.*, p. 38.

[26]ROSCHER, Wilhelm C. und JANNASCH, Robert. *Kolonien, Kolonialpolitik und Auswanderung.* Leipzig, 1856. S. 357.

[27]SCHMIDT, F. *Grunduzüge einer geregelten Auswanderung der Deutschen, mit besonderer Rücksicht auf Südbrasilien.* Hamburg, 1842. S. 44.

[28]*Idem.* Vorwort. S. VII.

[29]Johann Jakob Sturz nasceu em 7 de dezembro de 1800 em Frankfurt a. M., membro de uma numerosa e tradicional família de funcionários públicos. Com 23 anos de idade, como comerciante, empreendeu sua primeira viagem para o Brasil (1823-27), retornando à Europa depois de visitar o México e os Estados Unidos. Na Inglaterra, iniciou estudos de mineração e mecânica. Em 1831 foi nomeado engenheiro chefe e vice-administrador de uma mina de ouro de uma Companhia inglesa no Brasil. Aí, Sturz reconheceu que a solução da questão da escravidão era urgente e que o país necessitava de imigrantes europeus. Obteve a cidadania brasileira e em 1837, a serviço do governo, esteve na Inglaterra, onde publicou sua primeira obra sobre o Brasil: *A review financial statistical and commercial of the Empire of Brazil and its resources*, onde também tratava da importância da imigração. Em 1839 retornou ao Brasil, obtendo em 1840 o privilégio para a navegação a vapor no rio Amazonas e terras para colonização. Empreendimento que abandonou principalmente por não conseguir reunir o capital necessário e obter o apoio prussiano para a emigração (o barão Bülow, ministro prussiano em Londres, desencorajou-o com a afirmativa de que relações mais estreitas com o Brasil só seriam possíveis com a solução, por meio de tratados, de importantes questões tarifárias e comerciais entre a Prússia e o Brasil). Em 1841 Sturz retornou definitivamente para a Europa. Como a pressão inglesa contra a escravidão prejudicava os interesses brasileiros com respeito à imigração, o governo imperial, buscando valer-se da experiência e conhecimento de Sturz, nomeou-o em 1842 cônsul-geral para a Prússia. Suas cada vez mais agressivas publicações contra a escravidão e a utilização de imigrantes alemães para substituir escravos nas fazendas de café, e as constantes disputas pela imprensa com outros representantes diplomáticos do Brasil na Alemanha,

provocaram uma ferrenha oposição dos grandes proprietários e de influentes membros do governo brasileiro, que, depois de várias e inúteis tentativas de afastá-lo da Alemanha, acabou demitindo-o em 1858. ZIMMERMANN, Alfred. "Ein Vorkämpfer deutscher Überseepolitik". In DEUTSCHEN KOLONIALGESELLSCHAFT (Hrsg.). *Beiträge zur Kolonialpolitik und Wirtschaft*. 1. Jahrgang. Berlin, 1899-1900. S. 486-492. und ALLGEMEINE DEUTSCHE BIOGRAPHIE. 37. Band. Berlin, 1971 (Neudruck). S. 61-68.

[30]STURZ, Johann Jakob. *Ideen zu einem Vereine zum Schutze und zur Unterstützung deuscher Einwanderer in Südbrasilien*. Berlim, 1845.

[31]*Idem*, o. S.

[32]STURZ, Johann Jakob. *Kann und soll Deutschland eine Dampfflotte haben und wie? Mit Hinblick auf die Auswanderung nach Südbrasilien und die La Plata-Staaten*. Berlim, 1848.

[33]Julius Friedrich Köler nasceu em 16 de junho de 1804, em Mainz, filho do professor G. L. Köler. Foi engajado, em 1828, em Bremen, como oficial para a legião alemã de D. Pedro I, pelo major Schäffer. Fez carreira no exército brasileiro como engenheiro, sendo em 1842 promovido a major. Projetou e dirigiu a construção de diversos trabalhos públicos (estradas e pontes). Sua principal obra foi a fundação, em 1845, da colônia Petrópolis, da qual também foi diretor. A sede da colônia, cidade de Petrópolis, também foi por ele projetada. Chamada de Versailles brasileira, tornou-se residência de verão da família imperial. Köler morreu vítima de um acidente de caça, aos 43 anos de idade, em 21 de novembro de 1847. CANSTATT; Oscar. *Nachtrag zum Kritischen Repertorium den Deutsch-Brasilianischen Literatur*. Berlin, 1906, S.20-21. OBERACKER Jr., Karl Heinrich. *Der deutsche Beitrag zum Aufbau der brasilianischen Nation*. São Paulo, 1955, S. 244-245. ALLGEMEINE AUSWANDERUNGS-ZEITUNG. nº 18, Rudolstadt, mai. 1848, S. 280.

[34]Ludwig Friedrich Kalkmann, negociante em Bremen, foi nomeado em 1826 vice-cônsul do Brasil naquela cidade hanseática e encarregado do agenciamento de soldados e colonos pelo major Schäffer. Esteve no Brasil em 1829, onde viveu algum tempo no Rio de Janeiro, ocasião em que estabeleceu importantes relações pessoais na corte. Do começo de 1846 até o começo de 1847, realizou longa viagem pelo Brasil, visitando as colônias alemãs em Pernambuco, Rio de Janeiro, São Paulo e Rio Grande do Sul. A partir de 1847 foi cônsul-geral do Brasil em Bremen. DER DEUTSCHE AUSWANDERER, Nr. 39. Darmstadt, 1847. S. 616. ENGELSING, Rolf. *Bremen als Auswandererhafen, 1683-1880*. Veröffentlichungen aus dem Staatsarchiv der Freien Hansestadt Bremen. Bremen, 1961, S. 22.

[35]KALKMANN, L. F. und KOELER, J. F. *Denkschrift, Sr. Kaiserlichen Majestät Dom Pedro II., überreicht von L. F. Kalkmann und J. F. Koeler, am 11. Januar 1847, in Bezug auf eine Gesellschaft, welche dieselben zur Führung dieser Einwanderungen zu bilden beabsichtigen*. Bremen, bei D. Schünemann, 1847.

[36]DER DEUTSCHE AUSWANDERER. Nr. 37 u. 38. Darmstadt, 1847. S. 580-584 u. 599-602. ALLGEMEINE AUSWANDERUNGS-ZEITUNG. Nr. 52. Rudolstadt, 1847, nº 27, sep., S. 405-406.

[37]Os autores afirmam, em seu projeto, que dentre todas as nacionalidades, a alemã era a única que serviria para o Brasil.

[38]KALKMANN, L. F. und KOELER, J. F. *op. cit.* DER DEUTSCHE AUWANDERER, Darmstadt, nº 37, 1847, S. 581.

[39]Gesetz nº 108, vol. 11, okt. 1837.

[40]Dekret nº 356, vol. 26, apr. 1844.

[41]Por exemplo, o art. 179 § 5° da Constituição do Império do Brasil, de 1824, ditava: "Niemand darf seiner Religion wegen verfolgt werden, sofern er die Staatsreligion achtet und die Moral nicht beleidigt.", e o art. 276 do Código Criminal determinava que todos os cultos religiosos eram tolerados no Brasil, com a ressalva de que as casas de orações não tivessem a forma exterior de templo, e que ninguém poderia ser perseguido por motivo religioso desde que respeitasse a religião do Estado.

[42]As terras do príncipe de Joinville na província de Santa Catarina acabaram sendo sedidas ao Senador de Hamburgo, Chr. Matth. Schröder., que com sua firma Chr. Matth. Schröder & Co. há muitos anos mantinha estreitas ligações comerciais com o Brasil, mantendo, inclusive, um escritório no Rio de Janeiro. O príncipe, então no exílio em Londres, enviou para Hamburgo seu procurador, Leonce Aubé. Em 05 de maio de 1849 foi selado um contrato para colonização de parte das terras de Joinville. Os direitos obtidos pelo contrato, o Senador Schröder, tratou de repassar para uma sociedade de ações (Aktiengesellschaft), de cuja fundação participaram Ad. Schramm, que vivera muitos anos no Brasil, o proprietário G. W. Schröder, seu filho e sócio Chr. M. Schröder Jun., Fr. Gültzow e Ernst von Merck. A sociedade recebeu o nome de *Colonisations-Verein von 1849 in Hamburg* e foi responsável pela fundação da colônia de Dona Francisca e da cidade de Joinville, marcos importantes da história da colonização alemã em Santa Catarina. Curiosamente, alguns dos favores e medidas previstas no projeto de Koler e Kalkmann, foram solicitadas pelo Senador Schröder ao governo imperial, demonstrando a influência das idéias de ambos sobre a empresa de colonização hamburguesa. HOLTERMANN, C. A. *Die deutsche Kolonie Dona Francisca in Brasilien in historisch-statistischer Beziehung.* Mittheilungen der geographischen Gesellschaft in Hamburg 1876-77, S. 2-5. KÖHLER, Otto. *Die deutschen Ackerbau-Colonien in Santa Catharina (Brasilien). Ihre Lage und ihre Zukunft, dargestellt in den Berichten des Kaiserlich Brasilianischen Staatsrathes Luis Pedreira do Couto Ferraz.* Hamburg, 1859. MILTENBERG, R. J. *Deutsche Kolonie Dona Francisca in der südbrasilianischen Provinz Santa Catharina.* Berlim, 1852.

[43]Os principais opositores do projeto de Köler e Kalkmann eram o Ministro Cavalcanti e o Visconde de Olinda, no Conselho de Estado do Império. Além destes, o memorial, publicado no Rio de Janeiro e na Alemanha, através de suas críticas contra a escravidão, produziu inúmeros inimigos entre a aristocracia escravista brasileira. ALLGEMEINE AUSWANDERUNGS-ZEITUNG. Nr. 36, Rudolstadt, nº 07, jun. 1847, S. 279-280.

[44]Decreto nº 537 de 15 de maio de 1850. COLECÇÃO DAS LEIS DO BRASIL DE 1850.

ETNICIDADE E POLÍTICA

Marcos Justo Tramontini
Universidade do Vale do Rio dos Sinos

Sinteticamente, este trabalho visa reafirmar a fronteira como espaço de relação/ negociação[1], e a etnicidade como organização política estabelecida/construída nestas relações sociais. O caso sobre o qual nos debruçamos foi a organização social dos imigrantes da Colônia de S. Leopoldo nos primeiros anos da colonização[2], em que analisamos alguns aspectos da dinâmica política e social que teriam fundamentado a organização de caráter étnico dos imigrantes no interior da sociedade brasileira.

Neste estudo, evidenciamos, desde logo, que a historiografia de valorização étnica segue em suas análises das situações de conflito por duas direções básicas. Ou localiza-se sobre o mau comportamento de alguns colonos (mercenários e/ou degredados). Ou, no máximo, apresenta-as como resposta dos imigrantes ao não cumprimento pelas autoridades brasileiras das promessas contratuais, instigados e liderados pelos primeiros, de comportamento mais rebelde. Em nossa análise, ao contrário, propomos a reavaliação destes conflitos como parte da dinâmica de implementação do projeto de colonização, de inserção dos imigrantes na sociedade brasileira, e como situação de organização do próprio grupo social, onde a etnicidade assume clara afirmação social e política.

Deste modo, não desprezando os problemas que alguns imigrantes podem ter trazido de sua formação pretérita, recusamo-nos a priorizá-los, pois acreditamos que a emigração e os problemas que marcaram a colonização, por si só, engendraram conflitos, desilusões e revolta, que estariam na base do que a administração colonial e aquela historiografia chamam de "mau" comportamento. Ainda explorando estas categorias dicotômicas, constatamos que tanto entre os definidos como "bons" como entre os tidos como

"maus", existiam grupos dispostos a marcar presença no e participar do debate político local ou provincial.

Mas a limitação desta estrutura explicativa maniqueísta se manifesta quando constatamos o reduzido resultado das freqüentes medidas de expurgo, punição e disciplinarização dos "maus". Afinal, os problemas básicos permaneciam, como a demora na demarcação e na distribuição dos lotes continuar, ao que se acrescia, gradativamente, as discussões sobre os limites e sobre a irregularidade na distribuição dos subsídios. Deste modo, nos aproximamos da proposta de análise de Amado[3] que focaliza a organização dos colonos como desdobramento de um duplo processo de adaptação: um interno, em busca de identificação ou estruturação do grupo, e outro externo, frente a uma sociedade e natureza desconhecidas e estranhas; que devem ser pensados como articulados. Isto é, as dificuldades, os conflitos, as necessidades de superar problemas e adversidades (internas e externas), estariam na base da identificação e organização do grupo. Mas nesta apropriação da hipótese de Amado, devemos destacar que não pretendemos reproduzir, simplesmente, certa concepção romântica desta lembrança da miséria dos pioneiros, da fraternidade no sofrimento, que fundamentou, significativamente, aquele trabalho, justificado na hipotética ausência de classes sociais. Muito menos afirmar uma visão fatalista sobre os imigrantes frente aos problemas, o que, em parte, poderia nos explicar a revolta individual, a inércia ou o alcoolismo, a nostalgia e a desmotivação de alguns, mas que retiraria da revolta ou dos conflitos qualquer aspecto positivo na constituição do grupo. Tentamos, ao contrário, destacar o papel fundamental dos conflitos, do enfrentamento das dificuldades, seja pelo trabalho, pela revolta, pela rebeldia, pela luta ou pela reivindicação - tanto frente a adversidades externas quanto internas -, na organização do mundo colonial. Processo definido por Roche como de consolidação da "solidariedade étnica", em que o papel da família, como célula de organização e sobrevivência, foi-se transferindo para a Picada e para a Colônia, num doloroso e necessário processo.

Mas mesmo Amado, seguindo Willems e Roche, acaba seguindo a tradição historiográfica que busca na reafirmação do

isolamento a marca fundamental para a organização de caráter étnico dos imigrantes. Ao contrário, propomos que esta hipótese do "isolamento" deva ser reavaliada, pois pode sugerir a formação de um grupo social impermeável à sociedade brasileira, que se organiza à revelia de sua estrutura jurídica, administrativa, econômica e social. Não pretendemos recusar aspectos da influência do isolamento geográfico e demográfico na organização do mundo colonial, muito menos o "isolamento" como caracterização da solidão do imigrante, ou como imagem para representar as relações tensas do grupo colonial no interior da sociedade brasileira; desejamos, sim, refutar a força, a determinação do "isolamento", em detrimento do relacionamento, das visualidades das diferenças, dos conflitos e dos intercâmbios na conformação da "comunidade étnica". Deste modo, o "isolamento", ressaltado tanto pelos ideólogos da etnicidade/germanidade, como pelos críticos do enquistamento étnico – posições que marcaram o debate sobre colonização desde a segunda metade do século XIX–, deve ser entendido como instrumento para a afirmação e demarcação de diferenças (exaltadas ou criticadas), numa expressão da concepção de etnicidade como excludente, como inventário de diversidades. Ignora-se, assim, que a identidade étnica não se afirma isoladamente, mas que surge da relação, e que a constituição de uma "comunidade étnica", ou a organização de uma grupo social com base étnica é um fenômeno político em que a mobilização do "capital simbólico" desses grupos está relacionada com sua luta política, como uma estratégia para encontrar na "comunidade" formas de resistir e de encaminhar soluções para problemas partilhados. Deste modo, consideramos fundamental fazer estas ressalvas e relativizações quanto ao "isolamento", e incluir como elemento determinante na constituição desta "comunidade étnica" a relação com o mundo social, econômico e jurídico brasileiro.

Preferimos o termo "organização social" com base étnica à "identidade étnica", uma vez que o grupo imigrante ainda não erigira uma fala, um discurso ou imagem de sobre si próprio, ou atribuído legitimidades aos seus "representantes". Embora o conceito de "identidade" proposto por Barth[4] se ajuste também à nossa hipótese, pois destaca, além do seu caráter relacional da

etnicidade, que estabelecer determinadas relações sociais e ter os mesmos conflitos permitiria aos indivíduos participar e sentir-se partícipes de um universo simbólico em que estão adscritos e com ele desenvolver um sentimento de pertencimento.

Mas estas considerações não se reduzem a angulações conceituais, pois se fundamentam em inumeráveis manifestações da capacidade de enfrentamento frente às "pressões externas", que vão da simples revolta e insubordinação a levantes organizados que se articulam com o debate político provincial, além de reivindicar exaustivamente espaços políticos, solicitando a naturalização e o direito de voto, por meio do encaminhamento de abaixo-assinados e de requerimentos.

O processo de estruturação deste grupo caracterizou-se por conturbações, intrigas e disputas entre as pretensas lideranças internas, além de estar marcado pelo profundo sofrimento do imigrante, gerado pelo estranhamento tanto frente à sociedade brasileira como frente aos demais imigrantes. Sendo que a falta de modelos prévios de organização, tanto na cultura de origem como na sociedade brasileira, produz um vazio de sentido que só aos poucos vai sendo superado, com a estruturação social, política e econômica destes imigrantes.

Por sua vez, o rompimento unilateral dos contratos de imigração, num momento que a colônia passava a exercer um papel mais destacado no abastecimento da capital e acabara de receber os ex-mercenários das forças imperial estrangeiras, potencializa a capacidade de revolta dos colonos, que passam a participar ativamente do debate político anterior à Revolução Farroupilha. Neste sentido, o não pagamento dos subsídios foi mais um elemento de mobilização dos colonos, onde, certamente, os comerciantes e os demitidos do serviço militar assumiram posição de liderança, uma vez que foram os principais prejudicados.

Mas a dinamização das relações econômicas e políticas da Colônia com o resto da província não resultou no reconhecimento da cidadania dos imigrantes, ao contrário, os espaços políticos que se abriram com sua elevação à condição de capela Curada foram rapidamente monopolizados pelos setores luso-brasileiros da região, que passam a se apresentar, simultaneamente, como

tutores dos imigrantes e denunciadores de sua insubordinação e seu privilegiamento. O que evidencia as dificuldades do sistema político imperial de absorver esta população livre e pobre, buscando soluções coronelistas, que logo demonstrariam sua incapacidade e impossibilidade dentro de uma situação social *sui generis* para o império brasileiro, em que aqueles imigrantes, além de homens livres, pobres, estrangeiros, apresentaram ampla capacidade de organização social que respondia a demandas culturais, econômicas e políticas, possibilitando-lhes fazer frente, inserir-se e ocupar espaços na estrutura social e política brasileira. E nesta disputa por espaço político e social, o governo e a elite local afirmam insistentemente o caráter estrangeiro dos colonos e de suas organizações. A diferença é constantemente ratificada, o que, por sua vez, transforma-se num dos fundamentos para o caráter étnico da organização social dos colonos, da construção e reafirmação do mito da origem comum, com tradições, língua e religiosidade partilhadas e contrapostas às dos "nacionais". Pretendemos demonstrar que a reafirmação das diferenças manifesta dificuldades do governo de delimitar e definir o espaço social e político deste grupo social, daí os debates sobre seus direitos à terra, subsídios e mesmo à posse de escravos, assim como manifesta a dificuldade dos grupos dominantes locais em inserir os colonos nos tradicionais sistemas de mando.

Por outro lado, os colonos organizam-se, num processo conflituoso, interno e externo, para conquistar espaços na nova sociedade e não para se "isolar", como muitas vezes tem afirmado a historiografia, mesmo que esta organização repita a definição da diferença. Assim, os colonos foram capazes de produzir, em 1834, requerimentos como este: "(...) visto as eleições serem regalias dos povos e que os colonos não podem estar sujeitos a autoridades sem ser por eles eleitos, com essa medida os colonos conscientizar-se-ão que não são mais estrangeiros e que devem se empenhar e se dedicar na prosperidade de sua nova pátria".

Sabemos que esta situação de sub-cidadania não é, a princípio, específica do colono alemão na estrutura sócio-política do Brasil Império, como demonstra o estudo de Sylvia Carvalho Franco[5] sobre os homens livres e pobres na sociedade escravo-

crata. No caso do colono alemão, na medida em que não se enquadrava neste modelo de dominação pessoal, reafirmava sua condição de elemento "estrangeiro" (estranho) na estrutura de mando e dominação da sociedade brasileira. E seria exatamente considerando esta sua situação de estrangeiro que se formalizariam os limites (ou as fronteiras) para sua existência como figura jurídica e como pessoa. Mas como estavam livres do sistema de dominação pessoal, os imigrantes vão explorar com mais força do que o homem livre pobre "nacional" o pequeno espaço aberto por aqueles ensaios de regulamentação liberal dos contratos, colocando-se como reivindicantes e litigantes na defesa de seus direitos, fazendo valer o peso do grupo.

Neste processo, a Revolução Farroupilha veio intensificar as relações da Colônia com a sociedade sul-rio-grandense e agudizar as disputas entre as pretensas lideranças locais, destacando-se os comerciantes, os ex-mercenários, os pastores e os líderes civis, como Hillebrand e Salisch. Não vamos aprofundar, neste momento, o estudo dos desdobramentos da Revolução na Colônia, destacando apenas que ela foi marcada por um vigoroso envolvimento dos imigrantes, uma vez que pretendemos enfatizar o debate político que se seguiu à pacificação, com a elevação da Colônia a condição de Vila.

A nova Câmara, que passava a ser o centro administrativo da Colônia, compunha-se exclusivamente de membros do grupo luso-brasileiro local. Comparativamente, neste processo de dinamização da vida política de São Leopoldo, não se observam conflitos como os apontados por Tschudi sobre Nova Friburgo, em que os cabos eleitorais brasileiros não queriam reconhecer o direito de voto dos colonos, impugnando a nacionalidade brasileira desses, uma vez que não havia sido, ainda, decretada a lei que possibilitava a nacionalização ampla dos colonos de São Leopoldo, e, por outro lado, porque não se cogitava, pelo menos na documentação consultada, considerar como brasileiros os filhos dos imigrantes nascidos no Brasil. Mas esta observação não significa que concordamos com a interpretação de que a vida na Colônia foi marcada pela apatia política, por um isolamento individualista, senão anti-social dos colonos. Assim, um primeiro passo a ser dado é reconhecer que a

própria organização dos colonos é um fato político, pois como destacou Weber:

> A crença na afinidade de origem - seja esta objetivamente fundada ou não - pode ter conseqüências importantes particularmente para a formação de comunidades políticas. Como não se trata de clãs, chamaremos grupos étnicos aqueles grupos humanos que, em virtude de semelhanças no *habitus* externo ou nos costumes, ou em ambos, ou em virtude de lembranças de colonização e migração, nutrem uma crença subjetiva na procedência comum, de tal modo que esta se torna importante para a propagação de relações comunitárias, sendo indiferente se existe ou não uma comunidade de sangue efetiva. A 'comunhão étnica' distingue-se da 'comunidade de clã' pelo fato de aquela ser apenas produto de um 'sentimento de comunidade' e não uma 'comunidade' verdadeira (...). A comunhão étnica (no sentido que damos) não constitui, em si mesma, uma comunidade, mas apenas um elemento que facilita relações comunitárias. Fomenta relações comunitárias de naturezas diversas, mas sobretudo, conforme ensina a experiência, as políticas[6].

O que, segundo a pesquisa que desenvolvemos, é um processo que tem raízes já nos anos 20, por meio das primeiras iniciativas de organização da "comunidade étnica", visando suprir necessidades escolares, religiosas, econômicas, profissionais etc, ou defender direitos ou interesses, onde destacamos o momento em que os colonos reivindicaram, em 1827, a elevação da Colônia à condição de Capela, o que os inseriria na estrutura jurídica imperial e, num segundo momento, os transformaria (ou expressa o desejo de) em eleitores. A marca étnica desta organização, portanto, não tem por base o germanismo da segunda metade do século XIX, mas a necessidade de conquistar espaços dentro da sociedade brasileira. O recurso ao fundamento étnico desta organização não se explica, assim, unicamente por uma mesma origem, por um patrimônio cultural parcial ou plenamente partilhado e transplantado, mas muito mais pelo confronto, pelas relações e visualizações das diferenças.

Como exemplo, e representando uma concepção completamente oposta à aqui defendida, citamos Amado, para quem até 1845 os imigrantes de São Leopoldo não tiveram qualquer tipo de participação política. Esta interpretação, que repete as con-

clusões de isolamento dos alemães dos "ideólogos étnicos" da segunda metade do século XIX, dos críticos da colonização, ou mesmo dos defensores da colonização que desejavam os imigrantes fora das disputas políticas, forjou-se por meio de uma concepção de política restrita a voto, partido e eleição.

Evidenciamos que a Câmara logo entra em choque com as organizações preexistentes na Colônia, principalmente aquelas que demonstravam uma certa autonomia dos imigrantes, destacando-se as escolas comunitárias. Assim, por exemplo, em 1853, exigiu-se que o professor alemão da povoação apresentasse sua licença, e, como não a tinha, mandou-se fechar sua aula. A população local reagiu e a maior parte dos pais retirou seus filhos inclusive das escolas públicas.

Amadureciam, assim, os conflitos e confrontos religiosos e étnico-lingüísticos, que expressavam, ao mesmo tempo, a disputa pelo poder e as dificuldades que marcavam as relações e a própria inserção dos imigrantes na estrutura sócio-política brasileira. Aponta Rose[7] que é praticamente impossível se estabelecer um corte exato entre a discriminação e os interesses econômicos e políticos, e se este confronto se fundamenta por meio da constituição de estereótipos (a criminalização da fala alemã e da religião protestante, como problema ou como perigo), onde a própria segregação social a que é confinado o grupo minoritário facilita a eficácia do discurso discriminatório baseado em estereótipos, que, por sua vez, é mutável conforme as situações de tensão, de medo, privação ou repressão vivenciada pelo grupo "majoritário". Ou seja, ao estereotipar e "criminalizar" a fala e a religião dos colonos, estar-se-ia forçando-os a serem iguais, ou a aceitarem uma classificação, um *status* de cidadania singular inferior, e, assim, a se adaptarem às regras de mando.

Como expressão e como elemento constitutivo desta estruturação dinâmica da "comunidade étnica", que nos esforçamos por tornar evidente, acreditamos que as críticas da Câmara ao uso da língua e à religião protestante, e, assim, às associações religiosas e escolares dos colonos, estariam relacionadas, pelo menos em parte, com a impermeabilidade deste grupo social a algumas práticas políticas brasileiras marcadamente clientelistas,

ou seja, às dificuldades de incorporar estes homens, livres e pobres, mas proprietários, às práticas tradicionais de mando do Brasil imperial, o que se explicaria, fundamentalmente, por sua capacidade de organização social, de invocar direitos contratuais e mesmo de buscar compromissos junto aos mentores e simpatizantes do projeto de colonização, isto é, na capacidade de se organizar de forma distinta mas articulada e complementar à sociedade brasileira como um todo. Assim, a tentativa de transformar a Câmara no centro político local, e o grupo que nela encontrava acento no detentor deste poder se confrontava com uma realidade social adversa, tanto pela estranheza da língua, da religião, como pelas organizações autonomistas que os colonos haviam forjado, o que não se opõe ao desejo e à reivindicação ao direito de plena cidadania.

Como expressão deste processo, em 03 de setembro de 1846 era decretada a lei n.º 397 de naturalização, que determinava que fossem reconhecidos como cidadãos brasileiros naturalizados os estrangeiros estabelecidos nas Colônias de São Leopoldo e de São Pedro de Alcântara das Torres, "logo que assinem termo de ser sua vontade" junto à Câmara Municipal. Rapidamente se apresentarem vários alemães requerendo naturalização. Estes certificados de naturalização eram pagos, apesar da lei não se referir, em momento algum, aos custos. Mas quando o alemão Henrique Bier declarou o desejo de se naturalizar brasileiro, tanto a Câmara como a Presidência da Província começaram a ser mais rigorosos na aceitação dos pedidos, exigindo, neste caso, uma declaração sobre sua condição de colono, a data de sua vinda para o Brasil, qual colônia recebeu e se a cultivou. E em ofício da presidência à Câmara ordenava-se "que não se deve passar mais declarações a indivíduo algum para requerer carta de naturalização, sem que seja colono", o que não correspondia às disposições da Lei de Naturalização, que fala claramente em "estrangeiros atualmente estabelecidos nas colônias", o que não quer dizer exclusivamente "colonos". Vale destacar que igual instrumento de impedimento de naturalização foi também utilizado para recusar o pedido de Francisco José Wildt. Aí, interrompia-se esta etapa da naturalização dos alemães de São Leopoldo. Acreditamos que esta mu-

dança de postura decorria da aproximação da eleição para a 2ª legislatura da Câmara Municipal de São Leopoldo, e mais, aponta para uma preocupação em limitar a presença dos imigrantes na política regional, o que reforça nossa suspeita e hipótese de que os colonos já se apresentavam como grupo organizado, e, portanto, articulavam-se formas para limitar sua cidadania e manter o *status quo* local.

Notas

[1]MARTINS, José de Souza. *Fronteira: a degradação do Outro nos confins do humano*. São Paulo, HUCITEC, 1997.

[2]TRAMONTINI, Marcos Justo. *A Colônia de São Leopoldo: a organização social dos imigrantes na fase pioneira (1824-1850)*. Tese de doutorado em História, PUCRS, 1998, mimeo.

[3]AMADO. Janaína. *Conflito Social no Brasil: a revolta dos muckers*. São Paulo, Símbolo, 1978.

[4]BARTH, Frederick. "Grupos étnicos e suas fronteiras". In POUTIGNAT, Philippe e STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da Etnicidade*. São Paulo, Unesp, 1988.

[5]FRANCO, Maria Sylvia de Carvalho. *Homens livres na ordem escravocrata*. São Paulo, Kairós, 1983.

[6]WEBER, Max. *Economia e Sociedade*. Brasilia, UnB, 1994, p. 270.

[7]Rose, Arnold. "Origem dos preconceitos". In DUNN, L.C.; MORRANT, G.M. et al. *Raça e Ciência II*. São Paulo, Perspectiva, 1972, pp. 161-232.

e - Fronteiras de Gênero

ESPAÇOS E FRONTEIRAS DA ATUAÇÃO SOCIAL FEMININA NOS REINOS IBÉRICOS (1250-1350)

Dulce Oliveira Amarante dos Santos
Universidade Federal de Goiás

Quando se fala de espaços de atuação social feminina, quer sejam áreas de atividades exclusivamente femininas ou outras partilhadas com os homens, é preciso escapar da tentação de considerá-las atemporais, procurando apenas as similaridades ao longo da diacronia histórica. Assim, é fundamental procurar localizá-las num determinado recorte espaço temporal identificando as diferenças e as assimetrias de gênero no valor atribuído aos espaços e às atividades masculinas e femininas.

Dessa maneira, localizam-se as fronteiras diferentes dos espaços, atividades, poderes e saberes femininos nos diversos tempos históricos em que se permitem reconhecer as articulações entre os gêneros.

Para o período acima referido, há muitas evidências de propostas normativas dos espaços de atuação social, tanto nos textos jurídicos laicos, quanto nos textos eclesiásticos, que interpõem um filtro masculino na percepção das mulheres.

De um lado, procura-se delimitar de forma rígida o universo de atuação feminina, impondo fronteiras que, na prática, nem sempre foram obedecidas e, muitas vezes, foram negociadas nas relações sociais cotidianas. Por outro lado, buscam-se classificar os ofícios masculinos, sobretudo urbanos, incentivando alguns como, por exemplo, os astrólogos e os físicos e desclassificando outros, tais como os *ervoleros*, os adivinhos, as prostitutas etc.

Chama primeiro a atenção nos textos medievais do período a maneira pela qual as mulheres são percebidas em bloco enquanto categoria ou grupo, independente de seus principais pa-

péis sociais (dama ou monja), ao passo que os homens são enfocados em função de seus múltiplos papéis sociais (reis, bispos, religiosos, guerreiros, legistas etc)[1]. Enquanto nas mulheres procuram-se detectar as semelhanças para englobá-las num grupo, no caso dos homens enfatizam-se as diferenças procurando agrupá-los a partir de seus diferentes papéis sociais. Há, portanto, percepções diversas dos gêneros. Um exemplo notório é o do canonista galego Álvaro Pais (1270-1349) que na obra *Status et planctus Ecclesiae* (c. 1330/1340), ao identificar, no V volume, os pecados da comunidade cristã, de um lado descreve e critica os pecados dos homens em função de seus múltiplos papéis sociais: reis, cardeais, bispos, advogados etc. De outro, arrola 102 pecados das mulheres, em sua maioria corporais, como se elas fossem percebidas enquanto grupo homogêneo.

Nos *Livros de Linhagens*[2], isto é, as genealogias dos grupos familiares da nobreza galega e portuguesa, compostas para marcar uma identidade social, as mulheres apareceram em dois espaços bem demarcados. Primeiro, no espaço das relações sociais do grupo enquanto mães transmissoras de linhagens e, em segundo lugar, como abadessas no espaço das comunidades religiosas femininas:

> (...) a outra filha houve nome dona Mari'Anes,
> e foi abadessa de Lorvão;
> e outra foi monja com ela[3].

Por outro lado, percebem-se transgressões das mulheres no interior do casamento. Havia contradições entre a moral proposta para o Matrimônio pelos textos eclesiásticos e as práticas sociais oriundas do amor cortês. Essa moral definia os filhos no interior do casamento, no entanto, encontram-se nos *Livros Velhos de Linhagens* a expressão "fez um filho em drudaria", que significava o último estágio do amor cortês, isto é, a vassalagem do poeta a seu senhor, o relacionamento sexual do trovador guerreiro celibatário com uma dona casada. A discrição pedia o uso de pseudônimos, os *senhals*. Na linhagem dos Sousas:

> (...) E a sobredita dona Elvira Vasques foi casada com Dom Paio Soares Valadares, e fege nela dous filhos e uma filha:

> um filho houve nome Soeiro Paes de Valadares,
> o outro Dom Rodrigo Paes,
> e a filha Maria Paes Barredo
> e dona Elvira fez um filho em drudaria com Vasco Magudo, que houve nome Martim Vasques Barbas[4].

Encontram-se exemplos significativos da demarcação de fronteiras dos espaços de atuação das mulheres nos reinos ibéricos em duas compilações jurídicas de Alfonso X, de Castela, *Fuero Real* e *Las Siete Partidas*[5], ambas redigidas em castelhano, no século XIII. A primeira obra insere-se dentro da política ofensiva de centralização do poder régio no confronto com os magnates do reino. Trata-se de uma carta municipal, redigida entre 1252 e 1255, para as cidades que não possuíam foral próprio ou então, para substituir o "fuero" local da maioria das cidades de Castela, herança do direito consuetudinário e do sistema jurídico visigótico. Os juristas da corte alfonsina, em sua maior parte eclesiásticos, mesclaram o Direito romano, o visigótico e o canônico definindo os territórios de atuação feminina ao mesmo tempo que delimitavam suas fronteiras e disciplinavam algumas práticas culturais como a magia e a jograria.

O *Fuero real,* por exemplo, no Livro II, na parte dos Testemunhos e Provas, evidencia esse olhar ao realizar ao mesmo tempo a exclusão no caso masculino e a delimitação de fronteiras no caso feminino. Dessa maneira, depara-se com a interdição dos depoimentos de homens nos processos por critérios de idade, por atos contra a comunidade urbana e por profissões infames, a saber:

> (...) outro sy nõ testimoyar possã contra outro que aya parte na demãda nen nenhum qu e nõ aya XVI anaos conpridos ne ome que matou outro a torto (...) mentre o for hereje ne seruo ne ladrõ (...) ne ome que de heruas a outro por lhy fazer mal (...) ne adeuinho ne sortero ne os que uã aa sorteyras ne alcouueto conoçudo (...)[6].

Assim no caso masculino, em princípio todos podem testemunhar com a exclusão de certos grupos infames, os homicidas, os hereges, os ladrões, os adivinhos, os sorteiros... Contudo, no caso feminino, todas as mulheres podem prestar depoimento

desde que sejam sobre seus *feytos* nos espaços socialmente designados como femininos. Portanto:

> Toda molher vizinha filha de vizinho ou de vizinha possa testemoyar en cousas que foren feytas ou dictas e no moinho ou en forno ou en banho oue en ryo ou en fonte ou sobre fiar ou tecer ou sobre partos ou sobre encantamentos de molheres ou sobre seus feytos e nõ en outras cousas senõ en aquellas que manda a ley (...)[7].

Esse excerto define e delimita os espaços externos à casa onde as mulheres circulavam ou trabalhavam em suas atividades cotidianas: o moinho, o forno, o rio ou fonte. Dessa forma, o forno era o espaço comunitário onde ela levava os pães para assar, e o moinho (seja movido a energia hidráulica ou eólica) era igualmente o *locus* comunitário para onde elas carregavam os sacos de grãos de cereais para a moagem e fabricação das farinhas. Se a moagem era tradicionalmente masculina, o amassar e assar o pão era ofício urbano feminino de padeiras e regueifeiras:

1174

> El Rey aia trez lavandeiras e duas regueifeiras (a saber) huma para ElRey e outra para a rainha[8].

Assim determina O *Regimento da Casa d'ElRey* (1259) de D. Afonso III de Portugal, que estrutura o quotidiano do paço régio, regulando as atividades da cozinha, das compras, do lazer, dos serviçais e dos freqüentadores desse espaço. Ao mesmo tempo delimita o espaço das atividades femininas no interior do mesmo.

Já o rio e a fonte eram as áreas de lavagem das roupas e dos banhos em grupos, portanto, áreas de sociabilidade. Nas cantigas de amigo do mesmo período, em que são evocadas tradições populares antiqüíssimas, os locais sagrados ligados à sexualidade feminina são justamente as fontes e os rios, onde as mulheres lavam roupa, os cabelos e se banham nuas. Assim, essa disposição legal ao delimitar esses espaços sociais de atuação feminina também cerca os locais públicos sobre os quais exclusivamente os depoimentos femininos poderiam ter alguma validade. Na realidade, está legitimando os espaços onde a voz, o falar feminino têm credibilidade social, portanto, delimitando suas fronteiras.

Sobre o espaço interno, o milenar espaço doméstico, as atividades femininas presentes no excerto são o fiar, o tecer e o parto. A fiação de lã e das fibras vegetais e a tecelagem integravam desde o mundo antigo o artesanato doméstico para o consumo interno, tanto que, nas imagens das iluminuras dos códices medievais (séculos XIV e XV), as mulheres aparecem carregando um fuso na mão como símbolo do trabalho feminino. Um adágio português sabiamente explica: " – Mãe, que é casar? – Filha, é fiar, parir e chorar"[9].

Mais tarde, dar-se-á o rompimento dessa exclusividade nas manufaturas têxteis na época moderna, com a introdução do trabalho operário masculino substituindo ou partilhando o espaço fabril com o feminino e o infantil.

Complementando essas atividades, inclui-se o parto (e os rituais de nascimento) entre as atribuições femininas, fato que perdurou no cotidiano dos espaços rurais. A partir do século XIII, a imagem recorrente da *vetula sortilega* nos sermões dos predicadores urbanos mendicantes, indica a desqualificação das mulheres mais velhas, que detinham poderes mágicos e saberes de cura de doenças, de manipulação de ervas e dos partos. Por outro lado, a legitimação de um saber médico ligado às faculdades de medicina passou pela desqualificação de outros saberes populares femininos[10].

Associado a isso, o trecho reconhece dentre os poderes femininos os "encantamentos de molheres", e esse poder aparece também noutras fontes literárias do período. Por exemplo, a cantiga de mal dizer contemporânea, atribuída a Fernão Garcia Esgaravunha, satirizou o trovador D. Joan Soares Coelho pelo fato de ele ter composto uma cantiga para uma ama de meninos[11]. Ao descrever seus préstimos, esboçou um quadro de atividades e atributos femininos no espaço doméstico, dentre eles o poder de encantar, aqui identificado ao poder mágico do olhar, ao conhecimento de fórmulas mágicas e ao uso do bastão (*calheiro*):

> 15 (...) E seu marido, de crastar verrões,
> non lh'acham par, de Burgos a Carrion,
> nen [a] ela de capar galiões
> fremosament'assi Deus mi pardon.

20 Todo esto faz, e cata bem argueiro
E escanta bem per olhé per calheiro
E sabe muito bõa escantaçom (...)[12].

Merece menção um grupo de mulheres que ultrapassou as fronteiras estabelecidas pela sociedade ibérica do período, este é o caso das jogralesas ou *soldadeiras* (cantadeiras, bailarinas e intérpretes musicais). A designação *soldadeira* provém da remuneração ou soldo recebidos pela jornada de trabalho, que assim como a dos jograis, poderia ser em moeda, contudo, o mais freqüente era o pagamento em presentes (*don*), geralmente em espécie: alimentos, panos e roupas. Seu trabalho era itinerante, de Corte em Corte da Península Ibérica alegrando as festas. No Regimento de D. Afonso III, há uma diferença de tratamento de gênero, pois determinava a presença de três jograis fixos na corte enquanto as *soldadeiras* poderiam apenas permanecer no paço régio por três dias.

Uma vida cotidiana à margem dos padrões sociais femininos, um ofício infame remunerado e a corporalidade presente nos gestos, na dança e no canto, eis os três pontos que serviram de base para a condenação eclesiástica das *soldadeiras* ibéricas e sua identificação com as prostitutas.

O primeiro ponto de crítica era a vida marginal, pois elas não se enquadravam nos papéis sociais prescritos: o de dona (mulher casada) e o de monja. Assim, viviam com clérigos ou companheiros de ofício, eram mães solteiras, portanto, menos tuteladas por pais, irmãos ou maridos. A própria vida itinerante em grupos, acompanhadas por criadas e circulando pelos espaços públicos nas cortes senhoriais e régias gerava condenações.

O segundo ponto era a remuneração recebida, que tornava tal ofício desqualificado socialmente, já que a Igreja queria que tais dons ou *precios* fossem dados como esmolas aos pobres. Esses dons lembravam o comércio dos corpos das prostitutas. Por último, a corporalidade dos gestos das danças, dos cantos e dos jogos de mão, desqualificava o ofício pela associação ao pecado da luxúria.

Assim, na tessitura dos textos eclesiásticos e laicos ibéricos encontram-se, ao mesmo tempo, a demarcação normativa e a transgressão contínua das fronteiras dos espaços, saberes, poderes femininos numa sociedade com monopólio masculino dos meios de expressão escrita. As mulheres ocupam igualmente

espaços e atividades domésticas e outras áreas externas definidas socialmente como femininas. Por outro lado, há tensões contínuas entre as normas e as relações sociais, ocorrendo transgressões dos limites tanto no matrimônio como em certos ofícios já mencionados.

Notas

[1]KLAPISH-ZUBER, C. "A mulher e a família". In LE GOFF, Jacques (dir.). *O homem medieval.* Lisboa, Presença, 1989, p. 193.

[2]Ver *Livros velhos de linhagens*, ed. PIEL, Joseph e MATTOSO, José. In *PMH* (Nova Série). Lisboa, Academia das Ciências de Lisboa, 1980, vol. 01.

[3]*Idem*, p.34.

[4]*Idem*, 1P9, p. 30.

[5]Siglas das fontes impressas: FR = *Fuero real de Afonso X, o sábio.* Versão portuguesa do século XIII. Ed. Alfredo Pimenta. Lisboa, Instituto de Alta Cultura, 1946; SP = *Las Siete partidas del Rey Don Alfonso El Sabio*, cotejadas com varios codices antiguos por la Real Academia de Historia, Madrid, L. Montserrat, 1972; ambas foram escritas com propósitos de centralização monárquica e romanização do direito consuetudinário. LVL = *Livros Velhos de Linhagens.* Ed. Por PIEL, Joseph e MATTOSO, José. *op. cit.*; RL = *Cantigas d'escarnho e mal dizer dos cancioneiros medievais galego-portugueses.* Ed. Manuel Rodrigues Lapa. Vigo, Galáxia, 1970.

[6]*FR*, Livro II, Tit. Das testemunhas e provas, pp. 445-455.

[7]*Idem*, pp. 432-438.

[8]"Regimento da Casa d'ElRey, 1259, degredo nono?". In *Portugaliae Monumenta Historica, op. cit.*,Lisboa, 1880, p. 199.

[9]Ver COELHO, Maria Helena da Cruz. "A mulher e o trabalho nas cidades medievais portuguesas". In *Revista de História Económica e Social.* Lisboa, Sá de Costa, nº 20, maio-agosto, 1987, pp. 45-63.

[10]Ver AGRIMI e CRISCIANI, Chiara. "Savoir médical et Anthropologie religieuse. Les representations et les fonctions de la vetula (XIIIe siècle – XVe siècles)". In *Annales ESC.* Paris, vol. 48, fasc. 05, sept./oct. 1993, pp. 1281-1308.

[11]Ver VIEIRA, Yara Frateschi. "O escândalo das amas e tecedeiras nos cancioneiros galego-portugueses". In *Colóquio/Letras.* Lisboa, nº 76, nov. 1983, pp. 18-27 e VIEIRA, Y. F., "Do cancioneiro de Joam Soarez Coelho". In *Vozes do trovadorismo galego-português*, Cotia, Íbis, 1995, pp. 115-147.

[12]*RL*, p. 130.

"ES QUE NOS ES DIGNA LA SATISFACCIÓN DE LOS INSTINTOS SEXUALES?": AMOR, SEXO E ANARQUIA NA REVOLUÇÃO ESPANHOLA

Margareth Rago
Universidade Estadual de Campinas

Em janeiro de 1936, a revista anarquista *Estudios*, publicada mensalmente em Valência, na Espanha, inclui entre os inúmeros artigos que discutem questões de saúde e da moral, uma seção denominada "Consultório Psico-sexual", aberta aos leitores. Por meio de cartas dirigidas ao dr. Felix Martí Ibáñez, especialista em Sexologia, são apresentados problemas sexuais, sentimentais e afetivos de várias ordens, aos quais o médico procura responder, tentando identificá-los a partir de sua especialidade.

O diálogo aberto entre o médico libertário e os seus leitores na revista é uma das muitas frentes em que ele se engaja, ao pôr em prática aquilo que considera sua tarefa principal: a reforma eugênica sexual na Espanha revolucionária. Segundo ele e seus companheiros libertários, muitos dos quais também médicos, tratava-se de tirar o país do atraso secular em que se encontrava, criando as condições para a transformação dos hábitos da população, para a formação de uma juventude aberta para a vida, livre dos preconceitos e das repressões impostas pelo conservadorismo burguês e pelo obscurantismo religioso.

Focalizo os principais temas que emergem nas trocas e diálogos ocorridos nesse espaço da revista, assim como no conjunto dos artigos aí publicados, entendendo que, ao abordar questões referentes à sexualidade, ao corpo e à moralidade, eles revelam a preocupação dos anarquistas em construir uma nova moral sexual e em transformar as relações de gênero no sentido da emancipação sexual tanto da mulher, quanto do homem. Para além de suas interpretações acerca dos problemas sexuais e amorosos, os libertários expõem

suas práticas e experiências nessa área, constituídas num período bastante denso de nossa história, isto é, durante o período da Revolução espanhola.

Temos tido vários registros dos acontecimentos políticos, econômicos e sociais do período, já que se trata de um dos momentos mais interessantes desse século, em se considerando as criações revolucionárias em múltiplos campos da vida humana, como as coletivizações das fábricas e dos campos e as inovações libertárias na educação e na área da saúde, em várias regiões da Espanha, entre 1936-1939. Mais recentemente, alguns trabalhos ligados à área de estudos feministas, focalizam a experiência das mulheres revolucionárias, sua participação na esfera pública e as questões da moralidade para os anarquistas, durante o processo revolucionário. Martha Ackeslberg – *Free Women of Spain*, de 1991(Indiana University Press) e Mary Nash – *Defying Male Civilization: Women in the Spanish Civil War*, publicado em 1995 (Arden Press) analisam a atuação das mulheres libertárias durante a Guerra Civil espanhola, procurando perceber em que medida sua presença na esfera pública alterou de fato a dominação masculina, ou abalou os conceitos e valores tradicionais a respeito da divisão sexual dos papéis na sociedade. Mesmo que concluam pelo fracasso das propostas libertárias, esses livros mostram a profunda desestabilização causada pela atuação dos anarquistas naquele período de profunda esperança, em que se anunciava a possibilidade de reorganização da sociedade em bases mais solidárias e criativas.

O objetivo maior deste trabalho é destacar o projeto libertário de construção de uma nova moral sexual, as formas de problematização dos temas apresentados e as respostas sugeridas, resgatando um debate histórico e experiências inovadoras que, como é de se supor, encontraram profundas dificuldades para serem implementadas, numa Espanha profundamente conservadora e religiosa. Ao mesmo tempo, os problemas levantados mostram a permanência não apenas das imagens e metáforas a partir das quais se constrói a experiência sexual, mas ainda a reincidência das dificuldades nesta área, encobertas por um profundo silêncio que apenas começa a ser quebrado em nosso tempo.

A REFORMA MORAL DOS LIBERTÁRIOS

A Revolução Espanhola (1936-39) foi o momento privilegiado para que os anarquistas pusessem em prática várias de suas concepções a respeito da construção de novas formas de vida social. Certamente, desde sempre, eles procuraram implementar suas propostas de organização social, questionando o poder em todas as dimensões da vida em sociedade, defendendo a autogestão nas fábricas e no campo, construindo as "escolas modernas", praticando o amor livre, recusando o casamento civil e religioso, recusando a representação política, em nome da autonomia pessoal. As discussões em torno do amor e da sexualidade ganharam um maior espaço entre suas preocupações, já que seriam fundamentais para a construção de uma nova moral e de um novo homem, livre dos preconceitos, dos tabus, das crenças obsoletas e das repressões sexuais.

Vários temas compõem o repertório das discussões que a revista apresenta mensalmente, entre 1934-1936. "Nova Moral Sexual", "A educação sexual. A Puberdade", "O Instinto sexual", "A mulher e a nova moral", "O pudor na Bíblia", "Prostitutas!", "Juventude e Liberdade", "O culto fálico na Roma antiga", "Em torno ao problema eugênico do aborto", "Uma utopia sexual" são alguns dos sugestivos títulos dos artigos publicados, na grande maioria assinados por homens e por médicos. Uma das poucas escritoras da revista, aliás, é a libertária brasileira Maria Lacerda de Moura, já bastante conhecida em nossos meios.

Esses textos apontam para a construção da sociedade libertária, onde novas formas de amar, de viver a sexualidade, de se relacionar com o corpo, de conhecer o mundo e respeitar o próximo seriam possíveis. Para tanto, seria necessário criar condições de esclarecimento sexual da população, através de cursos e programas de educação sexual, assim como da implantação de postos, estabelecimentos e outras instituições de atendimento prático. Amor livre e plural, divórcio, maternidade consciente, aborto, fim da prostituição e criação de estabelecimentos de higiene para fins sexuais são algumas das propostas apresentadas pelos anarquistas nessa direção.

Sugiro acompanhar por um momento alguns dos temas que emergem nas trocas de correspondência entre o Dr. Ibáñez e seus leitores, em geral, homens e mulheres de várias idades pertencentes ao mundo do trabalho e identificados ao anarquismo. A seção é aberta às cartas dos leitores em janeiro de 1936, afirmando-se como um espaço para consulta de problemas íntimos psícosexuais com o Dr. Ibañez. A leitura das cartas enviadas ao longo do ano revela uma forte preocupação com o comportamento sexual das mulheres, seja na perspectiva dos companheiros e esposos que as escrevem, seja na das próprias mulheres. Contudo, isto não significa que os únicos temas abordados refiram-se à mulher, numa atitude explícita de indicar aos homens o caminho para introduzi-la à vida sexual, ou em outras palavras, para ensiná-la a ajustar-se às necessidades masculinas, como vemos nos manuais de "higiene do amor", publicados em vários países, no período. Trata-se de uma tentativa de promover a interação entre os casais, ou então, de ajudar o indivíduo a encontrar-se e resolver suas dificuldades a partir de conhecimentos bastante especializados na área da psicanálise e da sexologia, de Freud e de Havellock Ellis. Como afirma o Dr. Ibáñez, o consultório é uma espécie de santuário, que visa trazer alívio não mais às "dores espirituais", mas às "dores sexuais".

Um dos temas mais freqüentes trazidos nas cartas refere-se à questão da incapacidade de amar das mulheres, ou da frigidez feminina. Assim, a primeira carta apresentada é escrita por um homem de 42 anos, casado há 08 com uma mulher 05 anos mais jovem, lamentando seu fracasso em fazê-la conseguir "o êxtase amoroso no ato sexual", dificuldade que se acentua após o nascimento do segundo filho.

As respostas do médico mostram as concepções médicas sobre o corpo e as sexualidade da mulher no período. Destinam-se a trabalhadores/as identificados com o anarquismo, o que se deduz pela maneira de apresentação dos leitores como "companheiros"; aliás, o próprio médico coloca-se como um anarquista revolucionário comprometido com a Revolução em curso. Discutindo o problema da frigidez feminina, o Dr. Ibañez entende que há causas endógenas e exógenas. Estas remetem às dificuldades

masculinas, como ejaculação precoce, ou impotência sexual relativa, ou ainda o uso de uma técnica sexual inadequada, que levaria à insatisfação sexual da mulher. Aconselha o Dr.: "Examine objetivamente sua própria sexualidade, não apenas em sua constituição, mas em sua técnica", já que "uma preparação amatoria curta da mulher origina nela uma sobrecarga em sua sensibilidade", que não sendo satisfeita resulta numa grande frustração.

Entre as causas endógenas da frigidez feminina, destaca as alterações endócrinas e sugere a consulta a um especialista. Aí afirma que esta frigidez depois do segundo filho é muito comum nas mulheres e tenta explicar "a influencia anestésica sobre a erótica feminina do nascimento do filho" pelo traumatismo do parto; enquanto defesa psíquica pelo medo da gravidez; pelo deslocamento do potencial efetivo da mãe para o filho.

Em outra carta, revelando a mesma dificuldade em relação ao orgasmo feminino, o médico sugere ao homem que considere o psiquismo feminino. As fantasias criadas desde a adolescência em relação ao ato sexual e ao parceiro provocam um choque no embate com a realidade; portanto, propõe a reversão do quadro apresentado com a ajuda de um psicólogo para que a mulher reverta "as imagens eróticas indesejáveis e as substitua pelas normais, na construção de uma sensibilidade amorosa normal".

Esboçando um histórico da "evolução erótica da mulher", recorta três momentos fundamentais: uma fase do auto-erotismo, em que a menina se ama e em que passa muitas horas se adorando no espelho, ou mimando a boneca em que se projeta a si mesma, numa atitude totalmente narcisista. A segunda fase, a da "projeção parental da sexualidade", marcada pelos complexos de Édipo e de Electra, é um momento heteroerótico, em que a jovem passa a se apaixonar também pelos outros. Já a terceira fase, a da "especificidade erótica", o objeto de desejo desloca-se para homens específicos. Finalmente, a mulher chega ao casamento e aí emergem os problemas.

É interessante observar a preocupação feminista do médico que, ao contrário do pensamento médico conservador do período, entende que a mulher deve ter direito ao prazer sexual, tema recorrente na literatura anarquista desde o século anterior. Por

isso, prega ele aos seus leitores do sexo masculino: "Se queremos ser homens livres, temos de desejar a liberdade sexual para a mulher em suas experiências amorosas; se desejamos ser revolucionários temos de começar por revolucionar nosso espírito dominando nossos egoísmos"[1].

Outro tema de discussão remete à menopausa. Respondendo ao leitor aflito diante da ausência de orgasmo da esposa e diante de sua entrada na menopausa aos 40 anos, o Dr. Ibáñez informa que assim "como sucede com sua esposa, não é um fato infreqüente em nosso país". A menopausa é identificada pelo médico como "o ocaso da sexualidade feminina", momento em que a mulher deixa de ter desejo e capacidade sexuais, que no homem não terão data marcada para acabar. A menopausa, isto é, o momento em que a mulher deixa de ter condições de engravidar é confundida com um período em que morre para a vida sexual, no imaginário médico do período.

Analisando cautelosamente o caso exposto na carta pelo marido angustiado, o médico observa que com um "horizonte sexual" tão triste, pois ela teve cinco partos e nenhum "êxtase" em sua experiência sexual, ela só poderia querer encurtar o "indesejável caminho erótico", e chegar ao "crepúsculo final de uma sexualidade dolorida e insatisfeita". Daí a menopausa precoce.

Também dos problemas sexuais masculinos se ocupa o médico anarquista, a exemplo da impotência. De um lado, critica o esposo que, num segundo casamento, como diz em carta, só consegue ter prazer ao projetar a imagem da primeira esposa, já falecida, sobre a segunda, durante a cópula. A este comportamento denomina de "adultério espiritual" e recomenda uma maior concentração nas qualidades da esposa atual para um desempenho mais positivo.

Mas, a análise se torna mais interessante quando ele discute o "homossexualismo psicológico", a partir de outro caso exposto em carta. Trata-se de um trabalhador que, passando a freqüentar a casa do amigo, estabelece uma relação íntima com sua esposa, de certo modo, com sua própria conivência, já que cada vez mais o marido deixava espaço livre para o amigo. Ao final, ele deixa sua esposa, enquanto o outro busca explicação para o

caso. Para o médico, trata-se de um caso de "homossexualismo psicológico", propiciado pelo adultério, já que estando vinculado à esposa, o marido consegue atrair outro homem para dentro de sua casa e, indireta ou simbolicamente, relaciona-se com este.

Finalmente, algumas cartas colocam o problema de companheiros fiéis, mas muito interessados pelas figuras femininas nas ocasiões sociais. Ao que o Dr. Ibáñez define como erotomania, comportamento doentio decorrente de um forte sentimento de inferioridade por parte do homem.

"Negócios do aborto"

O tema da legalização do aborto se destaca como um dos mais importantes na reforma eugênica promovida pela Revolução na figura do Dr. Ibañez, diretor geral do Sanidad e Asistencia Social da Generalidad da Catalunha, ao lado de Federica Montseny, que se torna Ministra da Saúde durante o governo de Largo Caballero. Em dezembro de 1936, é estabelecido um decreto que permite a interrupção da gravidez, "seja qual for a causa que o motive, dando um golpe assim ao curanderismo assassino e dotando o proletariado de um modo científico e eficaz de controlar sua natalidade, sem temor aos riscos que ele poderia trazer (...)"[2].

Demonstrando o avanço da medida, já conhecida na Suíça, desde 1916, na Checoslováquia, no Japão e na Rússia, durante os anos vinte, o médico anuncia sua adoção na Catalunha, enquanto uma das principais conquistas revolucionárias para as mulheres. Condenando as medidas repressivas do aborto que levavam ao infanticídio e à morte da mulher proletária, afirma que deste modo "o aborto salta da clandestinidade e incompetência em que foi verificado até hoje, e adquire uma alta categoria biológica e social, ao converter-se em instrumento eugênico ao serviço do proletariado"[3].

Defendendo a importância da "reforma radical", o doutor mostra que ela permitirá paradoxalmente diminuir a taxa de abortos, já que ao lado dos centros destinados a ele, funcionarão outros destinados à difusão popular de recursos anticoncepcionais, "pois nosso ideal eugênico é que a mulher possua uma sólida cultura eugênica, que lhe permita evitar o aborto e não recorrer

a ele senão como último recurso (...)". Além disso, a reforma eugênica do aborto, tirando-o das mãos dos charlatães e traficantes de remédios, permitirá reduzir a mortalidade feminina por esta causa. Nesse sentido, ele entende que o projeto valoriza a maternidade e consagra o direito da mulher ao seu próprio corpo: "Saludemos todos, irmãs e irmãos proletários, a reforma eugenica do aborto desde a Consejería de Sanidad y Asistencia social (...). Liberadas sexualmente, as mulheres proletárias serão no futuro as criadoras dessa nova geração de trabalhadores, prenúncios românticos da nova era."

Ao fazer um balanço das criações revolucionárias da Secretaria da Sanidad y Asistencia Social, na Catalunha, nos meses em que a CNT participa do Consejo de Gobierno, e elogiando fortemente a atuação de Federica Montseny, o médico destaca: a descentralização da Sanidad e a municipalização dos médicos; a constituição de conselhos locais e comarcais, a criação de hospitais intercomarcais; a "socialterapia", isto é, a reeducação dos doentes, asilados e cranças em centros especiais: "nossos estabelecimentos para crianças substituíram o regime carcerário de antes pela vida livre em regime aberto, com o que o sol que irrompe abundantemente nos estabelecimentos simboliza também a luz que penetra nas velhas normas". A defesa da "maternidade consciente", a exemplo do que ocorre na Maternidad de las Corts, caminho para os centros de *birth-control* é outro dos pontos destacados, assim como a instauração dos "liberatórios da prostituição", casas de recolhimento das mulheres. Vale notar a crítica às teorias "pseudo-científicas" do Dr. Lombroso. Finalmente, o médico defende a criação de consultórios psico-sexuais de orientação juvenil e do Instituto de Ciências Sexuais da Catalunha, onde seriam realizados estudos e pesquisas sobre sexualidade.

Finalmente, os anarquistas ocuparam-se da criação de espaços do prazer sexual. É o que aparece no artigo "Uma utopia sexual", publicado em janeiro de 1937.

"Uma utopia sexual"

O autor, Mariano Gallardo, inicia o artigo perguntando-se por que se critica a busca de prazer sexual: "Es que no es digna

la satisfacción de los instintos sexuales?" Critica a repressão sexual e afirma suas intenções: "Precisamente o que aspiro com meus estudos sexuais é a criação de uma ética sexual nova e livre, que torne desnecessária a prostituição". Para acabar com ela, propõe a criação de estabelecimentos sexuais higiênicos, onde homens e mulheres acorreriam quando necessitados. Ele imagina o "motel" de seus sonhos: "Nesses estabelecimentos não haveria como população permanente senão o pessoal médico e os encarregados do estabelecimento(...)". O pessoal que o freqüentaria seria "movediço e transeunte", formado por indivíduos de ambos os sexos, "sãos e em idade de razão e de expansão voluptuosa". Os médicos realizariam exames de prevenção e facilitariam o acesso aso métodos contraceptivos. Haveria camas no estabelecimentos e outros objetos considerados necessários para o fim a que se destinam. Finalmente, se viessem além de casais, homens e mulheres desacompanhados, formar-se-iam, dentro do estabelecimento, "casais de amantes para "um momento". (...) A mulher ou o homem que não encontrassem ninguém de seu gosto, voltariam outro dia (...)".

Concluindo, Gallardo defende-se ante a possível crítica ao seu projeto, observando estar comprovado que a necessidade sexual nem sempre está unida ao amor e que a juventude não pode receber educação sexual sem os meios para usufruí-la.

Finalizando: entre fracassos e vitórias

Os anarquistas foram vítimas de muitas críticas, sobretudo por parte dos historiadores marxistas que, ao abrirem as portas para sua entrada na memória histórica, condenaram-nos aos porões por incapacidade política, romantismo ingênuo e esperança utópica, vale dizer, impossível. Ao mesmo tempo, num momento marcado por esta historiografia, para a qual os temas da sexualidade, do corpo, da mulher não tinham a mesma importância que os temas políticos e econômicos, o projeto de reforma moral e sexual dos libertários certamente passava bastante despercebido ou desvalorizado enquanto puro romantismo. Certamente, cada sociedade escolhe o passado que quer celebrar e a partir de que registros pretende inventá-lo.

Contudo, algumas observações podem nos levar a refletir com um pouco mais de profundidade sobre o projeto social e moral libertário. Ao colocar-se como um pensamento "de fora" e excêntrico, o anarquismo desloca o foco de investimento estratégico do campo da política institucional para o da moral, afirmando que a luta se volta contra todas as formas de poder constitutivas das relações sociais e sexuais. Para Malatesta, aliás, o anarquismo resulta da vontade pessoal e coletiva, de um profundo amor pelo próximo dificilmente captado pelas teorias científicas. Criticando violentamente as instituições, o anarquismo dissolve os enquadramentos identitários que normatizam e sedentarizam. A liberdade é, assim, ponto capital nesse pensamento que rejeita a separação entre meios e fins. Nesse sentido, entende que o amor e o desejo escapam totalmente às codificações morais instituídas pela sociedade burguesa desde o século passado.

É claro que, em se tratando de uma moral construída sobretudo nos meios operários, os anarquistas enfrentaram enormes críticas e dificuldades e, aliás, eles mesmos as enfrentaram com a lucidez de sempre. Assim, discutindo o amor livre, "tema delicado y difícil", uma das principais figuras do anarquismo espanhol, Federica Montseny se pergunta, em "La Mujer, problema del Hombre", artigo publicado na *Revista Blanca*, em 1932: "quién, hasta ahora, há puesto en práctica el verdadero amor livre?", que não seja apenas deixar de casar-se no religioso e no civil e mesmo sabendo que "el matrimonio es la tumba del amor." A relação entre os gêneros "continúa siendo la unión subordinada de una mujer a un hombre, unión más penosa, más coaccionadora de la libertad feminina, porque, al prescindir del beneplácito social, la deja, en la debilidad de su desorientación y del equívoco moral em que ambas morales la colocan, más a merced del varón". (p.10) O esforço para libertar-se do laço matrimonial "la ofrece temerosa e indefensa al capricho masculino y ante la animosidad familiar y social." Sem falar "de esse outro amor libre, que consiste en catar mujeres, abandonándolas al cabo de dos meses con la insolencia triunfante del seductor"; ou de uma forma disfarçada de prostituição que praticam algumas mulheres, diz ela. E qual será o futuro do amor, pergunta, deixando

claro sua recusa do "comunismo amoroso", preconizado por Armand na França. Também acha difícil responder, pois em cada indivíduo, "o amor tem uma manifestação, uma variedade e um conceito".

Montseny entende que a modernização da sociedade liberou a mulher do domínio do patriarca para colocá-la nas fábricas e oficinas sob o domínio do patrão. Sem modelos, passou-se da mulher francesa para o tipo americano, em que "el pelo corto iguala las cabezas". Desanimada, diz que não vê solução para o problema dos dois sexos no mundo em que vive, embora aponte "el individualizamiento del amor" como saída. E este exige uma nova mulher, mas também um novo homem.

Os anarquistas pregaram o amor livre, criticando a prisão representada pelo casamento monogâmico indissolúvel; defenderam o divórcio; procuraram resolver o problema da prostituição criando "liberatórios da prostituição", casas de recolhimento para as mulheres desamparadas. Entenderam que deveria haver espaços especiais para o sexo livre, entendido enquanto uma necessidade humana; legalizaram o aborto, afirmando deste modo poder valorizar a maternidade e deixar com que a mulher decidisse da livre opção pela gravidez.

Muitas décadas depois, salta à vista o pioneirismo de suas propostas, muitas das quais foram incorporadas e são hoje amplamente praticadas em nossa sociedade, sobretudo nos setores sociais voltados à crítica do autoritarismo em suas práticas cotidianas. Outros pontos, a exemplo do aborto e da prostituição, ainda são feridas abertas em nosso mundo e as respostas oferecidas hoje ainda estão muito aquém do patamar estabelecido por esses revolucionários nos anos vinte e trinta. De qualquer modo, as possibilidades históricas estão dadas e se tornam cada vez mais conhecidas, permitindo ampliar o repertório de respostas possíveis que nossa sociedade quer conhecer. Resta saber que mundo, afinal, queremos.

Notas

[1]IBÁÑEZ, Felix Martí. "Las que no saben amar y las que no puedem amar". In *Estudios*. fev. 1936, nº 150.

[2]*Idem*, jan. 1937, nº 160.

[3]*Idem*.

FRONTEIRAS DO GÊNERO: MATERNIDADE E SUBJETIVIDADE

Joana Maria Pedro
Universidade Federal de Santa Catarina

A prática de eliminação tardia do produto de uma gravidez indesejada encontrou, em outras culturas e em outras épocas da história da civilização ocidental, amparo cultural e, muitas vezes, explicações sobrenaturais. Foi a cultura ocidental burguesa, permeada por relações de gênero eminentemente hierarquizadas, que instituiu a punibilidade dessa prática – denominando-a "infanticídio" – responsabilizando exclusivamente as mulheres, ou seja, incriminando-as. Estas tornaram-se as únicas a serem alvo de punição, sempre que a sociedade não tencionava fazer qualquer investimento na vida das crianças – como no caso das crianças bastardas.

Por meio da análise de processos judiciais de acusação de infanticídio, podemos perceber o entrecruzamento de várias questões: a resistência de uma prática costumeira de "interrupção" tardia do produto da gravidez indesejada; a incriminação somente das mulheres; a participação do conhecimento médico nesta incriminação e o investimento do aparato jurídico-policial e da medicina, na produção de subjetividades normalizadas, constituindo o corpo grávido como alojamento do "instinto do amor materno". Por outro lado, os depoimentos das mulheres acusadas de infanticídio apontam-nos a emergência de subjetividades singulares: elas não se consideram – apesar de todo investimento – como mães.

Para esta análise, utilizaremos, neste texto, processos judiciais de acusação de infanticídio instaurados na cidade de Florianópolis, Santa Catarina, entre os anos de 1900 e 1996[1]. Em especial, vamos destacar dois processos: o de Zulma, de 1971,

e o de Izabel, instaurado em 1937. Os processos judiciais formados contra estas duas mulheres apresentam semelhanças que remetem à recorrência de práticas costumeiras, e diferenças que dão conta dos múltiplos controles que têm sido instituídos sobre o corpo feminino.

No dia 02 de setembro de 1937, foi encontrada na *secreta* (fossa) da residência do Sr. João Ozório de Souza, soldado da Força Pública, o corpo de uma menina. Foram intimadas as testemunhas e realizado um exame de *Corpo de Delito*[2]. As testemunhas acusaram Izabel de Oliveira, que morava no porão da casa onde fora encontrado o corpo.

No dia 09 de setembro de 1971, após acusação dos médicos do Hospital de Caridade, foi retirado da fossa sanitária de uma residência, localizada no Saco dos Limões, o corpo de um feto. A acusada foi Zulma Braulina de Assunção, de 19 anos, que naquele dia se encontrava hospitalizada em virtude de aborto[3].

Nos processos de Izabel e de Zulma, encontramos semelhanças e diferenças. O primeiro foi instaurado sob a acusação de infanticídio, e o segundo de auto-aborto. Entre os dois processos, haviam sido percorridos 34 anos. Neste ínterim, ocorrera mudança de Código Penal. O processo de Izabel foi regido pelo Código Penal de 1890 – promulgado logo após a proclamação da República –, e o processo de Zulma foi instaurado sob o Código Penal de 1940, promulgado durante o Estado Novo. Neste período, percebe-se a crescente participação dos médicos na formação do processo e da verdade judicial.

O crescimento da participação do conhecimento médico na formação do processo judicial data do século XVIII. A mudança no sistema penal de diferentes países e o aparecimento da medicina moderna fazem parte desta transformação. A medicina moderna, no final do século XVIII, passou a centrar no "olhar" a fonte do conhecimento e da experiência. O exame dos cadáveres, para buscar neles a causa da morte, tornou o conhecimento médico elemento importante na constituição da "verdade" jurídica[4].

A mudança no sistema penal promoveu a transferência, para outras instâncias, do poder de julgar. Uma série de personagens extrajurídicos passou a participar do processo[5]. A medicina le-

gal teve desenvolvimento acentuado no decorrer do século XIX, conquistando, com Cesare Lombroso, uma quase autonomia em relação ao poder judiciário. Sendo auxiliares do magistrado, os anatomistas sonharam estabelecer, com sua ciência, a verdade dos crimes e dos criminosos[6].

No Brasil, o Código Penal de 1890 contou, já em sua elaboração, com a participação do conhecimento da medicina legal. Estava prevista, neste novo Código, a participação dos médicos em várias etapas da elaboração de processos judiciais. O exame de corpo de delito no feto ou neonato, e de parto suposto na acusada, eram peças obrigatórias do inquérito policial. Assim, enquanto o Código de Processo Penal do Império pressupunha que para o exame de corpo de delito poderiam ser convocados "médicos, cirurgiões, boticários e outros quaisquer profissionais e mestres de ofício", o processo penal, na República, passará a exigir a presença de "peritos oficiais"[7].

Convém destacar ainda que, em relação ao de 1890, o Código Penal de 1940 traz um novo elemento retirado do conhecimento médico. Trata-se da presunção de "estado puerperal" como justificativa para os atos de infanticídio. No código de 1890, o pressuposto era de que tal ato era motivado para "preservar a honra" da mulher. Este tipo de motivação permitia reduzir a pena da acusada.

No Código Penal de 1940, desaparece a figura de preservação da honra, e é o conhecimento médico adquirido acerca do corpo das mulheres, e especialmente sobre a concepção e o parto, que dá origem a este redutor da pena da ré baseado no pressuposto de que o "estado puerperal" explicaria um ato tão contrário à "natureza do amor materno". Nos processos judiciais instaurados sob acusação de infanticídio, o quesito de existência ou não de "estado puerperal" passa a fazer parte das instruções do processo. É interessante, ainda, perceber como, nos casos analisados, nenhuma das acusadas conseguiu ter atenuada sua pena com esta alegação. Ainda mais: elas terminavam sempre acusadas de crime culposo, e recebiam penas reduzidíssimas. A alegação era de que eram "mulheres ignorantes e pobres".

Assim, visando explicar a existência de atos que contrariavam o instinto, do amor materno, pressuposto básico da divisão

sexual dos papéis sociais e da constituição de gêneros ou de sexos opostos, emergente no final do século XVIII[8], os códigos penais, no caso os brasileiros, procuraram justificativas que mudaram através do tempo. Assim, se no século XIX e até o código de 1940 a justificativa era a preservação da "honra", a partir de então passou a vigorar uma justificativa baseada na ciência médica: o "estado puerperal". Ao lado de tudo isso, prevalecia uma alegação social: a ignorância e pobreza das mulheres envolvidas em casos de infanticídio.

Nos processos que estamos analisando – o de Izabel de 1937, e o de Zulma de 1971 – , somente a mulher é responsabilizada pelo ocorrido. É nela que são realizados exames, é para ela que se dirigem os interrogatórios, é dela que se espera arrependimento e sentimento de culpa, e é sobre ela que virão falar as testemunhas.

Vários foram os casos de infanticídio ocorridos na cidade de Florianópolis[9]. Assim como no século XX, foi também comum, no século XIX, a existência de cadáveres de fetos, ou de recém-nascidos, nas praias que rodeiam a Ilha de Santa Catarina – onde se situa a cidade. Estes fatos atraíam a atenção da população. Notas de jornais da época, registros policiais e memorialistas locais dão conta destes acontecimentos.

Fetos e recém-nascidos mortos foram, e continuam a ser, encontrados no século XX e registrados em ocorrências policiais, em notícias de jornal, em processos judiciais. Os corpos aparecem boiando na praia, na latrina das casas, nos porões, na fossa, no poço, no bananal, mandado para o ex-namorado numa caixa de papelão, embaixo da cama, enterrado no quintal, nos fundos da residência, atirado ao mar. Lugares, em sua maioria, ligados ao privado, os quais ganham publicidade inesperada. Local de dramas imensos. Testemunhas de terríveis medos. Ainda nos inquéritos policiais, fotos dos achados mostram policiais orgulhosos da investigação levada a termo, ao lado de acusadas com olhar baixo e aspecto miserável[10]. São emblemáticas das relações de classe e gênero, no interior das quais o processo judicial é construído.

Em diferentes culturas, a eliminação de recém-nascidos tem sido sancionada pelo costume, é considerada um dever das mães

e, muitas vezes, conta com explicações sobrenaturais. De qualquer forma, tem amparo coletivo, e não é considerada crime passível de punição. Antropólogos têm-nos informado sobre esta prática em diferentes povos, possivelmente aplicada como último recurso, quando tentativas contraceptivas e abortivas não surtem efeito. Algumas destas práticas são ações tomadas de forma coletiva e acompanhadas de rituais elaborados. Convém destacar que todos estes costumes contrastam com a extrema afeição que os pais, pertencentes a estes grupos humanos, dedicam às crianças sobreviventes. Tais práticas costumeiras impedem que estes grupos "condenem à vida" seres indesejados, para os quais não pretendem fazer qualquer investimento[11].

Na Antigüidade greco-romana, o enjeitamento dos recém-nascidos era uma forma de fazer morrer a criança indesejada, gerada no interior de casamentos legítimos. Diferentemente da sociedade antiga, a sociedade cristã retirou dos pais o direito de decidir sobre a vida dos filhos[12]. O recurso antigo à eliminação de recém-nascidos é atribuído, por Philippe Ariès[13], à desimportância da criança frente aos pais. De acordo com este autor, tal prática não era considerada vergonhosa. Era realizada em segredo, "numa semiconsciência, no limite da vontade, do esquecimento e da falta de jeito".

É interessante observar que esta prática foi, aos poucos, deixando de ser considerada um recurso de casais legítimos, tornando-se ato ligado a casos extraconjugais. É o que se pode deduzir do édito de Henrique II – rei da França –, no século XVI, que condenava à morte as moças que tivessem escondido a gravidez e o parto, e deixassem morrer o filho sem receber o batismo. Convém destacar ainda que este édito considerava antecipadamente culpada toda mulher que tivesse ocultado sua gravidez[14].

Diferentemente da prática na Antigüidade, na Idade Média esta passou a ser associada às mulheres pobres, e não aos homens. Assim, se na Antigüidade era o pai quem decidia aceitar ou recusar a criança, na Idade Média esta atribuição passou a ser da mãe. É a ela que os penitenciais, os artigos, os interrogatórios e os párocos da Igreja dirigem-se, ou seja, este tornou-se um pecado de mulher. Os casos de negligência, a opressão ou sufo-

camento no leito, a falta de cuidados, passaram a ser inquiridos. Eram considerados "pecados reservados", para os quais a absolvição só era dada pelo bispo[15].

O que afinal havia acontecido para que as mulheres passassem a ser as únicas responsabilizadas por esta prática, tornada crime? O processo de urbanização, de aburguesamento, de problematização da vida, tem permeado esta mudança. Foi a burguesia que instituiu para si mesma formas de controle, problematizando, no final do século XVIII, a sexualidade das mulheres. A medicalização da sexualidade feminina tinha como objetivo a "auto-afirmação" da burguesia: buscava-se o vigor, a longevidade "da progenitura e da descendência das classes que dominavam"[16]. Ou seja, na sexualidade das mulheres – que se tornavam vigiadíssimas – foi depositada a responsabilidade sobre as gerações.

Historiadores têm percebido, a partir do século XVII, o crescimento da preocupação em preservar a vida das crianças[17]. Esta mudança de sentimento em relação à infância é atribuída, por estes historiadores, à participação da Igreja e do setor público. Autoras feministas têm vinculado a mudança de comportamento em relação a estas práticas costumeiras, ao resultado de um processo de controle do corpo feminino; à perda, pelas mulheres, do controle sobre sua fertilidade[18]. A substituição das parteiras pelos médicos, a chamada "medicalização" da sociedade, insere-se neste processo.

O nascimento da sociedade burguesa instituiu papéis definidos para os gêneros e significou uma sensível derrota para as mulheres, ao atribuir-lhe o espaço do privado, do lar, da maternidade e da família. O espaço público, o conhecimento racional, a competição, a propriedade, a herança e a força tornaram-se atributos dos homens, seres por excelência universais. Sabemos que, em outras sociedades que não a burguesa, há relações de gêneros eminentemente hierarquizadas; porém, nem sempre, e nem em todas, o domínio masculino expressou-se da mesma maneira. Na sociedade burguesa ocidental, a hereditariedade, a garantia da paternidade para a transmissão da propriedade que se acumulava e circulava, exigiram das mulheres um alto preço: a fidelidade e o casamento como forma legítima de expressão de sua

sexualidade, a dedicação à maternidade como constituição da identidade de gênero.

Responsáveis pelos filhos que geravam, constituídas como seres próximos da natureza, e, portanto, capazes de "instinto maternal", as mulheres tornaram-se, na nossa sociedade, as únicas responsabilizadas, sempre que a sociedade não tencionava fazer qualquer investimento na vida das crianças – como no caso das crianças bastardas. A perseguição da Igreja ao concubinato, a partir do século XVI, por exemplo, deixou nas mãos das mulheres a responsabilidade pelos resultados dos casos extraconjugais[19].

A solidão em que ficavam as mulheres grávidas de relações extraconjugais, a exclusão social das mulheres que geravam fora dos casamentos, e a dificuldade de criar crianças bastardas, podem explicar a freqüência com que estas mulheres escondiam a gravidez e negavam esta condição.

Os engravidamentos indesejados foram ocultados de diferentes formas: roupas largas, cintas apertadas, pouco contato com o público; desta maneira tentavam esconder as formas arredondadas que o corpo ganhava. A negação da gravidez demonstra-nos a constituição de outras subjetividades: não bastam a concepção, o desenvolvimento do feto e a existência de um parto para que uma mulher se constitua como mãe. Os processos criminais por infanticídio, coletados em Florianópolis, trazem exemplos desta ocultação da gravidez e mostram que estas mulheres não se consideravam grávidas.

Na narrativa dos parentes, é recorrente o desconhecimento da gravidez. No processo de Zulma, de 1971, a tia, com quem esta morava, alega desconhecer a gravidez da sobrinha e que lhe dera chás de "folhas de quebra-pedra e abacate", visando "curar" a dor que a sobrinha dizia sentir nos rins e na bexiga. Zulma também alega que, há pouco tempo, tivera uma queda de bicicleta[20]. Além de negar a gravidez, o recurso à "queda de bicicleta" e aos "chás" podem ser explicações de que ocorrera um aborto, e não o nascimento de uma criança. Ela não se constituiu como grávida, nem como mãe; portanto, nela não poderia atuar o "instinto do amor materno".

Entretanto, no depoimento dos vizinhos, transparece não só o reconhecimento da existência da gravidez, como também a circulação da informação. No processo de Izabel, de 1937, foi inicialmente chamado a depor o dono da casa onde fora achada a criança, João Ozório de Souza. Este disse que tomou conhecimento do ocorrido por meio da informação de sua avó Dona Caetana Pereira, a qual suspeitava de uma mulher de nome Izabel Oliveira, que morava no porão de sua residência, pelo fato de a mesma "se achar grávida e, de um momento para outro, ter desaparecido esta gravidez".

Em outros casos, como no de Catharina Maria Rosa, de 1927[21], a família e a ré alegavam ignorância em relação à gravidez; isto, no entanto, não ocorre com as testemunhas, vizinhas da família. Estas alegam que Catharina era alvo de desconfiança do povo do lugar, e que se queixara de estar sofrendo de uma "pustema na barriga". Esta foi a forma de Catharina justificar o ventre crescido.

Na narrativa do parto destas mulheres observa-se também, em primeiro lugar, que o parto fora muito rápido e, em segundo lugar, a negativa de que tenham sido ajudadas por alguém. Em seu depoimento, Zulma afirmou que a criança nascera a partir da força que esta fizera, como se fosse evacuar; já o parto de Izabel fora ainda mais rápido, tanto que, ao se levantar da cama, a criança batera com a cabeça numa das "tábuas da cama e, com a pancada, a criança veio a falecer, e a depoente, atordoada, pegou na criança jogando em uma privada da casa em que morava". Ambas alegam não ter obtido nem solicitado ajuda de qualquer pessoa.

Não se trata, aqui, de colocar em julgamento qualquer uma dessas mulheres; todavia, estas narrativas de parto solitário e rápido, estão também, presentes nos casos analisados por Laura Gowing na Inglaterra, no século XVII[22]. Mesmo levando-se em consideração que estas mulheres são, em geral, solitárias, viúvas, solteiras, criadas ou nascidas em área rural e morando na casa de patrões na área urbana, a semelhança da composição da narrativa sugere solidariedades e cumplicidades com parentas e amigas, que passam longe da "naturalização do amor materno". Falam de momentos

muito tensos, partilhados com a cumplicidade que exige a negativa da presença. Ao falarem de partos rápidos, podem estar justificando a ausência de outras participações e, ao mesmo tempo, protegendo cúmplices. Convém destacar que, nos Códigos Penais de 1890 e 1940, as penas para as pessoas consideradas cúmplices no infanticídio são superiores às destinadas às gestantes.

Da repetição destas narrativas é possível inferir também que faziam parte da negação da maternidade, do parto e do produto da gravidez indesejada. Observa-se aqui uma subjetividade diversa daquela constituída há tanto tempo pela cultura ocidental burguesa. Na responsabilização das mulheres pela geração e criação dos filhos, a instituição do "instinto do amor materno" contou com aportes significativos da Igreja, do setor público e, principalmente, do saber médico. Este tão bem demonstrado por Elizabeth Badinter[23]. Estas mulheres, entretanto, não parecem seguir os pressupostos deste instinto, que deveria, de acordo com o saber médico, desenvolver-se no corpo grávido.

"Parirás teus filhos com dor", diz o *Gênesis*, no episódio da expulsão de Eva do paraíso. Na maternidade legítima, o parto traz referências recorrentes a um tempo bem mais longo, e sempre associado a muita dor. As "delícias do amor materno" pressupõem grande sofrimento. Estas mulheres não reconhecem que tiveram uma gestação, pois a esconderam; não reconhecem que tiveram um parto: foi rápido demais; não reconhecem que tiveram um filho: atiraram o produto de seu corpo na fossa ou em outro lugar qualquer. São momentos de muita tensão e medo. Estes são dramas que podem constituir outras subjetividades.

A inexistência de possibilidades de sobrevivência econômica e/ou social para uma criança, nascida de relações extraconjugais, torna difícil a constituição do sujeito "mãe", por mais que, neste processo, estejam envolvidas inúmeras instâncias. No caso de nossa pesquisa, além da criminalização da prática, os jornais da época são generosos em discursos que as condenam, enfocando, principalmente no início do século, estes atos como contrários à natureza. Estas mulheres são chamadas de "mães desnaturadas"[24]. A invenção da naturalidade do amor materno tem encontrado nos

casos de infanticídio, por um lado, sua negação e, por outro, os objetos pedagógicos para sua configuração.

Uma outra questão presente nos casos de infanticídio analisados é a ausência dos pais das crianças. Algumas rés até os apontam como namorados, e contam histórias de promessas de casamento. Eles, porém, com exceção de apenas um caso – o de Catharina[25] –, afirmam que as acusadas possuíam vários parceiros sexuais, e que eles não se julgavam os pais das crianças. O processo judicial costuma poupá-los: afinal, a acusação não é de gravidez, é de infanticídio; e, neste, as rés são sempre as mulheres. Quando chamados a depor, seus testemunhos servem para dar visibilidade à vida pregressa das rés. Algumas, entretanto, nem sequer os denunciam. Zulma afirmou que o pai da criança era casado, e que não tinha parada na cidade. Apagou assim qualquer possibilidade de identificação. Seu ato aparece como eminentemente solitário.

A constituição destas mulheres como infanticidas é explicada, assim, por sua vida desregrada e pelo envolvimento em casos extraconjugais. A divulgação do escândalo servia para assustar as moças casadoiras das famílias distintas. São peças pedagógicas na instituição dos papéis de gênero, e definem o que não é correto no comportamento feminino. Mostram o que acontece com mulheres que não se preservam para a procriação legítima.

O conhecimento médico que constituiu as mulheres como capazes de instinto de amor materno foi utilizado para incriminar as mulheres que não correspondiam a esta expectativa. Constituídas como infanticidas, estas mulheres sozinhas, pobres, abandonadas por parceiros – muitas vezes empregadas domésticas, morando na casa dos patrões –, eram o oposto das mães exemplares. Serviam para ensinar, pelo negativo, como deveriam ser as mulheres distintas. Por serem solteiras, não participavam de redes de solidariedade feminina que lhes permitissem compartilhar de conhecimentos sobre métodos abortivos, como acontecia com as mulheres casadas e já com alguns filhos[26]. A gravidez indesejada, que só interrompiam tão tardiamente, colocava-as em situação bastante difícil. Aquilo que para elas poderia não ser reconhecido como uma pessoa, era, para o aparato jurídico-

policial de uma sociedade hierarquizada por classe e gênero, uma vida assassinada. Apesar de a gravidez indesejada não ser apenas resultado de atos femininos, somente as mulheres têm sido responsabilizadas por tentar interrompê-la. A exclusividade desta responsabilidade é emblemática da hierarquizada relação de gênero de nossa sociedade.

A prática costumeira da eliminação do produto da gravidez indesejada, que na nossa sociedade incrimina exclusivamente as mulheres, apesar de tantos investimentos em seu controle, continua ocorrendo. Nos dias de hoje, o aperfeiçoamento do aparato jurídico-policial, por meio dos seus peritos de medicina legal, permite uma melhor identificação das acusadas. Além disso, as inúmeras campanhas realizadas pela Igreja, pelos jornais e pela justiça promoveram a existência de um "estranhamento" muito forte na opinião pública. O encontro de fetos ou neonatos, que provocava tanta curiosidade no início do século, hoje provoca indignação. Sucesso nos investimentos da naturalização do amor materno?

No ano de 1996, no jornal *O Estado*[27], lê-se, nas páginas policiais, a notícia de que, em Biguaçu – região pertencente à Grande Florianópolis –, os moradores do loteamento Aveiro encontraram, boiando num riacho, o corpo de uma "criança recém-nascida". Assim que a notícia correu, os próprios moradores procuraram a delegacia, colocando-se à disposição para auxiliar nas investigações. "Eles pretendem relacionar todas as mulheres gestantes que, porventura, tenham morado no loteamento nos últimos dias".

A indignação que estes fatos provocam levam a população a colaborar com a polícia. Fatos corriqueiros, em diversificadas culturas, tornaram-se práticas estranhas na cultura ocidental burguesa. Crianças indesejadas, para as quais a sociedade não pretende fazer qualquer investimento, são de responsabilidade exclusiva das mulheres. A obrigação de ser mãe não criou a correspondente obrigação de ser pai. A medicalização da sociedade, que participou tão intensamente da naturalização do "instinto materno", tem sido utilizada para o controle de práticas costu-

meiras. Não impediu, entretanto, a constituição de outras subjetividades.

Enfim, como se pode perceber, a "interrupção" tardia de uma gravidez indesejada é uma prática que perdura no tempo.... Fissuras no edifício do "amor materno"?

Notas

[1]Estes casos de infanticídio foram coletados para a pesquisa "Autonomia e Criminalização: o controle do corpo feminino (1900-1950)", financiada pelo CNPq entre 1995/1997 e "Corpo e controle: autonomia e controle do corpo feminino (1900-1996)", financiado pelo CNPq, iniciado em março de 1997.

[2]Processo Judicial, registrado sob o nº 92/37, reg. a fl. 97, livro 04, em 01/10/1937, de Izabel de Oliveira.

[3]Processo Judicial nº 24/72, registrado à folha 142v do livro 07, ré Zulma Braulina de Assunção.

[4]FOUCAULT, Michel. *O Nascimento da Clínica*. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1994, pp. X-XI.

[5]FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir* Petrópolis, Vozes, 1984, p.25.

[6]DARMON, Pierre. *Médicos e assassinos na "Belle Époque": a medicalização do crime*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1991.

[7]PIRANGELLI, José Henrique. *Processo penal – evolução histórica e fontes legislativas*. Bauru, Jalovi, 1983, p. 295.

[8]Ver LAQUEUR, Thomas. *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*. Madrid, Ediciones Cátedra, 1994.

[9]Encontramos, entre 1900 e 1996, quatorze processos, sendo 08 casos de acusação de infanticídio e 06 de aborto. Entretanto, encontramos, em notas de jornais, vários outros casos de encontro de fetos ou neonatos que não chegaram a transformar-se em processo, por não terem sido localizados as/os autoras/es.

[10]Processo de Theodora Franzina da Luz, instaurado no ano de 1929, Arquivo da comarca de Florianópolis.

[11]GREER, Germaine. *Sexo e destino: a política da fertilidade humana*. (Trad. de Alfredo Barcelos), Rio de Janeiro, Rocco, 1987, pp.211-213.

[12]FLANDRIN, Jean-Louis. *O sexo e o Ocidente*. São Paulo, Brasiliense, 1988, pp. 181 e 189.

[13]ARIÈS, Philippe. *História social da criança e da família*. 2ª ed. (Trad. de Dora Flaksman). Rio de Janeiro, Zahar, 1981, p. 17.

[14]FLANDRIN, J. L. *op. cit.*, 1988, pp. 192-93.

[15]*Idem*, pp. 189 e 196-197.

[16]FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro, Graal, 1985, pp.109-118.

[17]ARIÈS, F. *op. cit.* e FLANDRIN, J.L. *op. cit.*, 1988.

[18]Ver RANKE-HEINEMANN, Uta. *Eunucos pelo reino de Deus: mulheres, sexualidade e a igreja católica.* (Trad. de Paulo Fróes). Rio de Janeiro, Record/Rosa dos Tempos, 1996; WALKOWITZ, Judith R. "Sexualidades perigosas". In FRAISSE, Geneviève e PERROT, Michelle. *História das Mulheres no Ocidente.* vol 04. (Trad. de Cláudia Gonçalves e Egito Gonçalves), Porto, Edições Afrontamento, 1994, pp.403-441 e GREER, G. *op. cit.*.

[19]FLANDRIN, Jean-Louis. *Famílias: parentesco, casa e sexualidade na sociedade antiga.* Lisboa, Estampa, 1995, p. 195.

[20]Processo Judicial nº 24/72, registrado à folha 142v do livro 07, ré Zulma Braulina de Assunção.

[21]Processo Judicial, registrado sob o nº 106/27, de Catharina Maria Rosa.

[22]GOWING, Laura. "Secret Births and Infanticide in Seventeenth-Century England". In *Past & Present.* Oxford, Oxford University Press, nº 156, aug. 1997, pp. 87-115.

[23]BADINTER, Elizabeth. *Um amor conquistado. O mito do amor materno.* Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1985.

[24]PEDRO, Joana Maria. "A publicidade da intimidade: punição e controle". In PEDRO, Joana e GROSSI, Miriam. *Masculino, feminino, plural: gênero na interdisciplinaridade.* Florianópolis, Editora das Mulheres, 1998.

[25]Processo Judicial, registrado sob o nº 106/27, de Catharina Maria Rosa.

[26]PEDRO, Joana Maria. "Memórias do corpo". In *Atas do 1º seminário docência, memória e gênero.* São Paulo, Ed. Plêiade/Feusp, 1997, pp. 303-312.

[27]Jornal *O Estado,* 11/07/96, p. 14.

MULHERES NAS FRONTEIRAS DO JURUÁ: ÍNDIAS E SERINGUEIRAS (1890-1945)

Cristina Scheibe Wolff
Universidade Federal de Santa Catarina

Uma das histórias que mais chamou minha atenção ao longo do tempo em que estive recolhendo relatos orais na Reserva Extrativista do Alto Juruá foi a história da captura de índias, nas correrias, para serem "amansadas" e tornarem-se mulheres dos seringueiros. Apesar de negada pela literatura[1], a relação conjugal entre índias e seringueiros parece ter sido muito importante na configuração social da região do Alto Juruá, e é uma relação que coloca muitas questões para o presente da Amazônia.

Nas entrevistas e relatos contemporâneos, as uniões entre índias e seringueiros são normalmente explicadas pela falta de mulheres "brancas", pois os nordestinos vinham quase sempre sozinhos em busca da fortuna que lhes permitiria voltar à terra natal em situação privilegiada. Como a fortuna não era tão fácil, iam ficando e acabavam se estabelecendo nos altos rios, tendo muitas vezes como companheiras, mulheres índias.

As histórias que pude recolher ao longo da pesquisa sobre esta relação complexa, em que matizes de gêneros e de etnias dão o tom do jogo das hierarquias, dominações e resistências, são muito variadas. Por meio delas é possível refletir sobre o preconceito e os estereótipos sexistas e racistas presentes no cotidiano atual da região amazônica. São estereótipos que refletem uma fina diferenciação social, pois estão presentes ao longo de toda a escala sócio-econômica da região de formas diversas, e, em particular, dentro de um mesmo nível sócio-econômico, o dos "despossuídos". O preconceito étnico contra os índios e seus descendentes mestiços torna-se tanto mais importante para a

análise, quando se procura concretizar uma "Aliança dos Povos da Floresta", na busca política pelos direitos e pela sobrevivência, física e cultural, de índios, seringueiros, castanheiros, ribeirinhos e outros grupos da Amazônia.

As relações entre índios e migrantes nordestinos no Alto Juruá parecem ter um padrão duplo e simultâneo de confronto e assimilação. O massacre dos índios pelas famosas correrias realizadas nos primeiros tempos da ocupação da área pelos seringueiros, além, é claro, das doenças trazidas por estes e que matavam (e matam) aldeias inteiras, é uma história que tem sido contada por antropólogos e historiadores do Acre e da Amazônia. Ela assume contornos culturais e ecológicos, pois ao matar os índios, mataram também seu conhecimento da floresta. Mas, apesar de tudo, os índios estão aí, até agora, sobreviveram, como demonstram as quatro áreas indígenas existentes em torno da Reserva Extrativista do Alto Juruá, contra todos os prognósticos de escritores e antropólogos. Como coloca Roberto da Matta em sua autocrítica sobre o livro em que, entre outras coisas, previa o desaparecimento dos Gaviões do Médio Tocantins, uma área também de extrativismo:

> (...) é preciso não esquecer que os índios estão há décadas morrendo na Etnologia Brasileira e no entanto a realidade parece ser bem outra: apesar de todos os decretos (do Governo e dos etnólogos), apesar de todas as tragédias, crises, doenças, espoliações, perda de terras; enfim, de tudo o que de pior pode acontecer a um grupo humano, os índios estão aí. Os Gaviões aí estão: vivos e esperançosos pois souberam enterrar os seus mortos e enfrentar suas doenças. Tiveram a paciência para deixar passar o pior momento e descobriram seu lugar no ventre da nossa sociedade que deles tudo buscou tomar. Contrariamente a toda a minha ciência, sobreviveram. E mais: também não se integraram como sertanejos regionais; muito pelo contrário: continuam sendo Gaviões, ativando sua identidade cultural na sua especificidade que hoje podem reproduzir com menos insegurança. São índios, são Gaviões[2].

Por outro lado, ocorreu também um processo de assimilação dos índios, tanto física quanto culturalmente, à vida dos seringais do Alto Juruá. Vários grupos tornaram-se (ou foram obrigados a se tornar) seringueiros ou trabalhadores agrícolas, sem,

no entanto, se confundirem com os "cearenses"; muitas mulheres foram "amansadas" e se tornaram mulheres de seringueiros, muitas crianças foram adotadas por "cidadãos". E ainda, muito do conhecimento da floresta e das formas de sobrevivência nela, bem como outros "bens culturais", magias, festas, relações de parentesco etc, foram apropriados pelos seringueiros.

Esta dinâmica complexa entre confronto e assimilação, que a meu ver é muito bem representada nas relações conjugais entre índias e seringueiros, é o objeto deste trabalho, numa tentativa de "historiar" um modo de vida que se criou na região ao longo deste século de conflito e convivência. Nem simples relato da catástrofe, nem uma descrição do grupo dos "caboclos" que, como uma fotografia, "congelasse" o grupo no momento da pesquisa. Acredito que a cultura seja algo sempre renovado, refeito, recriado, e que, apesar do massacre, muito destas sociedades tem sobrevivido nos seringais do Alto Juruá, e não só nas Áreas Indígenas que hoje rodeiam a Reserva Extrativista, nas quais vários grupos têm procurado retomar sua sobrevivência em comum e preservar e reavivar suas "tradições"[3].

O número de grupos indígenas existentes na região do Alto Juruá antes da chegada dos primeiros exploradores dos altos rios é uma incógnita. Sabe-se que eram muitos, e que pertenciam aos grupos lingüísticos Pano e Aruaque em sua maioria. O Padre Tastevin, chega a citar 33 tribos diferentes[4].

O processo de aniquilação destes grupos foi longo e se iniciou ainda no século XVIII, quando, segundo este mesmo autor, as vilas do Solimões costumavam prover-se de escravos no Juruá[5].

Durante o século XIX, porém, vários exploradores estabeleciam relações de troca com diversos grupos, em busca de cacau, salsaparilha, baunilha, óleo de copaíba, e, mais para diante, borracha[6]. A febre da borracha, a partir de 1870, trouxe para a região do Alto Juruá, novos personagens em busca da goma elástica: os "caucheros" peruanos e os seringueiros brasileiros.

O estabelecimento dos seringais foi acompanhado de sangrentos conflitos com os índios. O discurso predominante sobre isto, tanto na literatura como na memória oral, justifica a matança de índios pelas ações dos mesmos, que, segundo os seringuei-

ros, roubavam os seus pertences e muitas vezes os atacavam em suas estradas de seringa.

O Sr. Antônio de Paula, que até o início deste ano era presidente da Associação dos Seringueiros e Agricultores da Reserva Extrativista do Alto Juruá, que morou muito tempo perto da área indígena do Bagé, coloca a questão nos seguintes termos:

> (...) os índios foram muito perseguidos, muito massacrados aqui na região, o motivo era o seguinte: eles se achavam é (...) como donos da região, porque na verdade pertencia a eles. Ninguém tira deles, era deles, porque aqui não tinha outra pessoa senão o índio. Então eles, quando as pessoas chegavam pra tirar seringa, fazer as estradas, eles se afastavam aí (...) até que chegou o ponto deles resistirem, sabe? Nós não estamos no que é nosso? Então! (...) Brigavam por coisa que era dele (...) Então roubava. Chegava aqui nos tapiri, onde o pessoal estava fazendo estrada ou até cortando seringueira, chegava e roubava tudo, escondia na mata porque não podia carregar. Aí tinha aqueles homens que eram, chamados chefe de correria, sabe? Mobilizava pessoas, né? Dúzias de homens armado de rifle, arma automática de repetição, não sabe? E o pobre do índio só com arco, levava desvantagem nisso, sabe? Até saber sabia atirar, mas não tinha arma, quando tinha era quando furtavam (...)[7]

As expedições de matança e apresamento de índios eram chamadas de correrias. Eram organizadas por profissionais contratados pelos patrões dos seringais e muitas vezes os seringueiros participavam delas. Ao mesmo tempo em que justificam a existência dessas expedições, as pessoas, hoje, mantêm uma imagem sangrenta das mesmas:

> João- Eu não vi não, mas o meu pai contava muito, o pessoal que fazia correria. Tinha um homem chamado Joaquim Nonato, ele fazia muita correria. Era todo aleijado, os caboclo, atiraram nele, quebraram o braço dele, aí.
> Cristina- Mas ele era contratado, o patrão contratava ele pra fazer correria?
> João- Era. O patrão que pagava depois. Aí o caboclo batia numa linha do seringal, fazia aqueles roubo medonho, deixava só a casa limpa, que carregava tudo, que caboclo quando rouba é assim quando a casa ... tinha deles que ainda botava fogo na casa. Carregava tudo, chegava só via a parede, mais nada. Aí ele batia no rastro dele, andava não sei quantos dias, na mata.[8]

> Mariana- Mas devia ser muito feio. Matava um horror de índio assim, diz que faziam uma morte medonha que o sangue cobria os pés[9].
> José Rubens- Tinha lá e tinha no verão eu tenho uma irmã mais véia que passava a noite na porta da sala e o papai ia lá na porta da cozinha com o rifle nas pernas e nós comia e não podia dormi com medo dos índios entrá em casa e invadir, mexiam assim no meio das canas, por dentro das canas, faziam tantas escamotagens, ainda me lembro, era arremedagem de toda qualidade de bicho, ainda me lembro disso tudinho, era perigoso, tinha índio mesmo. Andaram matando gente, mataram uma mulher aqui dentro do Caipora, até os filhos dela ainda moram aqui em cima, os índios eram assim, mataram muita gente, os índios naquele Jordão todos os anos matavam... ainda tem. (...) Ah, tem muita gente que pega né? Pegaram muito índio, o Felizardo, ... o Marcelino, finado Leonardo, tudo era matador de índio. (...) pegavam a maloca e metiam balas pra cima e não deixavam ninguém, às vezes traziam as caboclas, algum caboquinho pequeno, as caboclas traziam[10].

As descrições de correrias, ouvidas em 1995 da memória de antigos moradores do Alto Juruá assemelham-se em tudo com a descrição de Tastevin, escrita na década de 1920:

> Nada de mais fácil que acabar com uma tribo incômoda. Reúne-se 30 a 50 homens, armados de carabinas de repetição e munidos cada um de uma centena de balas; e, à noite, cerca-se a única cabana, em forma de colmeia de abelhas, onde todo o clã dorme em paz. À aurora, à hora em que os índios se levantam para fazer sua primeira refeição e seus preparativos de caça, um grito combinado dá o sinal, e os assaltantes fazem fogo todos juntos e à vontade[11].

Muitas vezes essas correrias eram também feitas com o auxílio de tribos inimigas daquelas a que se queria exterminar. Nesses casos, os brancos não precisavam nem "sujar as mãos de sangue": bastava entregar à tribo "amiga" as armas de fogo que a tornavam superior no combate[12].

Apesar destes relatos, e da "superioridade" que as armas de fogo conferiam aos brancos nesta guerra pelo território, os índios resistiam como podiam através de emboscadas e, principalmente, escondendo-se em locais cada vez mais recônditos nas matas. Muitos brancos também morreram nessa guerra, tanto

nas "batalhas" conhecidas por correrias, como em ataques que os índios faziam a seringueiros solitários em suas andanças pelas estradas e mesmo em suas barracas. O medo que os seringueiros nutriam dos índios não era infundado, e não é à toa que na capela da Restauração, no rio Tejo, atual Reserva Extrativista do Alto Juruá, há uma grande estátua de São Sebastião, que morreu alvejado por flechas.

Prática comum nestas correrias era a captura de mulheres, e às vezes, de crianças, que seriam "integradas" à sociedade dos seringais. O Sr. José Rubens é que conta, em meio a risos:

> José Rubens- (...) as caboclas traziam.
> Cristina- Traziam e o que faziam com elas?
> José Rubens- Se juntavam com outros cearenses. Começou mais de caboclos aqui, o cearense vinha do Ceará, vinha solteiro aí se juntava, não tinha mulher, esses pegador de caboclo, amansador trazia as caboclas e se juntava, tem muito cara aí que se ajuntou com cabocla, os cearenses com cabocla.... daí foi aumentando mais.(...) Vendia, os caras que trazia essas caboclas da mata, vendia trocava por rifle.(...) Eles traziam mais e trocavam por rifle, vendiam mais para os patrão. (...) Comprava, trocava por rifle, espingarda, aí vendia pros seringueiros (risos)[13].

Quem "pegava" uma "cabocla" na correria podia ficar com ela para si ou vendê-la para o patrão, que então a revendia para um outro seringueiro. O preço variava, e podia ser o de uma espingarda, ou, segundo o Sr. João Cunha, uma das pessoas mais idosas que encontrei na região, quatrocentos a quinhentos quilos de borracha, o que equivalia à produção anual de um seringueiro médio (um "bom seringueiro", nos altos rios, chegava a produzir até uma tonelada de borracha).

Após o apresamento era necessário "amansar a cabocla", para o que muitas vezes utilizavam-se de práticas bem pouco, digamos, "civilizadas", tais como amarrá-las e amordaçá-las. É o que conta, entre risos, o Sr. João Cunha:

> (...) era um pau, que as cabocla usavam um pau na boca que era pra não morder, um pau na boca (risos). Botava aqui, aí ela mordia só o pau que tava na boca, mas não mordia gente, (risos) Elas saíam da mata assim, com um pau na boca delas e amarrada[14].

Ou como conta a D. Mariquinha:

> (...), eu conheci um velho que ele diz que amansou uma cabocla, ele foi fazer correria e pegou uma cabocla bonita, chegou e amarrou no canto do quarto, todo dia ele levava comida pra ela e a cabocla não queria nada, ela mesma contava que ele levava café né, aquele negócio preto assim e mexia com branco e aí levava.... Ela não sabia o que que era. (...) Aí torrava ovos né e levava e ela não queria, ela passou cinco dias, diz ela que sem comer e sem beber, aí que ela viu que morria mesmo e ele não soltava, ela começou a comer. (...) Inté que um dia, ele foi cortá e ela fugiu, quando ele chegou tinha fugido, tinha carregado tudo dele, ele juntou gente e foi atrás, tava na derradeira vez que ela fugiu, ela ainda fugiu três vezes, essa foi a derradeira vez[15].

Quando ouvimos uma história assim, a primeira reação é a revolta. Ouvi uma ainda mais sórdida, sobre uma índia que, não conformada com o cativeiro, fugia para a mata repetidas vezes. Em uma delas teria subido em uma palmeira de murmuru, que tem grandes espinhos pontiagudos. Seu perseguidor não teve dúvidas: pegou um machado e começou a derrubar a palmeira, até que a índia, não vendo outra saída, desceu e se entregou novamente[16]. Mas o que espanta mais é o modo como as pessoas contam estas histórias, com naturalidade, como algo um tanto excepcional, que não costuma acontecer, mas sem indignação, como anedotas das quais costumam rir. Elas se identificam (mesmo as mulheres) com o seringueiro que "pega" a índia, e não com a índia, na maioria das vezes, mesmo muitas delas sendo também descendentes de índios.

Conversei com duas mulheres filhas de índias "pegas na mata". Uma delas evitou falar sobre o assunto e suavizou bastante a história da mãe. A outra, entretanto, demonstrou outra forma de encarar sua origem, mostrando até certo orgulho por ser "índia" (embora seu pai fosse cearense), e também deixando claro o preconceito a que está sujeita por ser identificada como "cabocla".

Vou deixar que Dona Mariana conte a história de sua mãe, D. Regina, para depois analisá-la:

> É. O rapaz pegou, aí na correria ele pegou ela. Aí ele disse para esse chefe, o Joaquim Paraíba. Joaquim, eu peguei uma cabocla, uma indiazinha, e essa indiazinha eu vou ficar com ela. Aí ele

disse -é, cê pegou? - Peguei. - Cadê? - Lá está, acolá. Mais os outros índios, os índios mansos, não sabe. Aí ele chamou ela. Ele olhou. - Pode ficar, foi ocê que pegou. Só que quando chegar lá, ela é muito pequeninha, quando chegar lá, você deixa ela numa casa. Aí ele disse - Ora, vou levar pra casa do meu patrão, Cajazeira. Lá eu vou pedir pra Dona Maroca ficar com ela. Aí chegou, na casa do Cajazeira. Com dois anos, o velho Cajazeira disse, Maroca, já tá bom de entregar essa cabocla pro Paraíba. Ela disse, - ah, tá bom. Entregaram pra ele. Ele levou ela pro centro. Aí quando foi, ela passou dois anos mais ele. Aí teve um menino, um meninozinho. Aí ele morreu, o menino. Aí ela tava gestante de novo, aí ele morreu, ela ficou só.(...) Que não tinha sorte a minha mãe. (...) Ela se ajuntou-se com o primeiro que pegou ela, o rapaz, aí quando tava com dois anos aí ele morreu, ela ficou só, aí se ajuntou-se com um cearense, aí passou cinco anos mais esse cearense, aí ele era muito malvado pra ela, judiava muito, ela deixou. Aí foi e ficou na casa desse compadre dela, esse velho, aí passou bem dois anos com esse compadre dela, todos dois era cearense. Aí tinha um rapaz, pernambucano, aí se engraçou-se dela, foi lá, foi ela morar mais ele, ela disse que queria. Aí quando tava um ano mais ele aí ela teve um menino, aí mandaram uma carta de Pernambuco pra ele, mataram o irmão dele. Aí ele trabalhou esse outro verão, e quando foi no fim desse verão aí ele baixou pra ir visitar a mãe dele. Quando chegou lá, aí ele fez um dano medonho na família do pessoal que mataram o irmão dele. Aí lá vem ele pro Amazonas de novo, pro Amazonas. Quando ele chegou no porto de Manaus, no dia que ele desembarcou do trem, pra no outro dia pegar o navio que era pra vir s'embora, aí mataram ele.

(...) Ela tratava muito do pessoal, quando tava doente, com mato, não sabe? Essas coisas. Ela conhecia muito mato. Todo mundo gostava dela, mandava chamar ela pra fazer remédio, tratar, pessoas baleado, doente, (...) nos pés, tem uma doença feia que o povo chama bouba né, aí o pessoal pegava e ela foi quem tratou do pessoal tudinho daqui.
Cristina- Ela sabia, esses conhecimentos que ela tinha de mato ela já sabia lá dos índios?
Mariana- Era. Do tempo que vivia na mata, era pequena mas uma menina deste tamanho (aponta uma das netas, com uns 11 anos), mostra as coisas sabe de tudo né. Pois bem, quando pegaram ela era menina assim, aí no outro ano que começaram a nascer peitinho que entregaram. Eu sei que ela contava isso pra mim[17].

Quando se ouve um relato assim, a impressão que se tem da questão da captura das índias é um pouco diferente dos relatos anteriores. Embora a violência da captura e do "amansamento" continuem, neste relato a índia aparece também como sujeito, não somente como objeto da captura, mas também alguém que sofre, que deixa um homem, que se junta com outro, que tem filhos, que aprende e exerce um ofício (no caso o de curandeira e parteira). Se perdemos esta perspectiva, caímos em uma vitimização da mulher indígena que não oferece nada para o futuro, pois fala somente de derrotas, de subjugação e de esquecimento. Fazemos com elas mais uma violência. Ao contrário, pensar estas mulheres também como sujeitos, que interagem com outros na sociedade dos seringais, pode nos trazer muitos elementos novos para a compreensão desta sociedade.

No relato acima, D. Mariana conta resumidamente uma parte da vida de D. Regina, uma índia, "pega na mata", em uma correria, por um seringueiro, com o intuito de fazer dela sua "mulher". Ele a captura, mas como ela parece ainda muito menina, o "chefe" da correria sugere que a deixe na casa de uma família para que chegue em uma idade aceitável para a relação conjugal.

Depois, como mostra a continuidade do relato, ela acabava por ter mais chance de escolher um companheiro, ou ficar sozinha, deixando aqueles que a tratavam mal e juntando-se com quem simpatizasse, ou ainda exercendo um ofício e contando com a proteção de compadres. No caso da D. Regina, o ofício de parteira e curandeira propiciou uma rede de relações que deve ter lhe proporcionado um pouco mais de autonomia. Segundo Dona Raimunda, sogra de D. Mariana, as índias "pegas na mata" geralmente tinham esta possibilidade de escolher seus companheiros, assim como as outras mulheres, como ela própria, filha de cearenses, que deixou o primeiro marido que a maltratava:

> É, mas os cariu, os brasileiros, ficavam com elas. Tinha era muito brasileiro junto com cabocla. Era muito deles (...) se acostumavam. Aqueles que ou ... se ajuntava assim e era o companheiro era ruim pra elas, elas deixavam. (...) Deixavam e se ajuntavam com outro. Não ia mais pro mato não[18].

Voltar para a mata não era mais uma opção possível. As índias sabiam muito bem que mesmo que encontrassem seus parentes de novo, em pouco tempo seu destino seria o mesmo, ser caçada e aprisionada. Dona Mariana, em entrevista a Mariana Pantoja Franco, conta que quando sua mãe foi capturada, junto com uma irmã. Elas procuraram fugir, mas foram aconselhadas a não tentar mais por sua madrasta, também capturada:

Aí a cabocla velha cortou gíria para elas: "minhas filhas, o que foi que vocês fizeram que deixaram esses bichos pegar nós? Olha o meu estado". Aí elas dizem que choraram lá perto da madrasta delas, aí disseram que eles tinham pegado elas por isso. Elas iam fugir, elas disseram assim: "nós viemos, mas nós vamos se embora". Aí a madrasta disse para elas: "minhas filhas, não vão mais se embora, nós não tem mais ninguém, mataram tudo do nosso pessoal, mataram tudo, tudo, tudo, e não escapou nem os pequenininhos, mataram com a ponta de faca, sacudia e aparava com a faca. Mataram tudinho, não deixou ninguém[19].

Para confrontar estes relatos da memória com documentos de época contamos com uns poucos processos judiciais que envolvem índias. Em um deles, aberto em 1904, ficamos sabendo que um morador do Rio Tejo, Joaquim Januário Pereira Filho, viúvo de 40 anos, teria "pego para criar" um casal de índios. Algum tempo mais tarde, a índia Andreza teria se tornado sua "amásia". Um seringueiro vizinho, entretanto, Raimundo Luís da Silva, embora fosse casado, achou-se também no direito de ter relações sexuais com a moça, forçando-a, o que deu motivo a Joaquim para assassiná-lo[20]. Quando da reabertura do processo, em 1918, porém, o réu Joaquim não foi encontrado, tendo uma testemunha afirmado que havia morrido no Tarauacá. De Andreza não sabemos nada, mas por certo encontrou outro companheiro.

O que este processo nos propicia é a confirmação de que havia índias "pegas em correrias", no caso, além de uma menina, o seringueiro havia pego também um menino. Ambos viviam com ele e formavam um grupo familiar. A diferença de idade da índia e do seu "amásio" também chama a atenção. Ela devia ser recém púbere já que Joaquim, segundo o processo, teria esperado algum tempo após a captura para manter relações sexuais

com ela, e este tinha 40 anos. No entanto, esta diferença etária era comum não só em casos de uniões de seringueiros com índias, mas também entre seringueiros e filhas de nordestinos.

Outro processo trata do assassinato de um índio, chamado Manoel Sardinha, que passava por uma praia com uma índia, tendo seus assassinos a intenção de apoderar-se da mesma.

> André Avelino de Souza, no dia 05/09/1906 pelas 16 h, assassinou com um tiro de espingarda o índio Manoel Sardinha, no lugar 'Prainha', no Rio Tejo. O seringueiro André estava indo defumar com seus companheiros Francisco Alves de Souza e Manoel Ivo; quando passou em frente à barraca um casal de índios que os cumprimentaram dizendo - 'Boa Tarde', no que Francisco convidou seus companheiros para perseguirem o casal de índios, que desciam a pé o Rio Tejo, e matarem o índio para poderem ficar com a índia para eles. Manoel Ivo não concordou, saindo André e Francisco em perseguição dos índios. No caminho Francisco, arrependido da proposta, desistiu da perseguição e André não quis voltar, continuando a perseguir os índios, alcançando-os e a índia conseguiu fugir entrando na mata. Pelas 5:30hs da tarde volta André com 02 espingardas, sendo que uma delas pertencia ao índio e mais um saco encauchado, com mantimentos que levava a índia. Na manhã seguinte André convidou seus companheiros para enterrarem o índio, o que foi feito[21].

Matar o índio para ficar com sua companheira pareceu aos seringueiros algo que podia ser feito sem maiores problemas, o que de fato ocorreu com a impunidade que a morosidade judiciária propiciou aos assassinos. Só não contavam com a destreza da índia que conseguiu fugir de seus perseguidores. Fatos como este, porém, mais uma vez, não estão relacionados somente a índios, pois também há casos semelhantes em que um "cearense" é morto ou ameaçado de morte em função do roubo de sua mulher.

"Caboclo" é uma palavra muito usada no Alto Juruá. Ela pode designar os índios em geral, inclusive sendo acompanhada dos adjetivos "brabo" ou "manso", dependendo se são índios "civilizados" ou "selvagens", e também, muitas vezes, é usada para classificar indivíduos ou famílias de ascendência indígena que vivem nos seringais. De qualquer forma, sempre tem conotação pejorativa. Aquino, que estudou o grupo Kaxinawá do Rio Jordão, coloca a questão da seguinte forma:

> Já as categorias 'caboclo' e 'cariu' são marcadas por forte ideologia étnica, que discrimina radicalmente o primeiro em detrimento do segundo.
> A identidade do 'cariu' só é definida em contrapartida à identidade do 'caboclo'. São termos complementares que se implicam mutuamente para que possam adquirir significado. O termo 'cariu' é a identidade de todos os brasileiros da área que mantenham vinculação com a extração da borracha e o termo 'caboclo' é usado para designar, indiscriminadamente, todos os remanescentes e descendentes dos diversos grupos indígenas da região: 'Falou cariu já sabe, quer dizer os brasileiros que vivem por esses seringais todinho. Se falou caboclo aí pode ser esses Kaxinawá, esses campa, esses culina (...)[22].

Ainda segundo este autor, são atribuídas aos "caboclos" as seguintes qualificações negativas: Preguiçoso, vagabundo, irresponsável, sem ambição, inconstante, ocioso, ladrão, sem futuro, traiçoeiro, vingativo, desconfiado, selvagem, infantil, feiticeiro, cachaceiro, animal[23].

Nas entrevistas que realizei, muitas destas qualificações foram repetidas. D. Mariquinha, residente na vila Restauração, falou: "O pai de papai foi matador de índio, foi o pecado que Deus perdoou"[24].

Dona Calô, antiga parteira e rezadeira, perguntada se já havia feito parto de alguma índia respondeu: "Nunca fiz parto de cabocla não. Nunca gostei de caboclo[25]".

E justifica sua afirmação contando uma longa história de traição e assassinato.A entrevista que fiz com D. Mariana é muito interessante, pois conta a história de uma índia capturada em uma correria, que era a mãe da entrevistada. A história é narrada de um ponto de vista bem diferente das outras narrativas que obtive, pois nesta a narradora se identifica com os "caboclos" o tempo todo. Ela faz parte de uma família que valoriza a origem indígena, com uma consciência incomum, para a região, da importância da "Aliança dos Povos da Floresta". Um dos filhos da D. Mariana e do Sr. Milton (que é filho de uma cearense e de um índio - num caso um pouco raro de inversão na relação índia-seringueiro), chega mesmo a visitar periodicamente as aldeias indígenas próximas à Reserva Extrativista, mantendo contatos e

amizades com os índios, que considera como seus "parentes"[26]. A certo ponto da entrevista D. Mariana esclarece seu ponto de vista:

> - O Cristina, eu vou lhe dizer, minha filha, que aqui, é pouca gente que não tem sangue do índio. Pessoa assim, como eu, essa menina (aponta para uma neta). Eu, a minha mãe era índia pura. Meu pai já era do Ceará. As minhas filhas já são índias, porque eu já sou casada com outro índio, né? Agora os filhos deles, já são índios. Porque eu sou índia aqui do Acre, e o pai deles é índio amazonense, desses meninozinhos (falando dos netos que estavam em volta, filhos de Silene e Luiz). Mas tudo são índio né?, é por isso que eu digo, não tem tanta gente que não tem sangue índio aqui. Pouca gente mesmo (...) [27]

E quando conta de sua experiência como parteira, ela mostra o preconceito que existe contra os "caboclos":

> Mas os (remédios) da mamãe eram da mata. E até eu digo que eu pego os filhos das mulher mas não dou não, remédio do mato. Eu dou pras minhas filhas, agora pras minha filhas (...) eu dou remédio do mato, agora pras outras eu não dou não. Que Deus o livre, se chegar a morrer eles dizem - Foi a cabocla que matou! Que deu remédio do mato e envenenou! Por isso eu não dou.
> Cristina- Por que o pessoal acha que do mato é veneno?
> Mariana- É. Agora as minhas filhas, taí essa daí que diga, quando tá nos oito mês, todo dia tomam sumo do mato, remédio do mato. Todo dia. Tem parto que graças a Deus não demoram, três horas de sofrimento e taí a criança. Mas pros outros eu não dou não[28].

Os "cariu" se autodenominam "cearenses", pois a grande maioria dos migrantes nordestinos que chegaram à região vieram deste Estado. A categoria "cearense" engloba então todos os migrantes nordestinos e quase se confunde no discurso das pessoas da área com "seringueiro" e "trabalhador".

As categorias "caboclo" e "cearense" se elaboram a partir do contato entre índios e nordestinos na Amazônia, são identidades étnicas que se forjam neste confronto e que escolhem, dentro do repertório cultural a que tem acesso, traços de identificação[29].

De certa forma, gênero e etnia são conceitos que nasceram de um mesmo esforço, o de se afastar de idéias e estereótipos que fazem da biologia o determinante de relações sociais. Sexo e raça, já não serviam para expressar o conteúdo cultural, move-

diço, instável, continuamente reinventado de relações sociais entre homens e mulheres, homens e homens, mulheres e mulheres, e entre brancos, negros, amarelos, vermelhos, e tantas outras "cores". Gênero e etnia são também conceitos relacionais, ambos só fazem sentido num contexto de relações sociais entre pessoas que se diferenciam, confrontando formas diferentes de identidade. Identidades que se constroem nestas relações de confronto e de convivência[30].

As relações entre índias e seringueiros na sociedade dos seringais do Alto Juruá no final do século passado e primeira metade deste, sintetizam, por assim dizer, os confrontos de gêneros e etnias naquele momento e lugar. É uma relação emblemática, e talvez por isso as histórias de "caboclas pegadas na mata" sejam sempre lembradas nas memórias que pude recolher: elas contém elementos de violência, contrastam "caboclos" e "índios", homens e mulheres, e mais, muitas das pessoas que vivem hoje na região são filhos e netos destes seringueiros e índias. Estas histórias fazem parte, então, da memória destas pessoas, memória como aquilo que constitui a identidade. Como dizia o Sr. José Rubens:

> Começou mais de caboclos aqui, o cearense vinha do Ceará, vinha solteiro aí se juntava, não tinha mulher, esses pegador de caboclo, amansador trazia as caboclas e se juntava, tem muito cara aí que se ajuntou com cabocla, os cearenses com cabocla (...) daí foi aumentando mais[31].

A riqueza de pensar em termos de "gêneros" e de "etnias", ao invés de pensar em termos de raças e sexos, é justamente esta dimensão relacional. E relação, embora implique em jogos de poder e hierarquias, sempre pressupõe dois atores (no mínimo), dois pólos ativos.

Eu poderia simplesmente falar da violência exercida "sobre" os índios e índias, "sobre" as mulheres índias em particular, ou então, como tantos já fizeram, apenas justificar esta violência pela necessidade de "desenvolvimento e civilização" da região amazônica. Mas não se trata disto simplesmente, e sim de buscar no cotidiano destas relações os papéis informais, as im-

provisações, a resistência de mulheres e homens, de índias e seringueiros. Como propõe Maria Odila L. da S. Dias:

> Impõe-se a necessidade de documentar a experiência vivida como possibilidade de abrir caminhos novos. Outras interpretações de identidades femininas somente virão à luz na medida em que experiências vividas em diferentes conjunturas do passado forem gradativamente documentadas, a fim de que possa emergir não apenas a história da dominação masculina mas sobretudo os papéis informais, as improvisações, a resistência das mulheres (...)[32].

Estas improvisações e resistências das mulheres "caboclas pegadas na mata" do Alto Juruá, foram parte da configuração dos modos de vida dos seringais da região. Elas resistiram ao "amansamento", reagiram muitas vezes à violência, trouxeram costumes, idéias e técnicas indígenas para os grupos familiares a que se integraram a partir da captura; cortaram seringa, plantaram, caçaram, fizeram toda a sorte de serviços e artesanatos. Perderam o contato com sua parentela e estabeleceram outras ligações. Não passaram a seus filhos a sua língua, mas passaram o estigma de "caboclos". E junto com os cearenses, nesta relação de confrontos, raivas, amores e amizades, construíram uma maneira de viver que mescla elementos das culturas indígenas com elementos nordestinos, bem como novas criações culturais, improvisações no cotidiano de convivência com a floresta.

Notas

[1] Segundo Reis, por exemplo, os seringueiros... "Não encontraram, todavia, como aquêles colonos do Brasil quinhentista, a mulher indígena a que se procurasse ligar. As tribus indígenas não cederam as suas 'cunhãs'. E só esporadicamente houve o caso das ligações com elas, sem maiores compromissos para o futuro". REIS, Arthur Cezar Ferreira. *O seringal e o seringueiro*. Rio de Janeiro, Serviço de Informação Agrícola/ Ministério da Agricultura, 1953. (Documentário da vida rural nº 05), p. 122.

[2] DA MATTA, Roberto. Prefácio à segunda edição. In LARAIA, Roque de Barros e DA MATTA, Roberto. *Índios e Castanheiros*. A empresa extrativa e os índios do Médio Tocantins. 2ª ed., Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978, p. 32.

[3] Ao redor da Reserva Extrativista do Alto Juruá encontram-se quatro Áreas Indígenas demarcadas: A I Kaxinawá do Rio Breu, A I Kampa do Rio Amônea (Ashaninka) e A I Jaminawa Arara do Rio Bagé, e A I Kaxinawá do Rio Jordão, sem falar de outras AIs próximas a Cruzeiro do Sul.

[4] TASTEVIN, C. "Quelques considèrations sur les indiens du Jurua". In *Bulletin et Mémoires de la Societé d'Anthropologie de Paris*, Séance du 06 Novembre 1919, pp. 144-154. (trad. minha).

[5] *Idem*, p. 145. (trad. minha).

[6] TOCANTINS, Leandro. *Formação histórica do Acre*. Vol. 01, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira; Brasília, INL; Rio Branco, Governo do Estado do Acre, 1979, p. 110.

[7] PAULA, Antônio Francisco de. *Entrevista*. 19/05/1995, com a participação de Maria Gabriela Jahmel de Araújo e Ruy Ávila Wolff.

[8] CUNHA, João e outros. *Entrevista*. 15/06/1995.

[9] NASCIMENTO, Maria Feitosa do. (D. Mariana). *Entrevista* com a participação de Silene, Milton Gomes da Conceição e Ruy Ávila Wolff. 14/11/1995.

[10] PINHEIRO, José Rubens e SOUZA, Aldeni de. *Entrevista*. 08/05/1995.

[11] TASTEVIN, C. Le fleuve Murú. *La Geographie*. T. XLIII, 1925, pp. 400-422 e 418-419. (tradução minha).

[12] MENDES, Margarete Kitaka. *Etnografia Preliminar dos Ashaninka da Amazônia Brasileira*. São Paulo, USP, 1991. (Dissertação de Mestrado), p. 42. LAGROU, Elsje Maria. *Uma etnografia da cultura Kaxinawá. Entre a cobra e o Inca*. Florianópolis, UFSC, 1991. (Dissertação de Mestrado em Antropologia Social).

[13] PINHEIRO, José Rubens e SOUZA, Aldeni de. *Entrevista*. 08/05/1995.

[14] CUNHA, João e outros. *Entrevista*. 15/06/1995.

[15] NASCIMENTO, Maria Pereira do (D. Mariquinha) e NASCIMENTO, Francisco Epifânio (S. Epifânio). *Entrevista*. Com a participação do Sr. José Virgílio de Andrade.

[16] História contada pelo Sr. José Virgílio de Andrade em conversa informal, não gravada.

[17] NASCIMENTO, Maria Feitosa do. (D. Mariana). *Entrevista* com a participação de Silene, Milton Gomes da Conceição e Ruy Ávila Wolff. 14/11/1995.

[18] CONCEIÇÃO, Raimunda Gomes da. *Entrevista*. 03/03/1995. Cariu é como os índios da região chamam os "não índios", que, na verdade, não são necessariamente brancos.

[19] NASCIMENTO, Maria Feitosa do (D. Mariana). *Entrevista concedida a Mariana Pantoja Franco*. Setembro de 1994.

[20] Fórum Municipal de Cruzeiro do Sul, Processo n º 87, reaberto em 22/01/1918. (Inquérito policial iniciado em novembro de 1904, Vila Thaumaturgo, Processo aberto em 31/01/1905) Ficha 18.03.

[21] Fórum Municipal de Cruzeiro do Sul, Processo n º 34 de 26/01/1916. (Inquérito policial aberto em 1906, tendo saído o processo do cartório apenas em 1916, quando o réu não foi encontrado).

[22] AQUINO, Terri Valle. *Kaxinawá: de seringueiro "caboclo" a peão "acreano"*. pp. 73-74.

[23] *Idem*, pp. 74-76.

[24] NASCIMENTO, Maria Pereira do (D. Mariquinha) e NASCIMENTO, Francisco Epifânio (S. Epifânio). *Entrevista*. Com a participação do Sr. José Virgílio de Andrade.

[25] MOURA, Calorinda Pereira de. (D. Calô). *Entrevista*. Com a participação de Maria Gabriela Jahmel de Araújo. 14/06/1995.

[26] Conversas informais com Osmildo Silva da Conceição na Reserva Extrativista do Alto Juruá no ano de 1995.

[27] NASCIMENTO, Maria Feitosa do. (D. Mariana). *Entrevista* com a participação de Silene, Milton Gomes da Conceição e Ruy Ávila Wolff. 14/11/1995.

[28] *Idem*.

[29] SEYFERTH, Giralda. *Nacionalismo e identidade étnica*. Florianópolis, Fundação Catarinense de Cultura, 1981, p. 06.

[30] Conferir DIAS, Maria Odila Leite da Silva. Novas subjetividades na pesquisa histórica feminista: uma hermenêutica das diferenças. *Estudos Feministas*. vol. 02, nº 02, 1994, pp. 373-382, e CUNHA, Manuela Carneiro da. *op. cit.*

[31] PINHEIRO, José Rubens e SOUZA, Aldeni de. *Entrevista*. 08/05/1995.

[32] DIAS, Maria Odila L. da S. *op. cit.*, p. 374.

LESBIANISMO: IDENTIDADE OU OPÇÃO EVENTUAL?

Tania Navarro Swain
Universidade de Brasília

Todas as definições criam um campo de significações e neste espaço surgem imagens e representações que simbolizam os sentidos delimitados. O discurso percorre caminhos de explicitações e interdições porém, pode-se vislumbrar uma infinidade de sentidos possíveis, silêncios constitutivos da linguagem. Quando se fala assim de heterossexualidade, a pluralidade das vinculações sexo/gênero é, ao mesmo tempo, revelada e obscurecida.

Se o propósito é destruir as evidências[1] e a pretensa univocidade do sentido dado, a tarefa é multiplicar as questões, alimentar o múltiplo no perfil das relações e da tipologia social. De fato, não se deve esquecer que as palavras e as definições estão envoltas num halo conotativo, cujos valores são explicitados na própria denominação. O ato de nomear é um movimento de criação: quando se diz "lésbica" faz-se aparecer um personagem cujo perfil obedece às características traçadas pelo momento de sua enunciação.

No século XVI não havia uma palavra para nomear o sexo entre mulheres, que era assim assimilado ao homossexualismo masculino: as mulheres que tinham relações sexuais eram então chamadas de "sodomitas"[2]. E "lesbianismo" designa... o quê, propriamente? Relações sexuais, sentimentos, atração entre mulheres? Todas as opções ou apenas uma? Se o sentimento ou a atração não se concretizam em atos pode-se falar de lesbianismo?

De acordo com o dicionário Larousse[3], "Lésbico significa do amor sexual de uma mulher a outra". Amor ou sexo, qual destes itens define o lesbianismo? O sentimento ou a prática de uma certa sexualidade? O que é ser lésbica? Como criar uma

identidade individual ou de grupo em torno de uma preferência eventual ou sistemática?

Que classificação é esta que, em sua ambigüidade, atravessa o meu ser? Em que medida tais definições não reduzem ou aniquilam o potencial subversivo de transformação das delimitações de gênero? Sobre a homossexualidade, o mesmo dicionário permanece ambíguo: "Homossexual: relativo a afinidades ou atos sexuais entre pessoas do mesmo sexo"[4]. Afinidades? Seríamos todos homossexuais quando descobrimos afinidades com pessoas não necessariamente de sexo oposto?

"Ser homossexual". Por que não é o mesmo que "ser professora" ou "ser atleta"? A profissão define um papel do ser, do indivíduo na sociedade; uma atividade qualquer demonstra uma predisposição, uma inclinação. Por que o sexo definiria o ser propriamente dito? Por que uma prática seria mais definidora que outras, em termos de inclusão ou exclusão social? Que imaginário é este que erige a sexualidade em árbitro da essência do humano?

O que se nota, é que no imaginário e no discurso que o explicita, existem variáveis definidoras de um espaço onde a prática intensa da sexualidade prolifera pela ação do que Foucault chama de "dispositivo da sexualidade": "(...) um conjunto heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões reguladoras, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas", que de acordo com sua definição[5] "(...) funciona segundo técnicas móveis, polimorfas e conjunturais de poder (...) com a finalidade de "(...) proliferar, inovar, anexar, inventar, penetrar o corpo de modo mais e mais detalhado, e de controlar as populações de maneira cada vez mais global"[6].

A problemática que nos interpela aqui se delimita em torno de questões tais como a identidade enquanto um núcleo de coerência, a sexualidade como parâmetro de inserção social, a norma como paradigma do comportamento forjado no imenso cadinho das representações sociais de um mundo conjugado no masculino.

De fato, existe uma profunda esquizofrenia social em torno do lesbianismo, seja para obscurecê-lo ou negá-lo enquanto prática corrente, seja para desqualificá-lo enquanto mutilação do

ser mulher. As conotações que acompanham o epíteto "lésbica" são sempre negativas: mulher-macho, paraíba, mulher feia, malamada, desprezada. As imagens revelam assim, ou uma caricatura do homem, ou uma mulher frustrada, uma mulher que foge ao paradigma da beleza e da "feminilidade" e escolhe a companhia feminina por não atrair os homens.

A origem da palavra é conhecida de todos: de Lesbos, ilha onde morou Sapho, considerada a décima musa grega, poeta do amor entre as mulheres. Neste mundo grego-oriental do século VI a.C., era sacerdotisa de Afrodite e participava dos ritos de iniciação e de renovação simbólica da cidade[7]. Poderosa, louvada em sua época pela qualidade de sua obra, esquecida ou vilependiada em seguida, seus poemas, em fragmentos, atravessaram os tempos para cantar seus amores e seu desejo pelas mulheres.

No século XVII seu nome reaparece com brilho[8], desta vez para designar mulheres escritoras, cultas, as *Précieuses*, adjetivo que se fez logo acompanhar de *ridicules*; Madeleine de Scudéry tornou-se a primeira Sappho à época, nome que passará a designar toda mulher que brilha no mundo das letras, mas sem as conotações sexuais anteriores[9]. Sappho é "liberada" de seu lesbianismo, é "recuperada" a partir do relato de Ovídio sobre sua vida, que relata seu suicídio ao ser desprezada por um homem.

Já no século anterior, (XVI) os amores entre as mulheres eram considerados destituídos de importância: não eram sexuados, pois apenas o sexo masculino, o falo e sua semente dariam sentido e valor ao ato sexual. Marie-Jo Bonnet explica que "o desinteresse da religião cristã por este ramo feminino da luxúria é coerente. Com efeito, por que condenar um prazer insignificante? E pode-se falar mesmo de prazer quando há falta do instrumento essencial"[10]? Entretanto, mulheres que se vestissem de homem podiam ser condenadas à morte[11], pois esta atitude representava então um elemento de perturbação na ordem do social, logo, do mundo.

No Brasil do século XIX, uma mulher com aparência e vestimentas masculinas podia ser condenada ao hospício, como relata M. Clementina P. Cunha, pois "(...) havia pouca hesitação para a internação de mulheres, decidida por seus maridos, pais,

irmãos à menor 'suspeita' ou desconforto causado por seu comportamento"[12]. Crime ou loucura, a recusa das mulheres de assumir seu papel "natural" de mães e esposas leva-as à morte, à prisão, ao internamento, à exclusão, caso sua atitude ameace o institucional e o normativo. O celibato é da mesma forma um sintoma da desordem e sua punição pode ser a marginalização, além do ridículo e da derrisão.

Para Adrienne Rich a existência do lesbianismo é, ao mesmo tempo, "(...) a transgressão de um tabu e a rejeição de uma forma de vida obrigatória"[13]. E acrescenta, "a destruição dos traços, das memórias, das cartas atestando as realidades do lesbianismo deve ser tomada muito a sério como um meio de preservar a heterossexualidade compulsória (...)"[14]. De fato, perde-se o registro, apaga-se da memória o que vem deslocar, perturbar a ordem do discurso, a ordem do Pai.

A existência das Amazonas, tantas vezes comentada pelos autores antigos, é sistematicamente condenada ao mito, ao domínio das impossibilidades, pois, como sublinha Geneviève Pastre "(...) houve uma redução do campo não somente do possível mas também do vivido e uma espécie de afunilamento na direção de uma só passagem (...) em vez de ser estocada, a informação deixou de estar disponível, foi eliminada e passou-se a considerar como produto da imaginação (...) o que havia sem dúvida existido (...) espelho de realidades ricas e complexas"[15].

E o que a história não diz.... Nunca existiu! A regra geral é o silêncio: silenciar para melhor apagar, para melhor esquecer, para conjurar o perigo daquelas que escapam à norma de uma heterossexualidade tão "natural" e evidente, que mesmo entre as feministas demorou muito a ser questionada. Entretanto, como uma das pioneiras, há cerca de 20 anos Adrienne Rich apontava para a disciplinarização sexual, denunciando a "obrigatoriedade do heterossexualismo", suprema divisão binária do mundo[16]. Além disso, denunciava a desvalorização do que caracterizava como um "*continuum* lésbico", as relações mais diversas e profundas entre as mulheres durante toda a vida: amizade, maternidade, parentesco etc.

Ti Grace Atkinson, por sua vez, defendia o "lesbianismo político", aquele que uniria as mulheres na recusa do patriarcado e da dominação masculina, mesmo que isso não implicasse em um relacionamento sexual. Para esta autora, este tipo de lesbianismo seria essencial para a edificação de uma sociedade onde o sexo não seria mais o eixo da vida, no plano individual ou político[17].

O lesbianismo contemporâneo, adotado como postura política em oposição à dominação masculina, encontra-se atualmente no domínio da memória, da história do início do feminismo. Entretanto, atualmente, téoricas da importância de Judith Butler, de Christine Delphy, Teresa de Lauretis, não hesitam em sacudir as evidências da heterossexualidade.

O sexo biológico, natural? Esta questão torna-se central hoje nos estudos de gênero, ou melhor, feministas[18], e diante de sua crescente desconstrução, como reivindicar uma identidade em torno de uma categoria mal delimitada?

O que hoje é ser lésbica? Esta é a questão que aqui nos interessa.

De uma forma muito geral e com a pertinência que podem conter as generalizações, o lesbianismo aparece no movimento feminista como a radicalização extrema na recusa de um mundo patriarcal, propondo o separatismo na vida social, a criação de espaços de onde os valores masculinos seriam extirpados, uma utopia moderna onde a violência e o poder não teriam lugar de existência ou expansão.

Na recusa do domínio masculino e da submissão feminina ligados às imposições de gênero, as comunidades lésbicas canadenses e americanas, por exemplo, excluíram os homens de seu cotidiano. Neste sentido, o questionamento da heterosexualidade aparece como uma prática antes mesmo de retornar em força, na desconstrução das identidades.

À afirmação da categoria "mulher" enquanto sujeito seguiu-se, nas teorizações feministas, sua disseminação: "mulheres" no plural, levando-se em conta não apenas as diferenças intergênero (feminino/masculino) mas igualmente intragênero (dentre as mulheres: etnia, classe, idade, aparência, preferência sexual).

Igualdade, diferença, gênero, categorias problematizantes que compõem e atravessam as diferentes teorias feministas deste século em torno do que finalmente é este "ser mulher", ou "mulheres", o que é o feminino, o sexo feminino? O lesbianismo reaparece nos anos 80 como parte da reflexão que interroga a categoria "gênero" em seu fundamento maior: a divisão binária e "natural" da sociedade em dois sexos, pressupondo assim a heterosexualidade. O que se problematiza é a desnaturalização do próprio sexo biológico como marco definidor das relações sociais e sexuais.

Meu argumento é que nem o sexo biológico, nem o gênero, nem as práticas sexuais podem dar uma definição do ser humano, atestando uma essência qualquer ou uma substância estável de homogeneidade individual. Como sublinha Nicole Claude Mathieu, a ênfase desliza da diferença entre os sexos para o "processo de diferenciação social dos sexos e da criação de corpos sexuados"[19]. E acrescenta, "(...) é a idéia da heterogeneidade entre sexo e gênero que leva a pensar não que a diferença de sexos é 'traduzida' pelo gênero, mas que o gênero constrói o sexo. (...) entre sexo e gênero se estabelece uma correspondência socio-lógica e política". Para Haraway[20], os corpos são nós, geradores materiais e semióticos cujas fronteiras se definem na interação social. Mas como objeto de saber, não existem enquanto tal antes de sua criação, são "projetos de fronteira" que se materializam de acordo com as práticas normativas e dão origem aos corpos sexuados, à instalação de diferenças na construção do binômio natureza/cultura. A heterossexualidade é, assim, posta em questão.

Afinal, a ênfase dada à diferença física é relativa às matrizes de sentido,que presidem a construção cultural dos gêneros, como por exemplo, a reprodução enquanto critério máximo de "naturalização" do binômio sexo/gênero. Se por um lado a contestação da heterosexualidade contribui para um aprofundamento do debate na modificação das estruturas mentais e representacionais, o próprio lesbianismo é uma questão enquanto categoria, pois na dissolução das identidades em frações infinitesimais, o que significa ser lésbica?

De fato, se a prática ou a preferência sexual constrói um ser social - a lésbica - a prática heterossexual constrói a fêmea, igualmente um ser social cuja naturalização torna inquestionável o biológico. Mas o leque de práticas que compõem esta categoria - a sexualidade - tem suas polaridades enfatizadas segundo a importância que recebem da rede de sentidos na qual estão inseridas, o que Butler chama de "matrizes de inteligibilidade"[21].

A apreensão do mundo e dos seres se faz, assim, num quadro de pensamento ordenado por certas categorias, por imagens e representações sociais que designam os lugares e os papéis em sua atividade incessante de constituição e criação do real. O imaginário instituinte, tão bem descrito por Castoriadis[22], inscreve-se, deste modo, em um tempo e um espaço determinados e tornando as categorias instituídas evidentes, indiscutíveis.

Este é o caso do sexo e da sexualidade, tantas vezes confundidos e imbricados, cuja pregnância sobre o social repousa somente na importância que lhes damos. Entretanto, as matrizes de sentido que balizam nossa interpretação do mundo impedem-nos de perceber a construção social e lingüística do que consideramos inevitável, natural e biológico.

Assim, em várias autoras feministas como Haraway, Butler, de Lauretis, Baidrotti, entre outras, a crítica do sexo biológico enquanto dado natural, e do gênero como categoria fundamental de análise social, ganham importância e penetram o debate geral do feminismo traduzindo a inquietação "pós-moderna" de identidades múltiplas e disseminadas.

Isto significa que, na economia do desejo, a homologia entre o sexo e o gênero tende a se desfazer, e isso não apenas nos quadros exóticos dos estudos antropológicos; esta quebra se faz também sob nossos olhos na expansão de sexualidades múltiplas.

Nesta ótica, assim como os estudos feministas se debruçavam sobre "o que é uma mulher? podemos repetir nossa indagação primeira: o que é uma lésbica?" E as questões continuam a se desdobrar: mulheres que amam mulheres? Que fazem sexo com outras mulheres? Que se sentem atraídas mas não ousam o sexo? Que amam outras mulheres e fazem sexo com homens? A

própria bissexualidade que hoje se desvela torna irrelevante as definições em torno de práticas[23].

O lesbianismo não pode ser um definidor de identidade, já que não pode nem ao menos ser definido enquanto categoria. Tema espinhoso e quase sempre ausente nas teorias feministas que nos precederam, ocupadas com os problemas derivados da divisão binária do social, aparece, entretanto, em um capítulo especial da obra máxima de referência do feminismo contemporâneo: o *Segundo Sexo*, de Simone de Beauvoir[24]. Neste ano do cinqüentenário de sua publicação é interessante observar suas reflexões sobre o lesbianismo.

Neste livro pioneiro, Beauvoir perfura o horizonte epistemológico de sua época demonstrando a construção social das categorias mulher/homem; porta-voz autorizada de sua época, o peso de sua legitimidade intelectual atravessou os estudos feministas e marcou, de alguma forma, a circularidade que liga as teorias e as práticas. Entretanto, enreda-se nos sentidos que esclarecem e ao mesmo tempo escondem a seus olhos as ambigüidades das representações sociais, onde a lógica do desejo masculino é que define o lesbianismo, em um mundo marcado pelo binário heterossexual da norma disciplinar.

O texto de Beauvoir sobre o lesbianismo insere-se em um sociograma dado, "este conjunto informe, instável" que representa uma "atualização do imaginário social em sua própria indecidabilidade"[25]. Com efeito, a indecisão argumentativa vinca este discurso que navega nas águas do senso comum, da "autoridade" dos testemunhos, mas apresenta em certos momentos uma análise aguda das imagens construídas sobre preconceitos.

A frase-choque do capítulo sobre o lesbianismo e que acompanha a desnaturalização do social seria esta: "na verdade, nenhum fator é jamais determinante; trata-se sempre de uma escolha efetuada no coração de um conjunto complexo e repousando sobre uma livre decisão; nenhum destino sexual governa a vida do indivíduo; seu erotismo traduz, ao contrário, sua atitude global quanto à existência"[26]. Muito atual esta afirmação que separa o erotismo (aqui entendido como sexualidade) e o sexo biológico num quadro de apreensão do mundo; afirmação da liberdade e da

escolha na coerência da pessoa, do indivíduo face ao social. O lesbianismo seria assim uma escolha pessoal, "existencial".

Por outro lado, suas considerações sobre o amor entre as mulheres - que aqui se confunde com a sexualidade - criam um universo erótico onde o binário desaparece em todos seus aspectos de oposição para ressaltar a interação entre dois seres: "(...) as carícias destinam-se menos a apropriar-se da outra do que se recriar lentamente através dela; a separação é abolida, não há luta, nem vitória, nem derrota; em uma mesma e exata reciprocidade cada uma é ao mesmo tempo o sujeito e o objeto, a soberana e a escrava, a dualidade e a cumplicidade"[27].

Neste idílico universo, suas considerações têm o mérito de contemplar a quebra da representação social de um mundo dividido em dois, de hierarquia e assimetria que estão ligadas à heterossexualidade obrigatória. Num sopro utópico vemos assim se desenhar o lesbianismo como um *locus* de não violência e de harmonia. Adrienne Rich contradiz esta perspectiva e suas reflexões sobre o lesbianismo trazem o gosto amargo de um imaginário social que impregna todas os relacionamentos com seus esquemas de luta e de dominação: "Isto inclui também a reprodução dos papéis, o ódio de si mesmo, a depressão, o alcoolismo, o suicídio e a violência entre mulheres"[28].

O lesbianismo aparece também como o fracasso de uma sexualidade "normal", último refúgio das mulheres cujo físico ingrato não atrai os homens. "Desgraciosa, mal formada, uma mulher pode tentar compensar sua inferioridade adquirindo qualidades viris", dirá Beauvoir[29]. E acrescenta: "o desdém masculino confirma a feia no sentimento de sua falta de beleza; a arrogância de um amante ferirá a orgulhosa. Todos os motivos de frigidez nos quais pensamos: rancor, inveja, medo da gravidez, traumatismo provocado por um aborto etc, encontram-se aqui"[30]. Tornar-se lésbica é, portanto, uma saída para a inveja, a feiura, as famosas "mal amadas" que se voltam para o mesmo sexo pela impossibilidade de ter relações "normais" ou por frigidez pura e simples. "Nada dá uma impressão maior de estreiteza de espírito e de mutilação que estes clans de mulheres liberadas" diz Beauvoir[31].

Se em seu discurso encontramos a escolha do lesbianismo atribuída a este tipo de fatores, estes mesmos epítetos vão povoar as considerações sobre as feministas durante décadas, estas "viragos" que não podem senão detestar os homens. No afã de explicar porque uma mulher se torna lésbica, Beauvoir mergulha na norma da heterossexualidade. Desta forma diz: "Da mesma forma que a mulher frígida deseja o prazer ao mesmo tempo que o recusa, a lésbica gostaria muitas vezes de ser uma mulher normal e completa, mesmo não o querendo"[32].

O peso deste senso comum em Beauvoir parece espantoso, mas isto apenas demonstra o poder das representações no discurso social, no imaginário que habita tudo o que é dito, escrito, publicado, discutido, enunciado em um estado de sociedade específico. O traço mais marcante deste texto poderia ser a referência maior e constante ao homem, às relações heterossexuais e sua "normalidade" em suas reflexões sobre os lesbianismo. "(...) muitas vezes é a natureza das experiências heterossexuais que decidirá a mulher "viril" a assumir ou repudiar seu sexo." E igualmente: "(...) existe entre elas, como na mulher frígida a repulsa, o rancor, a timidez, o orgulho (...); ao seu rancor feminino acrescenta-se um complexo de inferioridade viril (...)" .

Para delimitar a imagem da lésbica, parece necessário ancorar uma certa representação da mulher: assim, se ela denuncia a construção da imagem da "verdadeira mulher", "(...) produto artificial que a civilização fabrica com efeito, o enunciado que foi e será ainda repetido dezenas de vezes não se nasce mulher, torna-se", é negado por este gênero de argumentação na medida em que se desenha nitidamente uma "natureza" feminina, uma feminilidade que se afirma não somente em relação ao masculino, mas também em oposição às "atitudes viris" das lésbicas. A inversão, palavra empregada muitas vezes por Beauvoir, sublinha a noção de uma ordem transtornada.

Esta rápida análise do capítulo sobre o lesbianismo no *Segundo Sexo*, obra básica na fundamentação do feminismo a partir da segunda metade deste século, ilustra as dificuldades do trabalho crítico no mundo de representações sociais que compõem a normatividade, os valores e as hierarquias a eles assimi-

ladas. Desmascarando a construção social dos papéis sexuados, Beauvoir não hesita em falar da "verdadeira mulher" face à qual se encontram as lésbicas, cuja sexualidade seria infantil, incompleta, "(...) se sua sensibilidade erógena não é desenvolvida, ela não deseja as carícias masculinas"[33]. "(...) inacabada enquanto mulher, impotente enquanto homem, seu mal-estar se traduz às vezes através de psicoses"[34]. De seu lugar de fala privilegiada, Beauvoir interina as representações e os preconceitos sobre o lesbianismo e reforça o biológico enquanto "natureza" em oposição à construção dos papéis sociais.

A crítica feminista atual se debruça sobre os quadros de pensamento que ordenam as categorias sexo/gênero na produção do saber e os efeitos de poder que assim são engendrados. Isto significa que a pesquisa teórica se volta para a genealogia do quadro binário e sua pregnância sobre o imaginário social e suas representações.

Neste sentido, o sexo biológico é posto em questão enquanto elemento pré-discursivo, natural, pois o lugar que lhe é dado faz parte de um sistema de sentido dado. Assim, perde sua evidência enquanto significante geral das relações sociais, solo da divisão binária da sociedade.

A prática heterosexual, que Tereza de Lauretis nomeia *Sex Gender System*, seria "(...) um construto sócio-cultural, um aparelho semiótico e um sistema de representações"[35], que confere uma significação à sexualidade em uma rede de valores: sobre o binário "natural" do sexo biológico eleva-se um edifício de hierarquias e assimetrias[36], um sistema simbólico fundado sobre sua representação que adquire a evidência da enunciação repetida, da tradição cultivada, de uma memória cuidadosamente elaborada em história.

Para de Lauretis[37], a instituição da heterossexualidade obrigatória chama-se heterossexismo, categoria que fundamentaria o binário universal como base de elaboração do gênero. Para esta autora, o heterossexismo "recupera o potencial epistemológico radical do pensamento feminista no interior da casa do senhor"[38]. Quebrar o binário seria assim abrir as portas de um sistema de significações que obscurecem o múltiplo em uma coesão identi-

tária em torno do sexo biológico. E isso nos leva à questão da identidade, questão que anima o debate atual.

Se deixarmos de lado as "evidências" naturais que encontram seu sentido no cultural, se nos desembaraçamos da essência do ser, da ilusão do sujeito fundador de seus discursos e de suas práticas, encontramo-nos diante do múltiplo, cuja identidade delimita-se apenas pelas imposições do social. De fato, que é o feminino, o que é o masculino quando a categoria do gênero se insere igualmente no processo de produção do corpo, um *apparatus* construído pelo imaginário heterosexual, binário[39]? Com efeito, Butler considera que não existe identidade de gênero atrás da expressão do gênero; esta identidade, em seu entender, seria constituída pela expressão da qual ela deveria ser o resultado. Assim, para Butler, a continuidade identitária "(...) não é feita de características lógicas ou analíticas da personalidade, mas socialmente instituída e mantida nas normas de inteligibilidade"[40]. Nesta ótica, os mecanismos de construção de uma identidade generalizada, estabelecida em bases relacionais de sexo, gênero, prática sexual e desejo, derivam de normas reguladoras da heterossexualidade obrigatória. A "verdade do sexo", em suma. O que acontece com as práticas que fogem a esta verdade, que opõem o múltiplo à unidade, a dispersão à coerência do eu dotado de gênero?

O que é afinal o lesbianismo em uma rede de sentidos dominada pela heterossexualidade, tal como se apresenta em grande parte das teorias feministas? Práticas desviantes, ligadas à sexualidade? Sentimentos que se dirigem às pessoas do mesmo sexo? Uma erótica particular? Uma escolha política, como nos primeiros tempos do feminismo, as *heterodykes*? Ou práticas de recuo e de frustação diante dos homens como aparece em Beauvoir?

Não é possível esquecer a frase de Wittig: "uma lésbica não é uma mulher"[41], definição em negativo, *locus* maior de resistência ao patriarcado. Mas esta própria designação supõe um quadro de epistemológico que coloca o lesbianismo num conjunto de práticas cuja referência axial é a sexualidade e o sexo. A visibilidade lésbica, as maneiras de se vestir, de ser diferente, de sublinhar uma singularidade não fazem senão interiorizar a ordem

binária na medida que expõe uma diferença e a diferença supõe um modelo.

Assim, a questão espinhosa de "sair do armário", de "ser ou não ser", não se coloca. Se a heterossexualidade é obrigatória e se a homologia sexo/gênero, sexualidade/desejo define a normalidade em sua exata correspondência, os espaços de exclusão afirmam uma normalidade que apaga o múltiplo e naturaliza o binário. O *apparatus* de construção do corpo enquanto significante geral do ser define as fronteiras do sexo biológico do qual não nos desfazemos sem ameaçar a ordem instituída.

É assim que o gênero estabelecido socialmente na heterossexualidade constrói o sexo biológico: não em sua materialidade, mas em sua apreensão mediatizada pelas constelações de sentido, pelas redes de representações sociais que o definem enquanto diferença incontornável e que se apóiam sobre "(...) sistemas de pensamento mais amplos, ideológicos ou culturais, sobre um certo estado do conhecimento científico, assim como sobre a condição social e a esfera da experiência privada e afetiva dos indivíduos"[42].

Os discursos médicos, jurídicos, religiosos, educacionais, bem como o senso comum, são unânimes na afirmação do sexo biológico como um dado incontestável da natureza. Mas como sublinha Foucault, a respeito do sexo (...) deve-se falar como de algo que não devemos simplesmente condenar ou tolerar, mas sim gerir, inserir em sistemas de utilidade, regulamentar para o bem de todos (...). O sexo não se julga apenas, administra-se. Está no âmbito do poder público[43].

Assim, a norma heterossexual, a disciplinarização da prática sexual dentro de padrões delimitados por valores morais historicamente datados, além de se tornar instituição normatizadora, adquire caráter de verdade, de sexo e sexualidade verdadeiros, nucleares, de expressão máxima do ser humano.

Neste sentido, desafiar os padrões, assumir a representação social da inversão e o nome dado às práticas "desviantes" legitima, de certa maneira, a norma que determina as zonas de exclusão. Muitas vezes, aliás, os casais de lésbicas reproduzem uma divisão generizada de papéis, num mimetismo cujo efeito de espelho é uma *mise en abîme* da assimetria e da hierarquia. A

outra face da exposição aberta de uma identidade "invertida" é, como analisa Butler, seu aspecto performativo. A performance, para esta autora, das *drag queens* ou *drag kings* desmascara os efeitos de homologia sexo/gênero, na medida em que demonstra claramente o artifício que representa a aparência do ser mulher ou homem, seu caráter construído socialmente e arbitrariamente. De toda maneira, tentar traçar um perfil da lésbica ou das lésbicas é uma tarefa impossível, pois não há substância à qual se prender, não há um bloco homogêneo e monolítico de coerência, não existe experiência unívoca que possa tomar o lugar de um referencial estável. Além disso, a própria noção de casal não é evidente, quer seja heterossexual ou homossexual: é a sexualidade que o define? O sentimento? A coabitação? Laços institucionais? Nenhuma resposta positiva compreende em si a noção de casal, e seu conjunto pode ser desdobrado em séries inumeráveis.

É muito fácil cair no essencialismo quando se reivindica uma identidade, quando se liga o ser a uma prática, a uma atração, a um gosto, nem tão particular assim. Uma definição já é um cerceamento, é demarcar um domínio que logo dará origem às novas exclusões. A necessidade de se dizer, de se explicar, de se traduzir pela sexualidade, faz parte de nosso quadro de pensamento, da época pós-psicanalítca; de fato, a questão que se colocaria é: porque temos necessidade de uma identidade senão para responder às exigências de uma moldura binária de pensamento ?

Tomarei aqui, no que diz respeito à identidade lésbica, as considerações que Braidotti tece sobre a identidade das mulheres em geral: "(...) um conjunto de experiências múltiplas, complexas, potencialmente contraditórias, atravessadas por variáveis como classe, idade, maneira de viver, preferências sexuais etc"[44]. Acrescentaria o espaço e o tempo vividos, a linguagem e a língua e as constelações de sentido nas quais se constróem e se autorepresentam os indivíduos. Uma identidade, portanto, em construção, móvel, fluida, nômade, transitória; uma identidade somente retrospectiva, que indica onde estivemos e não estamos mais, no que Braidotti chama a "cartografia nômade" do ser[45]. A identidade nômade é assim uma posição de sujeito ocupada em uma situação, em uma sociedade dada. E nesta ótica, eu não sou lésbica e

vocês não são mulheres; de toda maneira não existe lésbica onde não existem mulheres. Não há cópias, pois os modelos se esgotaram em sua busca de essência e de transcendência, em sua busca do ponto nodal e definitivo de significação, pois deus se suidiciou ao modelar o homem à sua imagem e semelhança.

Neste mundo instituído por representações, a identidade é uma ficção e a incerteza e o paradoxo são as conquistas maiores de nosso tempo para desmascarar as verdades de todos os tempos. Faço minhas as palavras de Christine Delphy: "(...) não se faz avançar o conhecimento sem, em um primeiro momento, aumentar o desconhecimento, alargar as zonas de sombra, de indeterminação; para avançar, é preciso antes de tudo renunciar a certas evidências (...) que nos impedem de colocar questões, o que é senão a única, mas ao menos a mais segura maneira de se chegar às respostas"[46].

Na disseminação da identidade, lesbianismo e feminismo não se encontram em pólos opostos ou em termos de positivo/negativo, pois as posições de sujeito pontuais e locais serão palco de configurações identitárias na criação de estratégias de dissolução e resistência à violência da norma .

O que é finalmente ser lésbica? É o exercício da sexualidade, finalmente, que torna uma relação especial entre todas? De toda forma, a prática sexual nunca terá o mesmo perfil para todas, nunca responderá às mesmas expectativas, com os mesmos resultados. Quem sabe a emoção despertada possa ser um indício, emoção restrita ou plural, num outro caminho livre de definições?

Não existem respostas. Apenas um emaranhado de sentidos e representações que constituem o mundo: estratégia, opção, passagem, destino, recusa, cansaço, emoção. Cada qual seu desenho, sua fluidez. A volatização da essência é a libertação da norma, da disciplina, da exclusão.

Notas

[1]FOUCAULT, Michel. *L'ordre du discours*. Gallimard, Paris, 1971, p. 53.

[2]Ver em BELLINE, Ligia. *A coisa obscura, sodomia e inquisição no Brasil colonial*. São Paulo, Ed. Brasiliense, 1987.

[3]Koogan Larousse direção de Antonio Houaiss, Ed. Larousse do Brasil, Rio de Janeiro, 1979, p. 507.

[4]*Idem*, p. 443.

[5]FOUCAULT, Michel. *A microfísica do poder.* Graal, Rio de Janeiro, 1988, p. 244.

[6]FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité, la volonté de savoir.* Gallimard, Paris, 1976, p. 140-141.

[7]BONNET, Marie-Jo. *Les relations amoureuses entre les femmes.* Paris, Ed. Odile Jacob, 1995, p. 33.

[8]OVIDIO. *Heroïdes.* Paris, Les Belles Lettres, 1965, XV. Livro citado por Marie-Jo Bonnet, que faz algumas citações e mostra como o sucesso de suas numerosas traduções, que serve de base biográfica para Sappho e que apaga todas as especificidades sexuais da poeta, cumpre nesta época uma outra função, a de desvalorizar a mulher letrada e, por meio dela, as *précieuses*. (Bonnet. *op. cit.*, p. 75).

[9]BONNET, Marie Jo. *op.cit.*, p. 77.

[10]BONNET, Marie Jo. *op.cit.*, p. 35.

[11]*Idem*, p. 35-36.

[12]CUNHA, Maria Clementina Pereira. "Loucura, gênero feminino: as mulheres do Juquery na São Paulo do início do século XX". In *Revista Brasileira de História.* A mulher no espaço público. São Paulo, vol. 09, nº 18 , 1989, p. 129.

[13]RICH, Adrienne. "La contrainte à l'hétérosexualité et l'existence lesbienne". In *Nouvelles Questions Féministes.* Ed. Tierce, mar., nº 01. 1981, p. 32.

[14]*Idem.*

[15]PASTRE, Geneviève. *Athena ou le péril saphique.* Octaviennes, Paris, 1987, p. 44.

[16]RICH, Adrienne. *op.cit.*

[17]ATKINSON, Ti Grace. *Odyssée d'une amazone.* Paris, Des Femmes, 1975, p. 155.

[18]A crítica aos estudos de gênero refere-se ao caráter relacional de construção social do feminino e do masculino obscurecendo ou deixando completamente de lado a hierarquização e a assimetria desta configuração.

[19]MATHIEU, Nicole Claude. *op. cit.*, p. 256.

[20]HARAWAY, Donna J. *Ciencia, Cyborgs Y Mujeres. La reinvención de la naturaleza.* Valencia, Ediciones Catedra, 1991, p. 345.

[21]BUTLER, Judith. *op.cit.*, p.17.

[22]CASTORIADIS, Cornelius. *A Instituição Imaginária Da Sociedade.* Rio de Janeiro, Editora Paz e Terra, 1995.

[23]Ver em SWAIN, Tania Navarro. "'u délà du binaire: les queers et l'éclatement du genre". In DIANE, Lamoureux (org.). *Les limites de l'identité sexuelle.* Montréal, Ed. Remue Ménage, 1998, pp. 135-150.

[24] DE BEAUVOIR, Simone. *Le Deuxième Siècle. L'expérience vécue.* Paris, Gallimard, 1966, pp. 170-194.

[25] ROBIN, Régine. *Le cheval blanc de Lénine: ou l'histoire autre.* Bruxelles, Complexe, 1975, p. 58.

[26] DE BEAUVOIR, Simone. *op.cit.*, p. 185.

[27] *Idem*, p. 184.

[28] RICH, Adrienne. *op.cit.*, p. 32.

[29] *Idem*, p. 171.

[30] *Idem*, p. 178.

[31] *Idem*, p. 192.

[32] *Idem*, p. 179.

[33] *Idem*, p. 171.

[34] *Idem*.

[35] DE LAURETIS, Teresa. *Technologies of gender, essays on theory, film and fiction.* Bloomington, Indiana, Univ. Press, 1987, p. 03.

[36] DELPHY, Christine. "Penser le genre, quels problèmes?". In HURTIG, Maire Claude et alli. *Sexe Et Genre. De la hiérarchie des sexes.* Paris, Ed. du CNRS, 1991, p. 91.

[37] DE LAURETIS, Teresa. *op.cit.*, p. 05.

[38] *Idem*, p. 02.

[39] HARAWAY, Donna. *op.cit.*, p. 357.

[40] BUTLER, Judith. *op.cit.*, p. 25.

[41] WITTIG, Monique. "La pensée straight". In *Questions Féministes.* Paris, Ed. Tierce, nº 07, fév. 1980, p. 53.

[42] JODELET, Denise. "Les representations sociales, un domaine en expansion". In JODELET, Denise (dir.). *Représentations sociales.* Paris, PUF, 1989, p. 35.

[43] FOUCAULT, Michel. *op. cit*, pp. 34-35.

[44] BRAIDOTTI, Rosi. *Nomadic Subjects. Embodimentand sexual difference in contemporray feminist theory.* New York, Columbia University Press, 1994, p. 04.

[45] *Idem*, p. 35.

[46] DELPHY, Christine. *op.cit.*, 1991, p. 96.

NO CEARÁ TEM DISSO NÃO?: HOMOSSEXUALIDADE E NORDESTINIDADE OU A HISTÓRIA DOS HOMENS TRISTES

Durval Muniz de Albuquerque Júnior
Universidade Federal da Paraíba

O SILÊNCIO

Início do século, a homossexualidade não existe no Norte. Mesmo no Nordeste, a partir dos anos vinte, ainda está ausente. Nenhuma prática é recoberta com este conceito. Ele não circula em nenhuma forma de discurso. Ninguém se dispõe a se descrever a partir deste lugar de sujeito. Mesmo em torno das práticas homoeróticas reina um enorme silêncio, só quebrado aqui e ali pelo discurso médico e pelo discurso literário. Trinta anos de leitura do jornal de maior circulação neste espaço e nenhuma referência a que tais práticas pudessem existir ou que fossem motivação de qualquer atitude, mesmo negativa, amoral ou criminosa, como será comum na imprensa após os anos sessenta. Nos processos-crime, este silêncio perdura. Ninguém comparece perante a justiça e alega a homossexualidade como causa de qualquer crime ou atitude que esteja sendo julgada ou questionada. A literatura de cordel ignora esta temática e principalmente este conceito. Quando a descobre, nos anos setenta, ela aparece como sinal de decadência do mundo tradicional sertanejo, como um dos males trazidos pelas cidades, anunciando o fim dos tempos.

Como explicar este silêncio? A primeira constatação parece óbvia: a idéia da existência de uma homossexualidade ainda não é socialmente aceita, mesmo no seio da elite letrada, e o conceito de homossexualidade ainda não é conhecido. Se concordamos com Freire Costa e Rorty[1], o que chamamos de realidade é

construído por uma rede de significados, expressos pela linguagem, que só tem existência naquilo que descrevemos, conceituamos, nomeados e atribuímos significado. Portanto, podemos dizer que a homossexualidade ainda não existia no Nordeste, que ela ainda não havia sido inventada, e que seria anacronismo pinçar neste período práticas que só mais tarde serão nomeadas como homossexuais, tal como conhecemos hoje este significado.

Ainda impera a noção de sodomia para nomear as práticas homoeróticas, aliada a uma gama enorme de nomes populares, que enfatizam o ato e não remetem à possível constituição de uma subjetividade outra. Aliás, a proliferação de designações populares para as práticas homoeróticas contrasta violentamente com o silêncio em torno destas práticas nas instâncias dominantes de produção de discurso. Há mesmo um medo de nomear tais práticas, comum aos personagens do discurso literário deste momento, até quando estas os fazem muito felizes:

> E porque agora não era o mesmo? Que força, que mandinga era aquela que não sabia decifrar? Nunca que dissesse a ninguém que gostava daquela vida. Os que esperavam anos e anos pela liberdade, o que não ficariam pensando de um negro que se dava bem no inferno? Calado ficava com suas fraquezas. Nem a Jesuíno, nem a seu Manuel tinha coragem de abrir a boca e falar daquilo[2].

A proliferação de designativos populares, mais presentes na cultura não escrita, parecem denunciar o caráter privado que as questões ligadas ao sexo por ventura ainda têm nesta sociedade. Coisas que se falam, mas não se escrevem. O chibungo, o perobo, o goiaba, o maricas, o macho-e-fêmea, o homem-mulher é assunto de fofoca cotidiana, de conversas com amigos, de brincadeiras entre homens, mas nunca assunto para ser tratado em público, para ser debatido em lugares que exijam seriedade. A clandestinidade é o lugar reservado para estes amores irregulares. Somente como literatura, assumindo o lugar da ficção, ele ousa dizer seus vários nomes e suas várias possibilidades práticas.

Mesmo aí, os personagens parecem falar de desejos que não conseguem explicar. Parece faltar um nome para as experiências que não são encaradas ainda como uma descontinuidade com o ser feminino ou masculino socialmente definidos:

> Ali mesmo só Jacqueline mostrava um interesse diferente do que tinha pelas outras. Às vezes, alta noite, quando não aparecia um freguês de categoria, a abelha-mestra convidava-a para um passeio de automóvel. Saíam sem rumo ou iam até Boa Viagem ver o mar verde, sentir o cheiro da praia. A lua bonita deitava-se nas águas do mar, balançando-se nas ondas como numa rede. Boa Viagem, naquele tempo era um deserto. Então Jacqueline pedia ao chofer para levar longe o carro, para um pouco mais longe. E caíam nuas na água fria. Ficavam um tempo enorme gozando a vida. Jacqueline pegava-se a ela e Clarinda sentia a carne quente da francesa. E dentro d'água, sentadas na areia, com o chofer de longe, ela sentia com Jacqueline uma coisa que ela não sabia o que era. As ondas vinham até elas, entravam de pernas adentro, como línguas frias, as espumas cobriam suas carnes e a lua, querendo se pôr ainda, deixava uma luz fraca por cima do mar. Clarinda sentia-se feliz, cheia de vida[3].

Não há quem se considere homossexual. O sexo entre homens é considerado, inclusive, uma prática comum num determinado momento da infância, uma experiência formadora da própria masculinidade. Coisa besta de moleque, o troca-troca, para além de uma prática sexual, aparece como uma experiência que atualiza uma série de hierarquias que perpassam a própria sociedade. Hierarquia de idade: os meninos mais velhos tendem a utilizar sua maior força, experiência e esperteza para levar os meninos mais novos a exercerem o papel feminino na relação sexual. Hierarquia de classe: os meninos mais ricos e poderosos tendem a se utilizar dos meninos mais pobres e sujeitos socialmente como seus objetos sexuais. Hierarquia de cor: os meninos brancos, numa continuidade clara das relações escravistas, tendem a usar os moleques de cor como suas "mulherzinhas". É evidente, no entanto, que estas hierarquias podem se inverter a qualquer momento. E este era o perigo que tais relações despertavam, principalmente em um momento de profunda desterritorialização porque passavam as elites da região.

O SAGRADO

Os discursos dos anos vinte e trinta, no Nordeste, falam de mutações nos códigos de gênero. Este processo, chamado por Gilberto Freyre de crise da família patriarcal, implicou profundas mudanças na forma de ser homem e mulher, principalmen-

te no seio das camadas dominantes na sociedade. Há uma espécie de ansiedade diante do que parece ser a desvirilização da sociedade e dos homens deste espaço. O nordestino é um tipo regional inventado nos anos vinte justamente diante desta ameaça de feminização da região. Ele emerge como um tipo que deve resgatar as tradições de uma sociedade em declínio, entre elas, a tradição de mando, poder, autoridade, virilidade dos homens das gerações anteriores. A elite urbana nascente, e mesmo a nova elite rural, representada pelos usineiros, é vista com certa desconfiança, no sentido de que não consegue atualizar o antigo código de valores que predominou na sociedade do antigo Norte. Entre estes valores que estavam se perdendo, entre os costumes que estavam sendo solapados pelos "maus costumes" estavam exatamente aqueles que antes definiam um verdadeiro homem, um pai de família, chefe de clã, autoridade inquestionável nos seus domínios e em suas famílias. Os homens pareciam fraquejarem, e se emascularem como sua própria sociedade em ruínas.

O silêncio em torno das práticas homoeróticas parece estar associado, pois, ao próprio fato de que as elaborações discursivas em torno do nordestino exclui de forma sistemática qualquer referência ao feminino. O nordestino é definido como o macho por excelência, homem rude, viril, forte, destemido, violento, que se forma à imagem e semelhança de sua terra inóspita, seca, difícil, a qual só os homens de verdade, os homens de fibra podem enfrentar. Este homem telúrico, imagem da própria terra, não pode demonstrar fraquezas, devendo, antes, resgatar toda a tradição patriarcal das antigas gerações. No entanto, ao mesmo tempo em que estes discursos elaboram o nordestino, parecem falar de uma certa crise da masculinidade tradicional, de um certo *déficit* de virilidade nos novos homens de punhos de renda que começam a dominar tal espaço. Por isso, ao elaborar a figura do nordestino, o discurso regional vai recorrer a figuras do mundo rural tradicional como o sertanejo, o praieiro, o brejeiro, o coronel, o senhor de engenho, o cangaceiro, para produzirem a imagem do novo tipo regional que surgia, que tinha na masculinidade exacerbada um de seus principais atributos positivos.

A nordestinidade que está sendo elaborada nos anos vinte, exclui, de saída, a nordestinidade exclui e silencia a homossexualidade. Nas fronteiras que traçam os limites do ser nordestino não está inscrita a possibilidade de ser homossexual. Esta tensão entre nordestinidade e homossexualidade só vai se explicitar quando nos anos setenta a problemática emerge e o conceito se generaliza. Se acompanharmos a produção discursiva dos órgãos de imprensa voltada para o público homossexual, nestes anos, podemos notar o quanto é tensa a relação existente entre a identidade regional nordestina e a identidade homossexual. Não é mera coincidência que o cantor que melhor encarnou a identidade regional nordestina, que se assumiu como porta voz da região, elevado a símbolo da nordestinidade, tenha gravado uma música, nos anos sessenta, em que fala "que no Ceará não tem disso não" e que no Nordeste, "cabeludo tem vez não".

Nesta mesma década, ao escrever sua "semi-novela", *Dona Sinhá e o Filho Padre*, Gilberto Freyre se refere ao começo do século como o momento do aparecimento de práticas homoeróticas distintas daquelas do mundo tradicional, onde eram confinadas a um período da infância, não constituindo uma ameaça à masculinidade dominante. Ao contrário, muitas vezes era uma etapa do aprendizado do próprio exercício da dominação. Antes, na sociedade patriarcal, quando surgiam nas famílias homens movidos por um desejo, por uma força ou mandinga que não sabiam decifrar, força essa que os levavam a desgostar das mulheres e sentir incorrigível atração por homens, algumas providências eram tomadas para dar um jeito no que parecia ser um castigo do céu. A principal delas era destiná-los ao sacerdócio, onde podiam purgar os pecados de seus maus pensamentos[4].

Nesta sociedade onde o que definia a identidade do sujeito das classes dominantes era muito mais o seu pertencimento a uma linhagem, a uma família, ou o sangue que corria em suas veias, não estavam à disposição dos indivíduos outros lugares de sujeito de gênero que não os de homem ou de mulher. As condutas consideradas estranhas, bizarras, não maculavam nunca a classificação ser homem ou ser mulher. As definições do

masculino e do feminino eram bastante abrangentes e lábeis para incluir condutas as mais diferenciadas possíveis. Parecia existir nesta sociedade um menor número de papéis a serem assumidos pelos sujeitos sexuados, mas uma possibilidade maior da realização de práticas no cotidiano, que fugissem da malha de qualquer classificação.

Daí podermos entender o silêncio em torno das práticas que serão mais tarde catalogadas como homossexuais. A própria noção de sodomia, que servia para nomear estas práticas, tem um cunho religioso, o que contrasta com a noção médica de homossexualidade. A sodomia era definida como um pecado contra a natureza, o que fazia do homem ou da mulher um pecador, mas não um ser diferente, à parte, como propõe o conceito de homossexualidade. O sodomita trilhava uma estrada que podia fazer parte dos próprios desígnios misteriosos da divindade. Era visto como estranho, bizarro, que devia viver à parte, mas que, como toda criatura de Deus, merecia respeito, embora devesse se arrepender e se abster destas práticas pecaminosas. Seu desejo podia ser uma provação a que Deus o havia submetido.

Em *Dona Sinhá e o Filho Padre*, Freyre retrata os dramas psicológicos do Doutor Paulo, atraído amorosamente por um menino angélico e feminino chamado José Maria (nome ambíguo) que desde cedo se comporta de forma estranha em relação aos outros meninos, sendo chamado pelos colegas de escola de "sinhazinha". José Maria está destinado desde cedo ao sacerdócio, por uma promessa de sua mãe para que recuperasse a sua frágil saúde. Mesmo diante dos esforços do tio materno para fazer dele um homem de verdade, José Maria parece sempre um inadaptado, que foge de suas fantasias homoeróticas, apelando para a religiosidade. Desde o momento em que, beijado pelo Dr. Paulo, toma consciência de que era um ser com desejos estranhos, pecaminosos, traduz a sua diferença como o sinal da escolha divina para o exercício de seu serviço. Ser angélico que se descobre diabólico apenas com um beijo de grande fúria sexual. Convencido da inspiração demoníaca de seus desejos, agarra-se ao sacerdócio como a possibilidade de salvação. Seus pensamen-

tos, o seu corpo era provação, era a fraqueza humana sendo desafiada pela força divina:

> Porque a Nossa Senhora da devoção de José Maria não era uma abstrata Mãe de Jesus, também Mãe dos Homens. Era uma particularíssima Nossa Senhora das Dores. A qual sendo das Dores fora a que mais ternamente o acudira na dor de menino martirizado, humilhado, ridicularizado pelos outros meninos e até por adultos que nas próprias ruas de São José chegaram a gritar quando ele vinha da escola para casa: "Lá vem Sinhazinha! Lá vem Sinhazinha!. Isto nas ruas. Na escola era ainda pior"[5].

Já o doutor Paulo, freudianamente, como dirá o próprio Freyre, sublimará este desejo transferindo-o para a mãe de José Maria, Dona Sinhá, único e fracassado amor feminino que vivenciará e que o levará a um exílio parisiense, onde procurará continuar desfrutando de seu desejo vergonhoso.

É claro no discurso freyreano a idéia de que a emergência das práticas homoeróticas se dão no espaço urbano e é motivada, exatamente, pela falência de um certo modelo de masculinidade representado pelos antigos patriarcas. José Maria é produto da educação dada por uma mãe absorvente e da falta de um pai, que lhe sirva de modelo. A morte da figura paterna e a incapacidade do tio materno de ser esta referência masculina, dentro deste modelo patriarcal, fazem de José Maria um menino-mulher.

Em *Usina*[6], livro escrito em 1936, José Lins do Rêgo refere-se a esta mutação que os próprios códigos sociais que regiam as relações com o sodomita estavam sofrendo. Também partindo da dicotomia campo e cidade, mundo do engenho e mundo da prisão, Lins parece nos falar de um processo crescente de dessacralização do sodomita e de sua crescente perversão. A dúvida que assalta Ricardo, ao gostar das carícias e do amor devotado a ele por Seu Manoel, era se estava doente ou sendo castigado pelo céu. Esta referência à noção de doença parece remeter ao processo crescente de medicalização das práticas sexuais homoeróticas e a sua posterior transformação em práticas homossexuais. No entanto, Lins oscila entre a designação destas práticas como de sodomia, quando o narrador assume a fala, e o uso de expressões populares, quando são os personagens que falam.

Estas designações como macho e fêmea e homem-mulher remetem a uma certa ambigüidade e indefinição destes personagens entre as categorias de gênero que são possíveis de serem manipuladas neste momento. Estes não se definem como uma terceira possibilidade, mas apenas como a justaposição das duas identidades possíveis.

O que diferencia as práticas do negro Pereira, velho morador do engenho, que tinha sempre um moleque fornido morando em sua casa, daquelas praticadas por Ricardo e seu Manuel, não parecem estar no próprio ato em si, no seu valor, mas no julgamento que recebe da sociedade. Embora estas reações sejam sempre bastante ambíguas, indo do nojo ao respeito, do medo à curiosidade, do deboche ao silêncio, o negro Pereira, que pedia esmolas para Nossa Senhora do Rosário de casa em casa pelas estradas, *com opa e prato* e a coroa da virgem na cabeça, jamais escutaria um chiste de ninguém. Ninguém ousaria uma palavra, um dito safado, pois ele era um coitado, um fraco, talvez digno apenas de pena pelo destino que Deus lhe deu:

> Respeitavam o coitado, não lhe diziam nada que não fosse da maior consideração. E Mané Pereira dormia na sua cama de vara com moleques que eles todos conheciam. Muitos deles já tinham sido na certa os preferidos, os papadores dos cobres de Nossa Senhora. Entre os pequenos Manuel Pereira era quase tido como um padre. Aquela opa até os joelhos, aquela coroa de santo dentro do prato com rosas davam ao sodomita um prestígio de sacerdote. Tomavam-lhe a benção. E as mulheres tinham o preto na conta de grande. Nenhuma que se atrevesse a uma palavra menos respeitosa...E este meio sagrado, de estrada afora como um enviado de Deus, pedindo para a gente do céu, comparsa de alguma conspiração diabólica. Quando o velho passava na estrada todos paravam a brincadeira. E lá ia ele com aquele andar sacudido[7].

Em Fernando de Noronha era outra coisa. Os homens-mulher não eram raros como no engenho. Mas o respeito a eles não existia. Eram parias, infames. Eram homens que se humilhavam até o último degrau ao assumirem o papel definido como feminino. Os amigos deles se afastavam com vergonha, e estes eram levados a sentirem o mesmo de si, escondendo-se na escuridão, vivendo com sofrimento e nojo seus próprios desejos. A prisão,

território à parte, excepcional, mundo de homens, onde raras eram as mulheres, levava a que muitos homens assumissem este lugar, cuja conseqüência era o degredo social, a perda do prestígio e do respeito. Nenhuma aura de sagrado pairava sobre eles, só a vergonha e o medo de falar e de dizer. O silêncio era imperioso. Silêncio entre homens que se possuíam como animais, sem qualquer vínculo afetivo. Silêncio do constrangimento social e das ameaças a própria vida:

> Às vezes Ricardo sentia náuseas de tudo isso, um nojo de se ver assim, acariciado, coberto de cuidados e dos dengos de um outro homem. Lembrava-se então das histórias, que contavam no engenho, das cobras-de-veado que pegavam o homem na mata, quebrando todos os ossos, lambendo o pobre, lambendo para depois engoli-lo. Como não seria nojento aquela língua de cobra no corpo, aquele acariciar repelente. Saía para andar quando vinha este asco repentino. Uma vontade de fugir, uma vontade de fugir mais de seu Manuel do que da ilha, lhe apertava. E era tão fácil. Bastava procurar o diretor e dizer que não queria trabalhar para o médico, que preferia o eito do presídio.
> À noite, porém, Seu Manuel chegava para o seu quarto. Vinha com aquela ternura que era uma mistura de agrado de mãe e de rapariga, tão bom, tão carinhoso que ele se perdia outra vez, entregando-se a tudo que viesse, até o fim[8].

José Lins traça um quadro de profunda ambigüidade quando trata da relação entre Ricardo e seu Manuel. Uma relação que nasce como uma simples relação de órgãos, como uma simples relação sexual, que gera nojo em Ricardo e angústia e sofrimento em seu Manuel. Relação que se complexifica à medida que avança para uma relação afetiva, amorosa. Como em toda relação de gênero, existe entre Manuel e Ricardo uma série de elementos e significados sociais que são postos em jogo e valorados de formas diferentes, expressando também imbricadas relações de poder, que tornam bastante interessante a análise deste caso.

Se concordamos com Vale de Almeida[9] que afirma não ser óbvia a associação entre feminilidade, mulher e fêmea, nem também masculinidade, homem e macho, se concordamos ainda que a masculinidade e a feminilidade é acessível a homens e mulheres indistintamente, pois são metáforas de poder e de ca-

pacidade de ação, Seu Manoel, ao assumir o lugar do feminino, passa a ocupar um lugar de inferioridade e passividade em relação a Ricardo, embora possua, em relação a este, vários predicados que leva à hierarquia da relação a se inverter.

Seu Manuel é descrito como um homem louro, um branco; Ricardo é um negro, moleque filho de negras de senzala de casa-grande. Isso faz com que Ricardo, contraditoriamente, sinta-se orgulhoso e lisonjeado pelo fato de ser amado e servido por Seu Manuel, que, como cozinheiro e serviçal do presídio, o cobre de mimos. Ele que, como negro, nascera numa sociedade em que o seu lugar era de serviçal, era agora servido por um branco:

> Gostava do outro, nunca ninguém fora dele assim, fizera dele tudo no mundo. Seu Manoel era um branco, tinha um cabelo estirado como os brancos do Santa Rosa e vivia precisando dele, fazendo o impossível para lhe arranjar um agrado. Quem o amara assim? Mãe Avelina, Isaura, Guiomar, Odete? Ninguém no mundo tivera para ele o amor como aquele de seu Manuel. Ele Ricardo seria um Deus se quisesse para o outro. Seu Manuel rezava para ele, cantava, trabalhava. O dia de seu Manuel, os pensamentos, a alegria, a tristeza, tudo era dele[10].

Embora Seu Manoel representasse em vários de seus gestos, sentimentos e atitudes aquilo que definia, nesta sociedade e neste momento, o feminino tais como: o amor e a dedicação servil a um homem, tomado como a razão da existência, como um próprio Deus e a capacidade de se enternecer, de chorar, de dedicar o seu carinho a outro, era um homem com as mãos manchadas por três mortes, era um matador, ex-cangaceiro, o que demonstrava sua coragem, destreza e capacidade de ação, atributos que Ricardo não possuía. Este era um moleque que crescera aprendendo a obedecer sem reclamar, se abaixando para o todo-poderoso: a honra e orgulho de macho não eram valorizados por ele, o que acontecia com Seu Manuel. A desgraça da vida de Manoel, o seu rebaixamento, se dava somente por precisar de outro homem para satisfazer seus desejos. Neste momento, sua honra, seu orgulho de branco, de macho e de valente se desconstruía:

> Mas quando a noite entrava ilha adentro, Seu Manuel chegava-se para ele, vinha medroso, trêmulo e, perto do seu negrinho, o

> assassino perdia a coragem, parecia mais uma pobre vítima, sem força para erguer a voz. Vinha angustiado. E com pouco mudava. A vida corria-lhe perlo corpo, exaltava-se, fremia, como se fosse todo ele um nervo só. No fim falava, falava. E às vezes nestas confissões dava para chorar como um menino[11].

Ao abordar os amores homoeróticos em *Usina*, o livro que trata da decadência final da sociedade tradicional do engenho, José Lins do Rêgo parece tomar estes amores, antes raros e excepcionais, agora mais generalizados, como indícios deste declínio, inclusive moral, que a sociedade urbana e industrial estaria trazendo. Estas práticas aparecem como uma ruptura com os costumes tradicionais, em cuja reprodução estava a própria continuação da sociedade tradicional dos engenhos. Os homens, ao não conseguirem mais atualizar a masculinidade tal como ela era descrita e vivenciada pelas antigas gerações, fazem com que o feminino pareça se alastrar ameaçadoramente para além das fronteiras a que estava adstrito nos códigos anteriores. A ameaça feminina aos antigos espaços e relações adstritas aos homens aparece como uma angústia e ansiedade crescentes nos artigos de jornais do começo do século. O medo do alastramento do feminino, da ruptura das fronteiras em que este estava limitado, é vivido como o sinal dos tempos, como o fim da era de verdadeiros homens, varões que eram o sustentáculo material e moral da sociedade.

O caráter excepcional dos amores sodomíticos na sociedade do engenho só reforçava a regra da dominância de uma masculinidade que agora parecia se esboroar. O próprio isolamento em que viviam os grupos familiares em seus domínios rurais, onde as distâncias eram difíceis de serem transpostas, era agora quebrado pela progressiva urbanização dos núcleos familiares dominantes, onde a possibilidade de viver novas experiências aparece como muito maior. Só quando toma o trem e abandona o engenho, tanto Ricardo como Carlos de Melo conhecem um novo mundo. Ultrapassando as fronteiras para um mundo desconhecido, podem viver experiências inovadoras.

A própria possibilidade de vivência destas experiências amorosas, principalmente por parte dos homens, demonstra um certo afrouxamento da autoridade paterna no interior destas fa-

mílias. Nenhum chefe de clã aceitaria que seu filho, seu herdeiro, que tinha o seu nome, maculasse sua honra e de sua família mantendo amores tão vergonhosos como estes. Era preferível vê-los mortos. A literatura deste período parece falar, pois, das práticas homoeróticas entre os homens das elites como práticas fortuitas, excepcionais e nunca como práticas sistemáticas e que levassem a elaboração de uma identidade de gênero particular.

Ao tratar da vivência destas experiências numa prisão e localizá-la no exílio de uma ilha, José Lins parece afirmar a própria estranheza destas práticas. O que naquele espaço era normal, o que ninguém se importava, não seria aceito pela ordem social: lá a vergonha se instalaria. Tanto é que à medida que o personagem Ricardo vai aderindo e gostando de sua experiência, surge, nele, a vontade de nunca mais voltar para a ordem social. Estes amores só parecem possíveis para além das fronteiras do social, em suas margens, mesmo que líquidas. Só num território apartado estes amores podem ser vividos, mesmo que com nojo e angústia, mas também com alegria e prazer. Aqueles personagens que sonham em voltar a se reintegrar na ordem social, devem fugir destas experiências que parecem desterritorializar, criando um mundo a parte do qual pode não se querer mais fugir:

> Deodato e Jesuíno correram para a casa do médico para contar a Ricardo. O moleque recebeu a notícia com espanto. Iria embarcar. A princípio uma grande alegria lhe encheu a alma (...) Mas aos poucos uma estranha tristeza foi tomando conta dele. Não sabia mesmo o que fosse aquilo. Não ia deixar para sempre aquele Fernando infeliz?
> Quando chegou na cozinha, seu Manuel já sabia. Estava sentado no batente de olhar fixo para um canto. Nem quis olhar para ele. Viu então que uma mágoa profunda, uma coisa maior que a sua tristeza era aquela de seu amigo.
> (...) Seu Manuel sofria. O pobre tinha trinta anos para tirar. Cantava como se fosse um liberto, um pássaro nos seus arvoredos, de suas capoeiras. Quando ele entrava ofegante no seu quarto fazia pena vê-lo. Mas logo depois era uma alegria imensa que lhe banhava o corpo todo. Para Ricardo naquelas noites, naquelas noites pesadas da ilha, fora seu Manuel uma mãe, uma rapariga, um irmão. Tudo que tinha era para lhe dar. Um amor mais feroz do que o de Isaura na hora boa, mais pegajento do que o de Odete. Todos ali tinham o seu. Só os duros, os que odiavam

> como Deodato, tinham forças de fugir daquilo. Ele não. Ele se entregava de corpo e alma. O nojo que lhe vinha às vezes, a repugnância pelo outro, por ele mesmo, não valiam as noites de ternura do amigo, aquelas carícias que as mãos de um assassino de três mortes sabiam arranjar. Lá na cozinha estava ele de cabeça baixa, sofrendo com a liberdade que o governo mandava após dois anos. Deodato e Jesuíno estariam ardendo de felicidade. Tinham filhos, mulher para encontrar do outro lado.
> À partida do navio na segunda-feira, houve passagens de cortar coração. Chorava preso na praia. Os que ficavam, os que se separavam de amigos, de apaixonados, separavam-se como mulher de marido que fosse levado para a guerra[12].

O SOFRIMENTO

Nas narrativas literárias do começo do século, os indivíduos que vivenciam relações homoeróticas são descritos com uma série de imagens que são fundamentais para a construção da figura do homossexual, nas décadas seguintes. Estas narrativas criam uma dada visibilidade e dizibilidade do ser homoerótico no Nordeste que serão reatualizadas, não só pelos discursos, mas pelas próprias práticas dos homossexuais nas décadas posteriores. Elas ofereceram modelos de subjetividade para que os indivíduos homoeroticamente orientados possam construir suas identidades.

O traço que poderíamos dizer que é definidor destes seres é o de serem infelizes, homens tristes, pela própria condição de marginais, de inadaptados a uma cultura predominantemente masculina, onde a virilidade é profundamente valorizada. Estes seres parecem ter nascido para sofrer, talvez para espiarem a própria culpa pelos atos infames que praticam. O discurso cristão participa ativamente da construção da imagem de malditos destes personagens. É como se Deus os tivessem criado para o sofrimento, para purgarem os pecados que constantemente cometem.

São, pois, seres chorosos, lamurientos, tristes, às vezes doentios, o que é explorado ainda de forma mais acentuada no discurso médico. Mas são por isso mesmo, como dirá o discurso jurídico, pessoas perigosas, pessoas magoadas, passionais, emotivas, que podem perder a cabeça a qualquer momento e cometerem crimes monstruosos. A mesma mão que acariciava podia matar, desde que mobilizada por uma extrema emoção.

Estes são os mesmos enunciados que procurarão no discurso jurídico explicar o crime das mulheres. Estes seres sofreriam, em certos momentos de grande emoção, a turvação da razão, que neles já estaria bastante ausente:

> Contara tudo o que ainda não havia contado de sua vida a Ricardo. Falou de uma irmã que se perdera com um vaqueiro casado. Fora a sua primeira morte. Aí o júri lhe dera razão. Veio para a rua livre. A mana estava na mão de todo mundo. Fez tudo com o pai para que ela voltasse para casa. O velho endureceu e ela teve que descer para Rio Branco e ficar rapariga (...) Ficou na tristeza, sem vontade de nada, até que o chamaram para o grupo de Cocada. Andou como renegado no mato, furando as caatingas, farejando grutas, de nariz aceso como cachorro de caça. Até que deram fogo com uma força em Alagoas. Durou horas e quando terminaram, os companheiros tinham fugido. Estava sozinho. Entregou-se à força. O tenente queria sangrar, mas vendo que ele era quase um menino, teve pena e o levou para a cadeia. A vida dele era aquilo somente. Tinha aquele fraco. Era uma desgraça um homem precisar de outro, como ele precisava. Melhor era passar fome na caatinga, ouvir passos de tropa passando por pertinho dos coitos, melhor tudo o que fosse o pior na vida do que precisar um homem de outro como ele. Deus lhe dera aquele castigo. Bem que a mãe pedia para ele rezar, bem que ela lhe ensinava aquelas rezas para lhe fechar o corpo, para acertar o juízo. Nada lhe servia quando chegava a vontade, o desejo de se perder, de ir atrás de gente que era ruim, que só fazia as coisas para maltratar. Até ali só encontrara um que fora bom para ele. Era Ricardo[13].

O que chama a atenção nesta narrativa é o próprio caráter conservador de Seu Manuel. Embora viva experiências desejantes que o arrasta para linhas de fuga dos códigos dominantes, todo o seu discurso é pautado pelos valores morais tradicionais. A tristeza de Seu Manuel parece nascer desta própria ambigüidade de um ser que se dilacera entre seu desejo e aquilo que a cultura de seu tempo – a masculinidade dominante – exige de um homem. Ao lavar com sangue a honra de sua irmã, Seu Manoel se comporta da forma que é esperada para um homem nordestino, mas, ao desejar outros homens, vive o momento da perdição, onde sua identidade masculina se desconstrói, seu território existencial treme, ofega, delira e o caos e a desordem do ser se instalam.

As imagens do homoerótico em José Lins remetem ao caos, à desordem, à perda de limites e de controles, embora, ao mesmo tempo, Seu Manuel atualize imagens do feminino e do masculino valorizadas pela própria ordem social. Ele é a mãe, o irmão, embora seja também a rapariga mais fogosa e pegajosa que qualquer mulher. Ele oscila não só entre o masculino e o feminino, mas oscila entre diferentes imagens do próprio feminino: entre a rapariga e a dona de casa, que faz da cozinha e de seus quitutes a possibilidade de conquista do ser amado, por exemplo. Ser múltiplo e complexo, Seu Manuel fascina e desconcerta Ricardo, seduz e ao mesmo tempo causa medo e repugnância.

A marca de seres como Seu Manuel parece ser a dificuldade de nomeação, de se estabelecer um saber seguro em torno de suas atitudes e de suas identidades, seres ambíguos que na luz do dia se comportam de forma diferente de quando as sombras da noite caem.

É comum o aparecimento de personagens sodomitas, quando a literatura do início do século aborda a cultura do bordel. Os cabarés não só abrigavam as prostitutas, cafetinas e cafetões, como artistas, travestidos ou não, que encontravam neste território marginal a possibilidade de construírem seu território existencial. Vivendo entre mulheres que tinham uma relação diferente com o corpo e entre homens que iam à procura de experiências diferentes, estes artistas podiam vivenciar práticas homoeróticas, sem se sentirem tão a parte como se sentiriam fora destes lugares.

O homoerótico, nestes textos, também remete à dimensão corporal, tão desvalorizada não só pelo pensamento cristão, como pelos próprios modelos do amor romântico. A própria alegria de Seu Manuel se expressa corporalmente, percorrendo-lhe o corpo e o fazendo adotar novas posturas. Aquele ser rastejante, ao chegar perto do outro, transforma-se pelo contato com o corpo do amado.

Seu Manuel e Ricardo parecem viver o momento de transição entre uma concepção mais coletivista do corpo, onde deixa de imperar a idéia de linhagem, sangue e hereditariedade, para emergir uma concepção mais individualista. O corpo da terra, o corpo da família, parece ser progressivamente substituído pelo

corpo do indivíduo. A homossexualidade só é possível ser pensada a partir desta emergência de um *ethos* individualista e quando os códigos de sexualidade tornam as práticas sexuais o centro da definição da identidade do indivíduo. Era preciso uma concepção diferenciada da possibilidade de constituição dos sujeitos que ultrapassassem as concepções naturalistas, que atribuíam à natureza este papel, ou à concepção sobrenatural, em que Deus definia o que seriam os indivíduos. Seu Manuel e Ricardo parecem oscilar entre uma sociedade que estabelecia as identidades de gênero de uma forma mais fixa e coletiva, deixando as práticas individuais separadas, incapazes de alterarem estes códigos e um momento em que as condutas individuais, suas atitudes, seus costumes começam a exercer influência no tipo de definição que a sociedade e o próprio indivíduo dão a si mesmos. Talvez, por isso, o sofrimento e a angústia assaltam estes personagens.

Personagem sem família, exilado, o homoerótico remete para fora da vida familiar, como produto do exílio do indivíduo da ordem social familista e patriarcal. Estas práticas parecem só acontecer com pessoas que estão à margem da família, que não têm mulheres e filhos para cuidar. Aqueles que nunca escutaram conselhos, nem se submeteram às rezas de sua própria família.

A exclusão é uma outra característica destes seres, quando não a reclusão, como aquela sofrida pelos religiosos, seres que se escondem nas sombras de mosteiros, conventos, seminários, sacristias para fugirem da tentação do desejo que os perseguem, da carne que arde de paixão condenável. A associação entre o homoerótico e o sacerdócio é também uma constante na literatura regionalista, talvez porque para a vida religiosa se dirigissem aqueles homens que não conseguiam atualizar costumes, habilidades, caracteres que os credenciariam como verdadeiros homens, capazes de chefiar clãs, parentelas e negócios. Embora não seja incomum o padre chefe de parentela ou o padre chefe político:

> Nesta mesma Penha conheci um frade assim; com grandes olhos de mulher gulosa de homens, arregalados para os homens mais homens que entravam na igreja, sem que, entretanto, lhe faltasse a devoção pelo Cristo e pelos santos. O que o torturava era o

> conflito entre sua vocação de religioso e seu sexo faminto de aventuras impossíveis a um frade[14].

Numa região onde a masculinidade é supervalorizada, o homoerótico, quando aparece, é como se fosse uma etapa de preparação para o ser masculino. Esta se assenta na própria admiração que os homens teriam pelos outros e a desqualificação que sofre a mulher. A centralidade do falo, nesta cultura, seria um dos elementos que levariam às práticas homoeróticas que, no entanto, ao contrário do que é definido pelo conceito de homossexualidade, não constituiriam uma contraposição ao ser masculino. Penetrar outros homens seria mais uma prova de virilidade e macheza. Submeter outro homem é reafirmar ainda mais o seu poder de macho. Neste sentido as práticas homoeróticas não favoreceriam, nesta cultura, a emergência da homossexualidade, mas fariam parte da reafirmação da centralidade do masculino sobre o feminino, mais uma etapa do rebaixamento daqueles indivíduos que, no ato sexual, participam de forma a ser definidos como passivos. A nordestinidade exclui a homossexualidade, mas não necessariamente o homoerótico. Nem mesmo o homoerotismo feminino, desde que este seja o reforço da própria imagem do nordestino como macho. É comum no romance nordestino personagens femininas masculinizadas, as mulheres-machos, que têm valor e são admiradas por atuarem como se fossem homens. De Luzia-Homem a Maria Moura[15], as mulheres nesta região de natureza e sociedade hostil parecem só ocuparem a cena pública, serem sujeitos de sua própria história, assumindo o lugar do masculino.

O que se pode concluir, portanto, é que, embora o estereótipo do nordestino tente separar de forma muito clara os atributos de um homem e de uma mulher, o que é ser macho e o que é ser fêmea, as fronteiras entre o masculino e o feminino parecem estar sempre em perigo: ultrapassar estas fronteiras parece uma ameaça constante. As práticas homoeróticas representam um momento de relativização destas fronteiras, embora também as reafirmem. No começo do século, no momento em que o nordestino está sendo criado, como uma figura que reafirma todo

um conjunto de imagens, enunciados, temas e costumes ligados às masculinidades tradicionais, a ameaça do feminino sair de seus limites parece muito clara. Há um medo coletivo, dos homens das elites, da desvirilização de sua própria classe e, por conseqüência, do espaço que domina. A decadência, a derrota política e o declínio econômico em nível nacional detonam a crise de um padrão de sociabilidade, de sensibilidade assentado predominantemente no domínio e exortação do masculino. A ameaça da passividade, da derrota e – por que não – da penetração de seu espaço por outros, tornam estes homens sensíveis à questão de gênero, o que os levam a buscar desesperadamente a recolocação do feminino e do masculino em seus devidos lugares. Os jornais se enchem de artigos onde a denúncia do deslocamento do feminino é visto como uma ameaça à própria sociedade:

> O esporte ou atletismo feminino é a desfeminização e a degradação da mulher pela igualdade comunizante dos sexos. Socorrem-se da medicina para justificá-los. Mas quem? Os comunistas e judeus que querem assim mascarar os seus propósitos de dissolução da família religiosa – a velha e formidável estrutura da civilização cristã do ocidente.
> Investigações modernissimas da ciência, na Itália, e que Mussoline acaba de endossar, condenam publicamente os esportes femininos, mostram aos entendidos e profanos, como essas práticas perturbam toda a fisiologia do sexo pela esterilidade, desvios, complicações ovarianas, velhice precoce e morte prematura[16].

Fechar as fronteiras para a ameaça feminina passa pela exclusão do próprio homoerótico, uma suspeita crescente em relação a práticas vistas até então como inofensivas ao masculino. Talvez seja esta uma pista para a construção da homossexualidade na região, mas isto é uma outra história, que fica para outra oportunidade.

Notas

[1] COSTA, Jurandir Freire. *A face e o verso: estudos sobre o homoerotismo II.* São Paulo, Escuta, 1995 e RORTY, Richard. *Objetivismo, relativismo e verdade.* Rio de Janeiro, Relume Dumará, 1997.

[2] RÊGO, José Lins do. *Usina.* 7ª ed., Rio de Janeiro, José Olympio, 1973, p. 13.

[3] *Idem*, p. 62.

[4]FREYRE, Gilberto. *Dona Sinhá e o filho padre.* 2ª ed., Rio de Janeiro, José Olympio, 1971.

[5]FREYRE, Gilberto. *op. cit.*, p. 31.

[6]RÊGO, José Lins do. *op. cit.*

[7]*Idem*, pp. 09-10.

[8]*Idem*, pp. 15-16.

[9]VALE DE ALMEIDA, Miguel. "Gênero, masculinidade e poder: revendo um caso do sul de Portugal". In *Anuário antropológico 95.* Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1996, p. 161.

[10]RÊGO, José Lins do. *op. cit.*, pp. 22-23.

[11]*Idem*, p. 19.

[12]*Idem*, pp. 20-21.

[13]*Idem*, pp. 21-22.

[14]FREYRE, Gilberto. *op. cit.*, p. 23.

[15]Ver OLÍMPIO, Domingos. *Luzia-Homem.* São Paulo, Ática, 1981 e QUEIRÓZ, Raquel de. *Memorial de Maria Moura.* Rio de Janeiro, José Olímpio, s/d.

[16]CAMPELO, José. *Diferenciação e valorização dos sexos.* Campina Grande, Jornal Voz da Borborema, nº 84, 16 de novembro de 1938, p. 04, cad. 01.

MULHERES NOS SERINGAIS ACREANOS: A CONSTRUÇÃO DE MUITAS FRONTEIRAS

Carlos Alberto Alves de Souza
Universidade Federal do Acre

O "fazer-se" de uma história das mulheres seringueiras do Acre se firma por questões metodológicas, como uma prática que deve lidar com sujeitos sociais e coletivos que viveram e que vivem num mundo formado por muitas fronteiras e por diferentes modos de vida. Essas mulheres, em suas lutas, enfrentam problemas e dificuldades de várias ordens, e as saídas encontradas também são múltiplas. Daí a importância de se estudar essas mulheres seringueiras articulando suas vidas em diversos momentos do seu cotidiano, nos seringais, que fortalecem uma tradição que se faz presente no viver dos homens e mulheres da Amazônia. Essas mulheres demonstraram as condições históricas que as designam como parte do que chamamos de "povos da floresta", nesta relação com índios e demais mediadores, resistências formam um viver. As fronteiras de um seringal não estão apenas em seus limites territoriais, estão também no "fazer-se" de suas gentes. Essas mulheres foram vítimas de dominações de todas as ordens, mas também foram agentes de constituição das mais variadas formas de resistência.

Não quero enveredar pelo caminho que leva às discussões sobre relações de gênero entre seringueiros e seringueiras da Amazônia. Diante de minha compreensão de História Social, não consigo desvincular as mulheres de seu modo de vida, de uma cultura constituída por homens, mulheres e crianças. É neste caminho que aponto minhas reflexões – vinculadas à relação entre História e Cultura enquanto método de interpretação – em meus trabalhos que envolvem mulheres seringueiras.

O depoimento de uma seringueira da região acreana de Brasiléia inspira a análise de algumas das problematizações acerca do modo de vida das mulheres trabalhadoras dos seringais do Acre.

> Quando me casei eu tinha 13 anos, aqui no Seringal Filipinas, dentro de Brasiléia. O meu marido tinha 21 anos. Antes de casar eu trabalhava na roça, cortava seringa nas matas, cozinhava, quebrando castanha, cortando seringa mais meus pais. Conheci meu marido numa festinha, brincadeirinha, e comecemo se gostar. Festinha assim de aniversário de criança no Seringal Filipinas. Se conhecemo, o padre fez o nosso casamento e nós se casemo. Tivemos seis filhos. A gente se separou porque ele gostou de outra mulher e aí fugiu com outra mulher. Foi embora. Me deixou com seis filhos. Criei meus filhos brocando roçados, plantando legumes, cortando seringa, castanha. O mais velho tinha nove anos. Fazia. Aprendi com meus pais. Fiquei sozinha na Colocação. Eu passei dois anos e oito meses sozinha. Aí eu me amiguei com esse cara que tá falando aí... Eu acordava quatro horas da madrugada, eu cortava seringa, chegava e ia pro roçado, cuidar dos legumes. Num tinha medo não. Andava com uma espingardinha. Eu me acordava quatro horas da manhã, fazia cafezinho, tomava mais os meninos, aí eu ia pra mata cortar seringa. Quando eu chegava, as outras crianças mais pequenas ia colher mais os meninos e eu ia pro roçado trabalhar, capinar, plantar, plantar um arroz, plantar feijão até cinco horas da tarde. Aí a gente vinha pra casa, tomava banho e cuidava na janta... Não era defumado não, era qualhada. Eu botava pra qualhar. Nesse tempo eu não defumava não. Meu patrão era chamado Zé da Silva...Passava fome, muita fome, a gente passava, porque o senhor sabe, uma mulher sozinha pra batalhar, pra criar seis filhos em dois anos e oito meses a gente passava muita necessidade. Só, com os filhos. Só, com os filhos. Pra vestir os filhos, a gente ia pelejando, vendia uma galinha, vendia um porquinho. Eu tinha um gadinho que ele deixou. Sempre eu vendia uma 'rezinha' e assim ia levando, comprava roupa, comprava medicamento. Passei dois anos. E passei a gostar desse outro cara. E aí nós se ajuntemo. Me largou e foi embora. Foi embora pro Sul. Ele era meu vizinho. Ele andava lá por casa, conversando mais os meninos e tudo, aí nós passemo a se conhecer e aí falou pra morar comigo e aí eu vi que a minha situação num dava mais pra trabalhar muito e aí nós se ajuntemo. Aí eu passei cinco anos e oito meses com ele. Ele brocava um roçadinho, plantava, e eu no meio. Mas eu trabalhava mais do que ele, mais do que ele. Ele era preguiçoso sim senhor. Ele caiu doente. Com idade de um mês que tava com ele, ele adoeceu, pegou malária. Aí

dessa malária virou uma tal de hepatite. Aí eu vendi meu gado pra tratar dele. Fui pra Rio Branco, fui pro sul, gastando com ele. Vendi meu gado todinho. Aí ficou bom, ficou melhor. Aí nós vendemos lá. Eu troquei essa casa na minha colônia. Aí fiquei três anos aí. Aí ele disse: 'Mulher, vamos comprar uma colônia porque aqui na rua não dá'. Aí troquemo a casa na colônia dele que eu tô agora. Aí nós fumo. Depois de oito meses que nós tava na colônia ele foi embora. Eu sei que ele foi embora. Chamou pra mim ir e eu disse: 'Não, eu não vou abandonar o que eu tenho. Eu num posso deixar o que eu tenho pra te acompanhar. Assim como tu me larga aqui, quando chegar lá no sul tu me larga também, eu num conheço, lá no sul eu num tenho parentes, num tenho nada. Tu me larga do mesmo jeito'. Então ele disse: 'Então você fica aí que eu vou me embora'. Aí foi embora. Aí eu fiquei sozinha de novo. Esse meu novo marido, graças a Deus nós tamo bem. Trabalha muito, me ajuda muito, é bom pros meus filhos. Nós morava vizinho. Ele andava na minha casa. Eu andava na dele, sem maldade nenhuma. Aí foi indo, foi indo, nós fumo gostando, aí depois que o outro foi embora, aí resolvemos. Aí eu chamei ele pra morar comigo. Ele disse que tava tudo certo. Até hoje, graças a Deus...Quando me separei do meu primeiro marido, não tinha medo não. Só o que tinha medo era de inseto, da cobra...Uma vez eu tava sozinha, aí eu tava deitada mais meus filhos e quase fui estuprada por um homem. Aí tinha uma festa e eu morava do lado da estrada ,aí ele morava vizinho do outro. Tava a festa lá. Aí elas me chamaram pra festa. Aí eu disse: 'Não, eu nunca gostei de festas, desde quando de eu moça, não vou não'. Fiquei com as crianças tudim em casa. Eu tava deitada, aí me esqueci de passar o ferrolho na porta por dentro, mal encostei a porta. Aí senti aquelas mãos passar por cima de mim. Aí eu agarrei e pensei que fosse algum menino que se levantou. Só no agarrar da mão eu conheci que não era mão de criança. Aí o senhor me acredite, ele me arrastou pro chão. E eu sempre usava uma faquinha debaixo do travesseiro e com a espingarda encostado. Aí, que ele me agarrou e me atacou mesmo e eu soltei o braço dele e com as mãos assim eu caquiei a faca. Aí eu tirei a faca, aí eu vi mesmo que ele ia me vencer...eu não conhecia o cara. Ele só de calção, nu de cintura pra cima, aí o jeito que teve foi dá uma furada nele. Dei uma furada nele aqui na costela, lá nele. Aí nós se agarremos, derrubemos a parede do quarto. Aí nessa arrumação os meninos se acordam e vieram com a foice. Eu disse: 'Meu filho não bata com a foice que vocês vão me cortar. Deixe!'. Aquele alvoroço. Os meninos se sentaram tudo e eu lutando com ele. Aí vi que ele ia me vencer mesmo, aí eu dei outra furada nele encostado do peito dele. Aí ele gritou: 'Me furou desgraçada'. Aí ele correu. Eu já estava toda

> lavada de sangue. E as crianças: 'O homem matou a mamãe'. Aí eu disse: 'Não, não me furou não'. Só que eu fiquei toda rasgada, toda assanhada. Ele me deu uma pesada, ainda me derrubou, mas num conseguiu. Eu conheci que ele tava bêbo...era um tal de Macaxeira. Era seringueiro, mas ele morava muito longe. A mulher dele morava aqui na rua. Ele tava na festa. O pessoal falava na região que tinha uma mulher morando sozinha, que tinham dó de mim que eu vivia só. Eu acho que ele foi sabendo por boato dos outros que eu vivia só, sem marido, e eu acho que ele queria tomar chegada. Aí nós passemo a noite lá no vizinho. Aí a mulher tinha dois rapazes. Foram mais eu lá em casa. Aí os rapazes foram mais eu , as moças. Dito e feito: Ele voltou. Tava o rastro dele aonde subiu pela porta da cozinha. Tava tudo melado de sangue por onde ele subiu. Mas nós num encontremo ele. Tava a faca, onde ele deixou a faca, deixou um pé de sapato. Aí depois ele foi pro hospital. Aí eu soube que ele andava todo engessado. Aí eu vim aqui na Delegacia, em Brasiléia, aí o delegado foi e num prendeu ele. Ele disse: 'a senhora volta pra sua casa. Se ele voltar aí nós vamos tomar providências[1].

O uso de fontes orais nos trabalhos com seringueiras e seringueiros da Amazônia é bastante fascinante, na medida que nos trazem dimensões importantes da vida que constituíram na floresta. No entanto, é necessário vê-las não como simples ilustrações de nossas obras, mas como capazes de nos evidenciar significativas pistas para que possamos problematizar questões que nos possibilitem compreender os inúmeros aspectos de sua identidade. São tão cheias de significados quanto nossas interpretações de historiadores. É necessário tornar o depoimento da seringueira Josina Inácio da Silva como capaz de ser problematizado. A opção por uma história da cultura popular deve compreender que não basta somente a escolha. É necessário, como nos propõe Déa Fenelon,

> (...) também redefinir nossas noções de lutas de classes, para perceber que esta cultura nada mais é do que o modo de vida das classes trabalhadoras... E o interesse nesta abordagem não passa por concepções de descrever ou constatar como se desenvolve esta vida e se desenrolam estas lutas, mas passa por tentar entender o como e o por que isto acontece, recuperando sim sentimentos, valores, sensações de perda e necessidade de reconstrução e sobrevivência para entender o constante fazer-se e refazer-se das classes trabalhadoras. Não estamos, pois, adotando as categorias experiência social e cultura, nem como identificação

> das manifestações da superestrutura e nem à moda de uma certa antropologia para significar apenas a descrição do modo de vida, quase sempre a vida material, os laços de parentesco, os hábitos e os costumes[2].

Apegando-se apenas à "validade" de dados quantitativos, de relatórios de governos, de cartas de governantes, de livros de contas-corrente e dos arquivos de antigas Casas Aviadoras é que historiadores da Amazônia, voltados para a descrição da região enquanto espaço exportador de borracha, "invalidaram" as experiências vividas por homens, mulheres e crianças que formaram modos de vida naquela área. Outros, ao tentarem dar vida a esses sujeitos, apenas os trataram como infelizes vítimas de uma situação imposta pelo processo de produção e do Sistema de Aviamento que se instalara na região. Essas formas de ver a história também desprezaram o que se poderia ser 'dito' por seringueiros e seringueiras. Quando muito, para os mais audaciosos, as fontes orais foram usadas com o sentido de prova, ou seja, o historiador, ao afirmar algo sobre a cultura dos seringais ou sobre relações sociais que envolvessem seringalistas e seringueiros, colocavam sempre adiante um trecho de uma entrevista para comprovar o que estava querendo apresentar. Muitas vezes houve pagamento em dinheiro por estas entrevistas. Mal sabiam dos sujeitos que deixavam as marcas em seus escritos historiográficos. No geral, quase sempre só citavam homens em seus trabalhos. Esse vício ainda se apresenta em trabalhos de historiadores de hoje, que sempre sentem a necessidade de recorrer a recortes explicativos estruturalistas para tentarem dar sustentação ao que dizem dos seus sujeitos, mesmo em trabalhos que fazem questão de dizer serem de História Social. As mulheres são enormemente excluídas.

O depoimento oral da seringueira Josina Inácio da Silva, realizado em 1992 por ocasião da elaboração de minha tese de Doutorado, demonstra as dimensões vividas por ela. Josina, na verdade, demonstra quanto está marcado por uma memória coletiva. As mulheres seringueiras podem perfeitamente vivê-las também, não obrigatoriamente na mesma trilha da Josina, pois isto seria exigir demais. O que está posto é que o viver nos serin-

gais é um viver de lutas e de sacrifícios que estas mulheres foram obrigadas a enfrentar. Um viver imbricado de lutas contra dominações, um viver de dificuldades, de perigos, de doenças, constituído também por festas, passeios e trabalhos, onde homens e mulheres elaboram e constituem culturas, modos de vida.

O depoimento de Josina, a meu ver, evidencia como estas relações são vividas. Poderia iniciar também minha exposição com uma pergunta: Como foi possível, então, diante de tudo isso, uma história das mulheres na Amazônia, ou mais especificamente no Acre? A pergunta, é o risco que posso correr, pode deixar transparecer dúvidas. No entanto, estou tentando recuperar uma discussão historiográfica vinculada à própria vida dessas mulheres. Afinal, não foram elas que se excluíram. Elas foram excluídas por um certo "fazer-se" de nossa disciplina, a História. E o que nos trouxe até aqui para discuti-las?

Tornar realidade uma história das mulheres seringueiras do Acre custou, para nós historiadores, um enfrentamento com fortes "inimigos". Tivemos de sustentar uma posição teórico-metodológica, além das tentativas depreciativas e desqualificativas de pesquisadores tradicionais da região.

Tentar mostrar como foi possível uma história de mulheres seringueiras na Amazônia também nos possibilita conhecer o comportamento de uma certa historiografia que tanto excluiu mulheres de seus escritos. Não foi a documentação, mas historiadores que excluíram essas mulheres e outros sujeitos da escrita da História.

Considero possível compreender aspectos do que vivem e viveram mulheres seringueiras quando percebemos história enquanto um grande campo de possibilidades em que homens e mulheres vivem as mais diferentes dimensões de sua cultura, e as mais diferentes experiências sociais, quando resistem coletivamente de várias maneiras às mais diferentes formas de dominações. Aqui, no entanto, apresento uma preocupação que é vinculada ao método. Não adianta apenas propormos estudar mulheres enquanto "novo objeto" ou como "excluídas". É necessário uma intervenção no sentido do que estou propondo em termos de História Social. Persistir em estudar sujeitos sociais com a perspectiva de tratar de suas experiências sociais, vendo-os sob

os olhares de velhos paradigmas é como nos propõe E. P. Thompson, com ironia, "coser conceitos novos no pano velho". Mesmo aquele que se diz inspirado em uma História Social, mas que não ultrapassa os limites do descrever do modo de vida dos sujeitos, sem apresentar suas lutas, ou aquele que consegue percorrer o caminho inverso mostrando tão somente suas lutas e deixando os modos de vida de fora, concorrem para continuarem excluindo as pessoas. A proposta é que esses sujeitos sociais possam ser vistos em suas lutas constituídas em seus modos de vida.

Discutir temas referentes às mulheres seringueiras é uma tarefa importante na construção de um mapa que considera essencial estudar tais trabalhadoras, seguramente significativas na construção de modos de vida no interior dos seringais amazônicos, modos de vida de lutas e de sacrifícios, onde, juntamente com seus pais, irmãos, maridos e filhos, criaram e recriaram práticas sociais, elaborando toda uma tradição de atos de solidariedade nas lutas contra as dominações. Neste sentido é que imagino Cultura da mesma forma que nos inspirou Raymond Williams.

> No centro mesmo de uma importante área do conhecimento e da prática modernas, que ele habitualmente descreve, há um conceito, "cultura", que em si mesmo, através da variação e complicação, incorpora não só questões, mas também as contradições através das quais se desenvolveu. Esse conceito funde e confunde as experiências e tendências radicalmente diferentes de sua formação. É impossível, portanto, realizar uma análise cultural séria sem chegarmos a uma consciência do próprio conceito. Uma consciência que deve ser histórica[3].

Nesta perspectiva, o termo "cultura" torna-se um campo aberto para que a história tenha uma maior compreensão do social e suas contradições. Minha opção metodológica em considerar que mulheres devem ser vistas a partir dos seus modos de vida, considerando ainda que todo conceito é fundamentalmente histórico. Portanto, não se pode trabalhar com questões relacionadas às mulheres desvinculadas de sua historicidade e do meio em que foram constituídas. Homens e mulheres constituíram modos de viver nas florestas da Amazônia, relacionaram-se de várias maneiras criaram e recriaram práticas, teceram diferentes

formas de resistir a outros homens e mulheres de classes sociais diferentes da sua. Construíram uma tradição de solidariedade nos seringais, práticas que indicam formas de resistência contra a dominação. Sua antiga forma de resistência, a fuga, não foi a única entre seringueiros. Constituíram outras formas de resistir, concomitantemente. São lutas, são tradições elaboradas nas experiências vividas por esse sujeito. São tradições de lutas que lhes ensinaram: "Ficar e lutar é preciso; resistir fugindo não era mais preciso".

Quando falo de tradições, não falo de um conceito que represente somente um passado, mas que signifique traços vivos de um modo de vida, de uma cultura, em que homens e mulheres articularam e articulam resistência contra a dominação, desde o início das implantações de seringais na Amazônia. Eles se constituiram juntamente com os demais os "povos da floresta". Entendemos tradição de ponto de vista de Raymond Williams

> A tradição é na prática a expressão mais evidente das pressões e limites dominantes e hegemônicas. É sempre mais do que um segmento inerte , historicizado; na verdade, é o meio prático de incorporação mais poderoso. O que temos de ver não é apenas 'uma tradição', mas uma tradição seletiva: uma versão intencionalmente seletiva de um passado modelador e de um presente pré-modelado, que se torna poderosamente operativa no processo de definição e identificação social e cultural[4].

Nossa preocupação, nos estudos que envolvem mulheres, não é simplesmente descrever seus modos de vida, mas tentar demonstrar as lutas que elas empreenderam para a superação de suas necessidades. São momentos em que essas mulheres tiveram também de constituir suas próprias resistências na luta contra seus maridos e companheiros, ocupando lugares antes não imaginados ou permitidos.

Não se trata de realizarmos simplesmente constatações do que supostamente já sabemos sobre as mulheres trabalhadoras rurais acreanas, mas o depoimento oral de Josina Inácio da Silva nos possibilita e nos inspira a refletir sobre momentos da vida das mulheres seringueiras da Amazônia, no sentido de poder-

mos tentar reconstruir experiências vividas. Excluídas de estudos anteriores, e resgatadas em seu vivido essas mulheres conseguiram alcançar o nível de organização atual em suas práticas de resistência na sociedade amazônica. Que preços essas mulheres pagaram? Que lutas elas travaram? O que podemos dizer é que o caminho está aberto para as investigações. Indo mais além, podemos atender ao chamado de Cristina Wolff Scheibe, ao afirmar que

> (...) colocar as mulheres no centro da análise de um trabalho sobre o Acre tem ainda um sentido militante tanto na historiografia da região, que costuma ignorar quase por completo a experiência social das mulheres, como do ponto de vista da sociedade atual, cuja postura violenta e opressora com as mulheres tem sido denunciada com veemência por diversas entidades[5].

A sugestão é a de que as relações sociais que envolvem mulheres devem ser estudadas tendo como mediador o modo de vida, a cultura de quem está sendo problematizado. Isto nos possibilita entender certas práticas e tradições. Eu, particularmente, fico fascinado por movimentos sociais de mulheres, onde as lições são inúmeras, principalmente porque elas são levadas a se organizarem em associações próprias ou em entidades que exigem a organização ao lado dos seus companheiros, a partir das determinações de seu modo de vida, como pode entendido nos casos dos "Empates" na região acreana. Considero também importante quando os historiadores passam a estudar mulheres em seus próprios modos de vidas, não separadas de seus homens, para identificar experiências, práticas que foram negligenciadas e excluídas por estudiosos, que devem ser reconhecidas como históricas, que representam importantes significados vividos por sujeitos sociais que desconhecemos.

Com a perspectiva, de enfrentar problemas teóricos e metodológicos acerca do que pretendemos relacionar como História e Cultura acerca de estudos sobre mulheres na Amazônia, fica aqui um problema: o de se repensar o termo identidade. Considero por demais pretensioso querer buscar uma identidade para essas mulheres. Por exemplo, será que é possível deter-

minarmos uma identidade para as mulheres trabalhadoras rurais? Que identidade essas mulheres constituem na região amazônica? A busca da objetividade no conhecimento histórico, é algo em que não acredito. Assim fica difícil considerar qualquer trabalho historiográfico como capaz de dar conta do todo destas mulheres, muito menos dos seus modos de vida. Fica aqui um caminho capaz de superar outras formas de se pensar identidade numa região em que as identidades são múltiplas e sempre recriadas, se os modos de vida são os mais diversos, as tradições são as mais diferenciadas, as práticas culturais e as saídas e lutas contra as dominações são tecidas em diversos tempos e de diversificadas maneiras, o problema do entendimento estará sempre aberto. Estudando tais questões, com certeza estaremos concorrendo para a formação de uma historiografia voltada para o estudo destas culturas, dos modos de vida dos grupos étnicos, de grupos religiosos, de sujeitos sociais coletivos e de movimentos sociais, onde cada trabalho, por mais simples que se apresente, será um tijolo a mais para o entendimento de uma construção em que possamos visualizar aspectos das identidades e não a identidade. Os sujeitos sociais da Amazônia criam e recriam práticas, estão sempre em movimento, enfrentando as dificuldades e as dominações com suas resistências. Definir uma identidade para cada grupo é o mesmo que determinar o seu fim. Mas devemos considerar que o debate sobre mulheres estará sempre aberto às novas investigações.

Notas

[1] Depoimento oral da seringueira Josina Inácio da Silva. Brasiléia, 1992. Nasceu em 1951.

[2] FENELON, Déa Ribeiro. "Historiador e a cultura popular: história de classe ou história do povo?". In *Revista História & Perspectivas*. Uberlândia, UFUB, nº 06, jan.-jun. 1992, p. 18.

[3] WILLIAMS, Raymond. *Marxismo e Literatura*. Rio de Janeiro, Zahar, 1979, p. 17.

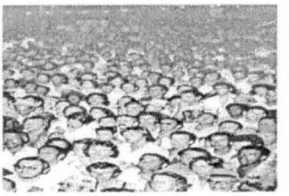
[4] *Idem*, p. 119.

[5] SCHEIBE, Cristina Wolff. *Marias, Franciscas e Raimundas: uma historia das mulheres da Floresta Alto Juruá-Acre 1870-1945*. Tese de Doutoramento em Historia Social São Paulo. São Paulo, FFLCH/USP, 1998.

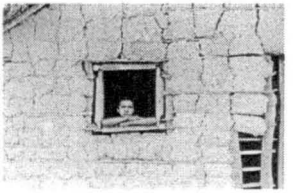
Índice das Fotografias



capa - Foto de Juca Martins. Favela Ordem e Progresso. Jornal *O Movimento*;



capa - Foto de Miguel Portela. Jornal *Meio Dia*;



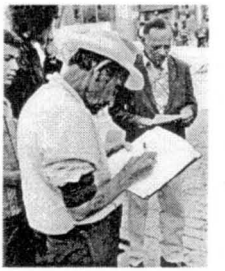
capa - Filho de um posseiro, Conceição do Araguaia, Foto de Murilo Carvalho. Jornal *O Movimento*.



pág 1 - Foto de Nani Gois. Jornal *O Movimento*.



pág. 9 - Brasilândia. Foto de André Cservenka. Jornal *O Movimento*.



pág. 15 - Movimento do Custo de vida. Foto de Paulo Barbosa. Jornal *O Movimento*.



pág. 259 - Manifestação do custo de vida. Praça da Sé, 27/08/1978. Foto de Sandra Adams. Jornal *O Movimento*.



pág. 583 - Manifestação estudantil 18/05/1978, Salvador, Bahia. Foto de Milton Mendes Filho. Jornal *O Movimento*.



pág.781 - Retrato do Brasil, editorial paulista. Foto de autor não identificado. Jornal *O Movimento*.

Título	*História: Fronteiras*
Projeto Gráfico e de Capa	Joceley Vieira de Souza
Diagramação/Editoração	Joceley Vieira de Souza
Pesquisa Iconográfica	Joceley Vieira de Souza
Formato	150 x 210mm
Mancha	100 x 175mm
Fontes Utilizadas	Clarendon, Tempgot, ZapfEllipt BT.
Papel	Pólen Soft 70g/m² (miolo)
	Supremo 250g/m² (capa)
Impressão da capa	Quadricromia com laminação fosca
Impressão/Acabamento	Bartira Gráfica e Editora
Nº de páginas	1272
Tiragem	1700 exemplares

Impressão e Acabamento
Bartira
Gráfica
(011) 456-0288





ANPUH

Humanitas
FFLCH/USP