
SIMPÓSIOS TEMÁTICOS

SIMPÓSIO TEMÁTICO 01

CULTURAS DE PODER E PERSPECTIVAS DO ESPAÇO SOCIAL NOS MUNDOS ANTIGO E MEDIEVAL

Coordenadores:

Prof. Dr. Bruno Tadeu Salles

Prof. Dr. Eduardo Soares de Oliveira

Nos últimos anos, os estudos relativos ao Mundo Antigo e à Idade Média conheceram um desenvolvimento singular. A multiplicação de pesquisas de professores e de monografias de alunos, além das atividades de iniciação científica, demonstra a potencialidade e as possibilidades inerentes à contribuição historiográfica do Centro-Oeste à pesquisa e às reflexões europeias. No cerne desses estudos, temas como o poder, o espaço, a experiência do acordo, a posse e a propriedade têm sido examinados recentemente sob a ótica de abordagens diversas de uma História Social da Cultura e das Culturas Políticas em acréscimo a análise das Histórias Política e Social tradicionais. A congregação desta diversidade de pesquisas desenvolvidas na UEG, no interior deste simpósio, se delinea a partir das perspectivas dos sujeitos históricos quanto às suas realidades. Ao propormos como eixos basilares as culturas de poder e as perspectivas do espaço social objetivamos, também, apresentar algumas coordenadas para reflexões futuras. Estes dois eixos têm mobilizado a atenção de Historiadores do Mundo Antigo e da Idade Média, incentivando novos olhares e novas abordagens a temas ligados ao trinômio cultura, política e sociedade. Pensar as diversas manifestações e construções do poder, além das práticas dos sujeitos históricos no espaço social deve considerar as diversas expressões da atribuição de sentido às coisas e a problematização das experiências no âmbito da construção do espaço social, do compromisso; a escrita e a ordenação de palavras e coisas; o produzir, o trocar e o ocupar. Portanto, a reunir especialistas em História Antiga e medievalistas, o presente simpósio objetiva criar um espaço de discussão e, ao mesmo, tempo, incentivar o incremento do ensino e da pesquisa na Universidade Estadual de Goiás.

Palavras-Chave: História Antiga – História Medieval – Cultura – Poder – Sociedade

CATULO E AELEGIA: DO EROTISMO AO LAMENTO (SÉC. I A.C.)

Breno Teles Pereira
UFG - Universidade Federal de Goiás
Graduando
PIBIC – CNPq

Resumo: Trataremos aqui da mudança de estilo poético nos escritos de Catulo. O poeta viveu o período dos fins da República em Roma (séc I a.C.) e, ali, foi pioneiro e partícipe dos que eram denominados pejorativamente como *poetae novi* (ou *neòteroi*). Os chamados “poetas novos” eram assim vistos pela forma de poesia a qual escreviam: versos ligeiros e curtos; presença de linguagem coloquial; ofensas indiretas e diretas a grandes personagens políticas e, como característica mais marcante, o canto poético em relação à amada. Catulo, conhecido por suas poesias direcionadas a Lésbia, possui uma mudança em seu estilo de escrita, causada pela morte do irmão. A alteração é visível em suas poesias e, principalmente, é afirmada pelo próprio poeta. Decide, então, por abandonar os trabalhos anteriores e, assim, se encaixa na forma de escrita elegíaca, a qual demonstra o enlutamento do poeta. Propomo-nos por expor - através de versos do poeta e de estudos bibliográficos - tais mudanças e, assim, comprovar o fato que diferencia o poeta dos outros *neòteroi*.

Palavras-Chave: Catulo – Mudança poética – Luto

Quando falamos em Catulo, as poesias mais conhecidas e trabalhadas são aquelas contidas no “ciclo de Lésbia”, denominação utilizada por alguns pesquisadores.¹ Essas poesias, que correspondem a grande parte da obra catuliana, retratam o outro aspecto relacionado aos poetas novos - termo usado por Cícero como denominação pejorativa -, o erotismo. A personificação de *mollitia*, termo que significa suavidade, ou seja, contrário à dureza da masculinidade (*uir durus*), caracterizava parte dos poemas. Craig A. Williams (2010), tratando da masculinidade e da homossexualidade em Roma, expõe que o cidadão romano precisa desempenhar um papel ativo, ao falar de

¹ Marilyn B. Skinner discute os vários ciclos que pesquisadores definem nas poesias de Catulo. São construídos, geralmente, em torno de uma figura em específico. Exemplos: “Ciclo de Mamurra e Cesar”; “Ciclo de Lésbia”; “Ciclo de Verão e Fábulo”. Ver: SKINNER, 2007.

sexualidade; ele, em hipótese alguma, deve ser submetido. A submissão, vista por certa ótica, tem relação óbvia com uma estrutura social hierárquica. A masculinidade, então, seria a dominação; essa lógica se dá pela forma “priápica” de modelo masculino.²

Tratando do século I a.C, há a forte presença da helenização nos costumes romanos. Daí, surgem os tantos poetas que experimentavam a poesia no que concerne à relação amorosa. As poesias então se encarregam de declarações sobre a paixão; a falta de controle sobre o sentimento e a submissão ante o mesmo; e, também, ao galanteio sobre as mulheres que são, dentre os *neòteroi*, alvo de grande parte de suas poesias. Assim, percebemos a intriga que era gerada entre os tradicionalistas e os poetas novos, pois, ao declararem abertamente sua submissão ante o sentimento amoroso, colocavam em pauta a questão da masculinidade, o autodomínio, que eram indispensáveis para manter a posição de cidadão romano.

Gaius Valerius Catullus, ou Catulo, foi um poeta que viveu durante o último século da República Romana, aproximadamente de 84 a.C a 54 a.C. O mesmo possui influências da poetisa Safo e da métrica alexandrina.³ Filho de família abastada em Verona, é provável que se estabeleceu em Roma por volta de seus 20 anos de idade⁴ e ali ficou quase permanentemente. Sua obra, tal como a possuímos hoje, é dividida em três grandes partes (poemas menores, poemas maiores e dísticos elegíacos), não se sabendo se essa foi a ordem utilizada pelo autor para divulgá-los. O poeta é reconhecido por suas poesias eróticas dedicadas a Lésbia; por uma tradução da poesia *Cabeleira de Berenice* ao latim, escrita por Calímaco e, não menos importante, por seus ataques a César e Mamurra.⁵

Yves Stalloni (2010), em *Os Géneros Literários*, define a elegia como um “lirismo limitado e codificado” e coloca o termo como proveniente do grego *élegos*, que

² Príapo, deus da fertilidade que possui como característica aparente um pênis protuberante. Daí as representações fálicas que significavam virilidade. Para mais detalhes sobre o assunto, ver: WILLIAMS, 2010, p. 18.

³ A métrica sáfica se dá por um decassílabo heróico com tônicas na 4^a, 8^a e 10^a. Os alexandrinos são dodecassílabos com tônicas na 6^a e 12^a.

⁴ Dados apresentados por Carlo Pascal. Ver: PASCAL, 1916, p. 157, n. I.

⁵ Tais ataques se dão diretamente com uso, em alguns momentos, de pseudônimos e, em outros, do nome próprio. Catulo expõe os supostos relacionamentos que iam além do interesse econômico entre César e Mamurra; assim, demonstra o favorecimento de César ante Mamurra. Mentula é o pseudônimo de Mamurra, enquanto o de César é Rômulo Efeminado. Mentula significava membro viril; Rômulo Efeminado seria César, considerado um novo fundador de Roma, porém, efeminado. Ver: CATULO. *Poesias*. Trad. Agostinho da Silva. Op. Cit., poesias XXIX, XCIV, CV, CXIV, CXV.

significa “canto de luto”. Em seguida, o autor expõe que “A Antiguidade ignora esta distinção e qualifica como <<elegia>> um poema conforme a uma métrica específica, o dístico elegíaco, que combina um hexâmetro e um pentâmetro...” (2010, p. 128). Yves Stalloni, condenando assim a forma utilizada pelos antigos, ignora o fato de o próprio Catulo ter escrito diversas poesias que se encaixam em tal forma (como exemplo as poesias aqui trabalhadas). Reconhecido por ser um dos pioneiros da elegia erótica romana, Catulo utiliza como métrica para suas poesias hexâmetros e pentâmetros.⁶ Procurando se aproximar o máximo possível da métrica grega,⁷ entrega uma forma aos seus sucessores a qual não se fixa mais na rusticidade de predecessores como Ênio;⁸ emprega frequentemente, então, o hexâmetro espondeico.⁹

Como exemplo de poesia que utiliza a métrica de uma elegia, mas, com conteúdo erótico, utilizaremos a poesia LXXXIII de Catulo:

Lésbia, na frente do marido, fala mal
de mim, prazer enorme ao imbecil.
Sua besta, nada vês! Se, esquecida de mim,
calasse, ela estaria sã, mas berra,
xinga, pois não só lembras, mas - o que mais forte -
tem ódio, isto é, já arde; logo, fala. (CATULO. **Poesias**. LXXXIII).

Aqui, nota-se o uso de linguajar chulo, grosseiro. A maioria das poesias, com seu conteúdo de escárnio e deboche de figuras políticas, além do erotismo relacionado a Lésbia e Juvêncio¹⁰, possuía propósito de ser desempenhada em meio a amigos, bebida e risadas, como o poeta nos esclarece no poema L, relatando que “[...] Cada um de nós se entretinha a compor pequenas poesias, ora num, ora noutra metro, respondendo um ao outro, na animação do vinho [...]”.

⁶ Um hexâmetro e um pentâmetro formam um dístico elegíaco. O hexâmetro é composto por cinco conjuntos de sílabas que contém uma sílaba longa seguida de duas breves, finalizando o verso com uma sílaba longa e uma longa ou breve. O pentâmetro possui dois conjuntos compostos por uma sílaba longa seguida de duas breves cada; em sequência, um conjunto composto por uma sílaba longa e, então, mais dois conjuntos compostos por uma sílaba longa e duas breves cada, finalizando o verso com uma sílaba longa ou breve.

⁷ Forma que se baseava no hexâmetro e pentâmetro.

⁸ Foi dramaturgo e poeta épico romano. É reconhecido por ter escrito a obra *Annales*, onde, em 18 livros compostos por hexâmetros, conta a história de Roma até sua época. Apesar de utilizar os hexâmetros e abandonar os versos saturninos, foi o primeiro a fazê-lo e, assim sendo, não teria aperfeiçoado os mesmos como os escritores posteriores.

⁹ Hexâmetro em que o dátilo do quinto pé é substituído por um espondeu.

¹⁰ Jovem que, através das poesias de Catulo, vemos ser um partícipe da pederastia com o poeta.

O poeta que era parte de família conhecida e rica de Verona, possuinte de uma das maiores *villae* da região, vivia sem dificuldades em Roma, utilizando apenas de figura de linguagem no poema XIII para dizer que “...a bolsa do teu Catulo está cheia de teias de aranha”. Conviver como cidadão romano, partícipe de um novo viés poético que possuía vários integrantes, os quais se reuniam frequentemente e faziam seus escritos circularem pela cidade, trazia comodidades que acabaram por introduzir o poeta em uma sociedade que se relatava pelo que vemos nas poesias: a perda de valores tradicionalistas, o surgimento das *dominae*,¹¹ o enriquecimento inescrupuloso de Mamurra, mulheres que tinham a possibilidade de possuir vários amantes, além de, como relatado por Catulo, a passividade sexual de César ante outros governantes, uma ofensa grandiosa em Roma.

Também através da fonte, é descrita a ida do poeta à Bitúnia, em uma comitiva que acompanhava um *Praetor* que abarcava vários integrantes, dentre eles artistas que tinham a função de distrair e tornar a viagem mais agradável, participando ao fim de parte do butim; em sua poesia X, Catulo retrata o descaso do pretor Mêmio ante a corte que viajava com o mesmo, denunciando um “...pretor devasso que não faz caso algum de sua coorte...”.

Tendo apresentado aqui alguns exemplos do tipo predominante de poesia catuliana, tratemos agora da poesia que marca a cisão entre o estilo elegíaco erótico para o início do estilo elegíaco como “canto de luto”. Tal ruptura é presenciada no poema LXVIII:

[...] No tempo em que pela primeira vez me foi entregue um vestuário puro, quando a minha vida em flor estava em alegre primavera, fiz muitos versos ligeiros; não me é desconhecida a deusa que mistura aos cuidados uma doce amargura. Mas a morte de meu irmão fez-me, com a dor, abandonar esses trabalhos. Ó irmão que me foste roubado para minha infelicidade! Com a tua morte, meu irmão, despedaçaste toda a minha ventura e juntamente contigo se sepultou toda a nossa casa; contigo pereceram todas as alegrias que na vida criava a tua doce amizade. Depois da sua morte, afastei por completo do espírito esses trabalhos e todas as delícias da minha alma. [...] (CATULO. *Poesias*. LXVIII, 15-22).

O poema ainda retrata, em seu todo, um pedido de desculpas a Álio, pelo mesmo ter solicitado alguns versos a Catulo e, como tal se encontrava em luto, debilitado e com poucos livros (como descrito pelo poeta), justifica também sua

¹¹ Termo utilizado pelos neotéricos e também, posteriormente, na poesia augustana.

ausência de Roma, a qual é sentida pelos amigos que citam sua falta. Esse afastamento, além de estar relacionado à sua atividade, se torna geográfico; quando o mesmo está situado em Verona, se sente alienado, dizendo que “[...] Não tenho comigo grande número de escritores, porque vivo em Roma: lá é a minha casa, o meu domicílio, o lugar onde se passa a minha vida [...]” (CATULO. **Poesias**. LXVIII, 34-35).

O retorno de Catulo a Roma se tornará um marco para sua escrita: percebemos que sua estadia em Verona era passageira; o poeta corrige o que Álio lhe disse, escrevendo que “...quando então dizes, Álio, “é tolice, Catulo, ficares em Verona, que um Romano já esquento o frio dos pés no leito que deixaste”, isto não é tolice, mas tristeza...”(CATULO.**Poesias**. LXVIII, 27-29), mostra que havia possivelmente uma maior preocupação da companhia sexual do poeta por parte de Álio; porém, ao lermos a ênfase de Catulo na falta de caixas e escritores que o acompanhavam em Verona, notamos sua maior preocupação com a biblioteca que possui em Roma, e não o erotismo que havia lá deixado.

Catulo, no poema CI, trata inteiramente de uma dedicatória ao irmão, demonstrando, após atravessar inúmeras nações para finalmente ficar em luto, a indignação pelo acontecido:

Depois de passar muitas nações e muitos mares, aqui chego, meu irmão, para este triste sacrifício funebre, para te dar finalmente a oferta mortuária e para dirigir inúteis palavras às tuas cinzas mudas - pois que a sorte te separou de mim, ó meu pobre irmão que tão indignamente me tiraram. Mas agora, aceita estas coisas que, segundo o costume dos nossos antepassados, foram trazidas em comovida oferta aos teus restos mortais, aceita-as todas molhadas das lágrimas fraternas e, meu irmão, para sempre adeus, adeus! (CATULO. **Poesias**. CI).

Os traços que demarcam a mudança nos escritos estão principalmente alicerçados no conhecimento de literatura grega do poeta; ele demonstra seu eruditismo utilizando a alusão como ferramenta, algo que era comum da tradicional poesia grega. A partir de tal ponto, Catulo certifica-se de que seus cantos serão sempre tristes. Como exemplo de lamento, temos a poesia XCVI, direcionada a Licínio Calvo como consolo pela perda de sua mulher Quintília:

Se alguma coisa de grato e de suave pode, para os túmulos silenciosos, derivar da nossa dor e da saudade com que reavivamos os velhos amores e choramos as amizades perdidas - certamente é menor a dor de Quintília por morrer tão cedo do que a sua felicidade por se saber amada de ti. (CATULO. **Poesias**. XCVI).

A compreensão de uma sociedade romana a qual Catulo vivenciara, especialmente seus valores e morais, era algo o qual ele partilhou nos momentos os quais escreveu suas poesias carregadas de trocadilhos, brincadeiras com figuras políticas e provocações endereçadas a inúmeros cidadãos. Notamos que em sua poesia LXIV o poeta, também utilizando de recursos alusivos, narra um conto de Tétis e Peleu e ao fim queixa-se do que outrora partilhava:

[...] Mas, depois que a terra se imbiu do crime nefando e todos expulsaram a justiça das mentes cobiçosas, os irmãos mergulharam as mãos no sangue fraterno, o filho deixou de chorar a morte dos pais, o pai desejou os funerais do filho na flor da idade, para livremente se apoderar da virgindade duma donzela e a tornar madrasta, e a mãe ímpia, deitando-se sob o filho ignorante, não temeu, a ímpia, profanar os deuses Penates; a confusão que, por delírio, se fez do bem e do mal afastou de nós o espírito justo dos deuses, e por isso se não dignam visitar as nossas reuniões nem se deixam tocar à clara luz do dia. (CATULO. **Poesias**. LXIV, 397-408).

Em meio a uma denúncia que ressaltava a perda de adoração e contato com os Penates (deuses do lar), o incesto, a acusação de favorecimento de Mamurra por parte de César e Pompeu, temos agora um poeta que, pela sua maneira, se importa com algo mais do que poesias para serem recitadas dentre amigos: na segunda parte do poema LXVIII (denominada LXVIIIb), Catulo demonstra seu novo intento:

Não posso calar, ó deusas, em que ocasião me ajudou Álio e quanto me ajudou; o tempo que foge pelos séculos esquecedores não cobrirá com escura noite a sua dedicação; hei-de dizê-los a vós, e vós, por vosso turno, dizei-o a muitos milhares de homens e fazei que esta folha, já velha, fale ainda que, cada vez mais, seja conhecido depois de morto e que a aranha que no alto tece a sua leve teia não faça o seu trabalho sobre o nome abandonado de Álio. (CATULO. **Poesias**. LXVIIIb, 41-50).

Criar literatura. Com a intenção de perpetuar os escritos nos tempos vindouros, o poeta trata neste poema de uma parte da Ilíada, retratando também como em Tróia seu irmão falece. Após, resalta as qualidades de Lésbia, deificando-a e, como parte de seu desejo, relata a proximidade que simulava uma união conjugal fictícia entre ele e a mulher. Ao fim do poema, deseja a Álio que jamais apaguem-no da História e enfatiza sua *amicitia* por Lésbia.

Carregado de referências e de uma linguagem complexa a qual não notamos em seus outros versos, Catulo demonstra o que pôde de sua erudição. Um poema que é escrito à distância, em um quase exílio em Verona e, em outra ótica, trata de agradecer aos conhecidos que o poeta ainda possui uma *amicitia* aparente, nos deixa com uma

sensação de antecipação de passado (talvez da sepultura) para gerações futuras.(THEODORAKOPOULOS, 2007.)

Timothy Peter Wiseman (2007, p. 59) especula o que pode ter acontecido ao poeta após a morte do irmão: com o fato de que, como é descrito por Catulo, “...juntamente contigo se sepultou toda a nossa casa...”, a linhagem estava ameaçada e não havia outro para carregá-la adiante, justificando posteriormente sua ideia com dados sobre familiares futuros que levam o nome de Valério Catulo ou Valéria Catulo. Se levarmos a sério o que ele diz sobre a poesia erótica ter se tornado impossível com a morte, somos persuadidos a inferir uma mudança consciente de estilo de vida. O palpite seria de que ele se casou e teve filhos.

Datado do século XIV, ressuscitado por um verônes de nome Francesco, Catulo reaparece. Temos aqui alguns versos de Benvenuto Campesani de Vicenza sobre o acontecido:

À patria torno de um exílio em longes terras;
voltei por causa de um compatriota,
a quem de fato a França o nome dá dos cálamos
e que a via em que a turba vai vigia.
Com zelo igual, sim, celebrai vosso Catulo,
cujos papiros sob tonéis jaziam.

Assim, por mais que os papiros possam ter sido negligenciados do século VIII-IX até o XIV, o desejo de literatura do poeta prevaleceu. Dos outros neotéricos que partilharam a mesma época e que conviveram com Catulo, pouco nos restou.¹²

Referências Bibliográficas

A) Documentos textuais

CATULO. **Poemas**. Trad. Arturo Soler Ruiz. Madri: Gredos, 1993.

_____. **Poesias**. Trad. Agostinho da Silva. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1933.

CATULLUS. **The Poems of Catullus: A Bilingual Edition**. Trad. Peter Green. California: University Press, 2005.

OVIDIO. **Ars Amatoria**. Trad. Hans H. Orberg. Dinamarca: Domus Latina, 2010.

¹² Temos, claro, poetas que não necessariamente se encaixam dentre os *poetae novi*. Posteriores a Catulo (e influenciados pelo mesmo) temos Tibulo, Propércio, Ovídio, que são mais caracterizados pela corrente de poesia augustana.

PROPERTIUS. **Elegies**. Edited by W. A. Camps. Cambridge: University Press, 1961.

SAFO. **The Poetry of Sappho**. Trad. Jim Powell. Oxford: University Press, 2007.

SUETONIUS. **Live of the Caesars**. Trad. Catharine Edwards. Oxford: University Press, 2000.

TIBULO. **Elegias**. Trad. Arturo Soler Ruiz. Madri: Gredos, 1993.

B) Obras de referência

MCGUSHIN, P. Catullus' Sanctae Foedus Amicitiae. **Classical Philology**, Chicago, v. LXII, n. 2, p. 85-93, 1967.

PASCAL, C. **Poeti e Personaggi Catulliani**. Catania: [s.n], 1916.

SKINNER, Marilyn B. (Org.). **A Companion to Catullus**. Oxford: Blackwell, 2007.

_____. **Catullus in Verona: A Reading of the Elegiac Libellus, Poems 65-116**. Ohio: University Press, 2003.

STROUP, Sarah Culpepper. **Catullus, Cicero and a Society of Patrons: The Generation of the Text**. Cambridge: University Press, 2010.

VASCONCELLOS, Paulo Sérgio de. **O Cancioneiro de Lésbia**. São Paulo: Hucitec, 1991.

WISEMAN, Timothy Peter. **Catullus and His World: A Reappraisal**. Cambridge: University Press, 1985.

WRAY, David. **Catullus and the poetics of Roman manhood**. Cambridge: University Press, 2004.

C) Obras gerais

ANDRÉ, Carlos A. **Caminhos do Amor em Roma: Sexo, amor e paixão na poesia latina do séc I. a.C.** Lisboa: Cotovia, 2006.

BEARD, Mary. **The Roman Triumph**. Cambridge: Harvard University, 2007.

GRIMAL, Pierre. **A Civilização Romana**. Lisboa: 70, 2009.

_____. **O Amor em Roma**. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

_____. **The Concise Dictionary of Classical Mythology**. Oxford: Blackwell, 1990.

LYNE, R. O. A. M.; HARRISON, S. J. **Collected Papers on Latin Poetry**. Oxford: University Press, 2007.

MARTINS, Paulo. **Elegia Romana: Construção e Efeito**. São Paulo: Humanitas, 2009.

MAZEL, Jacques. **As Metamorfoses de Eros: O Amor na Grécia Antiga**. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

SKINNER, Marylin B. **Sexuality in Greek and Roman Culture**. Malden: Blackwell, 2005.

STALLONI, Yves. **Os Generos Literarios**. Portugal: Europa-América, 2010.

THEODORAKOPOULOS, Elena. Poem 68: Love and Death, and the gifts of Venus and the Muses. In: SKINNER, Marylin B. **A Companion to Catullus**. Oxford: Blackwell, 2007.

ULLMAN, Reinholdo Aloysio. **Amor e Sexo na Grécia Antiga**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2015.

VEYNE, Paul. **A elegia erótica romana**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

WILLIAMS, Craig A. **Roman Homosexuality**. Oxford: University Press, 2010.

O LIVRO EGÍPCIO DOS MORTOS: OSÍRIS E OS RITUAIS FÚNEBRES

Bruna de Oliveira Santos
Pontifícia Universidade Católica de Goiás
Graduanda em História

Resumo: O Livro dos Mortos é um conjunto de fórmulas mágicas que tinha como objetivo livrar o falecido das ameaças, que este poderia enfrentar após a morte. Os textos nele contidos são variados: hinos, orações, prescrições. Em geral, era colocado junto ao morto no sarcófago, pois se este se esquecesse de alguma fórmula, consultaria o texto. Sua importância se faz na religião egípcia no que se refere aos ritos fúnebres. Nesta comunicação, discutiremos as representações de Osíris presentes na obra, pois, as fórmulas que compõem o livro, fazem várias referências a este deus. Para analisarmos de forma mais específica o Livro dos Mortos, escolhemos o capítulo 154, cujo conteúdo refere-se a uma preocupação que o morto tinha com a preservação de seu cadáver, recorrendo, portanto, a Osíris, o deus embalsamado, cujo corpo era considerado incorruptível.

Palavras-Chave: Ritos fúnebres – Osíris – Livro dos Mortos

O Livro dos Mortos trata-se de um conjunto de fórmulas mágicas que tinham como objetivo livrar o falecido das ameaças que este poderia enfrentar após a morte. Os textos são variados, contendo orações, hinos, prescrições, etc. Quando feito em papiros, eram colocados junto com o falecido no sarcófago, no intuito de, se por acaso o morto se esquecesse de alguma fórmula, o mesmo poderia consultar o seu exemplar da obra. A cópia conhecida mais antiga do livro feita em papiro foi a produzida para Nu, “filho do ‘intendente da casa do selo, Amen-hetep, e da dona da casa, Senseneb’” (BUDGE, 1993, p. 21). Esta foi preparada provavelmente no início da XVIII dinastia.

De acordo com Maria Helena Trindade Lopes (1991), a obra é o mais antigo livro ilustrado do mundo. Sua importância se faz na religião egípcia no que se refere aos ritos fúnebres dessa civilização. Para analisarmos de forma mais específica o Livro dos Mortos, trabalharemos com o capítulo 154. Este contém as súplicas do falecido para que seu corpo permanecesse preservado, desta forma, acreditava-se que era a Osíris que o morto recorria e se identificava, devido a toda mitologia que envolvia esse deus. Assim, a prática da mumificação se fazia importante para que o corpo permanecesse livre da putrefação. Outros ritos fúnebres se faziam presentes na cultura egípcia e esse conjunto

de textos era utilizado para que o morto conseguisse enfrentar possíveis obstáculos no Mundo Inferior e desta forma pudesse viver eternamente.

Para fazer essas observações, acerca de Osíris no Livro dos Mortos, utilizamos a tradução do inglês desta fonte para o português a partir da obra de Ernest Alfred Thompson Wallis Budge (1857 - 1934), assim como também a tradução feita pela egiptóloga portuguesa Maria Helena Trindade Lopes.

O termo *Livro dos Mortos* sugere uma denominação já moderna. Segundo Lopes (1991), foi o egiptólogo alemão Karl Richard Lepsius quem deu nome a esses conjuntos de textos funerários. De acordo com Budge (1993), o título utilizado atualmente para designar essas obras é insatisfatório, não traduzindo o antigo título egípcio, que significaria *Capítulos do Sair à Luz* (BUDGE, 1993, p. 13).

A origem desses escritos é incerta, provavelmente surgiram ainda no Período Pré-dinástico, sendo transmitidos de forma oral. A partir das V e VI dinastias passaram a ser escritas nas paredes das câmaras mortuárias das pirâmides. Devido a isso, esses escritos são chamados de *Textos das Pirâmides* e fazem parte da literatura religiosa mais antiga que se conhece, pois foram escritos em meados do III milênio a. C. (SALLES, 1999, p. 21). Vale ressaltar que no Antigo Reino apenas membros específicos da família real desfrutavam desse rito fúnebre. Este tipo de imortalidade era reservado ao rei, quanto às pessoas comuns, o que poderiam esperar era que continuassem a existir após a morte da mesma forma em que viveram neste mundo, pois nesta época, a imortalidade dos súditos estava estreitamente ligada à do faraó (JOÃO, 2008, p. 78).

Após o Primeiro Período Intermediário, e mais especificamente no Médio Reino, esses rituais fúnebres passaram a se popularizar, deixando de ser prerrogativa apenas da família real. No entanto, essa *popularização* não incluía todas as camadas da sociedade, pois, além dos indivíduos citados acima, apenas a nobreza também podia gozar dessas práticas. Por outro lado, essa pequena mudança acompanhava a expansão da popularidade de Osíris, que passou a adquirir cada vez mais relevância nos ritos funerários, pois ele oferecia vida eterna também às pessoas comuns. Ele, igualmente a Rá, era relacionado com a eternidade e com a imortalidade e, assim, o falecido tentava se identificar com ambas. Rá era a divindade solar e o morto aspirava subir aos céus para juntar-se a ele.

Esses textos funerários do Médio Reino passaram a ser escritos nos ataúdes, sendo denominados atualmente de *Textos dos Ataúdes* ou *Textos dos Sarcófagos*. Entretanto, as compilações que atualmente são chamadas de *Livro dos Mortos* foram aquelas escritas em papiros a partir da XVIII dinastia, ou seja, já no Novo Reino, e que possuem várias das fórmulas que pertenciam aos *Textos das Pirâmides* e aos *Textos dos Sarcófagos*.

De acordo com Budge (1993), três recensões deste livro se deram com o passar dos séculos, através das transições de poder entre as dinastias, nos sendo úteis para realizar uma datação relativa. Elas podem ser resumidas da seguinte forma:

1 - Recensão Heliopolitana: usada na V e VI dinastias, se encontra escrita em hieróglifos nas paredes e câmaras das Pirâmides de Sacara e posteriormente em ataúdes da XI e XII dinastias em hieróglifos cursivos;

2 - Recensão Tebana:¹ escrita em hieróglifos em papiros e em outros artefatos tais como cofres, desde a XVIII até a XXII dinastia. Nas XXI e XXII dinastias passa a ser encontrada também em hierático;

3 - Recensão Saíta: tratou-se da escrita em papiros, ataúdes, etc., registrada em caracteres hieroglíficos, hieráticos e demóticos a partir da XXVI dinastia até o fim do Período Faraônico. Essa recensão pode ser considerada a última forma do Livro dos Mortos.

Contudo, os capítulos da obra não possuem uma ordem fixa nas Recensões Heliopolitana e Tebana, até mesmo porque eles foram surgindo e sendo agregados com o passar dos séculos. Apenas na Recensão Saíta os capítulos possuem uma ordem relativa (BUDGE, 1993, p. 28).

É importante ressaltar aqui a trajetória de Osíris e os mitos que o envolvem. Apesar de existirem variadas versões dos mitos osirianos, sua narrativa básica se constrói em torno do assassinato do deus por seu irmão invejoso Seth.² Osíris era rei no Egito, mas seu irmão cobiçava o seu lugar. Seth, portanto, mandou construir uma bela caixa com as mesmas medidas de Osíris e o convidou para um banquete. Em meio aos demais convidados, muitos que também eram comparsas de Seth, ele afirmou que daria

¹ Essa recensão é assim denominada devido ao fato de que a maioria dos papiros desta época foram encontrados nas necrópoles de Tebas.

² Deus irmão de Osíris, é representado como invejoso e assassino deste.

a caixa de presente para quem nela coubesse. Osíris, sem perceber a trama, entrou e, assim, Seth fechou a caixa com o irmão dentro e a jogou no Nilo, cuja correnteza o levou à Fenícia. Ísis encontra o corpo do marido em Biblos e o leva de volta à sua terra. Porém, Seth o descobre e o esquarteja, espalhando os pedaços por todo o Egito. Ísis, representada sempre como a leal esposa, juntamente com sua irmã Néftis,³ novamente vai em busca do marido, recupera as partes de seu corpo (com exceção do falo) e o mumifica. Ajudada por outros deuses e utilizando-se da magia, ela reconstruiu seu membro perdido trazendo Osíris à vida por tempo suficiente para que gerassem um filho: Hórus. Este, ao crescer, luta contra Seth pelo trono do Egito e vence. Osíris não recuperou o seu trono terrestre, porém passou a reinar no Mundo Inferior.

Ao longo dos séculos que envolvem a antiga sociedade egípcia, alguns deuses passaram por mudanças no que se refere as suas relações com os seres humanos e as crenças destes. Osíris é um exemplo, pois, segundo Silverman:

De acordo com as crenças mais antigas, Anúbis era claramente o regente do mundo inferior, porém Osíris, uma divindade associada ao Delta, à terra e à vegetação, acabou por superá-lo nessa função. Com Anúbis ficavam as responsabilidades e os rituais do embalsamamento, enquanto o novo deus se tornou o regente do âmbito dos mortos. As regalias reais e os títulos de Osíris evidenciavam a sua posição elevada. Uma vez estabelecido seu papel, Osíris manteve sua preeminência ao longo de toda a história do Egito (SILVERMAN, 2002, p. 61).

Ressaltamos que, por ser uma divindade de caráter funerário, Osíris é um deus de forte presença nos capítulos totais do Livro dos Mortos. Nestes textos o falecido era sempre identificado com o deus, sendo chamado pelo nome dessa divindade e em seguida pelo seu, por exemplo, caso fosse alguém chamado “Ani” ou “Nu” ficaria “Osíris Ani” e “Osíris Nu”.

Nesse contexto, o capítulo 154 refere-se a Osíris como deus que não viu a corrupção, ou seja, seu corpo não se deteriorou, mas sim continuou preservado. Um dos maiores temores para o falecido era que seu corpo apodrecesse, pois desta forma não poderia gozar da vida eterna:

E o rei, como todos os mais seguidores de Osíris, acreditava que gozaria a vida e a felicidade eternas num corpo perfeitamente constituído *porque* Osíris vencera a morte, ressurgira dos mortos, e vivia num corpo perfeito em todos os seus membros; além disso, por gerações sem conta, Osíris foi o tipo e o emblema da ressurreição e, fiadas no seu poder de conferir imortalidade

³ Irmã de Ísis e Osíris, também era a deusa irmã/esposa de Seth.

ao homem, incontáveis gerações viveram e morreram (BUDGE, 1993, p. 32).

O capítulo 154 intitula-se: *De como não deixar que pereça o corpo* e inicia com o falecido homenageando Osíris. O morto pede para ser embalsamado, no intuito de que seu corpo não apodreça. A forma como tais petições se repetem nos leva a confirmar o quão importante se fazia que o cadáver permanecesse imperecível, assim como o de Osíris. Conforme trechos do capítulo:

Homenagem a ti, ó meu divino pai Osíris. Vim embalsamar-te, embalsama-me estes membros, pois não quero perecer e chegar a um fim [mas quero ser] como meu divino pai Quépera,⁴ divino símbolo daquele que nunca viu a corrupção. Vem, pois, fortifica minha respiração, ó senhor dos ventos, que exaltas os seres divinos que são como ele. Consolida-me duplamente, pois, e modela-me com vigor, ó senhor do esquife. Deixa-me entrar na região da perpetuidade, segundo que foi feito por ti junto com teu pai Tem⁵, cujo corpo nunca viu a corrupção, e que é o ser que nunca viu a corrupção. [...] Rogo-te, não me deixes cair na podridão, como permites a cada deus, a cada deusa, a cada animal e a cada réptil ver a corrupção depois que a alma os abandona após a morte (BUDGE, 1993, p. 442).

A mumificação se fazia de fundamental importância na preservação do corpo, por isso, era um dos ritos fúnebres mais relevantes. Além disso, conforme o mito, Osíris era considerado a primeira múmia.

Para entendermos melhor as práticas funerárias dos antigos egípcios devemos antes compreender como (segundo as interpretações das fontes) esse povo concebia o morto e a morte em si. De acordo com Ciro Flamarion Cardoso (1999), os egípcios temiam a morte e, principalmente, uma possível “morte definitiva dentro da morte”. A morte é designada em numerosos documentos como “um ladrão”. Além disso, o verbo “morrer” era muitas vezes substituído por outro que significa “atracar” (CARDOSO, 1999, p. 106). O defunto deveria, portanto, ser sepultado de acordo com os rituais determinados, para que pudesse gozar da vida eterna.

Sendo a morte inevitável aos humanos, vale observar também a necessidade de entendermos a concepção egípcia de ser humano. Segundo José das Candeias Sales: “Os egípcios concebiam o homem como a combinação de vários elementos materiais e espirituais, mortais e/ou imortais, alguns mais ou menos independentes da matéria”

⁴ Képri: deus representado como um homem com escaravelho no lugar da cabeça, às vezes é representado apenas como escaravelho.

⁵ Atum: deus demiurgo na cosmogonia heliopolitana.

(SALLES, 1999, p. 52). Sales nos esclarece como os egípcios entendiam dois desses principais elementos da concepção funerária egípcia: o *ba* e o *ka*.

O *ba* era representado por uma espécie de cegonha, o jabiru, ou, tal como o seu hieróglifo denota, a partir da XVIII dinastia, por um pássaro com cabeça humana (o rosto do defunto) sobrevoando a área do túmulo para visitar o corpo do morto justificado. A concepção do *ka*, ou *força vital*, reflexo imaterial e imortal do corpo ou génio protetor, era muito antiga. Segundo esta, o *ka* nascia com o homem, fazendo parte da sua personalidade e do seu ser, seguindo-o sempre, qual duplo, para toda a parte. Com a morte do homem, o *ka* não morria necessariamente: podia sobreviver no túmulo, por isso chamado *Casa do ka*, se para tanto pudesse contar com o corpo devidamente conservado. Dotado, por isso, de imortalidade, assegurava ao defunto a força necessária para a vida no Além. Também a *alma*, o *ba*, continuava a necessitar do corpo para subsistir. Uma vez destruído o corpo, o *ba* morria infalível e irremediavelmente. A sua futura autonomia dependia, assim, do corpo (SALES, 1999, p. 53).

A mumificação impedia o corpo de deteriorar-se, pois este seria a morada do *ka* e do *ba* do indivíduo, elementos fundamentais para a sobrevivência do falecido no Além, como citado acima. Essa preocupação com a preservação do corpo nos leva a perceber a importância que os egípcios davam à matéria:

Contrariamente a algumas visões religiosas e correntes filosóficas posteriores, em que há uma redução da importância da matéria em relação ao espírito, como se este adquirisse leveza ao desprender-se do *fardo do corpo*; corpo para o egípcio é sagrado porque possui a densidade da memória encarnada nele, e é esse corpo que é transportado para a eternidade. A matéria, então, assume uma importância fundamental para a cultura egípcia, na medida em que ela é a condutora e a garantia do sentido de permanência da vida após a morte (DOCTORS, 2001, p. 19).

Se o corpo enquanto matéria deveria ser preservado, então outros objetos também se faziam de extrema importância para o falecido, como o sarcófago, por exemplo, pois era uma peça que asseguraria também a durabilidade do corpo. Desta forma, de acordo com Antônio Brancaglioni Junior:

O sarcófago antropomórfico comportava dois significados mágicos: o poder simbólico inerente a sua forma de múmia semelhante a Osíris envolta em um sudário com o rosto emoldurado por um toucado e a sua decoração com cenas e textos especificamente religiosos. Essa combinação faria do sarcófago uma armadura mágica que, em torno da múmia, realizaria os efeitos desejados (BRANCAGLIONI JUNIOR, 2001, p. 105).

O sarcófago era ainda identificado com o corpo da deusa Nut, a mãe de Osíris na cosmogonia heliopolitana. Sendo o morto identificado com Osíris, essa deusa daria a proteção simbólica necessária, uma vez que o falecido aguardava o seu renascimento.

Desta forma, percebemos que a mumificação e os demais rituais fúnebres não eram os únicos a garantir a permanência do corpo do falecido. O ataúde também continha elementos mágicos necessários ao defunto, sendo “uma fonte geradora de transformações e de vida” (BRANCAGLION JUNIOR, p. 107).

A forma como Osíris é representado no Livro dos Mortos nos confirma sua relação com a ressurreição e, para o antigo egípcio ele era um deus indispensável ao tratar-se do perecimento do corpo, pois os acontecimentos que envolvem essa divindade são de caráter humano, aproximando o deus de seus súditos no que se refere ao inevitável: a morte. O indivíduo desejava que o seu destino após o falecimento se assemelhasse com o do deus, pois este conseguiu se livrar daquilo que era mais temido pelos egípcios, ou seja, a morte definitiva dentro da morte.

Referências Bibliográficas

ARAÚJO, Emanuel. **Escrito para a eternidade**: A literatura no Egito faraônico. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2000.

ARAÚJO, Luís Manuel. **Mitos e Lendas do Antigo Egito**. Lisboa: Livros e Livros, 2005.

BAINES, John; JAROMÍR, Malék. **O mundo egípcio**: deuses, templos e faraós. Madrid: Edições Del Prado, 1996.

BRANCAGLION JUNIOR, Antônio. **Tempo, Matéria e Permanência**: O Egito na Coleção Eva Klabin Rapaport. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, Fundação Eva Klabin Rapaport, 2001.

BUDGE, Ernest Alfred Thompson Wallis. **A magia egípcia**. São Paulo: Cultrix/Pensamento, 1997.

_____. **O Livro Egípcio dos Mortos**. Trad. Octavio Mendes Cajado. 9. ed. São Paulo: Pensamento, 1993.

CARDOSO, Ciro Flamarion. **Deuses, Múmias e Ziggurats**: uma comparação das religiões antigas do Egito e da Mesopotâmia. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.

CASTEL, Elisa. **Gran Diccionario de Mitología Egípcia**. Madrid: Aldebarán, 2001.

CÉSAR, Marina Buffa. **O Escaravelho-Coração nas Práticas e Rituais Funerários do Antigo Egito**. 2009. Dissertação (Mestrado)– Museu Nacional, UFRJ, Rio de Janeiro, 2009.

CLARK, T. Rundle. **Símbolos e mitos do Antigo Egito**. São Paulo: Hemus, [s/d].

DAVID, Rosalie. **Religião e Magia no Antigo Egito**. Trad. Angela Machado. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.

GRIMAL, Nicolas. **História do Egito Antigo**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

JAMES, T. G. Henry. **Tutancâmon**. Barcelona: Folio, 2005.

JOÃO, Maria Thereza David. **Dos Textos das Pirâmides aos Textos dos Sarcófagos: a “democratização” da imortalidade como um processo sócio-político**. 2008. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2008.

LOPES, Maria Helena Trindade. **O Livro dos Mortos do Antigo Egito**. Lisboa: Assírio & Alvim, 1991.

PLUTARCO. **Ísis e Osíris**. Traduzido por Jorge Fallorca. Lisboa: Fim de Século, 2001.

SALES, José das Candeias. **As divindades egípcias: uma chave para a compreensão do Egito antigo**. Lisboa: Editorial Estampa, 1999.

SHORTER, Alan W. **Os deuses egípcios**. São Paulo: Pensamento, 1993.

SILVERMAN, David P. O Divino e as divindades no Antigo Egito. In: SHAFER, B. E. **As religiões no Egito Antigo: deuses, mitos e rituais domésticos**. Trad. Luis S. Krausz. São Paulo: Nova Alexandria, 2002.

TRAUNECKER, Claude. **Os Deuses do Egito**. Trad. Emanuel Araújo. Brasília: Universidade de Brasília, 1995.

AS CORTES DO REINADO DE D. AFONSO V E AS RELAÇÕES EXTERNAS DE PORTUGAL EM MEADOS DO SÉCULO XV

Douglas Mota Xavier de Lima
Prof. Mestre UFOPA
Doutorando PPGH – UFF/CAPES

Resumo: O presente trabalho tem como objetivo analisar o papel desempenhado pelas Cortes frente aos assuntos externos de Portugal durante o reinado de D. Afonso V. As Cortes, ou o *parlamento medieval português*, como foi chamado por Armindo de Sousa, são o exemplo ibérico das assembleias representativas que se multiplicaram na Cristandade desde o século XIII, constituindo um importante espaço de diálogo e negociação entre o rei e os representantes dos diferentes estados. Caracterizando-se principalmente pelo papel consultivo, as Cortes foram convocadas de forma frequente com objetivo de tratar de diferentes assuntos, dentre os quais destacamos as questões diplomáticas, como guerras e casamentos. Amplamente estudada pela historiografia ibérica, em especial, no que tange as funções legislativas que atravessavam tais espaços, a relação entre as Cortes e os assuntos diplomáticos permanece pouco explorada. Nesse quadro, inserido nas investigações mais amplas que temos realizado sobre a diplomacia quatrocentista portuguesa, buscamos analisar o papel desempenhado pela assembleia representativa do reinado de D. Afonso V nos assuntos externos.

Palavras-chave: Cortes portuguesas – D. Afonso V – Relações externas

Este trabalho se propõe a investigar a relação entre as esferas do governo e o exercício da diplomacia no reinado de D. Afonso V e como ponto de partida recuperamos uma afirmação do historiador português Oliveira Marques sobre as relações externas medievais: “Não existia ainda um Ministério dos Negócios Estrangeiros. Quem tratava dos assuntos diplomáticos era o rei, com os seus próprios assessores. Era a Chancelaria Régia que se ocupava diretamente desses casos” (MARQUES, 1999, p. 197). Como o rei tratava desses assuntos? Recebia algum assessoramento? Quem eram esses assessores? As indagações possibilitadas pelo trecho direcionam-se a um problema anterior, expresso na inexistência de “uma repartição própria” para os assuntos externos. Esta “questão institucional” (AUTRAND; CONTAMINE, 2005, p. 41-42) será o fio condutor de nosso trabalho, analisando um dos “*mechanics of diplomacy*”,¹ as Cortes. As interrogações norteadoras são: que

¹ Essa é uma das ideias desenvolvidas por George Cuttino no capítulo “Agents and Mechanics of Diplomacy”. O ponto de partida da análise do autor pode ser notado no seguinte trecho: “The medieval English foreign office consisted roughly of two main branches or divisions. The first was a

acontecimentos justificavam a convocação das Cortes? Qual o papel dessa instância para os assuntos da diplomacia? Qual teria sido o alcance e as funções das Cortes no plano diplomático? Que expectativas os procuradores reunidos nas assembleias tiveram no trato com tais assuntos?

1. Os mecanismos institucionais da diplomacia

...a diplomacia, embora com um certo atraso, não ficou à margem do grande movimento de especialização e de burocratização que envolveu todos os Estados do Ocidente no fim da Idade Média.

(GUENÉE, 1981, p. 181.)

Neste item a proposição de Bernard Guenée será explorada com dois objetivos: afastar a diplomacia medieval das margens das discussões acerca das instâncias da administração central² e problematizar o papel que estas instâncias, em especial as Cortes, exerceram nas relações externas de Portugal. Com base nesses objetivos, convém apresentar um panorama do desenvolvimento dos órgãos do governo.

“*Consilium et auxilium*”. Na sociedade feudal, as obrigações do vassalo, o seu *facere*, resumiam-se na expressão “conselho e ajuda”, os quais eram oferecidos ao

quasi-permanent organization, an office extraordinary which, although intimately connected with the great departments of state, actually existed as a separate organ of administration. [...] There remains, then, the second division, which has to do with the envoy and the mechanics of ordinary diplomatic representation. It also concerns the roles played by the council, the chancelary, the exchequer, and the wardrobe in foreign affairs, particularly in relations to the activities of the English diplomat” (CUTTINO, 1971, p. 84).

² No balanço apresentado por Baquero Moreno, Luís Miguel Duarte e Luís Carlos Amaral, observa-se que a história da administração e das instituições teve seu revigoramento entre os estudiosos portugueses a partir dos anos 80, num movimento que se seguiu à publicação dos trabalhos de António Manuel Hespanha e Armando Luís de Carvalho Homem. As principais áreas das pesquisas nesse contexto foram o Desembargo, os Concelhos, as Cortes e a História do Direito e da Justiça (MORENO; et al, 1991, p. 87-98). Ao analisar a mesma temática, Carvalho Homem recupera a importância de autores como Virgínia Rau, Vitorino Godinho e Borges de Macedo para as pesquisas realizadas em décadas anteriores os anos 70, no entanto, ao apresentar os novos caminhos de investigação, mais uma vez, nenhuma menção é feita ao tema da diplomacia medieval (HESAPANHA;HOMEM, 1999). Esse mesmo silêncio é notado no texto de Judite Freitas que trata da historiografia portuguesa entre os anos 70 e 2000 (FREITAS, 2004), e ainda mais notável na obra da mesma autora *O Estado em Portugal (séculos XII-XVI)* (2012), com forte viés institucional. O panorama historiográfico expresso por esses balanços ganha pequenas variações quando comparado ao quadro mais amplo da historiografia ibérica até a década de 90. Ladero Quesada indica que a diplomacia medieval permanecia como “pariente pobre”, condição que dava sinais de mudanças com a publicação de Miguel Ángel Ochoa Brun, *Historia de la diplomacia española* (LADERO QUESADA, 2000, p. 441-481). Ademais, observa-se que mesmo a síntese “Diplomatic Relations: Portugal and the Others” (2011), de Maria João Branco e Mário Farelo, pouco avança nos elementos institucionais relacionados à diplomacia medieval portuguesa.

senhor sempre que nesse sentido fosse solicitado. Em linhas gerais, os historiadores afirmam que nestas obrigações radica a formação da corte régia, órgão fluido que tratava de diferentes matérias do reino, como: elaboração de leis, concessão de forais, campanhas militares, estabelecimento de tréguas e paz, moeda; etc. Estas reuniões eram chamadas de *colloquia*, *concilia*, *conventus*, *curiae*, *placita* e *tractatus*, ao passo que a própria corte dos reis era designada por um vasto conjunto de palavras, *Curia*, *Aula*, *Palatium*, *Schola*, *Cors/Curtis* (GANSHOF, 1976, p. 117-126; HESPANHA, 1982, p. 148-149; HOMEM, 1990, p. 223).

Na historiografia ibérica permanece ocupando lugar de destaque as teses de Claudio Sánchez-Albornoz que defende que das reuniões da cúria primitiva, fundadas nos princípios de “*consilium et auxilium*”, resultaram a posterior criação do Conselho Régio e das Cortes.³ Em meio a essa perspectiva ressaltam-se dois elementos: o constante crescimento dos integrantes da cúria, com a significativa ampliação dos cargos técnicos; e o movimento de especialização dos órgãos da cúria (Cf. HESPANHA, 1982, p. 149; MATTOSO, 1986, p. 99-100; RUCQUOI, 1995, p. 250). Deste segundo item chama atenção tanto o emergir da Câmara, da Capela e da Aula, e seus desmembramentos posteriores, como a constituição do Conselho e das Cortes.

Desde o século XII, com o revigoramento do direito romano, recuperou-se no Ocidente medieval a fórmula *quod omnes tangit, ab omnibus debet approbari debet* [o que interessa a todos deve ser por todos decidido], inicialmente aplicada pelos canonistas à vida eclesiástica e, num segundo momento, pelos leigos às questões temporais (GUENÉE, 1981, p. 207-208). Mesmo que o peso dessas referências possa ser relativizado no espaço ibérico (HESPANHA, 1982, p. 372), é interessante notar a existência de um “dever de conselho” que reporta aos séculos do alto medievo e relaciona-se à necessidade de convocação das Cortes e do Conselho para resolver assuntos do reino (HESPANHA, 1982, p. 370-371).

Isto posto, que acontecimentos, “matérias graves” nas palavras de Gama Barros (1885, p. 540), justificavam a convocação das Cortes? Qual o papel dessa instância para os assuntos da diplomacia?

³ A perspectiva defendida por Sanchez-Albornoz é considerada como paradigma genético e permanece como principal chave interpretativa utilizada pela historiografia portuguesa. Cf.: GOMES, 1995, p. 24; 2012, p. 150; SOARES, 1967, p. 774-775. Ver ainda: ALBUQUERQUE; ALBUQUERQUE, 2004, p. 535-540).

2. A diplomacia e as Cortes

Os critérios de definição institucional das Cortes mantem-se como tema de debates,⁴ porém, sem o intuito de aprofundar as discussões muito particulares da história jurídica, toma-se como ponto de partida o fato – comumente aceito pela historiografia – de que em meados do século XIII a antiga cúria extraordinária passou a ser integrada por representantes dos concelhos e adquiriu novas características, em especial a faculdade de indicar temas de discussão, permitindo que se identifique um novo órgão político-constitucional (Cf. HESPANHA, 1982, p. 367-368; MATTOSO, 1986, p. 115-118; FREITAS, 2012, p. 30-32; ALBUQUERQUE; ALBUQUERQUE, 2004, p. 540-543).

António Manuel Hespanha defende a fundamentação teórica das Cortes no “dever de conselho”. Para o autor essa orientação auxilia a explicar diferentes elementos: que em Portugal tais assembleias tivessem sua convocatória como exclusividade do rei; que os monarcas tenham conservado a liberdade de decidir pelo momento de convocação das reuniões, ainda que algumas Cortes tenham buscado garantir a periodicidade dos encontros; que a composição das cortes fosse uma concessão régia; que a ordem dos trabalhos fosse da escolha do rei, mesmo existindo matérias da competência exclusiva das cortes; e que o monarca tenha mantido, no plano jurídico, a liberdade de decisão, qualquer que fosse o parecer das cortes, embora, no plano político, por vezes fosse difícil contrariar os pedidos das cortes (HESPANHA, 1982, p. 373). No que pese a importância dada ao aconselhamento, Hespanha distingue a antiga cúria régia, com papel passivo – limitando-se a discutir os assuntos que lhe eram propostos pelo rei, não podendo tomar a iniciativa de propor outros –, das Cortes, assembleias de caráter “participativo” (HESPANHA, 1982, p. 149, 375).⁵

A exposição do jushistoriador português contribui para a melhor compreensão do funcionamento das Cortes, porém não resolve o relevante impasse sobre a esfera de

⁴ A discussão passa, especialmente, por nomes como Sanchez-Albornoz, Marcello Caetano, Paulo Merêa, tendo expressões mais recentes na síntese de Hespanha (*História das Instituições*) e nos diferentes trabalhos de Armindo de Sousa. Como ressalta Luís Miguel Duarte, a abordagem “jurídica” tem levado a interpretações legalistas da instituição, as quais tendem a cair em analogias biológicas pautadas em termos como “origens”, “apogeu”, “decadência” e “morte”. Cf.: DUARTE, 2003.

⁵ O autor, ao tratar do caráter “participativo”, recupera os apontamentos de Otto Brunner ao reforçar que no Antigo Regime o poder estaria repartido pelos corpos, assim, quando se tratasse de tomar decisões que afetassem a esfera da autonomia política ou os direitos dos súditos, seria necessário o concerto de todos.

ação de tal instituição. A grosso modo, a historiografia sobre o tema divide-se em três grandes linhas: os defensores do caráter consultivo; aqueles que advogam a natureza deliberativa; e uma leitura intermediária que varia o caráter de acordo com a época e a matéria em discussão (ALBUQUERQUE; ALBUQUERQUE, 2004, p. 546). Em meio a esse debate, a tese de José Manuel Pérez-Prendes (1974) promoveu uma revisão da temática argumentando que as cortes castelhanas tinham como missão dar conselho, tendo assim uma natureza jurídica que derivaria do “dever de conselho”, um “dever generalizado de conselho” relacionado à natureza do poder na Idade Média (ALBUQUERQUE; ALBUQUERQUE, 2004, p. 546-547). Contudo, como problematizaram Ruy de Albuquerque e Martim de Albuquerque, a análise de Pérez-Prendes não pode servir como instrumento omnicomprensivo, visto que as Cortes portuguesas se reuniam não apenas para prestar conselho ao rei, mas também para enunciar queixas, discutir questões tributárias, etc. (ALBUQUERQUE; ALBUQUERQUE, 2004, p. 548-552).

“Dever (generalizado) de conselho” e “caráter participativo”, duas proposições que fundamentam a caracterização da esfera de atuação das Cortes, mas não as esgotam. Desta forma, por mais que a leitura jurídico-institucional seja fundamental, é importante ampliar a discussão sobre a atividade de tal instituição. Nesse quadro, pontua-se a perspectiva de Armindo de Sousa.

As assembleias gerais da monarquia portuguesa medieval podem ser consideradas como uma instituição, um subsistema da estrutura política global. Como tais, melhor que descobrir-lhes uma natureza ou essência, importa, para compreender o seu valor e alcance, determinar-lhes as funções que exerceram, não só a respeito da estrutura política, como das outras grandes estruturas da sociedade; importa também, para o mesmo efeito, encontrar e registrar as expectativas nelas depositadas pelos agentes sociais, especialmente os concelhos. [...] Lugar de discurso. Nelas se representaram interesses, antagonismos, projetos de sociedade; e também concórdias, entendimentos inter-estamentais, diálogo (SOUSA, 1990, p. 108).

Uma instituição sem regimento, uma estrutura parcial do sistema político global envolvida com diferentes temáticas (SOUSA, 1990, p. 90-92). A partir das considerações de Armindo de Sousa, qual teria sido o alcance e as funções das Cortes no plano diplomático? Que expectativas os procuradores reunidos nas assembleias tiveram no trato com tais assuntos?

*

As crônicas quatrocentistas oferecem indícios para responder as questões levantadas. Fernão Lopes em sua narrativa das Cortes de Coimbra (1385) apresenta que os reunidos na assembleia prometeram ao mestre de Avis “de o ajudar com os corpos e averes, e mamteer em estado e hommrra de rei, e pera levar sua guerra adeamte; e mais de enviarem a corte de Roma seus hommrrados embaxadores ao papa, pera averem dele quaes quer despemssações e graças” (CDJI, Vol. I, Cap. CXCII). Para além de colocar-se na posição de emissores de embaixada, os reunidos em Coimbra ainda pediram

[...] que não fizesse paz nem guerra sem seu acordo, nem tomasse casamento. A guerra e a paãz, dise ell Rey, que afora aquella que começada tinha por homrra e defemsaõ do Reino, naõ emtemdia começar outra sem acordo e conselho delles. E quoamto hera feyto de seu casamento, que poes que os casamentos aviaõ de ser livres e os Reix que amte elle fforaõ em casar eram isemtos, que ele nã se obryguava a prometer tall cousa, pero o seu talamte hera o ffazer saber quamdo Deus prouguesse de lhe prover dello (CDJI, Vol. II, Cap. I).

Guerra, paz, casamentos. Três elementos que os presentes em Coimbra vão solicitar ao monarca que fosse acordado em cortes. Como lembra Gama Barros, o pedido de 1385 recupera o que tinha sido estabelecido ainda em 1372 durante o reinado de D. Fernando, nas Cortes do Porto e Leiria. Nestas o rei da dinastia de Borgonha tinha se comprometido a “se acontecer que algum Rey nos queira fazer guerra, nós averemos conselho com hõs do nosso Reino para acordar com elles o que for nossa honra, e goarda e defensão de nossos Reinos” (BARROS, 1885, p. 560).

Ao tratar do contexto da abertura do testamento de D. Duarte, Rui de Pina diz que “se teve Conselho, em que foy acordado que os Embaixadores de Castella, que hy eram por despachar, fosse por entam respondydo, que esperassem a vynda dos Grandes do Reyno, comque El Rey ordenava de fazer Cortes, e ter Conselho” (CDAV, Cap. IV). Entre os casos levantados poderíamos acrescentar os debates ocorridos sobre a paz entre Portugal e Castela e que motivaram as Cortes de Montemor-o-Novo (1402) (SOUSA, 1990, p. 322-323) e Santarém (1402, 1418) (SOUSA, 1990, p. 324-325, 339-340); as de Leiria (1437) acerca dos destinos de Ceuta após o desastre de Tânger (CDAV, Cap. XXXIX-XL); ou ainda o apoio dos procuradores reunidos em Évora (1442) à retomada da guerra luso-castelhana durante a regência (CDAV, Cap. LXXIX; SOUSA, 1990, p. 261).

Os exemplos brevemente apresentados, mesmo que concentrados nas narrativas cronísticas, oferecem indícios significativos acerca do campo de atuação das Cortes nos assuntos externos. O mapeamento preliminar nos permite afirmar que as questões militares sobressaem como grande expressão das “*cousas de que poderia vir grande dampno aa nossa terra*”, justificando que o monarca fosse aconselhado pelos seus privados e pelo reino representado em Cortes (ALBUQUERQUE; ALBUQUERQUE, 2004, p. 550-551). No entanto, desde já, também é possível perceber as expectativas de que o rei buscasse o aconselhamento nos assuntos de guerra/paz e casamentos, tal como foi colocado pelos procuradores reunidos em 1385 (Coimbra) e 1438 (Torres Novas).

Fundados nos indícios acerca dos reinados de D. João I e D. Duarte e da regência, cabe explorar os dados do período afonsino (1448-1481).

3. As Cortes durante o reinado de D. Afonso V.

Ao longo do reinado do *Africano* foram realizadas catorze (14) Cortes, com média de convocação de 2,5 anos, tal como se expõe no quadro abaixo.

Tabela. Cortes do Reinado de D. Afonso V (1448-1481)

Ano	Local	Ano	Local
1451	Santarém	1471	Santarém
1455	Lisboa	1472-1473	Coimbra/Évora
1456	Lisboa	1473	Lisboa
1459	Lisboa	1475	Évora
1460	Évora	1477	Montemor-o-novo
1465	Guarda	1477	Santarém/Lisboa
1468	Santarém	1478	Lisboa

Fonte: SOUSA, 1990, p. 372-420.

A primeira assembleia convocada ocorreu na cidade de Santarém (1451) e teve como principal motivo a discussão do casamento de D. Leonor. Rui de Pina assim descreveu estas Cortes:

Tornou-se El-Rei a Évora, e na entrada do anno de mil e quatrocentos e cincoenta, houve cartas do Imperador d'Allemanha Frederico, que então se chamava Rei dos romãos, porque lhe prazia casar com a Infante D. Lianor sua irmã, segundo que fôra já apontado e requerido por El-Rei D. Affonso

Rei de Nápoles e d'Aragão seu tio d'ella, sobre a qual cousa El-Rei veiu ter côrtes geraes em Santarém, em que foi acordado que o dito casamento se fizesse, para cujo dote o reino com pedidos satisfaria o que fosse razão e se concordassem (CDAV, Cap. CXXXI).

A descrição do cronista faz sobressair a noção de acordo realizado entre o rei e os representantes presentes na assembleia, assim como o dote oferecido pelo reino a partir do “pedido” e da “concordância” das Cortes. Por ora, limitamo-nos a identificar esses dois aspectos da relação entre o rei e a assembleia: a negociação do casamento e o auxílio financeiro.

Poucos anos depois, em 1455, Cortes foram reunidas na cidade de Lisboa e novamente a questão de um matrimônio aparece. Nessa reunião, o enlace tratado foi o de D. Joana, para o qual foram concedidos um pedido e meio pela assembleia (GONÇALVES, 1964, p. 164). Nota-se que não há menção de que o casamento foi discutido em Cortes, indicando-se apenas que o rei “fazia saber” do acordo entre D. Joana e o rei de Castela (SOUSA, 1990, p. 131). Mesmo com os pesados pedidos que se mantinham desde os anos da regência, em 1456 novas cortes foram reunidas em Lisboa. O encontro foi motivado pela pressão papal que cobrava do monarca português a prometida participação na cruzada (CDAV, Cap. CXXXV, CXXXVIII). Votados novos pedidos e malograda a empresa da Santa Sé, o dinheiro foi usado na conquista africana (GONÇALVES, 1964, p. 165).

As três reuniões destacadas demonstram o costume da discussão do casamento dos membros da família real, assim como das guerras, nas assembleias representativas. No entanto, se o encontro de 1451 sugere o importante papel consultivo das Cortes, podendo expressar que a solicitação dos procuradores em 1385 tornou-se prática em meados do século, a reunião de 1455 direciona a ação dos representantes dos estados para a questão das finanças necessárias a suportar tais despesas, problema que se manteve no ano seguinte. De qualquer maneira, observa-se que matrimônios e guerras estavam diretamente relacionados a receitas e despesas extraordinárias, as quais envolviam gastos que não podiam ser satisfeitos com as receitas normais da coroa.

Iniciada a prática de pedidos com D. Afonso III, foi com o sucessor, D. Dinis, que pela primeira vez em Portugal, nas Cortes de Guimarães (1308), foi votado subsídio para casamento régio, no caso de D. Afonso, herdeiro do trono (GONÇALVES, 1964, p. 39). A novidade tornou-se costume na sociedade quatrocentista e os monarcas de

Avis utilizaram-se frequentemente dos pedidos para arcar com os custos dos casamentos régios. O levantamento de Armindo de Sousa identificou que nas cinquenta e cinco (55) Cortes convocadas entre 1385 e 1490, apenas dezesseis (16) não envolveram pedidos e empréstimos. Seguindo o mesmo levantamento, das catorze (14) reuniões do reinado de D. Afonso V, somente duas (2) não estiveram relacionadas à questão (SOUSA, 1990, p. 112-113).

Os dados permitem ainda considerar a prática do que foi expresso no texto das *Ordenações Afonsinas*: “Direito real he lançar o Rey pedido ao tempo do seu casamento, ou de sua filha; e servillo o povoo no tempo da guerra pessoalmente”. Mais à frente, ainda no mesmo título, indica-se que “Lançar pedidos, e poer imposiçooes no tempo de guerra, ou de qualquer outra necessidade, que he tanto licita, que o Rey o deve fazer com acordo dos de seus Conselho por serviço de DEOS, e bem do seu Regno, ou confervaçom do seu Estado (Livro II, tít.24, § 20, § 24).

Com os elementos expostos é possível identificar as ditas “matérias graves” que justificaram a convocação das Cortes no reinado de D. Afonso V. Guerra/paz e casamentos régios, eis os temas que orientavam o “dever de conselho” dos procuradores. Como se observa, estes temas estavam diretamente relacionados às relações externas de Portugal, demonstrando que tais questões não eram resolvidas apenas pelo rei. No entanto, a partir dessa primeira constatação, podemos esboçar que o aconselhamento era o aspecto central do papel das assembleias nos assuntos da diplomacia. No entanto, como compreender essa *função* das Cortes?

Ao destacar a noção de “função”, fazemos novas referências aos estudos de Armindo de Sousa. Para este autor, as funções das assembleias dividem-se em *funções primárias (atribuídas e invocadas)* e *funções secundárias (manifestas e latentes)* (SOUSA, 1990, p. 243-267). Em vista das discussões realizadas até o momento, é no universo das “funções primárias” que recai nosso interesse, tanto nas que eram atribuídas à assembleia pelo rei, como nas funções invocadas pelos procuradores reunidos em Cortes. A fim de explorar essa perspectiva, convém retomar a exposição das reuniões do período afonsino.

Após quase três anos sem encontros, Cortes foram convocadas para Lisboa em 1459 a fim de suster as finanças reais desequilibradas após a conquista de Alcácer-Ceguer (1458). A assembleia teve fim sem chegar a resoluções concretas e, em 1460, os representantes dos três estados foram novamente convocados. Como analisou Armindo

de Sousa a partir das atas das vereações portuenses, as Cortes foram chamadas para ocorrer em Santarém, porém os representantes de Lisboa e do Porto opunham-se aos interesses do rei de passar a Marrocos. Em 09 de agosto de 1460 a cidade do Porto aprovou que Nuno de Resende, “em nome de todo o povo desta cidade, não dê outorga à sua ida nem dê consentimento a ele [o rei] partir fora de seus regnos” (SOUSA, 1990, p. 138).

O que dizer acerca da decisão do Porto? Teriam os representantes das duas principais cidades portuguesas imposto sua vontade ao monarca? Não em definitivo, uma nova assembleia foi convocada para Évora e nela foram votadas 150.000 dobras (SOUSA, 1990, p. 136-138, 386). Contudo, o registro do Porto permite algumas considerações relevantes. Por um lado, constata-se o conflito de interesses, a expectativa dos cidadãos e as possibilidades de intervenção destes nas Cortes. Em meados do século XV os procuradores ainda invocavam o direito de decidir sobre a guerra. Por outro, observa-se as limitações impostas ao poder régio, impedimentos relativos, posto que a realeza direcionava as atividades das assembleias. Não obstante, em meio a esses aspectos sobressai um elemento central: as Cortes caracterizam-se como espaço de negociação e de diálogo político.

O pacto estabelecido em Évora não foi mantido por D. Afonso V e, em 1465, um motivo “razoável” apresentou-se: o pedido de ajuda de D. Joana. É interessante notar que a crônica de Rui de Pina oferece diferentes aspectos do problema discutido na assembleia da Guarda. Primeiramente, indica que D. Afonso V convocou as cortes a fim de tratar do pedido da sobrinha e rainha de Castela, dizendo que o monarca foi aconselhado a negar o apoio solicitado e a desistir da empresa. Em seguida, mostra que os desejos do rei contrariavam o estabelecido nas Cortes, tendo D. Afonso V feito “alguns percebimentos” no intuito de garantir o prosseguimento do auxílio à D. Joana e Enrique IV. Por essa via, o objetivo da reunião, mais do que discutir a intervenção portuguesa no reino vizinho – questão invocada e exercida pelas Cortes –, visava apenas obter os dinheiros necessários para tal empreendimento. Enfim, Rui de Pina termina pontuando que o monarca se dobrou às “prudentes vozes” e “acordos de seu conselho” (CDAV, Cap. CLVIII).

Oito Cortes foram ainda convocadas ao longo do reinado de D. Afonso V. Algumas se detiveram em questões internas – 1471, em Santarém; 1472-1473, em Coimbra-Évora; e 1473, em Lisboa –, e as demais, mesmo variando em temas, foram

atravessadas pelos problemas financeiros motivados por questões externas, como a guerra luso-castelhana e o pagamento de dotes de casamento (SOUSA, 1990, p. 391). Nesse quadro, destacamos as reuniões ocorridas em Évora (1475) e Lisboa (1478) no intuito de concluir os apontamentos acerca das funções das Cortes relativas à diplomacia.

Em dezembro de 1474, em Estremoz, D. Afonso V “teve grande e geral conselho” (CDAV, Cap. CLXXIII). O secretário régio Álvaro Lopes Chaves deixou registros do discutido nessa reunião:

Emfim comcrusam de tudo pareço que uisto como nom pode leixar de ser de duas cousas hua – a saber – ou el Rej ir a Castela pera entrar em ella ou não hauendo de hir laa hauer de reparar muj bem seu Rejno de todas as cousas atras apontadas assi como pertence a sua segurança e segundo os feitos de Castella estam carrados por anno indo elle laa nunca dela bem duees de segurar, e aqui assj por hua como por outra há d auer mister muyto dinheiro o qual não tem nem pode hauer senão serviço de seu pouo que deue de chamar cortes pera ta os quinse dias de Janeiro no qual tempo razoadamente os feitos della de Castella mostrarão e elle deuerá e poderá ter sabido ou presumido qual destes duas há de ser... (LA, 1983, p. 60)

Algo seria feito para preparar o reino militarmente. Esta foi a decisão do conselho régio. Qual seria a escolha, ir a Castela ou reparar o reino? As Cortes foram convocadas para Évora no ano seguinte. Deveriam os representantes dos estados discutir a decisão a ser tomada? Não. A escolha pertencia ao rei, a assembleia deveria apenas votar o pedido para sustentar as altas despesas da guerra. A quantia votada parece ter sido de três pedidos, para a qual mesmo os privilegiados contribuíram (LA, 1983, p. 61; GONÇALVES, 1964, p. 170; SOUSA, 1990, p. 403-407).

Três anos e duas outras cortes separam a reunião de Évora da realizada em Lisboa em 1478, a última assembleia do reinado de D. Afonso V. Nesse intervalo os cofres do reino permaneceram com recursos insuficientes e a realeza não resolveu os problemas com os pedidos e empréstimos aprovados nos anos anteriores. Soma-se ainda que, em finais de 1477, durante as Cortes de Santarém-Lisboa, D. Afonso V retornava da viagem à França sem conseguir o apoio pretendido e vendo suas pretensões ao trono de Castela serem desfeitas tanto no plano militar como no diplomático. As Cortes de Lisboa são, assim, mais uma reunião relacionada à guerra luso-castelhana. Todavia, desta vez os estados não foram convocados para decidir ou apenas apoiar financeiramente um ataque ao reino vizinho, o novo cenário obrigava o reino a financiar a defesa contra uma possível invasão castelhana (GONÇALVES, 1964, p. 172). O

pedido aprovado: 80.000 milhões de reais, a maior soma outorgada a um rei em todo o período medieval (SOUSA, 1990, p. 154-155).

4. Conclusão

Voltamos a dois pontos destacados anteriormente: negociação e pedidos. Como pontuou Bernard Guenée: “Uma das características principais dos Estados do Ocidente nos séculos XIV e XV é a do estabelecimento de um diálogo ativo entre o príncipe e o país, por meio de assembleias que representam todo o país” (GUENÉE, 1981, p. 218). Das palavras de Guenée destaca-se a ideia de “diálogo ativo”, temática que teve importantes desdobramentos na historiografia. De acordo com Jean-Philippe Genet, esse diálogo foi imposto progressivamente pela “fiscalidade de Estado”, uma forma de tributação (“*prélèvement d’État*”) decorrente da guerra, “*un phénomène structurel*” (GENET, 2003, p. 11-12, 17).

No caso português, Maria Helena da Cruz Coelho argumenta que, entre 1385 e 1490, reuniram-se cinquenta e cinco Cortes, sendo que 60% destas foram convocadas por causa da guerra ou para decidir acordos e tratados diplomáticos de tréguas e paz. Nas palavras da autora, “O Portugal quatrocentista, governando pela realeza de Avis, firmou-se, então, como um Estado de Guerra que exigia um Estado de Finanças e pressupunha um Estado Parlamentar” (COELHO, 2000, p. 44-45).

Guerra-Finanças-Parlamento. Três faces da política quatrocentista diretamente associadas e relacionadas a diplomacia. Quiçá, a presente reflexão possa contribuir para elucidar essa face, por vezes esquecida, da gestão dos assuntos externos no alvorecer dos tempos modernos.

Referências Bibliográficas

Abreviaturas

CDAV – Chronica de El-Rei D. Affonso V

CDJI – Crónica de D. João I

LA – Livro de Apontamentos

Bibliografia

ALBUQUERQUE, Ruy de; ALBUQUERQUE, Martim de. **História do Direito Português**. 1140-1415. Lisboa: Pedro Ferreira, 2004. v. 1.

AUTRAND, Françoise; CONTAMINE, Phillipe. Naissance de la France: naissance de sa diplomatie. Le Moyen Âge. In: _____. **Histoire de la diplomatie française**. I. Du Moyen Âge à l'Empire. Paris: Perrin, 2005. p.41-177.

BARROS, Henrique da Gama. **História da Administração Pública em Portugal nos séculos XII a XV**. Lisboa: Imprensa Nacional, 1885. T. I.

CHAVES, Álvaro Lopes. **Livro de Apontamentos (1438-1489)**. Lisboa: Imprensa Nacional / Casa da Moeda, 1983. (Códice 443 da Coleção Pombalina da B.N.L. Introdução e transcrição de Anastásia Salgado e Abílio Salgado)

COELHO, Maria Helena da Cruz. O Final da Idade Média. In: TENGARRINHA, José. (Org.). **História de Portugal**. São Paulo: Edusc, 2000. p.43-73.

CUTTINO, George. **English Diplomatic Administration (1259-1339)**. Oxford: Clarendon Press, 1971.

DUARTE, Luís Miguel. The Portuguese Medieval Parliament: Are We Asking the Right Questions? **e-JPH**, v.1, n. 2, winter 2003.

FREITAS, Judite A. Gonçalves de. Les chemins de l'histoire du pouvoir dans le médiévisme portugais (ca 1970- ca 2000). **Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre**, n. 8, 2004.

_____. **O Estado em Portugal (séculos XII-XVI)**. Modernidades medievais. Lisboa: Alethéia, 2012.

GANSHOF, François. **Que é o feudalismo?** 4. ed. Lisboa: Publicações Europa-América, 1976.

GENET, Jean-Philippe. **La genèse de l'État moderne**. Culture et société politique en Angleterre. Paris: PUF, 2003.

GOMES, Rita Costa. **A Corte dos Reis de Portugal no final da Idade Média**. Lisboa: Difel, 1995.

_____. Le Conseil Royal au Portugal (1400-1520). In: MICHON, Cédric. (Dir.). **Conseils et Conseillers dans l'Europe de la Renaissance v.1450-v.1550**. Rennes: Publications Universitaires de Rennes, 2012.

GONÇALVES, Iria. **Pedidos e empréstimos públicos em Portugal durante a Idade Média**. Lisboa: Ministério das finanças, 1964.

GUENÉE, Bernard. **O Ocidente nos séculos XIV e XV – Os Estados**. São Paulo: Pioneira / Edusp, 1981.

HESPANHA, António Manuel. **História das Instituições**. Épocas medieval e moderna. Coimbra: Almedina, 1982.

HESPANHA, António Manuel; HOMEM, Armando Luís de Carvalho. O Estado moderno na recente historiografia portuguesa: historiadores do Direito e historiadores “tout court”. In: COELHO, Maria Helena da Cruz; HOMEM, Armando Luís de Carvalho (Coords.). **A Génese do Estado moderno no Portugal tardo-medieval (séculos XIII-XV)**. Lisboa: UAL, 1999.

HOMEM, Armando Luís de Carvalho. Conselho Real ou Conselheiros do Rei? A propósito dos “privados” de D. João I. In: _____. **Portugal nos finais da Idade Média: Estado, Instituições, Sociedade Política**. Lisboa: Livros Horizonte, 1990.

LADERO QUESADA, Miguel Ángel. Historia institucional y política de la Península Ibérica en la Edad Media (La investigación en la década de los 90. **En la España Medieval**, n. 23, p.441-481, 2000.

LOPES, Fernão. **Crónica de D. João I**. Porto: Livraria Civilização, 1982.

MARQUES, A. H. de Oliveira. Estado, fronteira e relações exteriores. In: COELHO, Maria Helena da Cruz; HOMEM, Armando Luís de Carvalho (Coords.). **A Génese do Estado moderno no Portugal tardo-medieval (séculos XIII-XV)**. Lisboa: UAL, 1999.

MATTOSO, José. **A Identificação de um país**. Ensaio sobre as origens de Portugal. 1096-1325. Lisboa: Estampa, 1986. Volume II – composição.

MORENO, Humberto Carlos Baquero; et al. História da Administração portuguesa na Idade Média. Um balanço. **Ler História**, n. 21, p.87-98, 1991.

Ordenações Afonsinas. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1999.

PINA, Rui. **Chronica de El-Rey D. Affonso V**. Lisboa: Rutgers University Libraries, 1901.

RUCQUOI, Adeline. **História Medieval da Península Ibérica**. Lisboa: Estampa, 1995.

SOARES, Torquato de Sousa. Cúria Régia. In: SERRÃO, Joel. (Dir.). **Dicionário de História de Portugal**, p.774-775.

SOUSA, Armindo de. **As Cortes Medievais portuguesas (1385-1490)**. Porto: INIC/Centro de História da Universidade do Porto, 1990.

OS SENTIDOS DOS JOGOS DA CAVALARIA IBÉRICA QUATROCENTISTA: UM ESTUDO DE CASO

Lucas Werlang Girardi
Universidade de São Paulo
Mestrando em História Social

Resumo: Este trabalho, que integra a pesquisa de dissertação iniciada em 2015, visa apresentar e problematizar sobre os diferentes sentidos e percepções acerca de uma competição de justa equestre do século XV, realizado no reino de Leão e Castela, que ficou conhecido como as justas do “Passo Honroso”. O ponto de partida da análise será o testemunho de Pero Rodríguez de Lena, escrivão e notário real de João II, que registrou em sua crônica “Libro del Passo Honroso defendido por el excelente caballero Suero de Quiñones” os eventos que sucederam no ano de 1434. Assim, propõe-se a analisar, através dos olhares do escrivão, os motivos da execução deste evento cavaleiresco, caminhando entre o que este representaria para o rei e à nobreza, bem como àqueles que poderiam assistir, mas não possuíam o sangue e o berço para participar. Para tanto, é possível observar esta atividade como um espaço dotado de ação, regras e, principalmente, uma prática, que é produzida e utilizada por um grupo com seus devidos objetivos, sendo assim, um objeto de controle social. Ainda, as interações entre os indivíduos narrados se inserem num cenário ibérico abrangente, fruto de suas experiências passadas e que caminha para a chamada modernidade, uma condição que obriga um segmento da sociedade a demonstrar sua posição hierárquica através de práticas simbólicas.

Palavras-chave: Justa equestre – Nobreza ibérica –Passo Honroso

O artigo a seguir, integrante de dissertação em andamento, pretende iniciar a reflexão, através do registro de um jogo de cavalaria castelhano-leonês do século XV¹, sobre as relações hierárquicas entre os grupos participantes do evento, buscando interpretar suas percepções sobre o mesmo. O foco se dará na nobreza ibérica deste período final da Idade Média e suas pretensões como grupo, e também nas significações dos jogos realizados pela cavalaria e o que estas práticas podem elucidar.

O principal documento para análise será uma versão do “Libro del Passo Honroso defendido por el excelente caballero Suero de Quiñones”, impressa em 1783, em Madrid, por D. Antonio de Sancha e digitalizada pela Biblioteca Pública de Boston². Esta é a versão impressa da cópia manuscrita de Juan de Pineda de 1588, que, acredita-

¹ Edição de 1783. Compilado por Juan de Pineda, publicado em Madrid, impresso por D. Antonio de Sancha. Digitalizado pela Biblioteca Pública de Boston. Disponível para consulta: <https://archive.org/details/librodelpassohon1783rodr>. Acesso em: 2 jun. 2014

² Disponível para leitura online e download em: <https://archive.org/details/librodelpassohon1783rodr>. Acesso em: 18 de abr. 2015.

se, resumiu e compilou o documento original de Pero Rodríguez de Lena, o autor que testemunhou e registrou o evento como testemunha ocular em 1434, no reino de Leão e Castela. Existem algumas outras versões da fonte, sejam manuscritas ou impressas e digitalizadas, mas entre elas, segundo artigo de Julio G. Morejón (1954), as que podem ser encaradas como mais próximas do manuscrito original, este sem indícios de sua localidade, são as de Juan de Pineda e outra cópia manuscrita localizada na Real Biblioteca del Monastério de San Lorenzo de El Escorial³ (p. 60), que não está digitalizada e ainda não pôde ser, aqui, manuseada.

Segundo Rosana Andrés Díaz (1986, p. 96), em seu artigo sobre as festas de cavalaria na Castela dos Trastámara, a defesa do Passo Honroso foi significativa para o rei, entusiasta de tais atividades, e por sua relevância, foi registrado por cronistas da época, com destaque para a obra do já citado Pero Rodríguez de Lena. Este teria sido escrivão do rei e notário público, e pouco se sabe de sua vida além de ter sido o cronista que acompanhou os feitos de armas do “Passo Honroso”, seu estilo de escrita incomum junta suas funções notariais e o ofício literário (PÉREZ, 2009, p. 287).

Apesar do franciscano Juan de Pineda ter compilado escritos, resumido e possivelmente modificado partes do registro, sua versão aparece como uma das mais legítimas graças a seu pretense contato com a fonte original, seu uso, porém, deve ser feito com cuidado, e modificações devem ser localizadas, se possível, tendo em mente o século e meio que separam a visão do autor original, de 1434, e a de Pineda, de 1588.

Através deste documento, pode-se olhar o evento através dos olhos de Pero Rodríguez de Lena, focalizando em suas interpretações sobre os sentidos que os personagens em sua narrativa dão às justas. Como demanda oficial, o “Libro del Passo Honroso” deve ser, como apontou Jacques Le Goff (1990), um documento criticado como um monumento, ou seja, um produto da sociedade que o fabricou segundo as relações de força que aí detinham o poder (p. 535-536). A sua leitura deve ser feita de forma cautelosa, e a busca por indícios e dados potencialmente reveladores partem do conceito de paradigma indiciário de Carlo Ginzburg (2002), a partir dos quais serão analisadas as relações entre os sujeitos, grupos e deles com a competição em si, relacionando-os com seu período e contexto.

³ Ficha do manuscrito na primeira opção do link: <http://rbme.patrimoniocional.es/Busqueda-en-Catalogo.aspx?searchtext=E1%20paso%20honroso%20de%20Suero%20de%20Quiñones&searchmode=all&pagesize=20&pagesort=Ascendente&page=0>. Acesso em: 18 de abr. 2015.

O paradigma indiciário consiste num método interpretativo centrado em resíduos e dados marginais, pistas mudas que são consideradas reveladoras (GINZBURG, 2002, p. 149), a partir das quais se pretende captar uma realidade que normalmente não seria atingida com outros métodos de leitura das fontes (p. 150), uma realidade complexa e não experimentável diretamente (p. 152). Portanto, o registro de Pero Rodríguez de Lena deve ser lido com atenção ao seu lugar de escrita, observando em suas concordâncias indícios de uma indução do que se quer tornar verdadeiro.

O gênero do livro é incerto, já que é composto por uma escrita pesada de um escrivão e notário, mas que busca descrever um evento que rememora as literaturas de cavalaria. Não há similaridades com as crônicas do período, além de ser uma narrativa cronológica, pois é um relato muito curto, com duração de apenas um evento. Pode-se contestar, também, a veracidade do documento, mas sua menção na crônica de Juan II pode indicar que ele realmente foi realizado, segue a citação que indica a existência do “Passo Honroso”, no capítulo 240 da “Crónica del Senor Rey Don Juan”:⁴

En este tiempo tuvo un paso Suero de Quiñones hijo segundo de Diego Hernandez de Quiñones Merino mayor de Astúrias, cerca de la puente de Orvigo, con doce Caballeros é Gentiles-Hombres, em esta guisa: que á qualquer Caballero ó Gentilo-Hombre que por aquel camino pasase, harian con él tantas carreras por liza en arneses de seguir, é fierros amolados á punta de diamante, hasta ser rompidas por el uno de los dos tres lanzas. (p. 340)

Apesar de algumas informações incompatíveis com o livro de Pero Rodríguez de Lena, como ambientar a competição em 1433 ao invés de 1434, indicar doze companheiros para Suero de Quiñones ao invés de nove, e informar que um dos cavaleiros deveria romper três lanças, quando o que é dito no livro é que as três lanças seriam o total de lanças quebradas pelos dois cavaleiros em confronto, isso só demonstraria desconhecimento daquele que escreveu a crônica do rei. Para estes equívocos, frei Juan de Pineda endereçou o seguinte comentário no prólogo de sua edição do livro do “Passo Honroso”, onde copiou a citação da crônica de Juan II: “No lo todo aqui dicho es como aqui se dice, como se prueba con nuestro libro del Passo Honroso: porque aquel Historiador no lo vió, como lo vió el nuestro.”.

⁴ Edição de 1779. Compilada por Fernan Perez de Guzman, corrigida, remendada e adicionada por Lorenzo Galindez de Carvajal. Impressa em Valencia, na imprensa de Benito Monfort. Digitalizada por Internet Archive e Biblioteca Pública de Boston. Disponível para consulta em: <https://archive.org/details/crnicadelseorrey00garc>. Acesso em: 24 de julho de 2015.

No documento escrito por Pero Rodríguez de Lena encontra-se uma descrição bastante detalhada da competição, como, por exemplo, a audiência que Suero de Quiñones teve com o rei João II reivindicando os jogos, a montagem de sua estrutura, as solenidades prévias ao início da competição, o registro das justas equestres, das palavras faladas durante os jogos, dos anúncios dos juízes, dos problemas que enfrentavam os defensores do “Passo”, dos desafiantes que chegavam, das desavenças que ocorriam, das honrarias que sucediam e entre outras descrições.

Portanto, estabelecidos alguns objetivos e entendidas as potencialidades e limitações da fonte, o próximo passo é compreender do que se trata a competição em questão e o que conta a narrativa do “Libro del Passo Honroso defendido por el excelente caballero Suero de Quiñones”.

No décimo dia do mês de julho do Ano Santo Jubileu de 1434, na ponte sobre o rio de Órbigo, localizada em Leão e passagem obrigatória para aqueles que pretendiam peregrinar à Santiago de Compostela através do chamado “camino Francés”, iniciavam-se as atividades do “Passo Honroso”, empreendimento proposto pelo Cavaleiro leonês Suero de Quiñones ao rei de Leão e Castela, João II.

A campanha de Suero de Quiñones pretendia durar um mês completo, desde 10 de julho, quinze dias antes do dia de Santiago de Compostela, até o dia nove do mês seguinte, como aparece explicado na primeira página da obra em questão:

En este Passo estovo el dicho noble Suero de Quiñones treinta días cumplidos, que comenzaron en sábado á diez de Julio, [...] E fué año de Jubileo á perdonanzas, remission otorgada al bienaventurado Apóstol señor Santiago patrón é defensor de los Reynos de España; por quanto su día del bendito Apóstol cayó este año en domingo, que fué á veinte é cinco de Julio. E complieronse los treinta días del Honrado Passo en lunes á nueve días del mes de Agosto primero siguiente em el dicho año (p. 1).

Acompanhado por nove cavaleiros de nobre linhagem, o capitão do Passo, Suero de Quiñones, fez com que todos os nobres cavaleiros que quisessem seguir pela ponte batalhassem por sua honra e, apenas após a quebra de três lanças numa justa equestre, um duelo com lanças entre cavaleiros,⁵ cumprindo assim os feitos de armas com um dos dez defensores do Passo, o aventureiro estaria livre para seguir sua jornada.

⁵ Segundo Rosana de Andrés Díaz, “Se trataba de desmontar al rival, en el choque violento, a todo el correr del caballo, o quebrar sobre él el fuste de la lanza. Ello envolvía peligro, pues a parte del fuerte encontronazo de la lanza con la armadura, y el peligro de perforación, la simple caída con el peso del

Como motivo de realizar tal empreitada, Suero de Quiñones alegou estar em prisão de uma dama, e através da conclusão de seu “Passo Honroso”, estabelecendo-o sobre a ponte de Órbigo por trinta dias e quebrando nela 300 lanças junto de seus companheiros, conseguiria, enfim, libertar-se de sua prisão amorosa, como pode ser visto na citação a seguir.

Deseo justo é razonable es, los que en prisiones, ó fuera de su libre poder son, desear libertad: e como yo vassallo é natural vuestro sea en prision de una señora de gran tiempo acá [...]. Agora pués, podereso señor, en nombre del Apostol Santiago yo he concertado mi rescate, el qual es trecientas lanzas rompidas [...], rompiendo com cada Caballero ó Gentil-ome, que ali verna [...] (p. 3)

Ao revelar no início do “Libro do Passo Honroso” que Suero de Quiñones se encontra “en prisión de una señora de gran tiempo acá” (p. 3) e que este apresentou seu projeto para que “se pudiesse deliberar de su prisión” (p. 3), de Lena expõe o motivo supostamente principal para a existência da empresa do “Passo Honroso”, digno dos romances de cavalaria da época. Porém, é necessário entender onde estavam situadas as justas do “Passo Honroso” e que outros motivos a levaram à frente.

Os motivos para se empreender estes jogos neste momento podem ser variados e a historiografia sobre a temática tem apontado algumas questões neste sentido. Segundo Julio G. Morejón (1954), o Passo Honroso foi uma manifestação de tipo belicosa, visando satisfazer um capricho pessoal (p. 35), porém, parece equivocado simplificar o evento apenas a este sentido. Laura Carbó (2010), por sua vez, aponta que as festas e expressões da cavalaria eram episódios de grande conteúdo educativo e socializador (p. 131). Além destas motivações, que não excluem umas às outras, Rosana de Andrés Díaz (1986) afirma que os “pasos de armas”, uma das modalidades de competição de justa, eram, possivelmente, as manifestações mais claras dentro dos espetáculos cavalheirescos de tentar romancear sua vida, principalmente com relação às damas, motivação principal para se organizar tais jogos. (p. 95). Partindo do mesmo pensamento, para Víctor M. Gibello Bravo (1999), o Passo Honroso foi uma forma dos nobres de transformar seu cotidiano em jogo, desafio e ostentação (p. 163). Se um dia estes jogos foram violentos, diz o autor, no período em questão ele será transformado em cortês, “barroquizando” o espetáculo (p. 169). Vale lembrar a posição da cavalaria

arnés y la posible caída del caballo eran, a menudo, ocasión de graves heridas y en ocasiones de muertes.” (1986, p. 95 e 96)

neste momento, que se torna mais um estilo de vida romanceado do que um cargo militar importante (PÉREZ, 2009, p. 284, n.2).

Martín de Riquer, que pesquisou sobre cavaleiros andantes espanhóis, comentou, em discurso proferido em 1965, sobre a questão dos cavaleiros andantes, sua participação em justas e as motivações que estariam por trás delas. Diz o autor que não se podem ver as justas e passos de armas apenas como simples práticas desportivas e de pura soberba, que este aspecto limitaria as atividades a algo falso e ornamental, criadas apenas por uma classe social que não queria perder seu espaço. Ele afirma, logo em seguida, que os casos muito mais numerosos de batalhas, brigas clandestinas e desafios entre cavaleiros que alimentavam ódio mútuo, revelam que se tratava de uma realidade dentro da esfera cavalheiresca. (p. 94). Porém, Martín de Riquer completa, “apesar disso, este ambiente, nos dois aspectos indicados, seria inexplicável sem a forte influência da leitura de livros de cavalarias”. (p. 94)⁶

Esta última frase revela um dos aspectos principais do “Passo Honroso”, sua proximidade da novela de cavalaria, e a tentativa daqueles participantes de aproximar seu estilo de vida, com duelos pela honra, amor de damas, exaltação de bravura e virtudes, entre outros, daquele que liam nos contos que circulavam pelo período.

Nota-se aqui, como a presença de tantas interpretações das representações dos jogos de cavalaria não necessariamente se contradizem, mas se complementam, elas não deixavam de poder ter um cunho didático aos que observavam ou participavam, sem contar que o contexto posicionava a cavalaria fora dos campos de batalha e a incluía nas cortes.

Dado o ano de peregrinações ao túmulo de Santiago, que mesmo com o fim das cruzadas ainda seria relativamente popular entre romeiros até o século XVI (MILITZER, 2008, p. 84),⁷ a competição almejava grandes proporções, e apresentado ao rei em janeiro do mesmo ano de sua execução, exigiu organização, uma vez que o empreendimento necessitava de recursos para que seus cavaleiros e os aventureiros pudessem participar durante um período de trinta dias. Os recursos incluíam

⁶ Tradução livre, do original: “A pesar de todo, este ambiente, en los dos aspectos indicados, sería inexplicable sin el fuerte influjo de la lectura de libros de caballerías”

⁷ Ver mais em: MILITZER, Klaus. O caminho dos peregrinos do Sacro Império Romano-Germânico a Santiago de Compostela. Que, apesar de ter em foco as peregrinações a partir do Sacro Império, também comenta sobre as peregrinações para Santiago de Compostela de forma mais branda.

oferecimento de armamentos, uma estrutura para os participantes, como juizes, espectadores, médicos, músicos e outros assessores, até os banquetes, além da necessária divulgação para os reinos vizinhos da existência das justas. Necessária preparação que acabou abrigo cavaleiros nobres do próprio reino de Castela, de Aragão e de reinos vizinhos, como Portugal e França e ainda da região atualmente conhecida como Alemanha e Itália, totalizando 68 “conquistadores” participantes.⁸

O evento do “Passo Honroso” não foi uma prática isolada dentro do período e cenário ibérico, este foi um momento em que os “pasos de armas”, estilo de competição cavaleiresca, tiveram alguma frequência entre os nobres. Portanto, é importante que se elucide quais práticas lúdicas estão envolvidas nesta fonte, quais sejam os “pasos de armas” e as “justas”. Para isso, utilizar-se-á definições propostas por Rosana de Andrés Díaz (1986), que detalha estas atividades em seu artigo “Las fiestas de caballería en la Castilla de los Trastámara”. Vale lembrar que existiam vários tipos de competições cavaleirescas, mas será mantida a atenção nestas duas descrições para o momento.

Os “pasos de armas”, segundo a autora, tinham condições muito precisas, definindo-se por um cavaleiro situado em um lugar fixo, seja uma árvore, ponte, ou no meio de um caminho, e desta forma, proibia a passagem de todos cavaleiros que quisessem atravessar o local “defendido”. O cavaleiro que se mantinha no local era denominado o “defensor”, enquanto os recém-chegados, que deveriam saber dos “capítulos” (ou, regras), eram os “aventureros”. O “defensor”, caso achasse necessário, ainda poderia ser acompanhado por outros cavaleiros defensores (p. 94). Os “pasos de armas” também deveriam ter uma estrutura, e esta normalmente era composta por juizes, normalmente velhos e experientes cavaleiros, oficiais como reis de armas, arautos e trompeteiros, escrivões que tomavam nota dos combates e um numeroso público. Eram grandes espetáculos onde jovens iam para ganhar conhecimento e antigos cavaleiros participavam para manter seu nome (p. 94).

A atividade de combate que sucedeu no “Passo Honroso”, por exemplo, era a justa, que acompanhada de uma estrutura como esta comentada por Díaz, se baseava nos combates singulares de homem a homem (p. 95). Seu encontro se dava nos “palenques”, ou “liza”, a área feita com madeira separando os cavaleiros, e ao redor estavam os “cadahalsos”, lugar em que os próximos justadores esperavam por sua vez, e

⁸ Como se pode ver na lista de participantes das justas ao fim do *Libro del Passo Honroso*, páginas 67 e 68.

onde ficavam os juízes e personagens importantes da corte, como o rei, grandes senhores e damas (p. 96).

Para entender estas práticas, o que significavam para seus participantes e organizadores, e de que forma podem elucidar e as relações em seu centro, além do estudo dos personagens envolvidos, deve-se abordar a própria atividade lúdica, no qual, aqui, partirá de teóricos como Johan Huizinga com seu “Homo ludens” (1990), Roger Caillois em “Man, Play and Games” (2001) e o verbete “Jogos” de Jean-Michel Mehl, no Dicionário Temático do Ocidente Medieval (2006).

Johan Huizinga (1990), a partir de uma categorização branda, aborda que as teorias são muitas para tentar entender a função do jogo, desde as que dizem que seria uma “descarga da energia vital”, às que entendem como uma “preparação do jovem para tarefas sérias” que a vida exigiria posteriormente, ou um “escape para impulsos prejudiciais”, e até uma “ficção destinada a preservar o sentimento do valor pessoal” (p. 5). Com Roger Caillois (2001) obtém-se a divisão entre as formas de jogar, em sua teoria existem aqueles de caráter competitivo, os de azar, mímica e vertigem (p. 12). Esta categorização permitirá encaixar o “Passo Honroso” no primeiro tipo, os combates, onde chances iguais são artificialmente criadas, de forma que os participantes lutem em condições que permitam medir puramente aquele que é mais habilidoso (p. 14). Para exemplificar, no segundo dos “capítulos”, forma como são chamadas as regras, do “Passo Honroso”, Suero de Quiñones determina: “que alli fallarán todos los Caballeros estrangeros arneses, caballos é lanzas, sin ninguna ventaja nin mejoría de mí, nin de los Caballeros, que conmigo serán. E quien sus armas quisiere traer, podralo faser.” (p. 4), mostrando que ninguém fará justas em vantagem de armamentos, apesar de não proibir que os cavaleiros conquistadores tragam suas próprias armas.

Em seu verbete, Jean-Michel Mehl (2006) explica quais são os três componentes que formam um jogo, o primeiro sendo um dispositivo material, seguido de um corpo de regras, e por fim sua prática, ou seja, um conjunto de gestos e jogadores, situados num contexto espacial, temporal e social (p. 25).

O documento sobre o evento em questão, detalhadamente registrado, inclui desde a requisição dos materiais necessários para este “dispositivo material” para jogar, que no caso inclui um grande aparato para cavaleiros e plateia, passando pelas regras, definidas junto com a requisição ao rei, e, por fim, sua prática, elemento que pede maior análise, pois material e regras sumariamente elaboradas e conhecidas não são suficientes

para dar conta da realidade dos jogos, sendo necessário saber quem os está utilizando, quem os produz e para quais desafios. Jogos são objetos de controle social, e por isso, seu valor na comunidade dá indicações sobre seu papel e função (MEHL, 2006, p. 31-32).

Para Víctor M. Gibello Bravo, em seu artigo “La Violencia convertida en Espectáculo” (1999), comenta que estas práticas oficiais de cavalaria representariam uma reiteração dos valores culturais, uma insistência da exposição e aceitação da ordem social, diferente daquelas festas subversivas das massas populares. A posição de poder é recriada, exibida, e baseia-se no exercício de armas e na posse teórica de valores não apreciados em outras classes sociais, como vergonha, honra e valor (p. 160).

A prática, portanto, se define por quem utiliza os jogos e com quais objetivos fazem isto, o que, levado para a pergunta do artigo, faz refletir sobre quais funções teria o “Passo Honroso”, uma vez que é um objeto de controle social. Assim sendo, o estudo deste evento vai entendê-lo como um espaço de significados múltiplos, composto de regras e uma prática, estas que tentam, também, produzir sentidos para aqueles que participam ou observam o desenrolar deste espetáculo de cavalaria. Nesse sentido, o estudo dos personagens que aparecem no documento e a pesquisa individual sobre eles também parece relevante para investigar suas intenções, considerando seu lugar de origem, linhagem, rivalidades e ambições. Um estudo dos indivíduos não se limitaria só ao documento proposto, mas como escreveu Ginzburg (2006) em “O queijo e os vermes”, “se a documentação nos oferece a oportunidade de reconstruir não só as massas indistintas como também personalidades individuais, seria absurdo descartar estas últimas.” (p. 20).

Desta forma, deve-se atentar àqueles que jogavam, e investigar os porquês de estarem ali e o que aquele espaço trazia a eles. Todos justadores do “Passo Honroso”, como já explicado, deviam ter estatuto de nobreza para participar, e como um espaço de exibição de nobreza, procurar-se-á traçar quem era essa nobreza e como chegaram ali.

Voltando ao século XIII, momento em que a reconquista começava a perder a importância, o mesmo processo ocorreu com a nobreza, que se viu em crise, perdendo sua justificação de “defensora” da pátria (RUCQUOI, 1995, p. 220). Sua função guerreira não era mais requerida, e diversos fatores enfraqueceram o setor.

Sabe-se, porém, que no período que dava lugar ao “Passo Honroso”, houve uma reviravolta dentro da classe considerada nobre, Adeline Rucquoi (1995) explica: “O enfraquecimento da antiga nobreza, atingida tanto pela crise económica como por um processo de extinção biológica, teve por corolário o aparecimento, na cena social e política, a partir de meados do século XIV, de uma nova nobreza de diferentes origens.” (p. 221). Ainda, segundo a mesma autora, esta nova nobreza subirá ao poder graças ao apoio dado a revoltas na segunda metade do XIV, e destaca-se a tomada de partido dos Trastâmara, que ascenderiam sua linhagem ao trono. Como retribuição ao seu apoio, esta nova nobreza castelhana receberia múltiplos dons e privilégios dos novos monarcas (p. 222). O período dos Trastâmara poderia ser caracterizado como o do triunfo da nobreza, segundo Rucquoi (1995, p. 180).

Porém, como afirma a autora (1995), esta nobreza não demorou muito a se dividir em clãs diversos, com o objetivo de conseguir mais controle ou poder. Entre estas disputas, está a dos infantes de Aragão, primos de Juan II, contra o favorito e condestável deste, Álvaro de Luna⁹ (p. 223). O “Passo Honroso” se encontra neste contexto, e como um evento patrocinado diretamente pelo condestável, ele tinha também a motivação política, como ressaltou Santiago A. Pérez (2009, p. 284). O grupo participante da competição é predominantemente formado pelos partidários de Álvaro de Luna, e a competição, com sua pompa anunciada para além da península, pode muito bem ser encarada como uma forma de exaltar-se.

É necessário ressaltar a importância da linhagem, uma vez que a nobreza Ibérica muda de forma marcante entre os séculos XII e XV. Segundo Ignacio Álvarez Borge (2000), uma mudança que afetou este cenário foi a forma de passagem de herança. Grosso modo, enquanto a nobreza dos séculos XII e XIII dividia sua herança da mesma forma para filhos homens e mulheres, a dos séculos XIV e XV passou por uma transformação, e tornou-se um hábito mais frequente passar a herança ao filho homem primogênito – a chamada primogenitura –, fortalecendo, desta forma, as

⁹ “Saído de um ramo obscuro da família aragonesa dos Luna – de onde provinha o papa Bento XIII, o papa Luna -, Álvaro, graças ao favor régio, atingiu as maiores honras e acumulou uma imensa fortuna, que fez dele o homem mais poderoso de Castela. A sua política de apoio ao rei e de reforço do poder da coroa – aliás sua única garantia – contribuiu para a vitória desta perante a liga dos nobres. Mas o rei abandonou-o em consequência da morte do *contador mayor* Afonso Pérez de Vivero em 1452, e, exemplo do tema da Fortuna cega, Álvaro de Luna, sexagenário, foi publicamente decapitado na Grande Praça de Valhadolid, em Junho de 1453”. (RUCQUOI, 1995, p. 183)

linhagens por parte de pai, e fazendo com que elas se tornassem mais organizadas e mais poderosas, dependendo de suas relações com a monarquia (p. 15).¹⁰

Este aspecto interessa, pois, segundo José Augusto de Sotto Mayor Pizarro (2011), a primogenitura é motivo para a grande circulação de nobres na Idade Média¹¹. Franco Cardini (2006) expõe que a figura do cavaleiro errante não era apenas uma imagem literária, como foi considerada por muito tempo, e teriam existido em guerreiros que buscavam aventuras e alcançavam boas recompensas, como dinheiro através de empreendimentos mercenários, prêmios advindos de justas e torneios, e o casamento com damas de condição elevada, buscando ascensão social (p. 480). Georges Duby comenta em “Guilherme Marechal, ou, o melhor cavaleiro do mundo” (1995) que “tourner”, na escrita oficial do livro, em francês, também queria dizer “fazer torneios”, ir de um para outro (p. 102). E se é possível estabelecer comparação, no espanhol, “tornar” também se remete a “dar voltas”,¹² e é possível que tenha as mesmas raízes de “tornear”, ou, combater em um torneio.¹³

Trazendo para o caso Ibérico, Sotto Mayor Pizarro (2010) afirma esta condição de forma semelhante, citando o trabalho de José Mattoso, “Cavaleiros Andantes: a Ficção e a Realidade”, onde o autor considera que o elevado número de migrações de nobres portugueses para, principalmente, a Coroa de Castela, se devia em grande parte às medidas de proteção da integridade do patrimônio das linhagens, que excluía filhos segundos e filhas da herança paterna. (p. 898). Eis um ponto de partida para pensar quem eram os potenciais participantes do evento em questão.

O valor dado às linhagens pode ser visto no “Libro del Passo Honroso” em momentos como quando o aventureiro Gutierre Quijada chega ao “Passo” e numa alta lança finca seu estandarte: “E se fué donde le armaron su tienda en vista del campo cerca del camino: á la puerta de la qual fizo poner um estandarte con su devisa en una muy alta lanza: non se queriendo servir de las muchas tiendas de Suero de Quiñones.” (p. 28).

¹⁰ Para melhores esclarecimentos sobre o tema, ver o estudo de Ignacio Álvarez Borge: La Nobleza Castellana en la Edad Media: Familia, Patrimonio y Poder.

¹¹ “Linhagem e estruturas de parentesco – Algumas reflexões.” Disponível em: <http://e-spania.revues.org/20366>

¹² Pesquisa realizada no dicionário da Real Academia Española. Disponível em: <http://lema.rae.es/drae/?val=tornar>. Acesso em: 18 de abr. 2015.

¹³ Pesquisa realizada no dicionário da Real Academia Española. Disponível em: <http://lema.rae.es/drae/?val=tornear>. Acesso em: 18 de abr. 2015.

As linhagens de nobres e as possíveis tensões entre elas podem ser notadas pela escrita de Pero Rodríguez de Lena enquanto aconteciam os jogos, alternando com momentos de honrarias, cortesias e a prática de forma lúdica.

Como observado, a nobreza teve uma grande mudança em seu papel no decurso da baixa Idade Média, e concomitantemente, mudanças também se estabeleceram nos jogos praticados por ela. As justas, formato que diminuiu os torneios entre grupos de cavaleiros para o duelo entre dois, se tornam mais frequentes, assim como os passos de armas. De acordo com Víctor M. Gibello Bravo (1999), este processo é paralelo a crescente desmilitarização da nobreza, que tenderá a ser cortesã e urbana, se tornando mais uma oligarquia política que guerreira (p. 171). Para o autor, a nobreza, tendo perdido a identidade que lhes legitimava, terá que se requalificar, e se refugiará num mundo de amor cortês, livros de cavalaria, em ideias da cavalaria e em outros aspectos da visão lúdica da vida (p. 172).

Dado este panorama geral, e abertas as devidas reflexões, que ainda pretendem maior elucidação, entende-se que as funções dadas às justas e as relações que se estabelecem em sua prática estão interligados na formulação de sentidos de seus mais de 70 participantes, incluindo Suero de Quiñones e seus nove companheiros, além dos cavaleiros conquistadores castelhanos, aragoneses, valencianos, catalães, e de fora da Espanha, provindos da região de Portugal e de onde se chama, hoje, de Alemanha e Itália¹⁴. A investigação deve seguir através do novo papel na nobreza, o desenvolvimento dos jogos em concomitância a essas mudanças, e pretende considerar os papéis didáticos, belicosos, de dominação e encenação de hierarquia, e ainda a busca por prestígio e privilégio dos atores individuais.

O acontecimento das justas do “Passo Honroso” deixou um legado, e sua importância aparece nas festividades que acontecem hoje em dia na mesma ponte e data que ocorreram os eventos de 1434, pela população do município de Hospital de Órbigo, Espanha. Todos os anos desde 1997, data na qual se vestem à caráter e vivem uma tentativa de reconstruir suas justas tal qual quinhentos anos atrás, representam e festejam um acontecimento que, para eles, tornou-se um lugar de memória, uma forma de construir sua própria identidade.

¹⁴ Como se vê durante a obra de de Lena e na lista de participantes das justas ao fim do livro, páginas 67 e 68.

Referências Bibliográficas

Fontes:

Pero Rodríguez de Leña. Libro del Passo Honroso: defendido por el excelente caballero Suero de Quiñones: Copilado de un libro antiguo de mano por Fr. Juan de Pineda Religioso de la Orden de San Francisco. 1783. Disponível em: <https://archive.org/details/librodelpassohon1783rodr>. Acesso em: 2 jun. 2014.

Álvar García de Santa María. Crónica del Señor Rey Don Juan, segundo de este nombre em Castilla y em Leon, compilada por el noble caballero Fernan Perez de Guzman, con las generaciones y semblanzas de los señores reyes Don Enrique III. Y Don Juan II. Y de otros prelados y caballeros de aquel tiempo, del mismo autor. Corregida, enmendada, y adicionada por el Dotor Lorenzo Galindez de Carvajal, y aumentada em esta ultima edicion de algunas notas manuscritas del mismo. Valencia, 1779, imprensa de Benito Monfort. Disponível em: <https://archive.org/details/crnicadelseorrey00garc>. Acesso em: 24 de julho de 2015.

Bibliografia

ANDRÉS DÍAZ, R. Las fiestas de caballería en la Castilla de los Trastámara. En la España Medieval, **Norteamérica**, n. 8, 1986. Disponível em: <http://revistas.ucm.es/index.php/ELEM/article/view/ELEM8686120081A>. Acesso em: 02 jun. 2014.

BORGE, Ignacio Alvarez. La nobleza castellana en la Edad Media: familia, patrimonio y poder. La familia en la edad media. **XI Semana de Estudios Medievales**, Nájera, 31 de julho a 4 de agosto de 2000 /coord. José Ignacio de la Iglesia Duarte, 2001. p. 221-252

BRAVO, Víctor M Gibello. La Violencia convertida en Espectáculo: Las Fiestas Caballerescas Medievales. **Fiestas, Juegos y Espectáculos en la España Medieval**. Actas del VII Curso de Cultura Medieval. Ediciones Polifemo, 1999.

CAILLOIS, Roger. **Man, Play, and Games**. Urbana and Chicago University of Illinois Press, 2001.

CARBÓ, L. La fiesta, socialización y prevención del conflicto: Castilla, siglos XIV y XV, **Letras**, 61-62, p. 129-140, 2010. Disponível em: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/fiesta-socializacion-prevencion-del-conflicto.pdf>. Acesso em: 02 jun. 2014.

CARDINI, Franco. Guerra e Cruzada. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. **Dicionário temático do ocidente medieval**. Bauru: EDUSC / São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2006. 1v.

DUBY, Georges. **Guilherme Marechal, ou, o melhor cavaleiro do mundo**. Rio de Janeiro: Graal, 1995.

GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes**: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela inquisição São Paulo: Cia. de Bolso, 2006.

_____. **Mitos, emblemas, sinais**: morfologia e história. 2.ed. São Paulo: Cia. das Letras, 2002.

HUIZINGA, Johan. **Homo ludens**: o jogo como elemento da cultura. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1990.

LE GOFF, Jacques. Documento/Monumento. In: _____. **História e Memória**. Campinas: UNICAMP, 1990.

MEHL, Jean-Michel. Jogo. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. **Dicionário temático do ocidente medieval**. Bauru: EDUSC / São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2006. 2v.

MILITZER, Klaus. O caminho dos peregrinos do Sacro Império Romano-Germânico a Santiago de Compostela. **Brathair**, v. 8, n. 1, p. 79-92, 2008.

MOREJÓN, Julio G. “El Passo Honroso” de Suero de Quiñones. Contribuição ao estudo do “outono da Idade Média Espanhola”. **Revista de História**, [S.l.], v. 9, n. 19, p. 33-79, Set. 1954. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/36392>. Acesso em: 02 Jun. 2014.

PÉREZ, Santiago A. Puente del Orbigo, 1434 : realidade histórica y trama narrativa en El Paso Honroso de Suero de Quiñones. **Letras**, 59-60, 2009. Disponível em: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/puente-orbigo-1434-realidad-historica.pdf>. Acesso em: 02 jun. 2014.

RIQUER, Martín de. **Vida Caballeresca en la España del Siglo XV**. Real Academia Española, Madrid, 1965. Discurso lido em 16 de maio de 1965.

RUCQUOI, Adeline. **História Medieval da Península Ibérica**. Lisboa: Estampa, 1995.

SOTTO MAYOR-PIZARRO, José Augusto de. De e para Portugal. A circulação de nobres na Hispânia Medieval (Séculos XII A XV). **Anuario de Estudios Medievales** (AEM), julio-diciembre de 2010. p. 889-924.

_____. Linhagem e estruturas de parentesco. **e-Spania**[Online], 11jun 2011, posto online no dia 18 Maio 2011, Disponível em: <http://e-spania.revues.org/20366>. Acesso em: 2 Jun. 2014.

CATIVOS DO MAR: A PEREGRINAÇÃO DE FERNÃO MENDES PINTO (SÉC. XVI)

Pedro Henrique Pereira
Graduando em História pela UEG – Campus CSEH
Anápolis

Resumo: Fernão Mendes Pinto viveu entre 1509-1583, seu relato conhecido como *Peregrinação* pode ser caracterizado também como literatura de viagens. O autor nasceu em Montemor-o-Velho Portugal, viveu na época das grandes navegações e a conquista do “novo mundo”. Determinado a fazer sua vida no mar, decidiu partir de Portugal na data de 11 de março de 1537, não sabendo que apenas voltaria a sua terra natal em 22 de setembro de 1558, 21 anos depois. Assim como na primeira página de seu livro *Peregrinação* ela possui sua melhor síntese. “[...] No discurso de vinte e um anos em que fui treze vezes capturado e dezessete vendido, nas partes da Índia, Etiópia, Arábia Feliz, China, Tartária, Macassar, Samatra e muitas outras províncias d’aquela oriental archipelago dos confins da Ásia [...]”.

Palavras-chave: Peregrinação – Viagens – Cativos

Fernão Mendes Pinto nasceu em uma família pobre no início do século XVI, foi levado ainda jovem a Lisboa por seu tio para servir a uma fidalga, para que dessa maneira não morresse de fome e tivesse um futuro mais certo de comodidade do que morando com sua família em Montemor-O-Velho. Ano e meio depois de estar a serviço desta senhora, Fernão Mendes Pinto se viu em perigo sendo obrigado a fugir para salvar sua vida. No livro nunca foi mencionado os motivos que o fizeram fugir, contudo suspeita-se que Fernão era confidente da fidalga e possivelmente testemunha de adultério. Sem lugar para ir, decide por fim, assim como outras centenas de portugueses que não conseguiram alcançar riquezas na pátria, se lançar ao mar, em uma nau que transportava cavalos com destino a Setúbal com esperança de poder voltar rico.

Podemos analisar até então, que Fernão Mendes Pinto não teve muitas opções, e a decisão de partir de Lisboa em uma nau desconhecida, revela como no século XVI o imaginário europeu está ligado às riquezas que o mar e terras desconhecidas podiam trazer àqueles que não tinham nada a perder. Embora o destino tenha sido Setúbal, Fernão Mendes Pinto na época não imaginava do que os homens eram capazes, tampouco que em poucos anos atravessaria o Cabo da Boa Esperança com destino a Ásia.

Há séculos, o imaginário europeu tem sido alimentado sobre as riquezas da Ásia. De fato, os europeus encontraram neste continente, especiarias que muito interessavam seus mercados, e ao estabelecer comércio com este povo, de certa forma, os trariam muitas riquezas. O interesse pelas especiarias era tão grande, que em 1453 quando os turcos otomanos conquistaram Constantinopla, e bloquearam as principais rotas de comércio entre os continentes, os europeus se lançam ao mar a procura de uma nova maneira para voltar a estabelecer o comércio que cada vez mais interessavam o capitalismo europeu.

Fernão Mendes Pinto viveu no período das grandes navegações, Portugal desde o século XV é um império marítimo, por tanto, desejava principalmente, se expandir, comercializar e espalhar a fé cristã, e mesmo Portugal sendo pequeno em relação a alguns outros reinos da Europa, os lusitanos conseguiram se destacar como um dos grandes navegadores do mundo. A partir do século XV Portugal se estabeleceu em outras ilhas através da conquista, desta forma expandiu seu território primeiramente em Açores e Madeira, onde obteve mais sucesso implantando cana de açúcar na Ilha da Madeira que no século XVI se tornaria a maior exportadora de açúcar do ocidente, depois outras ilhas próximas à África e por fim o Brasil em 1500.

A leitura dos primeiros capítulos da obra Peregrinação nos permite refletir sobre a miséria em que vários camponeses viviam na época em Portugal, na verdade não muito diferente dos anos que antecederam seu nascimento, contudo como o herói de sua própria obra, Fernão Mendes Pinto decide por fim, mudar seu futuro abandonando seu país. A partir do capítulo III da obra, Fernão até então inseguro do que os homens eram capazes de fazer por dinheiro, teve sua nau atacada por turcos, que os capturaram e levaram-no para ser vendido, tendo visto vários de seus compatriotas sendo mortos e outros vendidos, Fernão ao mesmo tempo utiliza sua obra para fazer uma crítica à própria sociedade da época. Quando Fernando foi levado para ser vendido, e se viu na condição de cativo e impedido de qualquer liberdade, o que apenas podia fazer era rezar, no qual atribui a ação divina como seu grande salvador em todos os ataques e naufrágios que viveu no decorrer de toda sua vida. Fernão foi vendido para um Judeu que logo se desfez do rapaz, o vendendo de volta para outros portugueses.

Contudo, assim como já mencionado no primeiro capítulo em que ele diz ter sido cativo treze vezes e vendido dezessete, grande parte do livro foi dedicada à experiência sob cativo, e muitas vezes apenas por ser português, o que novamente o

autor lança a crítica ao povo lusitano, por muitas vezes não ter honra. A autora Linda Colley (2004) chama de *cultura de cativo* a troca de informações, e a experiência vivia em cativo quando o indivíduo entra em contato com outros que estão na mesma situação e depois fazem essa comunicação através de sermões, e músicas que cada vez mais reforçava a propaganda da igreja católica em relação aos sofrimentos passados por cristãos em cativos. Entretanto essa ociosidade durante o cativo forçou a reflexão de Fernão Mendes Pinto que em sua obra quis dizer que foi um período para o amadurecimento de sua própria personalidade.

Outro período enquanto cativo que pretendo dar destaque, é quando Fernão Mendes Pinto já amadurecido, depois de conhecer a Índia, China e muitas outras ilhas da Ásia, o corsário chega em 1542 no Japão, sendo considerado como o primeiro português a chegar naquela ilha, juntamente com Diogo Zeimoto, Fernão é responsável pela implantação da primeira arma de fogo no Japão, a Espingarda. Fernão chega à ilha de Tanegashima e é recebido pelo governador da ilha Tokitaka que pertencia ao daimio de Satsuma. Diogo Zeimoto que trouxe as espingardas da Casa das Dez Mil Espingardas em Goa estava dando disparos por pura diversão quando o governador percebeu a novidade e logo os levou para conhecer o nobre responsável pela aquela região. Neste período o Japão possuía mais de 200 líderes independentes e um Shogun que possuía influência meramente simbólico, entretanto os japoneses perceberam a eficácia da arma de fogo em combate e negociaram com Fernão Mendes Pinto o conhecimento da fabricação e da pólvora.

No meio d'esta nossa ociosidade um dos tres que eramos por nome Diogo Zeimoto tomava algumas ve zes por passatempo tirar com uma espingarda que tinha de seu, a que era muito inclinado e na qual era assaz destro. E acertando um dia de ir ter a um paul ondeL havia grande somma de aves de toda a sorte matou n'ell com a munição umas vinte e seis marrecas Os Japões vendo aquelle novo modo de tiros que nunca até então tinham visto derão rebate d'isso ao Nautaquim, que n'este tempo estava vendo correr uns cavallos que lhe tinham trazido de fóra o qual espantado d esta novidade mandou logo chamar o Zcimoto ao paul onde andava caçando e quando o vio vir com a espingarda as costas e dous Chins carregados de caça fez d isto tamanho caso que em todas as cousas se lhe enxergava o gosto do que via porque como até então n'aquella terra nunca se tinha visto tiro de fogo não se sahião determinar com o que aquillo era nem entendião o segredo da polvora e assentáão todos que era feitiçaria. (PINTO,1865, p. 267)

Nesta mesma época Fernão fez fortuna com o comércio com o Japão, contudo antes de estabelecerem este acordo um dos filhos deste nobre entrou no quarto em que Fernão estava dormindo e pegou a espingarda, sem saber manuseá-la o jovem acabou

errando a quantidade de pólvora e a espingarda explodiu matando-o. Sem saber os detalhes do acontecido o nobre mandou que prendessem Fernão até todos os fatos serem esclarecidos, e após perceberem que foi um acidente, trataram de soltar Fernão e começaram a negociar.

Este período representa uma das passagens no amadurecimento do personagem, logo após fazer fortuna no Japão, ele encontra com o padre-mestre Francisco Xavier, que posteriormente se tornaria santo. Francisco Xavier, nascido no reino de Navarra, filho de família aristocrata logo foi para Roma onde exerceu o sacerdócio e foi incumbido pelo Papa Paulo II de levar a fé cristã aos territórios descobertos pelos portugueses.

Neste período 1547 Fernão Mendes Pinto encontra-se com São Francisco Xavier em Malaca, Fernão que retornava do Japão trouxe com ele Angiró, um japonês refugiado que havia fugido de seu país por ter sido acusado de homicídio, o rapaz então confessa seus pecados para São Francisco Xavier e acaba por converter o primeiro japonês ao cristianismo, este então seria incumbido da missão de ser o tradutor de Francisco Xavier com o objetivo de converter os japoneses. Em 1549 foi autorizado a aportar em Kagoshima o principal porto de Satsuma, a nau de São Francisco, que a partir daquele ano começaria a catequizar os japoneses. Contudo a participação de Fernão Mendes Pinto é impactante, pois São Francisco vivia de donativos e o corsário comovido pela missão do santo, decide então doar toda a sua fortuna conquistada pelo comércio das espingardas à causa, por tanto supõem-se que o dinheiro da primeira igreja cristã no Japão tenha sido financiada pelo navegador.

Em 1554 Fernão Mendes Pinto decidiu mudar vida, refaz seus laços com Deus e decide viver em comunhão e então ingressa na Companhia de Jesus, instituição na qual São Francisco Xavier é cofundador.

A obra Peregrinação é considerada hoje um importante relato da cultura portuguesa, embora a primeiro instante não tenha sido dado o valor esperado, atualmente consideram-na uma das principais obras literárias portuguesas do período das grandes navegações juntamente com Os Lusíadas de Camões, o livro conta em primeira pessoa no qual Fernão Mendes Pinto é o personagem principal, o relato de suas viagens durante 21 anos por todo o oriente.

A Peregrinação é única nos anais da literatura ibérica, tanto pela superlativa mestria da arte satírica nela patente como pela universalidade da mensagem

humana que nela se contém. É, sobretudo, o único documento da época que exprime uma total rejeição da ideologia da Cruzada – mola mestra de toda a ação política e princípios éticos portugueses e artéria vital, mitificada, do Império Português. (CATZ, 1978, p. 61)

Se comparada a outras obras literárias da época, como: Os Lusíadas, Don Quixote e A Divina Comédia, são notáveis as diferenças de como os autores redigiram suas obras e principalmente o gênero, contudo, a obra Peregrinação não fica atrás em sua grandeza, tampouco na riqueza de detalhes dos lugares por onde Fernão Mendes Pinto andou.

Diferente de outras obras da época que se tratavam do resgate do período Clássico, como Os Lusíadas, Fernão se preocupava com outro gênero literário (Literatura de viagens), pois apenas queria contar sua história em primeira pessoa. Desta forma, todo o livro será descrito como: Eu fiz isso, Eu fiz aquilo.

Chegado eu a este rio de Puneticão, desembarquei logo em terra, e me fui à tranqueira, que naquele tempo el-rei fazia na entrada do rio para defender a desembarcação aos inimigos, o qual me recebeu com bom gasalho, e mostras de muita alegria [...] (PINTO, Cáp. XXII, p. 51).

A peregrinação de Fernão Mendes Pinto, e rica em detalhes, pois assim como os livros de Marco Polo serviram como guia para os europeus se lançarem ao Oceano Índico seguindo as informações que ele registrou. O mesmo também aconteceu com a Peregrinação, pois os detalhes geográficos, etnográficos, geopolítico serviram para guiar a posterioridade ao continente asiático, ate então rodeado de mistérios.

Contudo, Fernão Mendes Pinto fora injustiçado e desacreditado por seus compatriotas que por não respeitar sua obra, publicada em 1614, 31 anos após sua morte, recebeu a alcunha de mentiroso. E devido às hipérboles de algumas de suas viagens, principalmente em Portugal surgiu um trocadilho que logo se tornou famoso: Fernão, Mentos? Minto.

A pergunta que mais vezes se tem feito acerca da Peregrinação é se os fatos nela descritos são verídicos ou imaginados. Esta pergunta interessava os leitores europeus do livro, que teve traduções em várias línguas nos séculos XVII e XVIII, porque procuravam nele, sobretudo, informações sobre países então muito mal conhecidos. Hoje ela não tem sentido, porque o que nos pode interessar na Peregrinação não é a verdade geográfica e etnográfica, mas a intenção da narrativa, o que ela exprime sobre a posição pessoal do autor perante o mundo em que vivia e, através dela, todo um xadrez social e, portanto, humano. Não é a verdade geográfica o que hoje nos interessa na Peregrinação, mas outra verdade que só a ficção nos pode dar. Em face de uma obra de arte não se põe a alternativa verdade ou ficção, porque o artista

não tem outro meio senão a ficção para manifestar a verdade ou para se explicar de qualquer forma. A ficção não é o oposto da verdade, mas o instrumento dela. A Peregrinação é uma obra de arte, e tanto nos basta. (SARAIVA, 1925).

Atualmente, tem sido feito um resgate do valor cultural e histórico do personagem, que por muitos séculos e até mesmo hoje no século XXI tem sido tratado como mentiroso. Devo mencionar que após o encerramento de suas viagens pelo oriente, quando retorna para Portugal em 1558, ele se casa e começa a escrever seu livro, apenas em 1563, tendo o mesmo terminado a obra em 1578. O livro ficou sob tutela do Santo Ofício que apenas publicou o livro, assim como já mencionei, em 1614. Pressupõem que grande parte da obra tenha sido adulterada, e como se não fosse o bastante, a obra foi censurada em Portugal no século XVII e XVIII, pois diferente da obra de Camões, que basicamente exaltava e louvava o povo lusitano e seus grandes feitos, entretanto Peregrinação era completamente oposto, em cada página, o autor revela que em suas viagens pelo oriente várias críticas à corrupção e a tirania de muitos atos portugueses, dessa forma a obra jamais poderiam ser vista com o mesmo humor que a obra de Camões.

O Santo Ofício, como já dito, censurou o livro em Portugal, entretanto, logo se tornou sucesso em toda a Europa, em 1620 o livro teve uma edição espanhola, 1625 inglesa, 1628 francesa e em 1652 foi traduzido em holandês.

Contudo, no século XVI um compatriota de Fernão, O cronista Diogo do Couto escreveu a obra O Soldado Prático, na qual o mesmo critica o sistema político, militar e administrativo da Índia Portuguesa. Sua obra abriu o diálogo e a consciência dos portugueses sobre a maneira como era lidada o império português no oriente e principalmente às várias denúncias a infâmia dos portugueses, como também é descrito nas páginas da Peregrinação.

Entretanto, a obra de Diogo Couto fora mais aceita do que de Fernão Mendes Pinto, seria porque Couto era famoso ou devido às hipérboles descritas na obra Peregrinação? Para fazer essa análise é necessário abrir um diálogo com o que Fernão escreveu e aos relatos medievais, um gênero bastante característico da época.

Os relatos medievais apresentam uma especificidade, pois resultam uma mescla da realidade presente nos itinerários com aspectos fantásticos, o que permite caracterizar estes textos como Mirabilia (Livro das Maravilhas). Nas narrativas há uma ausência de separação entre o que é história, lenda e mito. (NASCIMENTO, 2014, p. 2).

Como já mencionei, Fernão começou a escrever sua obra apenas alguns anos depois de ter voltado a Portugal, por tanto não havia de imediato o interesse de escrever seus relatos para fins comerciais, quero dizer, para auxiliar outros navegadores na localização da Ásia vivida pelo português, como indica no primeiro capítulo de sua obra.

Mas por outra parte quando vejo que, do meio de todos estes perigos e trabalhos, me quis Deus tirar sempre em salvo, pôr-me em seguro, acho que não tenho tanta razão de me queixar por todos os males passados, quanto de lhe dar graças por este só bem presente, pois me quis conservar a vida, para que eu pudesse fazer esta rude e tosca escritura, que por herança deixo a meus filhos (por que só para eles e minha tenção escrevê-la).

Não tendo um público específico, a obra pode ser lida por um historiador, um cronista ou até mesmo o simples leitor, pois em Peregrinação mesmo não possuindo a separação entre o que é história ou mito, ela ainda tem esse caráter, pois em sua obra, embora seja tratada como ficção, possui relatos verídicos de passagens pela Ásia que apenas poderia ser descrita por quem realmente passou, entretanto essa questão ficcional na obra de Fernão, não o classifica como mentiroso, até mesmo por que, era um costume literário da época, que até mesmo Marco Polo recorreu durante a descrição dos lugares por onde passou.

É necessário também abrir um diálogo com outro cronista da época, Hans Staden. Em 1554 o alemão enquanto “visitava” o Brasil, foi aprisionado pelos indígenas Tupinambás no litoral fluminense. Staden conseguiu miraculosamente retornar para Hesse na Alemanha e por fim, decidiu fazer um relato sobre seu período enquanto cativo de indígenas canibais, contudo Staden que já havia identificado que os europeus já estavam cheios e incrédulos de tantos relatos facciosos de viagens aos lugares mais distintos do mundo, por tanto, Hans se assegurou de evitar o exotismo do Brasil para que sua história fosse aceita.

A vida pessoal de Fernão Mendes Pinto reflete por completo em sua obra Peregrinação, sendo ele o personagem principal de sua história, ao mesmo tempo em que o exotismo de sua obra fascina, ela também é uma biografia do autor, por tanto o próprio título da obra, abre espaço para uma discussão a cerca do objetivo de Fernão quando ele escreveu a obra. Como se sabe, ele estava ocioso naquele período, e embora o rei tivesse prometido uma “pensão”, algo que nunca aconteceu Fernão já estava

preparado para isso, pois em toda sua obra denuncia a falta de honra nas palavras dos seus compatriotas, contudo a própria nomenclatura “Peregrinação” pode nos remeter a uma vida de graça e desgraça, de inocência á experiência, pois como a própria obra nos conta, Fernão teve no início de sua jornada, momentos em que foi traficante pirata, juntamente com Antônio de Faria, depois comerciante, posteriormente ingressou na Companhia de Jesus de São Francisco Xavier e depois escritor.

Referências Bibliográficas

CATZ, Rebeca. **A sátira social de Fernão Mendes Pinto**. Lisboa: Prelo Editora, 1978.

COLLEY, Linda. **Captives. Britain, Empire, and the World, 1600-1850**. New York: Anchor Books, 2004.

COUTO, Diogo do. **O soldado prático**. Texto restituído, prefácio e notas de M. Rodrigues Lapa. 3 ed. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1980.

DORÉ, Andréa. Encontros no cativo entre o Mediterrâneo e o Ocidente índico(Sécs XIII – XVII). *Revista Diálogos Mediterrânicos*, n. 8, p. 305-319, jun. 2015.

DORÉ, Andréa. **Sitiados: o cerco às fortalezas portuguesas na Índia (1429-1622)**. São Paulo: Alameda, 2010.

JANEIRA, Martins Armando. **Portugal e o Japão** – Subsídios para a História Diplomática, Agência Geral do Ultramar. Lisboa, 1955.

NASCIMENTO, Renata Cristina Souza. Narrativas e Literaturas de Viagens na Idade Média. *Rev. História Helikon*, Curitiba, v.2, n.2, p. 114-125, 2º semestre 2014.

SARAIVA, Antônio José. **Para a História da Cultura em Portugal**. Mem Martins: Europa-América, 1972.

PESTANA, Fábio Ramos. **No tempo das especiarias**. São Paulo: Contexto, 2004.

PINTO, Fernão Mendes. *Peregrinação* (Seleção, prefácio e notas de Rodrigues Lapa). Lisboa: Sá da Costa, 1983.

WINIUS, George Davison. **A lenda negra da Índia portuguesa**. Diogo do Couto, os seus contemporâneos e o Soldado Prático. Contributo para o estudo da corrupção política nos impérios da Europa moderna. Trad. Ana Barradas. Lisboa: Antígona, 1994.

TRANSFORMAÇÕES SOCIAIS ATRAVÉS DA ÓTICA DE ATANÁSIO DE ALEXANDRIA EM *VITA ANTONII*

Tamires de Carvalho Justino
Pontifícia Universidade Católica de Goiás
Graduanda em História

Resumo: A Antiguidade Tardia frequentemente é percebida como um período de empobrecimento sociocultural frente ao período Clássico greco-romano, contudo a produção de conhecimento não cessou e as transformações sociais dão um caráter peculiar a este período histórico. Este período compreende um total de oito séculos (III - VIII D.C). As transformações mais pertinentes a este trabalho ocorreram durante o século IV com a ascensão da Igreja Católica como uma instituição social. Os mosteiros surgidos a partir de então trouxeram mudanças acerca da visão dos homens quanto a vida social, já que os eremitas manifestavam seu desdém pelo mundo. É então que tomamos como objeto de estudo, Antônio do Deserto, precursor da ordem monástica que viveu no Egito, entre os anos de 251 a 356, e teve sua vida retratada por Santo Atanásio. Atanásio escreveu a vida de Antônio a fim de eliminar as disputas entre as várias formas de cristianismo, ou seja, o cristianismo ortodoxo e heterodoxo do século IV.

Palavras-chave: Antiguidade Tardia – Hagiografia – Ascetismo

A Antiguidade Tardia

Para compreender como a História lida com os distanciamentos e continuidades do pensamento, não podemos deixar considerar o período de cinco séculos (III – VIII D.C.) que se encontra entre a Antiguidade greco-romana e a Idade Média: a Antiguidade Tardia.

A concepção de Antiguidade Tardia é muitas vezes percebida de uma maneira negativa e equivocada como o declínio da sociedade frente ao civilizado mundo clássico. Entretanto, devemos olhar para a Antiguidade Tardia como um período que possui tantas características e particularidades quanto qualquer outro período histórico, isto é, este recorte é tão vasto na produção de conhecimento quanto tantos outros. Renan Frighetto afirma,

Se como for, parece-nos indubitável reforçar a importância do período tardo-antigo como base fundamental daqueles elementos que configuraram o medievo ocidental europeu, especialmente no que se refere à manutenção e conservação da herança cultural da época clássico-helenística [...] (FRIGHETTO, 2012, p. 21).

A transição do pensamento, os distanciamentos e as continuidades surgidas em diversos momentos da História são os elementos que incitam o nosso interesse pelo aprofundamento neste recorte temático.

As Mudanças Socioculturais

A fim de compreender as mudanças e disputas, este artigo tem como finalidade identificar essas transformações do século IV, através do olhar de Atanásio de Alexandria em sua obra *Vita Antonii*. Concomitante a esse período, Constantino estabelece o cristianismo como a principal religião do Império Romano e a Igreja se institucionaliza estreitando seus laços com o Senado.

As mudanças de valores incitada pela ascensão cristã foi sentida em grande parte das ordens sociais, revolvendo as sensibilidades das comunidades arcaicas da Antiguidade Tardia. Grande parte dessas comunidades não saíram intactas dessas transformações. Consoante Paul Veyne,

O indivíduo devia enquadrar-se em uma regra que para ele se tornava um estilo de vida, como nas seitas filosóficas da época, mas, a esse preço, sua existência recebia de repente uma significação eterna no contexto de um plano cósmico, coisa que não lhe dariam nem as filosofias nem o paganismo. Este último mantinha a vida humana tal como era, efêmera e feita de detalhes (VEYNE, 2010, p. 37).

Isto é, a resignificação espiritual do homem, recebida através da fé depositada no cristianismo, alterava o seu comportamento diante da filosofia pagã. E até o século IV não eram todos que estavam preparados para receber essa mudança.

O conforto espiritual proporcionado pelo cristianismo não pode ficar à sombra da confusão social gerada pela ascensão cristã. Logo, não podemos nos olvidar das disputas originadas no seio da própria Igreja.

Tais mudanças não foram recebidas sem sinais de resistência ou desconforto, por mais intentos que a Igreja tenha realizado para diluir esses conflitos, houveram disputas especialmente no Egito, na cidade de Alexandria.

Um dos primeiros desafios enfrentados pela igreja foi o aumento significativo do ascetismo no deserto na região do Egito. Arnaldo Momigliano, na obra *El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV*, ressalta

Os primeiros eremitas do século III eram cristãos que, para viver uma perfeita vida cristã, abandonavam tanto o mundo pagão como as comunidades cristãs integrando-se ao deserto. Não se tratava de uma simples revolta contra a sociedade. Nasceu como resultado de uma profunda experiência de luta contra as tentações da carne (MOMIGLIANO, 1989, p. 25).

Portanto, como forma de fugir das convenções sociais e das tentações, os homens passaram a se entregar às vidas austeras e limitadas, como uma forma de aproximação ao novo Deus que crescia e multiplicava sua imagem no Império Romano. Peter Brown, no capítulo destinado a Antiguidade Tardia no livro *História da Vida Privada* nos diz

Os cristãos adotam uma variante melancólica de moral popular para facilitar a busca obstinada de novos princípios de solidariedade que visam a incutir ainda mais profundamente no indivíduo o sentimento do olhar de Deus, o medo do julgamento divino e um forte sentimento de compromisso na coesão da comunidade religiosa (BROWN, 2002, p. 252-253).

Essa busca obstinada por uma nova disciplina para seguir uma vida regrada se dá por conta da necessidade cristã de se distanciar da tradição filosófica pagã e para a criação de uma identidade própria, que se afastasse ao máximo do que o paganismo representava. Foi adotado um comportamento austero relativo a vida sexual dessas comunidades cristãs que se formavam. Essas medidas sempre buscavam o isolamento e até o esquecimento dos cultos e ritos pagãos. Se um homem consegue manter uma exceção em sua vida sobre a questão sexual, conseguirá criar exceção para qualquer outro aspecto (BROWN, 2002, p. 254). Podemos notar um contraste com esta tentativa do homem cristão buscar um comportamento mais rígido, com o comportamento do homem clássico. Consoante, Peter Brown no texto *The Saint as Exemplar in Late Antiquity*

O que preocupava o homem clássico era a capacidade do interior permear para o exterior. Eles esperavam que suas almas mostrassem suas qualidades em seus corpos [...]. Enquanto era óbvio para eles que a alma era *privada*, no sentido que era, evidentemente, blindada pelo corpo dá vista dos outros, isto não significa que o corpo não era secreto para a alma. Eles acreditavam sem questionar que os paradigmas da moral, mais profundos da alma, deveriam se mostrar através de consistentes sinais corporais - através de firmeza, pelo tom da voz, até mesmo pelo controle da respiração, e certamente, do riso, o qual o homem sério tendia a evitar tão cuidadosamente e com tanto sucesso quanto expelir gases (o qual estava muito próximo do controle da respiração para a teoria arcaica da respiração) (BROWN, 1983, p. 5).

No livro *Cristianismo Primitivo y Paideia Griega*, Werner Jaeger além de apontar o envolvimento da tradição filosófica clássica grega também esclarece que na idade apostólica do cristianismo, isto é, logo após a morte de Jesus, houve o processo de cristianização do mundo de fala grega dentro do Império Romano. De forma alguma, esse processo de helenização foi unilateral. A introdução do grego no pensamento cristão, dotou-o de novos conceitos, categorias intelectuais, metáforas herdadas e sutis conotações (JAEGER, 1965, p. 13-14).

Portanto, notamos que ao passo que houve uma tentativa de aproximação do ideal do homem clássico grego, houve também, um processo de distanciamento deste ideal, a partir do momento em que os cristãos começaram a criar sua própria identidade e atinaram que o ideal do homem clássico muito se aproximava ao homem tradicional pagão romano.

Atanásio e a *Vita Antonii*

Além das mudanças socioculturais que a Antiguidade Tardia enfrentava, havia também dentro da Igreja no século IV uma disputa entre uma multiplicidade de teorias. Porém, duas correntes de pensamento irão nortear a discussão do dogma trinitário: o cristianismo ortodoxo *versus* cristianismo heterodoxo.

Na dissertação de mestrado *Cristianismo Ortodoxo Versus Cristianismo Heterodoxo: Uma Análise Político-Religiosa Da Contenda Entre Basílio De Cesareia E Eunômio De Cízico (SÉC. IV d.C.)* Helena Papa também retrata a contenda entre essas diferenças cristãs,

Nosso intento recai sobre a questão do desenvolvimento da doutrina cristã, na qual a questão da divindade do *Logos*, a segunda pessoa do dogma trinitário, está inserida. Ao buscar o estabelecimento de uma ortodoxia cristã, uma das discussões teológicas que mais se sobressaiu no cenário do século IV d.C. foi a que almejava dar uma uniformidade às interpretações cristológicas, ou seja, aquelas que discutiam a respeito a natureza de Jesus (PAPA, 2009, p. 12).

Nos utilizaremos da perspectiva difundida por Atanásio de Alexandria para convencer as populações do mediterrâneo, especialmente ao se utilizar da representação da vida de Antônio contra o presbítero da também cidade de Alexandria, Ário.

Atanásio não concordava com a forma com a qual Ário abordava a origem substancial de Jesus. A ideia de que Deus e Jesus não partilhavam da mesma origem

era, para Atanásio, uma heresia. David M. Gwynn no livro *Athanasius of Alexandria: Bishop, Theologian, Ascetic, Father* destaca,

Na luz da sua herética reputação, é importante destacar a sinceridade da confiança que inspirou a controvérsia nos ensinamentos de Ário. Ário procurou manter o status de Pai contra aqueles que ele acreditavam e exaltavam em excesso o Filho e confundia a identidade distinta de cada um deles na Trindade. Ele começou a se desentender com bispo Alexander sobre seus ensinamentos de 'Deus sempre, Filho sempre'. Para Ário, se o Filho era eterno, então Ele não deveria ter nascido, e isso compromete a singularidade de ambos, o Pai e seu único Filho. Foi o filho que encarnou como homem e, enquanto Ário, não atribui sofrimento humano ou fraqueza ao Filho, ele via a encarnação como uma evidência futura que o Filho era diferente em sua natureza do Pai. O Filho nascido, semelhantemente, não poderia ser um em essência {ὁμοούσιος} o mesmo que o 'não nascido' Pai [...] (GWYNN, 2012, p. 61).

Atanásio diverge totalmente da ideia de Ário, de que Pai e Filho são frutos de substâncias distintas, para Atanásio, a Trindade composta por Pai, Filho e Espírito Santo são oriundas da mesma substância.

Em 325 Constantino promoveu o concílio na cidade de Niceia, cuja principal temática foi a controvérsia ariana. Devido o envolvimento em um cenário político-religioso Constantino procurou unificar as divergências religiosas a fim de unificar também o Império. Consoante Helena Papa,

Essa preocupação com a unidade territorial romana por meio da unidade da fé e, conseqüentemente, da unidade doutrinária, também pode ser percebida na literatura cristã da época. Ao buscarem apoio e favores do poder central, esses episcopais do século IV d.C. tinham conhecimento dos benefícios que sua doutrina teria ao ser adotada por determinado imperador. Além disso, em situação análoga aos imperadores, a preocupação desses Bispos perpassava pela questão da unidade territorial do Império Romano, pois determinada fé – nesse momento, leia-se postura doutrinária – estaria mais bem estabelecida em um território unificado do que fragmentado. Isso se reflete nas formas de administração das províncias e dos municípios do Império, haja vista que tal fé tomaria maiores proporções, caso os funcionários administrativos estivessem nelas envolvidos (PAPA, 2009, p. 29).

Atanásio percebeu que tinha uma grande oportunidade de continuar a disseminar no Império romano a consubstancialidade da Trindade, sobretudo por essa ideia estar de acordo com os preceitos do Imperador. Vemos claramente o posicionamento de Atanásio,

[67] Antônio era um homem humilde e tolerante. Ele cuidadosamente obedecia as leis da Igreja e queria que todos os clérigos fossem mais estimados do que ele próprio...[68] Antonio era totalmente ortodoxo quando se tratava de sua crença. Conhecendo as fraquezas e a apostasia dos

melecianos desde o começo, ele não tinha nada a ver com eles [...] Ele, especialmente, detestava a heresia ariana e comandava a todos firmemente a manterem distância do arianismo e mais importante, não compartilhar de sua teoria errônea (ATANÁSIO, 2012, p.80-82).

Ou seja, a imagem de Antônio se tornou uma arma, deveras poderosa, nas mãos de Atanásio. Consoante, David Brakke no livro *Athanasius and the Politics of Asceticism*, afirma “a *Vita Antonii* foi uma arma potencial na campanha de Atanásio contra a simpatia monástica pela causa ariana, por conta da indiferença sobre a controvérsia. A *Vida* tem mostrado ter a maior ofensiva de Atanásio na batalha com os arianos” (BRAKKE, 1995, p. 135).

Dessa forma, o interesse político sobressai o religioso a fim de defender uma ortodoxia consubstancial, pois se o Imperador tivesse se predisposto a uma defesa heterodoxa da origem de Jesus, a unificação tanto da cristologia tardo-antiga, quanto das províncias do Império, teriam sido mais conturbadas.

Conclusão

A leitura das hagiografias produzida durante o século IV, nos permite compreender as minuciosidade, as sensibilidades e os eixos norteadores que desenvolveram os interesses eclesiásticos em direção às vantagens políticas. A fim de sustentar o movimento monástico deste século, que crescia rapidamente, os bispos buscavam estabelecer alianças entre as comunidades que compartilhavam de suas perspectivas. Portanto, Atanásio se utilizou da imagem ascética que representava, não apenas Antônio, mas todo um comportamento comum aos homens daquele século, para aumentar o círculo de Igrejas que corroboravam a sua ideia de ortodoxia.

Referências Bibliográficas

Fonte:

ATHANASIUS. *The Life of Antony of Egypt*. Trad. Albert Haase, O.F.M. Downers Grove. Illinois: InterVarsity Press, 2012.

Bibliografia

BRAKKE, David. **Athanasius and the Politics of Asceticism**. Oxford Early Christian Studies. Oxford: Clarendon Press, 1995.

BROWN, Peter. Antiguidade Tardia. In: VEYNE, Paul. (Org.). **História da Vida Privada**. São Paulo: Cia. das Letras, 1989b. p. 225-300.

_____. The Saint as Exemplar in Late Antiquity. **Representation**, University of California Press, n. 2, p. 1-25, mar./jun. 1983.

FRIGHETTO, Renan. **Cultura e Poder na Antiguidade Tardia Ocidental**. Curitiba: Juruá, 2012.

_____. **Antiguidade Tardia: Roma e as Monarquias Romano-Bárbaras numa Época de Transformações (séculos II – VIII)**. Curitiba: Juruá, 2012.

GWYNN, David M. **Athanasius of Alexandria: Bishop, Theologian, Ascetic, Father**. Oxford: Oxford University Press, 2012.

JAEGER, Werner. **Cristianismo Primitivo y Paideia Griega**. Madrid: FCE, 1965.

MOMIGLIANO, Arnaldo; et al. **El Conflicto entre el Paganismo y el Cristianismo en el Siglo IV**. Madrid: Alianza, 1989.

PAPA, Helena Amália. **Cristianismo Ortodoxo versus Cristianismo Heterodoxo: Uma análise político religiosa da contenda entre Basílio de Cesareia e Eunômio de Cízico (séc. IV d.C)**. 2009. 143f. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de História, Direito e Serviço Social, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Franca, 2009. Disponível em: <http://www.franca.unesp.br/Home/Pos-graduacao/helena-papa.pdf>. Acesso em: 18 out. 2015.

VEYNE, Paul. **Quando Nosso Mundo se Tornou Cristão (312 – 394)**. Tradução por Marcos de Castro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

HÉRACLES: O MITO CIVILIZACIONAL

Tulio Carlos Borges da Silva
Graduando em História
Pontifícia Universidade Católica de Goiás

Resumo: Mapeando os doze trabalhos de Hércules, podemos perceber sua influência nas cidades libertas dos monstros que ele derrotou. E Hércules, sendo um herói cultural, passa a um importantíssimo papel no processo civilizacional da Grécia Antiga. Com o desenvolver de suas grandiosas expedições, o mito de Hércules passará a ter um grande papel no processo de civilização da Grécia antiga. Ganhando assim, status de um mito civilizacional. Através da Tragédia de Hércules, e da leitura de seus Doze Trabalhos, aprofundaremos nesse tema para buscarmos seu caráter civilizacional (muito além da tragédia), que muito contribui para formação identitária da Grécia. Dos feitos enquanto herói, e passando por sua descendência anterior à Ilíada.

Palavras-chave: Hércules – Civilização – Mito

O mito de Hércules

O mito de Hércules é um dos mais conhecidos personagens na mitologia grega. Muitas vezes conhecido por seu nome em latim, Hércules. Abordaremos os aspectos do mito e sua influência no processo civilizacional da Grécia antiga. Passando por sua tragédia até sua descendência.

Hércules e Hércules

Desde o Renascimento, poucas vezes fez-se a distinção entre Hércules e Hércules. A figura romana acabou assumindo o lugar da grega. Interpretações posteriores da lenda de Hércules o retrataram como um homem justo, naturalmente altruísta e defensor dos fracos e oprimidos. Entretanto, é válido ressaltar que enquanto mito grego, Hércules era muito mais retratado como um meio termo entre um deus e um homem, essencialmente bruto, insociável, bêbado e mulherengo.

Mitologia grega e sua influência

Os estudos relacionados à cultura grega são utilizados em campos como o da História e da Literatura, a fim de buscar melhor compreensão de temas abordados, como: o campo do direito, psicologia, arquitetura, artes plásticas, ciências, religião, filosofia, política e civilização. Temas esses, que atravessou os séculos e continuam a nos influenciar.

A mitologia grega é uma característica notória dessa época. Carregada de muita simbologia, misticismo e por muitas vezes até trazida como uma forma de religião (longe da forma que se é concebida hoje), como diz Vernant:

Mergulha suas raízes numa tradição que engloba ao lado dela, intimamente mesclado a ela, todos os outros elementos constitutivos da civilização helênica, tudo o que dá à Grécia das cidades sua fisionomia própria, depois a língua, o gestual, os modos de viver, sentir, pensar até os sistemas de valores e as regras da vida coletiva. Essa tradição religiosa não é uniforme nem fixada estritamente; não tem nenhum caráter dogmático. Sem casta sacerdotal, sem clero especializado, sem Igreja, a religião grega não conhece livro sagrado em que a verdade achar-se-ia depositada num texto, uma vez por todas. Não implica nenhum *credo* que imponha aos fiéis um conjunto coerente de crenças concernentes ao além (VERNANT, 1992, p. 21).

Partindo das representações que há na mitologia grega, e como elas podem influenciar em diversos aspectos como foi trazido por Vernant, vamos nos aprofundar no mito de Hércules, e sua influência na construção da identidade grega.

Conhecendo o mito

Hércules, semideus filho de Zeus¹ e Alcmena,² é o mais célebre de todos os heróis, um símbolo do homem em luta contra as forças da Natureza, exemplo de masculinidade, ancestral de diversos clãs nobres (os Heráclidas) e paladino da ordem olímpica contra os monstros ctônicos. As narrativas Heráclianas são feitas de forma a exaltar o grande herói. “Sempre o herói é o forte, o inteligente, o bondoso, o benfeitor, o salvador, o protetor como o queriam os gregos, uma personalidade divina, um semideus” (ZACHARAKIS, 1995, p. 76).

Hércules era um herói muito cobiçado. Todos os povos, por onde quer que ele fosse, gostaria de algum contato com o semideus. “As barreiras entre o humano e o

¹ Do grego antigo. εὐς na religião da Grécia Antiga, é o “pai dos deuses e dos homens” que exercia a autoridade sobre os deuses olímpicos como um pai sobre sua família.

² É uma personagem da mitologia grega, mulher de Anfítrio e mãe de Hércules. Enquanto o seu marido estava na guerra, Zeus tomou a sua forma para enganar Alcmena, tendo com ela seu filho Hércules.

divino parecem inexistentes para ele, mas a loucura enviada por Hera mostra que a inexistência desses limites é ilusória” (FRANCISCATO,2003, p. 32).

Não existe outro herói na mitologia que tenha percorrido tantas regiões e países quanto Hércules. Sozinho ou com seu fiel companheiro Iolo e outros companheiros; por vezes com tropas militares ou frotas navais, lutou e criou lutas em cada canto, pois todos os povos desejavam se identificar com a imagem de seu herói; e cada um pretendia criar seu próprio mito para provar e justificar que sua origem e descendência têm suas raízes no herói. Por isso os inúmeros êxitos de Hércules não tinham uma seqüência; um era independente do outro e os mitólogos não conseguiam colocar numa ordem hierárquica os mitos referentes a ele (ZACHARAKIS, 1995, p. 78-79).

A loucura e os doze trabalhos

Com a loucura enviada por Hera, Hércules assassina seus filhos e sua esposa, acreditando serem filhos do seu primo e inimigo Euristeu. Como forma de punição, ele tem que se colocar à disposição de Euristeu; a mando do qual realiza doze trabalhos; Primeiro matou o Leão de Nemeia; depois, aniquilou a Hidra de Lerna; precisou alcançar correndo a Corça de Cerineia; capturou o Javali de Erimanto; forçou-se a limpar em um dia os currais do rei Aúgias; chacinou as aves do Lago Estínfalo; venceu o Touro de Creta; castigou Diómedes, filho de Ares; venceu a Rainha das Amazonas, apossando-se do seu cinturão mágico; matou o gigante Gerião; colheu as maçãs de ouro do Jardim das Hespérides; e, por fim, desceu ao Palácio de Hades e trouxe vivo de lá Cérbero – o Cão de três cabeças, guardião do Submundo. Trabalhos esses “[...] que remetem a um processo de expansão civilizatória, uma vez que seus desafios estão associados a exterminar os monstros em cidades gregas” (VIEIRA, 2014, p. 123). Conforme exposto, não existiu outro herói grego que tanto percorreu toda a Grécia quanto Hércules. Realizando seus doze trabalhos, trabalhos esses que são de caracteres civilizacionais, libertando as cidades de ameaças e perigos, “Hércules apresenta a grecidade em si mesmo. Grecidade esta que foi anterior à *Ilíada*”(VIEIRA, 2014, p. 125). Sentimento esse levado e destacado em suas diversas expedições. “Vagando pelo mundo, Hércules conheceu muitas mulheres com as quais teve muitos filhos, pois era uma honra ter ou ser um descendente do herói, fosse pessoa ou tribo” (ZACHARAKIS, 1918, p. 78).

Hércules teve vários relacionamentos. Casou-se com princesas, teve vários filhos por todos os lugares onde passou, fazendo assim, com que sua descendência

crecesse cada vez mais e se fizesse notória no decorrer da história dessas cidades, povos e culturas. Levando assim seu legado e seu nome.

Finalizando devemos mencionar que não existe região dentro e fora da Grécia em que Hércules tenha deixado de registrar sua passagem, com um filho seu; assim o queriam os povos e a mitologia (ZACHARAKIS, 1918, p. 83).

Mapeando seus doze trabalhos, podemos perceber sua influência nas cidades libertas dos monstros que ele derrotou, e através de seus descendentes que ficaram pelo caminho percorrido por toda a Grécia, o sentimento da geração do épico tem bastante peso. E é esse sentimento, dos confrontos e lutas, que começam a construção do trabalho civilizacional. E Hércules, sendo um herói cultural, passa a um importantíssimo papel nessa construção. “Uma vez concebido este herói, o personagem abandona a mitologia e adquire novos *status*, sendo considerado histórico, ou pelo menos legendário” (MÜLLER, 1897, p. 52-3 apud VIEIRA, 2014, p. 125).

O processo civilizacional

Com os doze trabalhos realizados, suas diversas expedições por grandes regiões (dentro e fora da Grécia), as batalhas travadas, os problemas resolvidos e as lutas e desafios vividos pelo herói, farão parte de um processo civilizacional.

Começando pelas representações dos monstros destruídos por Hércules nos doze trabalhos, podemos perceber as características bárbaras e incivilizadas presentes em suas imagens. Como a brutalidade mostrada no Leão de Neméia e no Touro de Creta, nas Amazonas que figuram as mulheres que lutam contra os homens ao invés de completá-los, na devassidão desenfreada do Javali de Erimanto. “A maior parte dos trabalhos de *Hércules* simboliza de uma maneira mais geral a luta contra a banalização” (DIEL, 1991, p. 197).

Na limpeza dos currais do rei Aúguas, toda sujeira simboliza a banalidade, enquanto a água usada do rio Alfeo significa a purificação. O gigante Gérião com seus três corpos e a Hidra de Lerna e suas múltiplas cabeças, são vistos como os vícios da perversidade e vaidade, e Hércules após cortá-las usa do fogo para cauterizar e assim usar as chamas como símbolo de purificação. No caso das maçãs de ouro do Jardim das Hespérides e a perseguição ao Corça de Cerineia contêm o mesmo sentido. Ambos simbolizam a perseverança, a paciência, a sublimidade e a força da alma. Já que para

alcançar o Cervo, Hércules levou um ano para capturá-lo e para chegar às Maçãs de Ouro, ele teve que ir até o outro lado do mundo.

Os trabalhos de Hércules fazem parte de uma simbologia, onde o épico herói passa a libertar as cidades gregas dos intrusos (bárbaros), figurados aqui pelos monstros. E passa a levar o modelo ideal de homem civilizado até mesmo para os locais que não fazem parte da Grécia. Essa figura de mito civilizacional que encontramos em Hércules é construída desde seu nascimento e se desenvolve por toda sua jornada mítica.

Hércules foi educado com excesso de cuidados. Aprendeu com Lino o alfabeto e a música, com Anfitrião a arte de conduzir carros, com Kastor a arte da guerra, com Eurito a arte do arco, com Autólico a arte da luta e com o centauro Chiron a sabedoria. Nas montanhas de Kitheron, Hércules passou a mocidade cuidando dos rebanhos de seu pai. De uma oliveira brava fez um bastão. E do primeiro leão que matou na idade de 18 anos tirou a pele para usar como manto. Jovem ainda, venceu a tribo dos Mínios de Orchomenos e mandou para o Hadeu rei Ergino, livrando os tebanos dos impostos devidos a Orchomenos (ZACHARAKIS, 1918, p. 76).

A “grecidade” em Hércules

Hércules é um modelo de homem na luta pela civilidade. Forte, mas que durante suas fabulosas vitórias, ele passa também por diversos momentos de fraquezas. Os diversos aspectos da vida de Hércules como devasso “são representados por sua atitude em relação às três mulheres: o crime contra Mégara, a devassidão em sua aventura com Ônfale³ e a infidelidade em relação à Dejanira”(DIEL, 1991, p. 200). Outros acontecimentos como a aposta feita com Dionísio em uma competição de bebedeiras, o tempo de escravidão por Ônfale, seus diversos surtos de ira e seus inúmeros casos com mulheres, mostram a luta de Hércules contra-sinais de barbárie presentes em sua natureza e a busca pelo homem plenamente civilizado.

A narrativa Hérculeana no processo civilizacional nos mostra a grandiosa dimensão com que a figura de Hércules se faz presente, tanto quanto ideal de grego,

³ No grego (Ομφάλη), namitologia grega, erarainha da Lídia. Era filha de Iardano e viúva de Tmolo, e passou a governar a Lídia após a morte do marido. Quando Hércules matou Ífite (em um acesso de loucura), o Oráculo de Delfos mandou que ele fosse vendido como escravo e que o dinheiro fosse dado ao pai dele, Eurito, príncipe da Ecalia, como compensação. Hércules serviu como escravo durante três anos, e fez vários atos heróicos neste período. A caçada ao javali calidônio ocorreu quando Hércules servia a Ônfale. Hércules e Ônfale tiveram um filho, Agelau, ancestral de Cresos. Conta Diodoro Sículo e Ovídio mencionam Lamos e Pausânias traz o nome de Tirseno, que seria filho de Hércules com “a Lídia”. Durante o período do cativo, Ônfale usou a pele do leão de Hércules, enquanto este trajava suas roupas femininas, fiando o linho aos seus pés.

quanto como patrocinador das cidades e regiões onde o mito percorreu. Sua presença através dos dórios e através dos seus descendentes, os Heráclidas, continua até mesmo após sua morte. Que também é considerada uma passagem de grande simbologia para o povo grego.

O herói continua a viver, mas, no sentido psicológico, em estado de elevação. Herói-vencedor, ele conseguiu superar sua imperfeição, a maldição de Hera, a tentação dionisíaca. O mito expressa esse estado de elevação psíquica pela imagem de ascensão e de entrada na “vida eterna”, simbolismo formado por ocasião à “morte da alma”. (Uma vez que o estado de elevação real pode ser considerado imutável a partir da purificação até o momento da morte real, a ascensão simbólica e a entrada da “vida eterna” podem referir-se tanto à purificação durante a vida quanto ao fim da vida purificada) (DIEL, 1991, p. 204).

Hércules é o ideal grego. Cada episódio de sua vida nos traz fortes exemplos da luta contra a barbárie em prol da civilização. Sua representação e presença são de tamanha intensidade que serve de exemplo de homem grego até mesmo para com aqueles que não fazem parte do mundo Helênico. Sua influência nos reinos e países visitados é uma forma que podemos avaliar, de forma grandiosa, a influência grega com todos que têm contato com essa civilização. E Hércules é o portador dessa imagem, um modelo de grande simbologia do verdadeiro homem grego. Hércules é a grecidade em si, como já foi dito.

A tragédia de Hércules falou muito aos helenos. Sua vida que oscila a todo o momento entre o divino e o humano serviu em diversos momentos como exemplo de conduta e luta contra os desafios da natureza e da libertação da alma de todas as impurezas e selvagerias da natureza bárbara. Ele luta pela civilidade, ele a leva junto aos seus confrontos e a passa adiante através de sua presença territorial, descendentes e alianças. Ele luta pela sua pátria, mostra como o fazer. Modelo de homem civilizado, anterior à Ilíada, Hércules leva com ele o sentimento de grecidade a todos os povos.

Referências Bibliográficas

DIEL, Paul. **O Simbolismo na Mitologia Grega**. São Paulo: Attar, 1991.

ELIADE, Mircea. **Mito e Realidade**. São Paulo: Perspectiva, 2000.

ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FRANCISCATO, Cristina Rodrigues. **Eurípides Hércules**. São Paulo: Palas Athena, 2003.

GRIMAL, Pierre. **Dicionário da Mitologia Grega e Romana**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

GRIMAL, Pierre. **O Teatro Antigo**. São Paulo: Edições 70, 1978.

HESÍODO. **Teogonia**: A origem dos Deuses. Brasília: Iluminuras, 1996.

HOMERO. **Ilíada**. Tradução de Haroldo de Campos. São Paulo: Mandarim, 2001. Edição bilíngue em dois volumes.

_____. **Ilíada**. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015.

SISSA, Giulia; DETIENNE, Marcel. **Os deuses gregos**. São Paulo: Cia. das Letras, 1990.

VERNANT, Jean-Pierre. **As Origens do Pensamento grego**. Rio de Janeiro: Difel, 2009.

_____. **Mito e Religião na Grécia Antiga**. Campinas: Papirus, 1992.

_____. **O mundo de Homero**. São Paulo: Cia. das Letras, 2000.

_____. **O Universo, os deuses, os homens**. São Paulo: Cia. das Letras, 2000.

_____.; VIDAL-NAQUET, Pierre. **Mito e Tragédia na Grécia antiga**. São Paulo: Brasiliense, 1991. V. II.

VEYNE, Paul. **Os gregos acreditavam em seus mitos?** Ensaio sobre a imaginação constituinte. São Paulo: Editora UNESP, 2013.

VIEIRA, Ivan Neto. A Ilíada de Homero e as Raízes do Helenismo. In: SANTOS, Dominique. (Org.). **Grandes Epopéias da Antiguidade e do Medievo**. Blumenau: Edifurb, 2014. p. 109-129.

ZACHARRAKIS, Georges E. **Mitologia Grega Genealogia das suas Dinastias**. Campinas: Papirus, 1995.

SIMPÓSIO TEMÁTICO 02

FAZENDO ARTE NA CIDADE

Coordenadores:

Prof. Dr. Marcos Antonio de Menezes

Prof. Me. João Bosco Ferreira Brandão

A proposta deste Simpósio Temático é a cidade. Não a cidade de Platão ou Agostinho, a “cidade perfeita”, mas sim a urbi que se encontra no universo criativo e estilístico dos artesãos do som que fazem uma leitura dos componentes urbanos, identificando e transformando os mesmos em uma linguagem de signos acessíveis ao ouvinte. “A metrópole capitalista com a vida angustiante, os intermináveis atentados aos seus habitantes, converte-se em constante estímulo para a modernidade e as vanguardas que encontram aí o lugar ideal para produzir e confrontar suas propostas” (GOMES, 1994, p. 35). A cidade e a literatura, assim com a cidade e as artes plásticas já andam lado a lado em pesquisas históricas como na obra de Peter Gay: *Represálias Selvagens: realidade e ficção na literatura de Charles Dickens, Gustave Flaubert e Thomas Mann*. A música é mais uma leitura específica do urbano, diferentemente do que já tem sido feito com a literatura, as artes plásticas e o cinema. Para Lynch (1997, p. 5) a cidade é potencialmente um símbolo poderoso de uma sociedade labiríntica e que pode ter um denso significado em sua relevância. Esses locais são para os artistas um sistema de referências individuais, lugares de memória e de diferentes alusões para as outras pessoas que fruem de suas produções. Autores de pinturas, de fotografias, e da música dentre as diversas formas de arte. As cidades tornaram-se compreensivos elementos de estudo dos historiadores. Elas são uma construção em grande escala no espaço. Edificação orgânica, simbiótica, impregnada de arte temporal, feita por diferentes indivíduos onde “as sequências são invertidas, interrompidas, abandonadas e atravessadas” e onde a virtude e a fortuna são elementos intrínsecos e tiranizantes. Dentro deste “espetáculo” urbano são vários os componentes a serem questionados. Não só os estacionários, mas os animados perfazem elementos indiciários e ao mesmo tempo participantes ativos da ária do cotidiano teatralizante cidadão. Esses objetos aparecem como personagens em um tablado em que não se tem a noção de início ou a verdadeira razão do fim. São como Ivan Ilitch em seu pesadelo pessoal, nos transportando para seu universo, para a sua realidade encharcada de agruras, infortúnios, angústias e porque não, de prazeres em que a cidade é cenário de sombras e fulgor. Pesquisar sobre cidades, metrópoles ou conglomerados urbanos é ter à sua frente “mais do que o olho pode ver, mais do que o ouvido pode perceber, um cenário ou uma paisagem esperando para serem explorados” (LYNCH, 1995, p. 1). O cidadão é imposto ao historiador da cultura urbana dentro de um contexto onde estão contidas as lembranças do presente associadas às reminiscências do passado. Assim cada rua, cada esquina ou beco são lugares de memória para os que por ali passam e estes locais tornam-se objetos de análise e reflexão histórica, puro questionamento. A cidade é vista como “lugar sógnico

do mundo dos objetos, do mundo dos discursos, do material e do político” (GOMES, p.23, 1994). Os desejos e sonhos dos homens organizam a cidade criando um universo de símbolos que se torna um ideário racional para seus leitores. “Um cenário físico e integrado, capaz de produzir uma imagem bem definida, que desempenha também um papel social. Pode fornecer a matéria-prima para os símbolos e reminiscências coletivas da comunicação do grupo” (LYNCH, 1995, p. 5).

Palavras-Chave: História – Arte – Cidade

UMA CIDADE SEM PASSADO: AQUIDAUANA E A MEMÓRIA DE ÊNIO CABRAL

Aguinaldo Rodrigues Gomes
Professor do departamento de História CUR/UFMT
Doutor em Educação pela UNICAMP)¹

Recuperar a memória significa trazer ao presente o passado, aquele que ficou ausente. É no cultivo e no resgate dessa e de todas as histórias negadas pelo avanço impiedoso da civilização que se poderá ser capaz de se tornar mais humano, de voltar a se indignar com as injustiças e de não esquecer a barbárie que se esconde por trás de cada cena da vida cotidiana.

José Carlos Moreira da Silva Filho

O debate no campo historiográfico de uma disputa em torno da produção da memória coletiva não é recente na sociedade brasileira, há sempre pelo menos duas possibilidades explicativas para um determinado acontecimento histórico. A luta quase sempre se trava entre uma memória oficial produzida pelo estado e seus representantes e outra subsumida no imaginário popular. É essa precisamente a temática do Filme do diretor Michael Verhoeven intitulado “*Uma cidade sem passado*”. O filme trata da história da estudante alemã Sonya Rosemberg que ao se inscrever em concurso nacional de redação sobre a história de sua cidade durante o III Reich, acaba se deparando com o passado nazista de seus conterrâneos. Ao iniciar sua nova pesquisa sobre a temática da Segunda Guerra Mundial Sonia passou a enfrentar os problemas do acesso as fontes e consequentemente a resistência da elite da cidade em permitir que uma memória problemática soterrada fosse revelada. Seguindo as pistas que lhes foram dados por alguns parentes a estudante descobre a história de um religioso que havia sido assassinado pelos nazistas por se colocar contra os princípios racistas do nazismo e ainda a existência de um campo de concentração na localidade onde vivia.

¹ Professor do departamento de história CUR/UFMT; Doutor em Educação pela UNICAMP.

Ao lado disso Sonia encontra rumores que revelavam uma possível participação de membros da elite local e de políticos, bem comode integrantes da igreja no apoio a práticas nazistas em sua cidade. A interdição ao tema se revelava tanto na dificuldade de acesso às fontes documentais imposta pelos órgãos governamentais (Bibliotecas, arquivos, etc.) quanto no silêncio dos moradores que se recusavam a rememorar o passado da cidade. A temática central do filme demonstra uma tentativa de encobrir uma memória de atrocidades dos habitantes, ao mesmo tempo em que procurou impor aos cidadãos uma memória “positiva” acerca da cidade. Por sua vez Sonia a personagem central nos fornece um belo exemplo do ofício do historiador, no sentido benjaminiano, que ao “escovar a história contrapelo” revela um passado que se queria relegar ao esquecimento.

Foi, portanto, inspirado na problemática do referido filme e na epistemologia do marxismo cultural que elegi minhas questões de pesquisa: compreender a construção de uma historiografia acerca da ditadura militar brasileira e as lacunas havidas sobre tal processo na região centro-oeste; a partir da investigação e atuação do PCB, notadamente a do professor catedrático de história Enio Cabral, a partir de um inquérito policial militar (IPM) que lhe foi impetrado.

Para pensarmos a história de Enio Cabral, o professor de história comunista que viu sua vida pessoal atravessada por um fenômeno político de grande vulto na história brasileira, poderíamos escolher várias perspectivas metodológicas, a exemplo dos pesquisadores da história cultural, como os italianos Carlo Ginsburg e Gionvani Levi.² No entanto, como me situo no campo do materialismo histórico, recorro à obra *Tempos interessantes*, de Eric Hobsbawm (2002), em que o autor justifica os motivos

² O movimento metodológico denominado micro-história surgiu na Itália, nos anos 1970 a partir da obra dos historiadores Carlo Ginzburg, Gionvani Levi e Jacques Revel. Em síntese, pode-se afirmar que a micro-história consiste na redução da escala na análise da “realidade social”, permitindo que as experiências individuais ganhem relevo em sua relação com o global. A micro-história desponta como uma forma de enfrentamento às abordagens econômicas, estruturalistas e, principalmente, ao marxismo. Vejamos o que os próprios autores afirmavam a respeito da perspectiva historiográfica defendida por eles: Carlo Ginzburg afirmou: “A análise micro-histórica é, portanto, bifronte. Por um lado, movendo-se numa escala reduzida, permite em muitos casos uma reconstituição do vivido impensável noutros tipos de historiografia. Por outro lado, propõe-se indagar as estruturas invisíveis dentro das quais aquele vivido se articula” (GINSBURG, 1989, p. 177-178). Para Levi, “a micro-história é essencialmente uma prática historiográfica em que suas referências teóricas são variadas e, em certo sentido, ecléticas. O método está de fato relacionado em primeiro lugar, e antes de mais nada, aos procedimentos reais, detalhados que constituem o trabalho do historiador, e assim, a micro-história não pode ser definida em relação às microdimensões de seu objeto de estudo” (LEVI, 1992, p. 133). De acordo com Jaques Revel: “Variar a escala de observação não significa apenas aumentar (ou diminuir) o tamanho do objeto no visor, significa modificar sua forma e trama” (REVEL, 1998, p. 16-17).

pelos quais resolveu escrever uma autobiografia. Primeiramente, afirma que não se considera uma personalidade/celebridade, cujas biografias ocupavam os espaços das livrarias londrinas. Também diz não ter escrito tal obra como uma viagem em torno de seu ego e que não se compara a Santo Agostinho e Rousseau para merecer uma ego-história. Hobsbawm também afirma que não pretendeu escrever uma apologia da vida e que a autobiografia de um intelectual deve tratar das ideias, ações e atitudes, sem ser uma peça de advocacia, autodefesa.

Apesar de suas considerações sobre a relutância de produzir uma autobiografia, o autor nos fornece uma bela justificativa para se escrever a história de uma pessoa comum ao afirmar: “o entrelaçamento da vida de uma pessoa com sua época e a interpretação das duas coisas ajudaram de maneira mais profunda a dar forma a uma análise histórica que, espero, a tenha tornado independente de ambas” (HOBSBAWM, 2002, p. 11).

É nessa perspectiva que buscaremos entender a trajetória de Enio Cabral e sua experiência como sujeito histórico, professor e militante comunista, atravessada pela conjuntura econômica, política e social. Como apontou Hobsbawm, pretendemos fazer aqui

Não a história do mundo ilustrada pelas experiências de um indivíduo, mas história do mundo dando forma a essa experiência, ou melhor, oferecendo uma gama de escolhas cambiantes, mas sempre limitadas, com as quais, adaptando a frase de Karl Marx, “os homens fazem [suas vidas], mas não [as] fazem como desejam, não [as] fazem nas circunstâncias escolhidas por eles, e sim nas circunstâncias diretamente encontradas, proporcionadas e transmitidas pelo passado”; poder-se-ia acrescentar: e pelo mundo à volta delas (HOBSBAWM, 2002, p. 11).

As palavras de Hobsbawm nos levam a pensar a história de Enio Cabral relacionando-a à experiência da classe a que pertenceu e pela qual lutou durante toda a sua vida.

Sobre a constituição da classe, diz Thompson:

A classe acontece quando alguns homens, como resultado de experiências comuns (herdadas ou partilhadas), sentem e articulam a identidade de seus interesses entre si, e contra outros homens cujos interesses diferem (e geralmente se opõem) dos seus. A experiência de classe é determinada, em grande medida, pelas relações de produção em que os homens nasceram – ou entraram involuntariamente. A consciência de classe é a forma como essas experiências são tratadas em termos culturais: encarnadas em tradições, sistemas de valores, ideias e formas institucionais (THOMPSON, 1987, p. 10).

É importante deixar claro que utilizamos aqui a palavra “classe” e não “classes”, pois partilhamos da perspectiva de E. P. Thompson, que na obra *A formação da classe operária inglesa – a árvore da liberdade, tomo I* afirma que a classe não surge num dado momento da história, ela se constitui a partir da coesão entre experiências comuns a certos indivíduos, que se opõem às de outros, com interesses antagônicos aos seus. Trata-se, portanto, de um processo histórico, e não de um fenômeno que a sociologia de cunho positivista facilmente explica.

A ascensão de João Goulart ao poder com sua proposta de reforma de bases, animou os militantes de esquerda, principalmente os sindicalistas e comunistas, a intensificar as ações de mobilização e organização dos trabalhadores para os mesmos poderem garantir seus direitos perante a nova conjuntura política do país. Tido como herdeiro, até certo ponto, da política trabalhista/nacionalista de Getúlio, e impulsionado pelo apoio popular que julgava ter, Jango acreditou que poderia finalmente realizar a reforma agrária e outras que pudessem modificar a estrutura econômica, que se encontrava em declínio em 1964. A elite brasileira via com temor a movimentação política do novo governante, que no plano interno prometia uma inclusão das classes menos abastadas por meio de suas políticas, e no plano externo parecia se aproximar das grandes potências comunistas.

Em Mato Grosso uno, principalmente em Aquidauana, esse temor era ainda maior, pois a elite local, assentada na tradição ruralista e coronelista que constituiu e ainda constitui a identidade do estado, mostrava-se bastante preocupada com a possibilidade de melhoria nas condições de trabalho de seus empregados, pois isso atingiria certamente a estrutura econômica organizada e o lucro obtido pelos fazendeiros e comerciantes mato-grossenses.

A tradição mandonista e coronelista, que foi travestida de identidade local no então estado do Mato Grosso, é discutida pela historiadora Iara Quelho de Castro (2002).³ A autora nos fornece, por meio da discussão sobre a memória da cidade, um riquíssimo quadro de como as relações políticas locais afastam não só materialmente,

³ Dissertação de mestrado defendida em 2002 no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, intitulada *Vigiar e construir a história: memórias, esquecimentos, comemorações e historiografia nas representações sobre Aquidauana*.

mas também memorialisticamente, os excluídos (trabalhadores, mulheres, indígenas, comunistas, homossexuais) de sua identidade:

A perspectiva identitária engendra a produção de representações seletivas e parcelares. Em Aquidauana, as práticas memoriais e historiográficas indicam que os índios, homens e mulheres, trabalhadores pobres, negros, homossexuais, prostitutas e outros grupos não são visualizados na conformação da cidade. Constitui-se uma história fragmentada, na medida em que, ao se interditar o direito à memória e à história àqueles segmentos, se oferece uma visão homogeneizadora da sociedade. A exclusão de outras memórias e a interdição de outras expressões e experiências, desqualificando-as, dificulta a viabilização de qualquer projeto que não seja orientado por ideias e valores dos grupos tradicionais (CASTRO, 2002, p. 59).

Como se depreende das palavras da autora, a memória social de Aquidauana é construída na perspectiva tradicional do positivismo, que procura eleger os grandes heróis e momentos celebrativos da história como forma de silenciar os sujeitos que se encontram fora e em oposição à ordem vigente. Nesse sentido, o trabalho procura questionar essa história construída a partir de cima, filiando-se à perspectiva metodológica dos historiadores marxistas, sobretudo Thompson (1966) e Jim Sharpe (1992), de uma história vista de baixo, ou seja, que procurou, a partir do questionamento das práticas memorialistas e cívicas, demonstrar as estratégias de exclusão empregadas para tornar invisíveis os outros sujeitos da história, bem como suas formas de resistência.

No que tange ao processo festivo de reconstrução da memória pela elite de Aquidauana, construída em torno dos coronéis fundadores e de seus herdeiros, Castro destaca:

O convite à reafirmação de uma identidade local e o apelo às sensibilidades garantem a sensação de se compartilhar um passado comum. Esse tempo pretérito é reconstruído a partir das ações dos fundadores como os alicerces da história local. O sentimento de pertencimento torna-se o fundamento das memorações, lapidar pelos significados implícitos: não é o estatuto histórico que está sendo evocado para se falar da cidade, a sensibilidade, ideia de *terra natal*, poderoso instrumento na conquista das almas aquidauanenses. Sob essa percepção, Aquidauana transforma-se em um modelo para Mato Grosso, empreendimento realizado por uma gente audaz que desafia a natureza selvagem e implanta um império pecuário, obra dos fazendeiros fundadores e de seus continuadores em uma grande jornada identitária (CASTRO, 2002, p. 62-63).

Como mostra Castro, a cidade e as memórias de Aquidauana foram construídas a partir de cima, privilegiando os feitos dos coronéis, que aqui respondiam, de certa

forma, também pelo Estado. Era assim que os “donos do poder”, para lembrar a expressão de Raimundo Faoro, decidiam o que seria feito, dito e mesmo lembrado pelos cidadãos. Nesse contexto, a educação era uma das principais formas de incutir nas novas gerações a velha tradição mandonista. No entanto, sabemos que a história é dialética e também cheia de contradições, como revela Lukács: “A contradição se revela como princípio do ser precisamente porque é possível apreendê-la na realidade enquanto base de processos também desse tipo” (1979, p. 22).

Para explicar a dinâmica desses conflitos, estabeleci um recorte espacial – o município de Aquidauana – e recorri a um caso bastante específico: um inquérito policial militar movido contra um professor de história que tentava organizar o partido comunista na cidade de Aquidauana.

Situada a 554 quilômetros da capital do Mato Grosso, aqui me refiro a Cuiabá, e a 181 metros acima do nível do mar, com uma extensão territorial de 22.900 km², Aquidauana possui um clima tropical úmido, o que permite uma divisão entre os períodos de cheia e seca bem delimitados. A formação do núcleo de povoamento que dá origem à cidade ocorreu em função da dificuldade que os fazendeiros da região de Miranda encontravam para se comunicar com os que habitavam a região posterior ao rio Aquidauana, sobretudo nos períodos de cheia. Nesse sentido, a criação de novo núcleo de habitação localizado em terras mais elevadas permitiria que esses moradores pudessem escapar das costumeiras enchentes do Pantanal mato-grossense.

Assim, os fazendeiros de Miranda acabaram por se constituir nos primeiros povoadores da região. A região de Aquidauana, em função de suas condições geográficas, sempre favoreceu a agricultura de subsistência e a pecuária e, além disso, deslocou o entreposto comercial que até então se encontrava em Miranda. O que atraía a princípio os fazendeiros para aquela região era o fato de que seria possível modificar as formas de locomoção, feitas por vias fluviais em direção a Corumbá, para um deslocamento por terra em direção à região onde se situa hoje a cidade de Campo Grande.

A cidade foi erguida, portanto, próxima às ruínas de Santiago de Xerez, antiga cidade fundada em 1579 pelo espanhol Ruy Diaz de Gusman, a 180 metros da confluência dos rios Miranda e Mbotetein, hoje Aquidauana. Sua fundação é descrita assim:

Sob copado arvoredado, à margem direita do rio, no ponto em que está hoje situada a Igreja da padroeira local, reuniram-se cerca de 40 cidadãos, sendo escolhidos para a comissão diretora os Senhores Major Theodoro Rondon, Coroneis João D'Almeida Castro, Augusto Mascarenhas, Estevão Alves Correa e Manoel Antônio Barros. Nessa reunião foi adotado o nome de Aquidauana para o novo centro de população, sob a invocação de Nossa Senhora da conceição (IBGE, 1960).

No documento encontramos ainda a menção a uma ata lavrada em manta de couro que registraria o ato de fundação da cidade, cujos primeiros ranchos foram construídos sob a coordenação dos senhores major Theodoro da Silva Rondon e coronel João D'Almeida Castro. A historiadora Joana Neves, uma das pioneiras nos estudos sobre a cidade, faz menção ao texto da ata. Segundo ela:

Este texto existe reproduzido em dois documentos; ambos estão ainda em bom estado e perfeitamente legíveis. Um deles é a lápis, pertence ao Sr. Enio Cabral e é considerado um rascunho da “ATA”: Neste documento faltam os nomes das pessoas presentes à reunião da qual resultou a fundação da cidade. O documento tornou-se do nosso conhecimento em Agosto de 1971, quando seu possuidor o emprestou para uma exposição histórica comemorativa do aniversário da cidade. O outro texto foi doado pelo seu possuidor, Sr. Antônio Pace, à Secção de Obras Raras da Biblioteca do C.P.A. Trata-se de uma folha de papel almaço, escrita em três páginas, à tinta. A caligrafia é a mesma (ou muito semelhante) à do “rascunho”, bem como o texto, acrescido dos nomes dos presentes à reunião de fundação (NEVES, 1973, p. 1681).

Em 1906 o povoado é elevado à categoria de município e posteriormente, em 1918, à condição de cidade. De acordo com a historiadora Joana Neves (a citação reproduz a grafia original do texto, conforme registra a autora):

Surgindo assim, planejadamente, para atender a propósitos determinados e não ao acaso como a maioria das nossas cidades, Aquidauana tem a peculiaridade de ter tido sua história registrada, por escrito, desde o início. Os primeiros moradores, e idealizadores da cidade, constituíram-se numa Sociedade para organiza-la e essa sociedade documentou-se fartamente. Esses documentos preservados quer pelas instituições públicas como, e principalmente, pelas famílias dos antigos moradores, constituem-se, atualmente, num ótimo material de pesquisa historiográfica (NEVES, 1973, p. 1678).

A reconstituição da história de Aquidauana já não é uma tarefa tão simples, como assinala Joana Neves, pois os documentos citados por ela simplesmente desapareceram da biblioteca do Centro Pedagógico de Aquidauana, hoje *campus* de Aquidauana, portanto não podemos comprovar nenhum dos dados indicados nos referidos documentos. Nesse sentido, temos que lidar com as obras de memorialistas ou

fontes secundárias, como a obra de Joana Neves, que nos permitem tomar contato com as informações históricas acerca do processo de formação da cidade. A autora aponta que a urbanização da cidade no início do século XX se deu a partir da concretização da estrada de ferro que ligaria a região do Mato Grosso à zona cafeeira do oeste paulista. Dessa forma, em 1912 a estrada havia chegado a Aquidauana, integrando-a, de forma praticamente definitiva, ao contexto econômico paulista, nas palavras de Neves (2007).

Apesar de a estrada de ferro Noroeste do Brasil ter permitido que a cidade tenha se tornado um novo polo distribuidor de mercadorias por vias terrestres, tirando assim a predominância de Corumbá nesse processo, ela continuou sendo uma grande exportadora de gado de corte.

A chegada da estrada de ferro permitiu que a cidade desenvolvesse sua urbanização a partir da década de 1950, tornando-se uma das cidades mais prósperas e com maior crescimento nesse período. Assim se referia a ela Virgílio Correa: “Aquidauana, cognominada ‘Princesa do Sul’, possui ruas bem cuidadas, pavimentação moderna (com lajotas de cimento rejuntadas com betume), prédios modernos e serviço telefônico automático” (CORREA, 1958, p. 65).

Ainda segundo Correa, Aquidauana foi a primeira cidade mato-grossense a instalar serviços telefônicos automáticos, uma iniciativa particular que mereceu a melhor acolhida dos seus munícipes, inaugurado com 230 aparelhos em pleno funcionamento (CORREA, 1958, p. 66).

Como se pôde observar, a cidade de Aquidauana teve um desenvolvimento acelerado a partir da chegada da ferrovia e tornou-se a cidade mais desenvolvida do sul do antigo Mato Grosso. No entanto, em 1917, após a transferência das oficinas para Três Lagoas, a cidade declinou como centro ferroviário. De acordo com o censo de 2010, conta com uma população de 45.623 mil habitantes (ou 1,86% do total estadual) e cerca de 2,69 habitantes por quilômetro quadrado. Por ser fronteira, é povoada por inúmeros descendentes de espanhóis, paraguaios, bolivianos, paulistas, portugueses e sírio-libaneses, além de indígenas, que vivem principalmente nas reservas dos Terenas, índios nativos da região. Atualmente a cidade conseguiu diversificar um pouco suas atividades comerciais, que migraram, em parte, da agricultura e pecuária de leite para outras indústrias, tais como: indústria extrativa, frigorífico (abate de bovinos), beneficiamento e fábrica de laticínios, siderúrgica, madeireira, mecânica, fábrica de massas e biscoitos e usina de compostagem de resíduos sólidos. Outro ponto econômico

a ser ressaltado é seu potencial turístico, uma vez que possui vários recursos naturais e pontos turísticos, como rios e cachoeiras, que permitem a dinamização da economia.

Como visto, a cidade nasceu sob o signo do mandonismo coronelista, e isso com certeza influenciou a cultura política local. Assim, em que se pese ser essa a tônica política de Aquidauana na década de 1960, isso não impediu que ocorressem resistências de alguns grupos locais, a exemplo dos militantes comunistas que questionavam a estrutura econômico-social da cidade e buscavam transformar sua realidade com base na inspiração marxista.

Enio Cabral foi um desses importantes sujeitos políticos que ousou desafiar o poder dos coronéis e do Estado militar, utilizando-se principalmente de sua condição docente para divulgar as ideias comunistas e a possibilidade de uma sociedade mais igualitária; por esse motivo, juntamente com outros integrantes do PCB, teve que enfrentar a repressão militar. Foi essa, então, a tônica empreendida na modernização do Brasil, principalmente na região centro-oeste – o que sustentou a intervenção estatal foi a velha e conhecida aliança com as oligarquias locais, também adeptas do mandonismo e da subordinação das classes menos favorecidas. Consideramos então que o desenvolvimento brasileiro, sobretudo nessa região, se deu pelo viés da *modernização conservadora*.

Embora tenhamos consciência do amplo espectro que recobre o termo “modernização conservadora”, utilizado por diversos autores em diferentes períodos históricos, emprego-o aqui como uma categoria de análise no sentido atribuído por Murilo José de Souza Pires em sua tese de doutoramento intitulada *As implicações do processo de modernização conservadora na estrutura e nas atividades agropecuárias da região centro-sul de Goiás* (2008) e por Carlos Nelson Coutinho em *O Estado brasileiro: gênese, crise, alternativas* (2007). Para Pires,

O termo modernização conservadora tem uma fundamentação sociopolítica com implicações econômicas, uma vez que expressa a articulação conservadora tecida entre as elites dominantes para controlar o centro de decisão político do Estado sem causar profundas rupturas com o antigo regime. Desta forma, as sociedades que nascem deste pacto conservador alicerçam-se em regimes capitalistas autocráticos e totalitários (PIRES, 2008, p. 1).

Coutinho refere-se à modernização conservadora a partir do pensamento de Lenin, que considera a “via prussiana” um tipo de transição ao capitalismo que conserva

elementos da velha ordem e, nessa medida, tem como pressuposto e como resultado um grande fortalecimento do poder do Estado. Coutinho, para a formulação de sua crítica ao processo de modernização do Brasil, baseia-se ainda no pensamento de Gramsci, que compreende isso como “revolução passiva”: um processo de transformação em que ocorre uma conciliação entre as frações modernas e atrasadas das classes dominantes, com a explícita tentativa de excluir as camadas populares de uma participação mais ampla em tais processos (COUTINHO, 2007, p. 174). Ainda segundo esse autor, o termo modernização conservadora tem sido mais aceito nos meios acadêmicos, conforme preconizado por Barriton Moore Jr., que embora não cite nem Lenin nem Gramsci, distingue os dois caminhos valendo-se de determinações análogas àquelas apontadas pelos dois marxistas – entre outras, a conservação de várias características da propriedade fundiária pré-capitalista e, conseqüentemente, do poder dos latifundiários, o que resulta do fato de que a moderna burguesia industrial prefere se conciliar com o atraso a aliar-se às classes populares (COUTINHO, 2007, p. 175).

A partir do caso de Enio Cabral, buscamos aqui defender algumas ideias: primeiramente, demonstrar que a historiografia acerca do período da ditadura civil-militar brasileira produziu reflexões muito centradas no eixo Rio-São Paulo, favorecendo assim a ideia de que as ações ditatoriais não ocorreram nas demais regiões, principalmente nos interiores do país. Ao lado de tal ideia, é preciso frisar que essa historiografia foi muitas vezes marcada por visões dicotômicas: de um lado a visão de direita, de que houve uma revolução em favor da democracia, defendida pelos intelectuais ligados aos militares; de outro, a visão de esquerda, marcada principalmente pela opinião do PCB, de que foi um golpe de grandes proporções que se insurgiu contra as forças progressistas do país e que atingiu a sociedade como um todo. É preciso frisar que não discordamos da visão de esquerda do PCB, no entanto entendemos que tal historiografia deu pouca atenção ao cotidiano da ditadura militar, o que os impediu de visualizar que muitos indivíduos não foram nada revolucionários e passaram incólumes por esse processo ditatorial, seja em função do apoio direto ao regime, da alienação ou mesmo do medo que as ações repressivas exerciam sobre a população.

Tal fato levou certa historiografia (ingênua) e a população em geral a afirmar diversas vezes frases como estas sobre o período ditatorial: “aqui não aconteceu nada disso”, ou “na época da ditadura tudo era melhor” etc. Essas afirmações são motivadas pelo que expressamos acima e, principalmente, pelo medo que os militares impuseram

sobre a maioria da população, fazendo assim com que a mesma silenciasse sobre o processo, a ponto de introjetar a memória positiva que os militares buscaram construir sobre o período. Nesse sentido, ela suplantou as diversas histórias de tortura, repressão e silenciamentos que ocorreram em diversos rincões brasileiros, a exemplo de Aquidauana.

Portanto, aqui a ideia que defendemos é a de que o processo de modernização da região centro-oeste, consequência do nacional-desenvolvimentismo e da Marcha para o Oeste, condicionou também a política e a educação e produziu na região condições para a instauração de regimes autoritários que se insurgiram contra a ideia de uma revolução brasileira, capaz de retirar o país de seu atraso econômico, social e político e permitir a constituição de uma sociedade mais progressista. Para sustentar tal tese, me apoio em um inquérito policial militar e em um processo criminal que levaram à perseguição do educador comunista Enio Cabral, que buscou resistir a esse modelo de sociedade e procurou, por meio da educação, conscientizar seus alunos para a possibilidade de uma sociedade mais progressista através de seus embates constantes com o meio conservador em que vivia.

Durante a pesquisa, pudemos constatar também que existe atualmente uma vasta produção acadêmica sobre a ditadura e o golpe no Brasil, no entanto ainda concentrada no eixo Rio-São Paulo, sendo incipiente fora destes grandes centros. Esse cenário evidencia que a produção das pesquisas e da memória sobre o tema não é imparcial e se insere numa disputa político-ideológica em torno da memória pública acerca do assunto.

Dessa forma percebe-se, como destacou Hobsbawm (2002), que a história tem um sentido político e pode assumir tanto um caminho de conservação como de desconstrução de uma memória pública, conforme os interesses dos grupos que a requisitam e a mobilizam. Em 2014, em função dos 50 anos do golpe, observamos um intenso debate em torno do assunto, que foi retomado por diversos pesquisadores, políticos e militares a partir de diferentes olhares, que permitiram uma reflexão da sociedade acerca desse acontecimento traumático de nossa história. Diversos intelectuais, entre eles historiadores, sociólogos, educadores, diretores e artistas, dentre outros, procuraram reavivar o trauma vivido pela sociedade brasileira, demonstrando as atrocidades perpetradas pelos militares. Dentre os estudos acadêmicos encontramos uma profusão de obras que apontam as atrocidades do regime, mas nos limites dessa reflexão

apresentaremos apenas algumas das que foram lançadas mais recentemente, principalmente na área de história, por autores como Carlos Fico (2001), Rodrigo Pato Sá Motta (2002), Elio Gaspari (2003), Marcelo Ridenti (2000), Daniel Arão Reis (2004), Ângela de Castro Gomes e Jorge Ferreira (2007), Beatriz Kushnir (2004), dentre outros. Apesar da vasta produção, evidenciou-se também uma lacuna na historiografia em relação ao tema nas regiões que se encontram fora desse eixo, bem como seus desdobramentos no campo educacional, o que demonstrou a necessidade de um aprofundamento do assunto nessas áreas mais distantes do país, na tentativa de fornecer uma contribuição capaz de melhorar a formulação de uma síntese histórica. Pensar o contexto de Aquidauana, pequena cidade do sul do Mato Grosso Uno, local onde a ditadura e o anticomunismo foram também bastante fortes, nos pareceu fundamental com o objetivo de ampliarmos o debate acerca da repercussão da ditadura fora do eixo Rio-São Paulo.

Ao longo da investigação, pudemos constatar que na referida cidade as acusações contra os comunistas se deram da mesma forma que ocorreram no restante do país, na maioria das vezes sem provas concretas, levantadas a partir de denúncias de adversários políticos ou mesmo de ruralistas preocupados com as disputas de terra, como ocorreu no caso do professor Enio Cabral, processado por crime contra a segurança nacional e atos comunistas sem provas contundentes, conforme aponta o estudo de Eudes Fernando Leite (2009), que teve como foco os mecanismos utilizados pelos militares para reprimir a utopia comunista que se fazia presente na cidade no período pré e pós-1964, momento em que alguns sujeitos ligados ao PCB acreditavam que a chegada de João Goulart ao poder permitiria a realização das tão sonhadas reformas de base.

Partindo do contexto de Aquidauana, foi possível descortinar ações autoritárias e a violência empregada, primeiramente pelos coronéis e posteriormente pelos militares, que ali muitas vezes desempenharam papel ordenador que deveria competir ao Estado, subordinando as demais classes. Constatamos ainda que após o golpe a situação de animosidade que já existia entre “os donos da cidade” e os trabalhadores se acirrou ainda mais, já que estes, incentivados pelas propostas janguistas de reformas de base, acreditaram que finalmente poderiam ter uma vida mais justa e começaram a se organizar para exigir seus direitos. Um dos exemplos dessas ações foram as famosas reuniões domingueiras que ocorriam no Bar São Paulo, situado à margem esquerda do

rio Aquidauana. Diante de tal contexto, os ruralistas se mostravam preocupados com a possibilidade de uma revolução e passaram a ficar atentos a qualquer manifestação pública que poderia significar o início de uma atividade subversiva. Uma simples aglomeração em locais abertos ou fechados despertava o medo dos produtores rurais e dos militares, que consideravam uma ação coletiva, por mais simples que fosse, como o estopim da revolução. Assim, criou-se na pequena Aquidauana uma paranoia militar que impunha o silêncio a todos os cidadãos obrigando-os a concordarem com o sistema vigente ou sofrer as consequências nefastas da resistência ao regime. O regime militar adotou uma série de medidas para garantir o controle sobre a população, além da repressão física como a prisão e a tortura, foram utilizados ainda os inquéritos policiais militares (IPMs) como forma de amedrontar aqueles que ousaram discordarem do autoritarismo do regime civil-militar, a exemplo do que ocorreu com o professor comunista Enio Cabral. Esse sujeito histórico, mesmo não tendo cometido nenhum crime que pudesse ser provado, teve sua vida transfigurada pela ditadura durante todo o período de sua vigência. Sua história nos lembra a do moleiro Doménico Scandela, queimado pela inquisição no século XVI na Itália. Para lembrar sua história, fazemos nossas as palavras de Renato Janine Ribeiro (RIBEIRO, 2006, p. 241) no posfácio da obra *O queijo e o vermes*, de Carlo Ginzburg: “Suas palavras são um protesto, são a recusa desse horror. Sua curiosidade, opiniões e destino fazem dele um desses homens para quem dizer o que pensam é tão importante que, por isso, arriscam a própria vida. Nem toda confissão é uma vitória da tortura; porque às vezes a pior tortura é ter a voz silenciada”. Assim, a história de Enio Cabral é apenas mais uma entre as muitas, acerca da interdição da memória, que ocorreram em diversas rincões brasileiros.

NOEL ROSA, “O FILÓSOFO DO SAMBA” E “O POETA DA VILA”

Diego de Moraes Campos
Professor da Universidade Estadual de Goiás (UEG)
Câmpus Uuaçu
Mestre em História pela Universidade Federal de Goiás
(UFG)

Resumo: A presente comunicação visa interpretar historicamente dois aspectos centrais que se relacionam na obra do compositor Noel Rosa (1910-1937), a filosofia sarcástica e a poesia urbana. Para isso, busca-se destacar conceitos filosóficos em três de seus sambas, “Filosofia”, “Positivismo” e “Você só mente”. Para evidenciar a representação da cidade - particularmente do bairro Vila Isabel no Rio de Janeiro (RJ) - será abordado o samba “Feitiço da Vila”, composto em sua antológica polêmica musical com o sambista Wilson Batista. Noel em apenas 26 anos produziu uma vasta produção musical documentando questões sociais da cidade do Rio de Janeiro na década de 1930 e será aqui interpretado enquanto um “cancionista”, conceito desenvolvido pelo linguista Luiz Tatit (USP), para interpretar a “canção”, fenômeno estético que relaciona letra e melodia.

Palavras-chave: Samba – Canção – Noel Rosa

1. O “filósofo do samba”: conceitos musicados

Noel Rosa é um “mito” da música e da cultura brasileira. Sua obra está profundamente entrelaçada com sua vida “lendária”, recheada de aventuras curiosas entre amizades, intrigas e amores. Seus sambas chamam atenção tanto pela maneira descontraída, irônica e bem humorada – muitas vezes tragicômica – com que evidencia diversos dilemas urbanos cariocas e da vida no início do Brasil Republicano, como também pelo esmero em relação à forma, à métrica, à rima e ao cuidadoso encaixe de cada sílaba na melodia. Mas, além desses aspectos existenciais e estéticos (englobando o sarcasmo e a arquitetura melódica de sua “palavra cantada”) destaca-se ainda na obra desse compositor fundamental para a invenção da canção brasileira: a presença de conceitos filosóficos em várias de suas canções, como “inconsciente” e “progresso”, temas que marcariam vários debates intelectuais e políticos da transição do século XIX para o XX, no Brasil e no mundo.

Esse aspecto conceitual do cancionero popular de Noel – autor de “O X do problema” – deixa marcas no seu estilo de compor – marcas no conteúdo (um elemento a mais nas temáticas da canção brasileira) e também na forma (um charme próprio que singulariza sua produção estética). Tal aspecto o diferencia quando comparado à escrita e musicalidade de outros compositores de sua época, como seu “rival” musical Wilson Batista, que, vindo da periferia, não tivera o convívio com a formação acadêmica como Noel, que, vindo da classe média, se notabilizaria enquanto cancionista atravessando a fronteira entre o morro e o asfalto.

Qual a “visão de mundo” de Noel Rosa e como suas canções podem ser interpretadas como expressões inventivas de sua circunstância existencial, histórica e social? Como contextualizar textos tão abertos como esses sambas? Nesse movimento analítico hermenêutico, entre época e biografia, de integração da parte (o texto – no caso, as canções) ao todo (o contexto), sem cair num simplismo reducionista, inspiro-me nos escritos de Lucien Golmann, reunidos no livro *Dialética e Cultura*, que traz diversas sugestões epistemológicas pertinentes ao trabalho do pesquisador dedicado a historiar a arte e também as idéias filosóficas. As propostas goldmaniannas, para o intérprete preocupado em fazer uma tipologia das visões de mundo, acrescenta argumentos e proposições para o uso do marxismo como método interpretativo de produções intelectuais e artísticas. Em Goldman há uma reiteração da relação parte/todo; no intuito de destacar a virtude do materialismo, histórico e dialético como perspectiva integradora do pensamento à vida social. A perspectiva goldmanniana, com a conceituação de visão de mundo¹ enquanto ponto de vista coerente e unitário sobre o conjunto da realidade, fornece-nos uma importante ferramenta conceitual para o intérprete de produções culturais. Para este autor, toda grande obra literária ou artística é expressão de uma visão do mundo, um fenômeno de consciência coletiva que alcança seu máximo de clareza conceitual ou sensível na consciência do pensador ou do poeta. O pensador de “gênio” consegue cristalizar no plano conceitual os elementos esparsos de uma nova visão do mundo e com eles montar um conjunto coerente, uma totalidade(GOLDMANN, 1967, p. 21).

¹ “O método que consiste em ir do texto empírico imediato à visão conceitual e mediata, para retornar em seguida à significação concreta do texto do qual se partiu, não é uma inovação do materialismo dialético. O grande mérito deste último método consiste, entretanto, no fato de ter trazido – pela integração do pensamento dos indivíduos ao conjunto da vida social e notadamente pela análise da função histórica das classes sociais – o fundamento positivo e científico do conceito de visão de mundo, retirando dele qualquer caráter arbitrário, especulativo e metafísico” (GOLDMANN, 1967, p. 23.)

Nesse sentido, mais que apenas descrever elementos formais da obra de Noel, o esforço aqui vai no sentido de interpretar aspectos de sua produção como expressão de uma certa “visão de mundo” histórica, ou seja, singularizar suas canções em sua historicidade social específica. Não se trata de uma análise meramente formalista que fale apenas de estética e de música, mas, a partir da música, esforça-se em refletir sobre a vida, a sociedade e a história. Tais reflexões convergem com a perspectiva respeitada crítico musical Alex Ross em seu best-seller “Escuta Só: Do Clássico ao Pop”, quando produz a seguinte meta-reflexão sobre o ofício da crítica musical:

A Grance enciclopédia soviética, em um de seus momentos mais sensatos, definiu música como “uma variante específica do som feito por pessoas”. No fim das contas, a parte difícil de escrever sobre música não é descrever um som, mas descrever um ser humano. É um trabalho delicado, pretensioso no caso dos vivos e especulativo no caso dos mortos (ROSS, 2011, p. 14).

Para descrever um ser humano, contextualizado-o historicamente a partir da música, esboço aqui uma metodologia enquanto exercício das reflexões produzidas no decorrer do minicurso ministrado no I Simpósio Internacional de História da UEG, em Morrinhos, Goiás. O minicurso intitulado “HISTÓRIA E MÚSICA: A CANÇÃO ENQUANTO DOCUMENTO HISTORIOGRÁFICO” buscou refletir sobre a relação entre História e Música, fornecendo aos participantes perspectivas teórico-metodológicas para a análise da canção como fenômeno estético e histórico. As reflexões apresentadas também se desdobram do “Projeto Mascate: poesia e música”, desenvolvido em 2011, graças ao Prêmio de Circulação Literária, da FUNARTE (Fundação Nacional de Artes). Em uma perspectiva interdisciplinar estabeleceu-se um diálogo com o historiador da música Marcos Napolitano e também com autores como o lingüista Luiz Tatit, que propõe uma análise semiótica da canção, com seu conceito de “cancionista”. Em “O Cancionista: Composição de Canções no Brasil”, Luiz Tatit aborda a gestualidade oral como elemento da dicção do cancionista. Para o autor:

O cancionista mais parece um malabarista. Tem um controle de atividade que permite equilibrar a melodia no texto e o texto na melodia, distraidamente, como se par isso não dependesse qualquer esforço. Só habilidade, manha e improviso. Apenas malabarismo. Cantar é uma gestualidade oral, ao mesmo tempo contínua, articulada, tensa e natural, que exige um permanente equilíbrio entre os elementos melódicos, linguísticos, os parâmetros musicais e a entoação coloquial. O cancionista é um gesticulador sinuoso com uma perícia intuitiva muitas vezes metaforizada com a figura do malandro, do apaixonado, do gozador, do oportunista, do lírico, mas sempre um gesticulador que manobra sua oralidade, e cativa, melodicamente, a confiança do ouvinte. No mundo dos cancionistas não

importa tanto o que é dito mas a maneira de dizer, e a maneira é essencialmente melódica. Sobre essa base, o que é dito torna-se, muitas vezes, grandioso (TATIT, 2002, p. 9)

Esse malabarismo se equilibra entre a “letra e melodia”, que são as duas células centrais do núcleo desse fenômeno musical entendido como “canção”. A canção é um todo formado por aspectos sonoros e linguísticos. Ao redor da canção existe uma constelação de outros elementos que podem ser interpretados (harmonia, ritmo, timbre, performance, etc.). Mas, para discutir a questão levantada anteriormente (“a visão de mundo de Noel Rosa”), destaco dois aspectos fulcrais de suas letras: o diálogo com a filosofia e as demarcações de urbanidade, como já se expressa nos epítetos do título – “ofilósofo do samba” e “o poeta da Vila”.

Nesse artigo busco, então, destaca alguns dos conceitos filosóficos (como os indicados: “inconsciente” e “progresso”) na obra de Noel – justificando o apelido que o mesmo recebeu ainda em vida, “o filósofo do samba” – e como esse aspecto está relacionado à sua poética urbana – vinculada ao seu emblema de “Poeta da Vila (Madalena)”, enquanto um artista que reverenciou seu bairro como o heterônimo Alberto Caeiro de Fernando Pessoa ao afirmar que “da minha aldeia vejo quanto da terra se pode ver do Universo”....

É significativo pontuar que em sua última fase poética a filosofia se adensa, indo além da urbanidade característica de sua vila (seu “ser-no-mundo” num vocabulário heideggeriano), universalizando-se em questões próprias da condição humana em geral, como o vazio impessoal da vida cotidiana hipócrita diante da fatalidade do “ser-para-a-morte”. A questão filosófica presente em sua obra é um dos aspectos que fazem de suas canções “boas para pensar”, pegando emprestada a expressão de Marcos Napolitano em seu panorâmico “História & Música – História cultural da música popular” (2005)”, quando sugere duas maneiras de apreciação musical:

“Se você tiver uma boa idéia, é melhor fazer uma canção”, já disse um famoso compositor brasileiro. Mas além de ser veículo para uma boa idéia, a sociedade e a história. A música não é apenas “boa para ouvir”, mas também é “boa para pensar”. O desafio básico de todo pesquisador que se propõe a pensar a música popular, do crítico mais ranzinza até o mais indulgente “fã-pesquisador”, é sistematizar uma abordagem que faça jus a estas duas facetas da experiência musical (NAPOLITANO, 2005, p. 11)

Napolitano faz nessa citação um intertexto com a canção “Língua” de Caetano Veloso – parte do disco “Velô” (1984) – que diz: “Se você tem uma idéia incrível é melhor fazer uma canção”. Caetano também traz várias citações nessa letra, como “Minha pátria é minha língua” (Fernando Pessoa). E também tem uma citação implícita à polêmica tese de Heidegger: “Está provado que só é possível filosofar em alemão”. Só se filosofa em alemão? Um grande equívoco, penso. Também se filosofa na língua portuguesa e no Brasil, como prova a obra do filósofo Álvaro Vieira Pinto – tema de minha dissertação de mestrado². Não apenas é possível filosofar no Brasil, como também temos grandes mestres que trouxeram a filosofia para a canção popular, como Noel – assim como podemos relacionar com o fato da música ter sido fonte inspiradora de filósofos da envergadura de um Nietzsche. Ou, como diz José Celso Martinez³: “Toda a música brasileira é Dionisíaca”.

“Filosofia”: crítica à hipocrisia da sociedade

Como todo grande artista a obra de Noel é marcada por fases distintas em seu curto, porém intenso, itinerário. Fases estas que demonstram diversos temas e olhares para a vida e seu mundo. Entre seu primeiro grande sucesso (o alegre samba “Com que Roupa?”, *hit* no carnaval de 1931) e a pérola poética “Último Desejo” (partitura tragicamente ditada em seu leito de morte para o parceiro Vadico, inspirada no fim do amor por sua sua musa, a dançarina Ceci) podemos mapear diferentes momentos em sua vasta produção. No volume da “Literatura Comentada” dedicada ao poeta da Vila, João Antônio define: “Ironia, crítica social e lirismo são três facetas presentes em toda a produção de Noel Rosa, pois, entre 1929 – quando compôs suas primeiras letras – e 1937 – ano que morreu –, cada uma dessas facetas é dominante, quase chegando a caracterizar três momentos distintos do poeta” (ANTÔNIO, 1988, p. 27).

O aspecto filosófico, tratado nesse artigo, se desaca com mais intensidade na sua terceira e última fase, quando se evidencia enquanto um poeta trágico, lírico, muitas vezes patético e até mesmo constrangedor. Como pontua João Antônio, suas letras “mostram, mais que tudo, um filósofo, um homem calejado e compreensivo diante do espetáculo da vida e da paixão humanas.” Diante de desventuras existenciais – como a

² “HISTÓRIA E PROJETO: A FILOSOFIA E A TRAJETÓRIA DE ÁLVARO VIEIRA PINTO NO INSTITUTO SUPERIOR DE ESTUDOS BRASILEIROS (ISEB): 1956 – 1964”. Faculdade de História da UFG, 2011.

³ Documentário “Evoé! – Retrato de um Antropófago” (2011), dirigido por Tadeu Jungle e Elaine Cesar

morte do pai, a necessidade de dinheiro e as decepções amorosas – sobressaem pérolas que cantam profundamente a condição humana, como a comovente “Silêncio de um minuto”, a irônica “Fita Amarela” e o samba póstumo “Pela Décima Vez”, que era o favorito do poeta entre todos.

“Quando eu morrer não quero choro nem vela, quero uma fita amarela, gravada com o nome dela” – famosos versos de um Noel já tuberculoso, ironizando a fatalidade da morte, como o francês Jacques Brel em “Le Moribond”. Além da irônica poesia mórbida, também se destaca a crítica social (“Meus inimigos, que hoje falam mal de mim, vão dizer que nunca viram uma pessoa tão boa assim...”), documentando a hipocrisia da própria sociedade diante do moribundo. Essa fase mais amarga – muitas vezes tragicômica – começa em 1934, quando descobre-se com tuberculose.

“Fita Amarela” é do mesmo contexto final de “Filosofia”, samba composto a partir de uma batucada de roda de samba atribuída ao Mano Edgar (Edgar Marcelino dos Passos), um samba do Estácio (SEVERIANO, 1999, p. 122). Essa é uma canção fundamental para se compreender a mensagem de Noel e porque ele foi apelidado ainda em vida como “o filósofo do samba”:

[...] o mundo me condena. E ninguém tem pena
falando sempre mal do meu nome
deixando de saber se eu vou morrer de sede
ou se vou morrer de fome
mas a filosofia hoje me auxilia
a viver indiferente assim
nesta prontidão sem fim
vou fingindo que sou rico
pra ninguém zombar de mim

não me incomode que você me diga
que a sociedade é minha inimiga
pois cantando neste mundo
vivo escravo do meu samba, muito embora vagabundo
quanto a você da aristocracia
que tem dinheiro, mas não compra alegria
há de viver eternamente sendo escrava dessa gente
que cultiva hipocrisia

Essa letra mostra tanto um descompasso entre a sociedade aristocrática e a escolha autêntica do sambista, como também um contraponto à hipocrisia pela indiferença filosófica do poeta. Primeiro ele fala do julgamento social (“o mundo me condena”) e depois ele brinca com o jogo capitalista (“vou fingindo que sou rico”) e, por fim, assume a indiferença à isso, advinda da Filosofia, celebrando seu samba que

lhe traz alegria. Aí o autor, sublimemente, assume que prefere ser escravo do samba do que “dessa gente que cultiva a hipocrisia”. Percebe-se então uma contundente crítica social, que não parte de um viés socialista, mas está muito mais ligada às temáticas da filosofia epicurista (a autarquia, a busca do prazer e da alegria), aspectos que estão na origem atomista do próprio pensamento materialista marxista. Epicuro, o filósofo da amizade e da alegria, dialoga com Noel, o sambista da Filosofia.

“Positivismo”: poesia em Augusto Comte

Além do samba “Filosofia” a temática filosófica aparece em outros sambas de Noel, como “Positivismo”, parceria com Orestes Barbosa. É curioso pontuar que a influência das idéias de Augusto Comte era marcante no início do Brasil Republicano, como confirma o lema da bandeira (“Ordem e Progresso”). Noel e Orestes vê poesia até em Comte, pontuando que seu lema era “Amor, Ordem e Progresso” e associando esse emblema à uma narrativa de acusação à uma mulher ingrata no amor.

Apesar da grandeza de seus versos, “Positivismo” foi um verdadeiro fracasso no período de seu lançamento, em 1933. Essa pérola só viria a ser reavaliada em função do show “Chão de Estrelas”, de 1966, ano da morte de Orestes, que seria homenageado postumamente pelo poeta Walmir Ayala num espetáculo litero-musical montado num circo em pleno Tabuleiro da Baiana, centro histórico do Rio de Janeiro. Em 2003 a canção “Positivismo” também seria redescoberta por Jards Macalé, inspirando inclusive o próprio nome de seu CD, “Amor, Ordem & Progresso” – lançando uma provocativa campanha para se colocar “Amor” na bandeira brasileira. Na época o deputado Chico Alencar chegou a propor um projeto (PL 2179/2003) para colocar na bandeira brasileira a expressão “Amor, Ordem e Progresso”. Na ocasião o deputado Eduardo Suplicy chegou a defender inclusão do “amor”, dizendo que “só agora no século 21 é que podemos ter uma ideia melhor da importância dessa palavra como catalisadora de misericórdia, de caridade, de solidariedade entre as pessoas”. Diz a letra de Noel:

[...] o amor vem por princípio, a ordem por base
o progresso é que deve vir por fim
desprezaste esta lei de Augusto Comte
e foste ser feliz longe de mim

Noel e Orestes Barbosa eram amigos de boemia e frequentadores do Café Nice, nos primeiros anos do Governo Vargas. A ausência do amor tocou fundo o coração

desses poetas, que ironizariam o “progresso positivista”. O amor, ausente na bandeira, se destaca na canção. Essa obra prima quase pôs fim à amizade de Noel e Orestes, pois, segundo João Máximo e Carlos Didier, autores de “Noel Rosa, uma biografia”, o autor de “Chão de Estrelas” entregou ao Poeta da Vila quatro estrofes para que este musicasse. Noel anotou a letra, caiu no mundo e não deu notícias. Continuou compondo seus sambas, aparecendo em programas de rádios e tomando todas no Café Nice, até que um dia chegou aos seus ouvidos que Orestes Barbosa estaria receoso que ele tivesse se “apossado” da letra. Noel ficou magoado com as suspeitas do amigo e resolveu acrescentar a estrofe: ”A intriga nasce num café pequeno/Que se toma para ver quem vai pagar/Para não sentir mais o teu veneno/Foi que eu já resolvi me envenenar”.

“Você Só... Mente”: Ontologia e Psicanálise

Se “Filosofia” e “Positivismo” evidenciam a influência de debates filosóficos na obra de Noel, em outros sambas aparecem conceitos implícitos em canções falando de aspectos de desventuras da vida e do amor, como, por exemplo, “Voce só... mente”. Esse samba teve a primeira gravação em 1933 com Francisco Alves e Aurora Miranda, lançada em 48 RPM pelo selo Odeon. Parceria com seu único irmão Hélio Rosa, violonista e também médico veterinário. “Você só... mente” é a única parceria dos dois irmãos que não se perdeu.

Na década de 80, “Você só... mente”, uma preciosidade da música de Noel, seria repaginada num formato rock’n’roll maroto, pelo Grupo Rumo, numa atmosfera jovial que lembra “Os Mutantes”. O grupo – formado por vários integrantes, nomes como o compositor Luiz Tatit e a cantora Ná Ozzetti – foi um dos expoentes da chamada “Vanguarda Paulista” (juntamente com Itamar Assumpção e Arrigo Barnabé). No LP “Rumo aos Antigos”, produção independente lançada em 1981, o grupo mergulhou de cabeça no “Antigo”, vasculhando novidades em grandes canções do passado musical brasileiro, de compositores como Sinhô, Lamartine Babo, Heitor dos Prazeres e várias do legado de Noel. “Você só... mente” é um dos destaques, tanto pela temática (a mentira num drama romântico) como também pela perspicácia na construção das rimas – brincando com a sonoridade “ente”, como se vê no refrão:

[...] não espero mais você, pois você não aparece
creio que você se esquece
das promessas que me faz
e depois vem dar desculpas,
inocentes e banais

é porque você bem sabe que em você desculpo
muitas coisas mais

o que sei somente
é que você é um **ente**
que mente inconscientemente
mas finalmente
não sei porque
eu gosto imensamente de você

invariavelmente, sem ter o menor motivo
em um tom de voz altivo
você quando fala mente
mesmo involuntariamente, faço cara de inocente
pois sua maior mentira, é dizer à gente que você não mente

Além do jogo de rimas, é interessante perceber os conceitos filosóficos que aparecem na letra, como “ente” – um dos conceitos discutidos por Heidegger em “Ser e Tempo”, obra lançada em 1927 e com grande impacto na conjuntura da década de 1930, quando Noel compôs esse samba. Para Heidegger “enquanto tema filosofia, o ser não é o gênero dos entes e, não obstante, diz respeito a todo e qualquer ente” (HEIDEGGER, 1988, p. 69).

Outra categoria inusitada que aparece na letra é a de “inconsciente”, problemática muito propagada a partir da obra psicanalítica de Sigmund Freud. Pesquisas recentes da neurociência estão reavaliando a questão do inconsciente. O físico Leonard Mlodinow trata desse “novo inconsciente” em seu best-seller “Subliminar”, que busca entender a experiência humana e divulgar a nova ciência do inconsciente:

O trabalho feito pelo inconsciente é uma parcela crucial do nosso mecanismo evolutivo de sobrevivência. Há mais de um século, psicólogos e clínicos e pesquisadores já conhecem o fato de que dispomos de uma vida inconsciente rica e ativa, que funciona em paralelo a nossos pensamentos e sentimentos conscientes, e exerce poderoso efeito sobre eles (MLODINOW, 2013, p. 9).

Uma das funções da arte é revelar nuances do inconsciente humano – e isso não tem uma “função em si”. Paulo Leminski chegou a poesia como “Inutensílio”, como algo “além da ditadura da utilidade”, como defende em seus “Ensaio e Anseios Críticos”, quando a coloca a poesia junto com o amor, a amizade, o convívio, o júbilo do gol, os estados de graça, o orgasmo – coisas que são a própria finalidade da vida:

Quem quer que a poesia sirva para alguma coisa não ama a poesia. Ama outra coisa. Objetos que signifiquem a capacidade da gente de produzir mundos novos. Uma capacidade in-útil. Além da utilidade. Existe uma política na poesia que não se confunde com a política que vai na cabeça dos

políticos. Uma política mais complexa, mais rarefeita, uma luz política ultravioleta ou infra-vermelha. Uma política profunda, que é crítica da própria política, enquanto modo limitado de ver a vida (LEMINSKI, 1997, p. 78)

Ouvir a obra de compositores como Noel nos leva a vislumbrar essa inutilidade poética, porém grandiosa que nos revela olhares sobre o inconsciente e sobre a experiência humana, com criatividade, inteligência e beleza.

2. Poeta da Vila: Samba e urbanidade

Para compreender a historicidade artística e as relações sociais de Noel Rosa e o significado urbano dele ser chamado de “Poeta da Vila” ainda em vida, um documento fundamental é sua biografia escrita por seu amigo e parceiro Henrique Foréis Domingues, mais conhecido como “Almirante”. O livro chamado “No Tempo de Noel Rosa: O nascimento do samba e a era de ouro da música brasileira”, publicado em 1963, reunindo histórias fantásticas apresentadas antes no decorrer de 22 programas que Almirante apresentou na Rádio Tupi, homenageando seu amigo. Importante pontuar que a popularidade de Noel se deu a partir do desenvolvimento da radiodifusão no Brasil. O desenvolvimento do rádio aqui se deu depois da “Revolução de 30” na chamada “Era do Rádio”, como pontua Nelson Werneck Sodré:

A radiodifusão, no Brasil, após um período de infância, nos anos vinte, desenvolveu-se rapidamente, depois da Revolução de 30, vindo a superar de longe o cinema como instrumento de cultura de massa. O desenvolvimento das relações capitalistas, no Brasil, afetou o desenvolvimento do rádio, particularmente através da publicidade comercial. Em pouco tempo, o rádio superou a imprensa, como veículo publicitário. O impulso que levou o rádio a essa posição de vanguarda alicerçou-se, em nosso caso, na sua associação a dois grandes motivos, já capazes de mobilizar multidões: o futebol e a música popular (SODRÉ, 1988, p. 92)

Almirante era um homem do samba e dos grandes nomes do rádio. Podemos, a partir de Napolitano, interpretar sua biografia sobre Noel como um documento crucial para a compreensão da perspectiva do “2º grande período histórico da moderna música urbana brasileira (anos 40 e 50)”, época esta marcada pela própria “invenção da tradição” e até da idéia de “Era de Ouro” como se estampa no próprio título de seu livro⁴. Essa obra foi um dos primeiros textos historiográficos sobre uma época da

⁴ “Almirante, a partir de 1947, realizou uma grande campanha de recuperação e reconhecimento da imagem pública de Noel Rosa, tipo ele como símbolo da “era de ouro” da música brasileira. Almirante organizou um ciclo de palestras, produziu programas de rádio e realizou um trabalho notável de

música urbana brasileira e foi fundamental para reavaliar e disseminar a própria aura de “gênio” de Noel. Já no preâmbulo do livro, Almirante discorre as ações que promoveu em sua vida radiofônica para divulgar a obra do amigo. O livro também tem um caráter memorialístico, pois a história de Noel se confunde com uma época da própria vida de Almirante, como se vê:

Entre tantos que podem falar de Noel Rosa, sou um deles. Conheci Noel pessoalmente em 1923 e depois o acompanhei durante toda a sua atividade musical e artística até seu falecimento. Suas primeiras apresentações em palco se fizeram em minha companhia. Gravei seu primeiro samba e possuo inúmeros manuscritos de suas produções, algumas ainda inéditas. (ALMIRANTE, 2013, p. 19)

Com a paciência de um pesquisador, levantando memórias e documentos, Almirante visa desfazer inverdades divulgadas ao redor do nome de Noel e acaba também fazendo um grande painel dos primeiros anos da inserção do samba na indústria fonográfica, como diz o próprio subtítulo “o nascimento do samba”. Almirante ao abordar o nascimento do samba carioca se remete aos antecedentes folclóricos e destaca grupos como “Os Oito Batutas” (que contou com nomes como Pixinguinha e Donga) e chega a narrar sobre os concursos carnavalescos da época. A partir desse panorama histórico, aprofunda a narrativa sobre Noel – desde sua formação, suas gravações e trata até de seus amores e amigos. No fim do livro recolheu a extensa musicografia de Noel Rosa.

Noel, um garoto mirrado, franzino e quase sem queixo, participaria, juntamente com Almirante, do grupo Flor do Tempo, depois seria reduzido ao Bando dos Tangarás, que chegaria a gravar discos nos anos 30 e 40. Almirante conta diversas curiosidades como o fato de Noel, além do violão, também ter queda para o desenho, especialmente para a caricatura. O que não faltam são histórias mirabolantes ao redor desse menino Noel, que recebeu esse nome por nascer próximo ao Natal, ali na Rua Teodoro da Silva, em Vila Isabel, onde nasceu e morreu.

“Feitiço da Vila”: historicidade, urbanidade e poesia

Noel Rosa foi um grande “inventor do Rio” – ao lado de personagens históricos como o jornalista-compositor Orestes Barbosa – segundo Millôr Fernandes

popularização da figura, já mitificada, de Noel Rosa, cercado por uma aura de ‘genialidade’ que exigia uma reavaliação de sua obra” (NAPOLITANO, 2005, p. 58).

em seus “Retratos 3x4 de alguns amigos 6x9” (1972), como se depreende do seguinte depoimento sobre o chargista-compositor Nássara:

De uma certa maneira o Rio é uma invenção de Nássara, Orestes e Noel. Inventores também do papo-furado, foram se distraíndo e a cidade cresceu em volta deles. Nássara já viu um Rio melhor mas continua com a certeza de que há sempre um sambão no fim do túnel. Pois não esquece a emoção de quando descobriu o ritmo numa caixa de fósforo – foi um Fiat-Lux! Parceiro de Noel, Lamartine, Frasso e Haroldo Lobo – um panteão para grego nenhum botar defeito (FERNANDES, 2011, p.387)

Nássara circulava na vida boêmia e se esbarrava pelos bares por onde também andavam Orestes Barbosa e Noel. A mesa de bar era um ponto de encontro entre compositores, assim como os bastidores dos estúdios da indústria fonográfica, cenário do início da amizade – e parceria – entre Noel e Vadico. A primeira parceria de Noel e Vadico foi “Feitio de oração”, em homenagem à Julinha, dançarina de um cabaré da Lapa e que tinha um barraco na favela da Penha. Os versos celebram o bairro de Vila Isabel e se tornariam uma clássica definição do samba e da música popular brasileira:

Lá, em Vila Isabel,
Quem é bacharel
Não tem medo de bamba.
São Paulo dá café,
Minas dá leite,
E a Vila Isabel dá samba.

A vila tem um feitiço sem farofa
Sem vela e sem vintém
Que nos faz bem
Tendo nome de princesa
Transformou o samba
Num feitiço descente
Que prende a gente

Essa canção, fruto do clássico embate musical com Wilson Batista, documenta tanto o contexto da chamada “política do café com leite” (“São Paulo dá café, Minas dá leite e a Vila dá samba”) como também a separação do samba de Noel da origem do samba entre as manifestações religiosas afro-brasileiras do cadomblé, quando afirma que “A vila tem um feitiço sem farofa”. A história sobre a origem da parceria de Noel e Vadico é narrada no 1º volume (1901-1957) de “A canção no tempo” de Jairo Severiano e Zuza Homem de Mello. Destaca-se o fato da amizade ter surgido nos bastidores da indústria fonográfica da época:

O compositor Vadico (Osvaldo Gogliano) era um jovem de 22 anos e trabalhava no Rio haviapoco tempo, quando foi apresentado por Eduardo

Souto a Noel Rosa, nos estúdios da Odeon. Razão da apresentação: o maestro acabara de ouvi-lo tocar ao piado uma música de sua autoria, ainda sem letra, e achara que o encontro poderia render uma boa parceria. Noel, então, impressionado com a beleza e o clima místico da melodia, fez a letra de “Feitio de Oração”, iniciando com uma obra-prima a parceria desejada. Pertence a esta letra os famosos versos: “Batuque é um privilégio / ninguém aprende samba no colégio...” A dupla Noel e Vadico durou quatro anos, deixando onde composições (MELLO, 1999, p. 122).

Essa história conta um pouco dos meandros do campo cultural do Rio de Janeiro. “A cidade do Rio de Janeiro, uma das nossas principais usinas musicais, teve um papel central na construção e ampliação desta tradição. Cidade de encontros e de mediações culturais altamente complexas, o Rio forjou, ao longo do século XIX e XX, boa parte das nossas formas musicais urbanas” (NAPOLITANO, 2005, p. 39). A busca por compreensão das relações sociais entre os artistas no Rio de Janeiro na década de 30 visa também compreender os primórdios da indústria fonográfica brasileira. Compreender Noel Rosa é também alargar o horizonte de interpretação do Brasil no início do século XX. Além de uma expressão do Rio de Janeiro em sua época, Noel também nos diz sobre o Brasil contemporâneo, pois seus versos sobrevivem poeticamente. Como expressa Goldmann sobre a possibilidade de uma arte ou uma filosofia continuarem exprimindo problemas fundamentais humanos:

A possibilidade de uma filosofia e de uma arte que guardem seu valor além do lugar e da época em que nasceram repousa precisamente sobre o fato de que elas exprimem sempre a situação histórica transposta para o plano dos grandes problemas fundamentais que são colocados pelas relações do homem com os outros homens e pelas relações do homem com o universo (GOLDMANN, 1967, p. 23).

“A poesia não é um movimento escapista, de fuga para outro mundo. O conhecimento que nela se realiza permanece, sempre imanente. Cada poema traz em si, de algum modo, a marca das condições históricas em que foi elaborado”, aborda Leandro Konder em “As artes da palavra: Elementos para uma poética marxista” (KONDER, 2005, p. 19). Assim, esse artigo buscou ser um convite à se (re)ouvir Noel Rosa, esse “filósofo do samba” e “poeta da Vila”, marcado pelas limitações urbanas de sua circunstância histórica que constituiu seu campo de experiência, mas que continua trazendo significados para nosso horizonte de expectativa.

Referências Bibliográficas

BARBOSA, Orestes. **Nova História da Música Popular Brasileira** (Vinil). Brasil: Abril Cultural, 1978.

FERNANDES, Millôr. **Millôr definitivo: A Bíblia do Caos**. Porto Alegre: L&PM, 2011.

GOLDMANN, Lucien. **Dialética e Cultura**. Tradução: Luiz Fernando Cardoso; Carlos Nelson Coutinho e Giseh Vianna Konder. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo** – Parte 1. Tradução: Márcia de Sá Cavalcanti. Petrópolis: Vozes, 1988.

KONDER, Leandro. **As artes da palavra: elementos para uma poética marxista**. São Paulo: Boitempo, 2005.

LEMINSKI, Paulo. **Ensaio e Anseios Crípticos**. Curitiba: Polo Editorial do Paraná, 1997.

MLODINOW, Leonard. **Subliminar: como o inconsciente influencia nossas vidas**. Tradução: Claudio Carina. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2013.

ROSA, Noel. **Nova História da Música Popular Brasileira** (Vinil). Brasil: Abril Cultural, 1977.

ROSS, Alex. **Escuta só**. Tradução Pedro Maia Soares. São Paulo: Cia. das Letras, 2011.

SARTRE, Jean-Paul. **O Existencialismo é um Humanismo**. (Os Pensadores). São Paulo: Nova Cultural, 1987.

SEVERIANO, Jairo; MELLO, Zuza Homem de. **A canção no tempo: 1901-1957**. São Paulo: Editora 34, 1998. V. 1.

SODRÉ, Nelson Werneck. **Síntese Histórica da Cultura Brasileira**. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988.

TATIT, Luiz Augusto de Moraes. **Cancionista**. 2. ed. São Paulo: Edusp, 2002.

ARTE E POLÍTICA: UMA ANÁLISE DA DISSENSÃO NO RAP

Gabriel Passold
Mestrando em História pela Universidade Federal de
Uberlândia
gabrielpassold@hotmail.com

Resumo: Nossa proposta de trabalho situa-se na análise estética de uma arte atual de fabricação musical supostamente desenvolvida no final do século XX: o Rap. Entendemos que em obras de artistas/grupos como os Racionais MC's, Sabotage e Emicida, entre outros, manifestam-se estéticas de dissenso que proporcionam cenas políticas. Nossa pesquisa configura-se a partir da análise estética destas obras, como por exemplo, em versos rimados, ritmos e melodias das músicas, nas imagens projetadas nos videocliques das mesmas, ou então em qualquer outro momento onde podemos perceber a construção de novas configurações do que é visto e ouvido, numa relação imbricada entre *história, arte e política*. Investigamos essas cenas de dissenso nestas obras onde os corpos falam de outros lugares que não os seus da organização hierárquica da democracia, quando esses indivíduos a princípio destinados ao trabalho da fábrica ou qualquer outro ofício extenuante, constroem a partir de sua arte, novas narrativas de vida em um processo de subjetivação política.

Palavras-Chave: Rap – Política – Estética

Nossa proposta de trabalho situa-se na análise estética de uma arte atual de fabricação musical supostamente desenvolvida no final do século XX: o Rap. A partir de uma análise estética, como por exemplo, em versos rimados, ritmos e melodias das músicas, nas imagens projetadas nos videocliques das mesmas, ou então em qualquer outro momento onde podemos perceber a construção de novas configurações do que é visto e ouvido, é possível perceber numa relação imbricada entre *história, arte e política*. Falemos primeiramente sobre a relação entre arte e política.

Arte e política

Há algum tempo o *demos* (povo) se inscreve na História por um elemento do *kratos* (poder). Não se trata de remontar as “origens” deste poder, mas, de acordo com Rancière em seu livro *Os nomes da História* (1994), é estimulante trabalhar “pela exploração dos múltiplos caminhos com cruzamentos imprevistos pelos quais podem ser apreendidas as formas da experiência do visível e do dizível” que caracterizam esta “época democrática” (RANCIÈRE, 1994, p. 109). Para tal tarefa é necessário nos atermos sobre algumas discussões da filosofia na antiguidade grega.

Aristóteles, na *Poética* (2011), diferencia o poeta do historiador, pelo fato do último relatar o acontecido e o primeiro o que poderia acontecer. Aristóteles nos diz, dessa maneira, que a poesia é mais filosófica, pois enquanto a outra se restringe ao particular, essa possui caráter universal. No estado estético das artes, que vivemos segundo Rancière, desde que a arte se “liberta” do regime representacional, há aproximados dois séculos, percebemos uma potencia modificadora na arte, pois esta propõe mais das vezes, outros lugares.

Em seu livro *O descentendimento* (1996), Rancière traz a discussão de Platão e Aristóteles sobre o funcionamento da democracia grega. Para Platão, cada homem/mulher deveria cumprir seu papel; por exemplo, ao homem do trabalho manual caberia realizar unicamente o seu trabalho, e aos aristocratas, homens de *logos*, investirem suas energias nas cenas políticas da *pólis* grega. Aristóteles justifica a divisão dos lugares de cada um, separando os homens que possuem *logos*; que podem se comunicar inteligivelmente, dos homens e mulheres que possuem apenas à *phoné*: a palavra sem lógica, passível de exprimir apenas dor, raiva, impossibilitando-os de participar das cenas políticas. O “povo” estaria fadado a sua atividade de cada dia, enquanto os aristocratas gregos atuavam nas cenas políticas. Nesse conceito de democracia grego, há um erro de contagem, pois esta abrange o “povo” desde que este esteja fora das discussões da *polis*, bloqueando assim a sua participação nas cenas políticas.

No segundo livro da *República* (2014), Platão aponta uma atividade em particular que seria nociva para o funcionamento da democracia: a *arte*, pois onde cada um deveria estar em seu lugar na engrenagem democrática, o artista quando atua não está. O ator, por exemplo, realiza um duplo papel ao atuar e imitar outro ofício em sua cena, uma vez que se coloca a imitar no palco atividades que não conhece bem, age fora de seu lugar e, assim, cria cenas de dissenso. Para Platão, a atividade artística prejudicava o melhor funcionamento da democracia consensual na República, pois nessa, outro arranjo das coisas é possível, proposto por alguém que não realiza suas atuações com o mesmo “domínio” do especialista.

A esta “lógica [...], que distribui os corpos no espaço de sua visibilidade ou de sua invisibilidade e põe em concordância os modelos do ser, os modos do fazer e os modos do dizer que convêm a cada um”, conforme Platão ensinava na *República*, e que entendemos, com Rancière, ser a maneira como são concebidas as democracias

consensuais do século XXI, oporíamos outra lógica, “que suspende essa harmonia pelo simples fato de atualizar a contingência da igualdade [...] dos seres falantes quaisquer” (RANCIÈRE, 1996, p. 40-41). Tal ruptura da ordem que distribui os lugares de cada um na República caracteriza a política. Entendemos, inversamente do que ensinava Platão, que a política começa,

[...] quando seres destinados a permanecer no espaço invisível do trabalho que não deixa tempo para fazer outra coisa tomam o tempo que não têm para afirmar-se coparticipantes de um mundo comum, para mostrar o que não se via, ou fazer ouvir como palavra a discutir o comum aquilo que era ouvido apenas como ruído dos corpos. (RANCIÈRE, 2012, p. 60).

Podemos perceber que o artista tem a possibilidade de criar cenas de dissenso a partir de sua arte, e, portanto, fazer política.

História e política: as subjetivações

Os indivíduos, durante suas vidas, provavelmente participam de uma organização familiar, escolas, grupos de afinidade, um ofício, etc.. Semelhantes indivíduos vão se formando; as falas, gestos, ou ainda os fatos, são vividos como numa superfície, pois antes de tudo, os indivíduos são a sociedade. Nada disso é “natural”, a formação de operários, professores, magistrados, entre tantas outras posições, alude as “formações do saber” e as “funções de poder” (DELEUZE, 1992, p. 145) que Michel Foucault investiga, onde “em parte alguma nos é possível escapar às relações de poder”. Essas relações perpassam a sociedade, mas “podemos sempre e em toda a parte modificá-las” (VEYNE, 2009, p. 101). Com *As Palavras e as Coisas* (1999) de Foucault, compreendemos esta relação imbricada entre o saber e o poder na formação do indivíduo, onde,

[...] a cadeia significante pela qual se constitui a experiência única do indivíduo é perpendicular ao sistema formal a partir do qual se constituem as significações de uma cultura; a cada instante a estrutura própria da experiência individual encontra nos sistemas da sociedade certo número de escolhas possíveis (e de possibilidades excluídas); inversamente, as estruturas sociais encontram, em cada um de seus pontos de escolha, certo número de indivíduos possíveis (e outros que não o são) (FOUCAULT, 1999, p. 527).

Nos termos de Paul Veyne quando escreve sobre Foucault: “Cada indivíduo é o centro de uma energia que só pode ser vitoriosa ou vencida” e “esta *vontade de potência* nunca é neutralizada nem abolida” (VEYNE, 2009, p. 103. Grifo do autor). Vê se que

esta relação entre o saber e o poder não é infalível, pelo contrário, é fundamentalmente volátil, uma vez que funciona através dos indivíduos.

Esse indivíduo, segundo Félix Guattari, “*não é senão o ‘terminal’ de todo um conjunto de agenciamentos sociais*” (GUATTARI; ROLNIK, 2013, p. 303. Grifo do autor) e a forma que resulta é então como um “composto de forças” (DELEUZE, 1992, p. 150). Sua História não constitui um “fatalismo”, pelo contrário, nem por isso o sujeito “é menos livre de reagir graças à sua liberdade e de ganhar recuo graças ao pensamento” (VEYNE, 2009, p. 103). Ou ainda, para pensarmos a História nos termos de Gilles Deleuze quando discorre também sobre Foucault: “As formações históricas só o interessam porque assinalam de onde nós saímos, o que nos cerca, aquilo com o que estamos em vias de romper para encontrar novas relações que nos expressem” (DELEUZE, 1992, p. 136).

Além dos históricos saber e poder há a subjetivação, evidentemente também histórica. O que interessa para Foucault, segundo Deleuze, “[...] é que a subjetivação se distingue de toda moral, de todo código moral: ela é ética e estética, por oposição à moral que participa do saber e do poder”. Não se trata mais do “domínio das regras codificadas do saber (relação entre formas), nem o das regras coercitivas do poder (relação da força com outras forças)”, com a subjetivação, “é a produção dos modos de existência ou estilos de vida” que interessam, pois “são regras de algum modo *facultativas* (relação a si)” (DELEUZE, 1992, p. 145-47).

Nesta época democrática, são, portanto possíveis, novas existências, com Rancière (2005), mais do que utopia (o não lugar), são heterotopias: outros lugares construídos com o movimento dos corpos além dos saberes e poderes que o constituem; uma ética que demonstra um poder sobre si, um “cuidado de si”. Foucault, no terceiro livro da *História da sexualidade* (1985), discorre sobre essa “invenção” grega que é a subjetivação. Não significa um movimento de retorno aos gregos, mas o das subjetivações hoje, pois estas estão em qualquer lugar onde há formação de indivíduos e nas *artes*, especificamente na música conhecida como *rap*, entendemos que há um intenso processo de subjetivação que contribui para as novas possibilidades de vida deste período democrático.

A produção autônoma de subjetividades pode ser construída em qualquer lugar, pois, segundo Guattari, “nenhum corpo científico, nenhum corpo de referência tecnológica garante uma justa orientação”. Apesar de ser “*essencialmente social*”, onde

o indivíduo primeiramente se submete a subjetividade tal como a recebe, essa mesma subjetividade é logo “*assumida e vivida por indivíduos em suas existências particulares*” (GUATTARI; ROLNIK, 2013, p. 38-42. Grifo do autor). Ainda com Guattari, entendemos que “[...] o questionamento da vida cotidiana, as reações de recusa ao trabalho” são como “vírus contaminando o corpo social em sua relação com o consumo, com a produção, com o lazer, com os meios de comunicação, com a cultura [...],” etc. (GUATTARI; ROLNIK, 2013, p. 55).

Os dissensos na arte

Os sons também participam na formação dos indivíduos, do canto de ninar à música que marca alguma paixão da vida, Deleuze e Guattari em *Mil Platôs* (1997) analisam essa produção: o som nos invade, nos empurra, nos arrasta, nos atravessa. Esse efeito que marca território age justamente quando não pretende agir, quando é a expressão desinteressada do artista. Como em qualquer arte, os sons fabricam um novo mundo: “Ele deixa a terra, mas tanto para nos fazer cair num buraco negro, quanto para nos abrir a um cosmo” (DELEUZE, GUATTARI, 1997, p. 166). Com a criação musical a qualquer momento são possíveis novas possibilidades de vida. Canções são tocadas, cantadas e ouvidas a todo instante, essas etapas têm em comum a apropriação dos sinais sonoros, seja pelo intérprete ou pelo ouvinte, em um processo de criação constante na música. Nesse processo, “todas as formas de performance do corpo, da voz e dos sons” fornecem maneiras “para desenhar configurações novas do visível, do dizível e do pensável e, por isso mesmo, uma paisagem nova do possível” (RANCIÈRE, 2012, p. 81-100). Abrem-se aos indivíduos partícipes da música aberturas para a subjetivação política.

O poder do *rap* em criar cenas de dissenso, antes de estar em seu conteúdo, está nessa disposição dos corpos fora de seus lugares. É o fato daqueles antes destinados pela filosofia política grega a *phoné* (o ruído sem lógica), filosofarem, é a inscrição desse *demos* na arte através de um elemento *kratos* que contribui para uma re-partilha do sensível. Foucault nos mostra que o poder: “Nunca está localizado aqui ou ali, nunca está nas mãos de alguns [...]. O poder funciona e se exerce em rede” (FOUCAULT, 1979, p. 183).

O *rap* é político, pois contribui “por meio da invenção de uma instância de enunciação coletiva”, para uma re-partilha dos dados sensíveis, anunciando que o

“espaço das coisas comuns” (RANCIÈRE, 2012, p. 60) não é mais o mesmo e que aqueles antes destinados ao trabalho da fábrica fazem uso do *logos* para discutir suas vidas. Uma vez que o poder não se impõe aos indivíduos, mas passa por eles, na arte em seu *estado estético* são criadas cenas de dissenso que recapturam para seus atores as cenas, pois os indivíduos “[...] estão sempre em posição de exercer este poder e de sofrer sua ação” (FOUCAULT, 1979, p. 183). Assim, dependendo de como agem os indivíduos, fazem política, ou então, polícia, ou ambas, mas em nenhum momento o acordo está selado. Entendemos que há um duplo poder das artes – em bagunçar as evidências de dominação e destinação dos corpos – pelo qual podemos compreender esta época democrática.

Entendemos que em obras de artistas/grupos como os Racionais MC’s, Sabotage e Emicida, entre outros, manifestam-se estéticas de dissenso que proporcionam cenas políticas.

Analisando brevemente, por exemplo, o videoclipe de *Diário de um Detento* (1997), dos Racionais MC’s, percebemos que a música e as imagens do *Diário* podem ser diversas coisas, como um jogo de dominó ou uma roda de capoeira ao som dos *riffs* de guitarra funk/soul, entre tantos outros momentos que constituem a obra (Figura 1, A). Arriscamos apontar que uma das maneiras como o *Diário* faz política está relacionado não tanto ao conteúdo das letras, mas na própria forma como estas se relacionam com as imagens e os sons, na própria maneira como um rap é feito de *samples* de funks com guitarras, berimbau e rimas, e ainda com imagens de dentro da casa de detenção. Juntando isso tem-se uma percepção da humanidade dos detentos, que em última análise foram punidos com o cerceamento de sua liberdade por não corroborarem com a ordem estabelecida. Têm-se nesses elementos e em tantos outros a serem ainda analisados, alguma pista da política dos Racionais MC’s.

Outro artista que analisamos em nossa pesquisa é Emicida. Em seu videoclipe de *Levanta e anda* (2013), parece que as imagens procuram contar alguma história, no entanto muito dessa narrativa nos foge, pois não se trata de uma narrativa clássica, mas até confusa, onde ao final podemos nos sentir perdidos e não conciliados com a história contada. Afinal, em *Levanta e Anda* as crianças do videoclipe retratam o artista em sua infância? Elas possuem família ou moram nas ruas? São amigos ou irmãos? Algo provável é que trata-se de um videoclipe que tem como fio condutor a amizade entre duas crianças que vivem em uma determinada localidade que nos lembra as regiões

periféricas de várias cidades, e mesmo que algumas situações de conflito sejam mostradas no contexto de suas vidas, a maior parte das cenas não perdem o foco nos dois personagens principais e na sua amizade. O videoclipe se mostra político, portanto dissensual, ao mostrar essas cenas onde as crianças que vivem em meio aos tantos problemas sociais das periferias, podem simplesmente viver plenamente uma relação de amizade e de brincadeiras. (Figura 1, B).

Esses dissensos talvez possam contribuir para pensarmos um pouco sobre o “modo como nosso mundo é povoado de acontecimentos e figuras” (RANCIÈRE, 2012, p. 65). Esses indivíduos que, com caneta e papel na mão, compõem o mundo que imaginam nas músicas, formam outro plano de mundo. *Sabotage*, por exemplo, fala do rap, do mundo do crime, dos problemas sociais, todavia o videoclipe de *Um bom lugar* nos dá sinais de que, apesar disso, “Um bom lugar” para *Sabotage*, é um lugar que, longe de ser um “não lugar” (utopia), é um “plano B periferia” (SABOTAGE, 2001), uma periferia que *Sabotage* faz questão de mostrar com os seus problemas, mas não somente, pois o que vemos na maior parte do tempo são os seus parceiros de rap, sua fé, sua família e a sua própria rotina de composição. (Figura 1, C).



Figura 1 (A-C): *Diário de um Detento* (RACIONAIS, 1997); *Levanta e anda Fifa 15* soundtrack (clipe oficial) part. Rael (EMICIDA, 2014) e *Um bom lugar* (SABOTAGE, 2001).

Destarte, pela estética, destacamos em nossa breve análise alguns momentos que correspondem às cenas de dissenso. Podemos perceber que tais indivíduos voltados a fazer arte, não estão limitados às relações de dominação e exploração, mas antes, trata-se a partir de suas expressões artísticas, em “criar um corpo votado a outra coisa, que não a dominação” (RANCIÈRE, 2012, p. 62). Nossa pesquisa foca nas cenas de dissenso destas obras onde os corpos falam de outros lugares que não os seus da organização platônica, aristotélica e hierárquica da democracia. Pois na arte, esses indivíduos a princípio destinados ao trabalho da fábrica ou qualquer outro ofício

extenuante, constroem novas narrativas de vida em um processo de subjetivação política.

Referências Bibliográficas

ARISTÓTELES. **Poética**. São Paulo: EDIPRO, 2011.

DELEUZE, Gilles. **Conversações(1972-1990)**. São Paulo: Ed. 34, 1992.

_____; GUATTARI, Félix. **Mil platôs – capitalismo e esquizofrenia**. São Paulo: Ed. 34, 1997. v. 4.

EMICIDA: **Levanta e anda**: Fifa 15 soundtrack (clipe oficial) part. Rael. Direção: Leandri HBL. Produção: Marcela Morgado e Lucas Rangel. Laboratório Fantasma Produções, 2014. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Hfe24uHY_wQ>. Acesso em: 14 out. 2015.

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas**: uma arqueologia das ciências humanas. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. **História da sexualidade**: o cuidado de si. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985. V. 3.

_____. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. **Micropolítica**: cartografias do desejo. Petrópolis: Vozes, 2013.

PLATÃO. **A república**: [ou sobre a justiça, diálogo político]. São Paulo: Martins Fontes – Selo Martins, 2014.

RACIONAIS Mc's: **Diário de um Detento**. Videoclipe. Direção e Edição: Maurício Eça, Marcelo Corpanni e Tony Tiger. Chroma Filmes. 1997. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=BElpPiZR-aQ>> Acesso em 10 out. 2015.

RANCIÈRE, Jacques. **Os nomes da História**: Ensaio de Poética do Saber. São Paulo: EDUC/Pontes, 1994.

_____. **O desentendimento** – política e filosofia. São Paulo: Ed. 34, 1996.

_____. **A partilha do sensível**: estética e política. São Paulo: EXO/Ed. 34, 2005.

_____. **O espectador emancipado**. São Paulo: WMF / Martins Fontes, 2012.

SABOTAGE: **Um bom lugar**. Videoclipe. Direção: Beto Brant, Marcelo Trotta, Renato Ciasca e Willen Dias. Cosa Nostra, 2001. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=0z55pSGWSxo>> Acesso em 10 out. 2015.

VEYNE, Paul. **Foucault, O pensamento, a pessoa**. Lisboa: Edições Texto & Grafia, 2009.

SOCIEDADE, COTIDIANO E URBANIDADE EM GOIÁS NO SÉCULO XIX: A CIDADE DE GOIÁS REPRESENTADA NO ROMANCE *SOMBRAS EM MARCHA: NA VIVÊNCIA DA FUGA*, DE ROSARITA FLEURY

José Atanásio de Souza Filho
Doutorando em História – PPGH/UFG
Agência financiadora: Capes

Resumo: Este trabalho almeja um exercício de reflexão em História Cultural e sobre esse caminho buscar entender o cotidiano social da cidade de Goiás no século XIX, reinventado literariamente no romance: *Sombras em Marcha: na Vivência da Fuga* (FLEURY, 1983). A contribuição de Roger Chartier (2010) lastreia o entendimento da *cultura escrita* e seus efeitos sociais, o texto literário como um artefato cultural. Literatura como arte de narrar um acontecimento passado; arte de construir uma trama, exercitar a memória. Depois da arte pronta, a síntese da narrativa se torna uma memória histórica construída. O romance narra sobre o início da Guerra do Paraguai e, assim, constitui uma negociação entre a *criação estética e o mundo social* (CHARTIER, 2011) dos costumes culturais da cidade de Goiás, numa época do Brasil no II Império. Jacques Le Goff (2005) sinaliza para o “nível dos costumes”, das maneiras de ser e conviver em sociedade, dos hábitos de vestir, morar, comer e pensar. Nesse sentido, a escrita de Rosaria Fleury é um *dis-curso* representado. Discurso no sentido de *estratégias objetivadas e construídas* (CHARTIER, 2011). A cidade de Goiás, uma época, uma história, um texto: o romance como fonte de investigação em História.

Palavras-Chaves: Literatura – Guerra do Paraguai – Cidade de Goiás

Introdução

Este trabalho foi resultado dos debates por ocasião da apresentação do tema no Simpósio Temático **Fazendo Arte na Cidade**, que ocorreu no Simpósio Internacional de História da Universidade Estadual de Goiás, 09/2015. Fez parte do debate a compreensão de que o exercício em história cultural quando relacionado ao ambiente urbano traz como característica a presença mais forte da memória, dos elementos indiciários do passado, tornando, assim, a necessidade de um olhar mais arguto e apurado.

Nesse prisma, nossa intenção foi seguir essa orientação a partir de um outro olhar sobre um passado da Guerra do Paraguai. A leitura de *Sombras em marcha: na vivência da fuga* teve o desafio de perceber os elementos da vida urbana em duas cidades bem retratadas no romance. Corumbá, cidade ocupada pelo exército paraguaio,

em janeiro de 1865 e a Cidade de Goiás, que se torna referência de redenção para um grupo de refugiados de guerra. Duas passagens representam bem tais circunstâncias. A primeira, sobre a invasão de Corumbá, quando, na voz de um soldado paraguaio, a autora expõe a crueldade dos atos de guerra: “Nesta cidade ou estão enterrando os maridos ou trancafiados de medo debaixo de sete chaves – falou alto o da esquina” (FLEURY, 1983, p. 50). A segunda, depois de que parte dos refugiados terem conseguido atravessar os pântanos mato-grossense e transpor a aridez do cerrado goiano, a cidade de Goiás se tornou um lugar de redenção do sofrimento; é a “calmaria de vilaloba” pairando sobre os sobreviventes: “Sentados ao pé da janela que abria sobre a rua, coronel Leopoldo e Trajano trocavam ideias, discutiam os sistemas da vida cidadina, falavam de negócios, confabulavam sobre escravos” (FLEURY, 1983, p.257). Todavia, a história da guerra é a história das incertezas, Rosarita não se esquece disso, veremos.

Como proposta de estudo em história cultural, em diálogo com a literatura de ficção, nos serviram como fundamento as leituras de WILLIAMS (2011); BERMAN, (2007), CHARTIER (2010; 2011), para fins de melhor compreensão dos aspectos da produção literária e as formas de representação do mundo real (via poesia e literatura de ficção) ao longo da história. Para fins de embasamento historiográfico, DORATIOTO (2002) e em termos de análise sociológica para aspectos de conflitos beligerante internacionais, (ARON, 2002).

Janeiro de 1865, Corumbá – MT: a cidade saqueada, população aprisionada, pessoas em fuga

Rosarita Fleury escolheu a cidade de Corumbá (hoje Mato Grosso do Sul) para dá vida inicial ao romance *Sombras em marcha: na vivência da fuga*. A invasão das forças paraguaias, vai surgindo na narrativa inicial nos primeiros capítulos do romance. A trama toma enredo a partir do personagem do preto Salustiano, que se aproxima da cidade de Corumbá trazendo notícias desesperadoras para a população corumbaense; eram notícias trágicas que navegavam numa canoa “como um graveto ao sabor das fortes águas” do rio Paraguai. O preto Salustiano - filho de Angola, afilhado de Nossa Senhora da Conceição, viajante “mascate” do comerciante Nhô Ricardo – é também o mensageiro da tragédia que iria se abater sobre a população de Corumbá.

Denotando uma tragédia grega, Rosarita Fleury toma um elemento da sociedade escravocrata da época – Salustiano, negro alforriado – e o torna *Hermes*, aquele que na mitologia clássica foi designado como “deus dos viajantes; patrono dos trapaceiros; responsável pelos golpes de sorte e pelas súbitas mudanças de vida”.¹ A partir deste personagem a narrativa se espraia sobre os acontecimentos relacionados ao ataque paraguaio à Província de Mato Grosso. O primeiro contato de Salustiano ocorre com o personagem do comerciante Nhô Ricardo, seu patrão. A partir deste personagem, oferece ao leitor elementos do contexto histórico por quais se manifestaram fatos reais relacionados ao ataque paraguaio a Corumbá. Com o comerciante da cidade, surge o elo de ligação do sentido da escrita de Rosarita Fleury: toda a cidade passa a interagir com o medo da invasão paraguaia.

Voltou ao interior da casa a fim de se vestir e avisar Sinhá Ignês, sua mulher, dos acontecimentos que acabavam de suceder e da obrigação que sentia de deixar a casa naquela madrugada. Em primeiro lugar, chamaria seu amigo Nhô João da Farmácia e, juntos, iriam até a sede do 2º Batalhão de Artilharia. Necessário que eles ficassem a par de tudo para irem tomando suas providências. (FLEURY, 1984, p. 11-12).

Em meio ao silêncio da madrugada, surge a trágica notícia de que os paraguaios estão chegando com a voracidade de suas ambições imediatas: dominar Corumbá, saquear suas propriedades e assassinar seu povo.

- Então Salustiano viu ele? Tem certeza?
- Claro que tem. A coisa vem desde que rumou pra baixo com a canoa de mercadorias. Em cada rancho que parava, havia rumores de gente estranha; às vezes, era um só, às vezes dois ou mais, com conversas que eles não entendiam direito. Mas sabiam que eram paraguaios ou uruguaios... (FLEURY, 1984, p.12)

Não faz parte da literatura de ficção a preocupação com o fundamento da verificação dos fatos narrados sobre o passado; da mesma forma, não é fundamento da historiografia se ater, essencialmente, à prerrogativa de dar palavra final ao que foi e já não é mais, do que aconteceu e não acontece mais. “A capacidade crítica da história não se limita, efetivamente, à negação de falsificações ou das imposturas” (CHARTIER, 2010, p. 30). Ao narrar o início do ataque paraguaio à cidade de Corumbá, introduzindo um debate entre personagens fictícios com personagens reais daqueles acontecimentos,

¹ MITOLOGIA GREGA. Disponível em: www.eventosmitologiagrega.blogspot.com.br/2010/07/filhos-de-zeus-hermes.html. Acesso em 16 Out. 2015.

Rosarita Fleury construiu um romance histórico. O diálogo entre o comerciante Nhô Ricardo e o farmacêutico Nhô João ilustra bem essa perspectiva:

- É meu pensamento. Vou dizer tudo que o Salustiano viu. Digo tudo ao Cel. Carlos Augusto.
- E ao Camisão também.
- Justo. Tte. Coronel Carlos Camisão também tem que saber, pois se é o Comandante do 2º Batalhão! E olha que eu não gosto de censurar, mas acho que eles estão demorando demais a reunir o povo. Desde que o Jauru chegou pedindo reforço, eles deviam ter reunido o pessoal.

Assim sendo, a representação dos acontecimentos históricos sobre a invasão das forças paraguaias à cidade de Corumbá, na narrativa de ficção de Rosarita Fleury, é literatura de memória histórica. A autora não escreveu uma memória histórica, pois não foi contemporânea daqueles acontecimentos, mas uma literatura de ficção com “perspectiva histórica”, como nos ajuda a entender Raymond Williams. Ao analisar romances e poemas do e sobre o mundo agrário inglês e das diversas formas como essas realidades foram representadas no universo da literatura, diz: “O que é necessário investigar, nesses casos, não é a veracidade histórica, e sim a perspectiva histórica”. (WILLIAMS, 2011, p. 25). Nessa linha de compreensão, a trama histórica criada sobre o ataque à cidade de Corumbá vem cumprir com esse exercício de estética imaginária da arte de escrever romance: dos substratos da memória dos acontecimentos passados se narra história, faz-se representar acontecidos de outrora.

A pergunta desesperada da personagem Nhá Mercedes depois que seu marido, Coronel Leopoldo, lhe apresenta as notícias da previsível invasão dos paraguaios, é representativa de uma realidade de quebra emocional e da perspectiva real, pois o que se mostra no desespero da personagem, de fato se configurou nas análises historiográficas: as forças lideradas pelo Coronel Camisão, realmente, não tiveram forças para suste o avanço paraguaio e a cidade de Corumbá foi saqueada. Essa passagem representa o teor da imaginação criativa da autora diante de informações oriundas de um passado desastroso para a cidade de Corumbá:

- E o Coronel Camisão? O senhor não disse tantas vezes que ele ia proteger a cidade? O Batalhão não veio pra isso?
- É... falei... também pensei... mas o João contou que eles estão indecisos, receosos... nada resolveram ainda. O povo quer armas, quer ajuda na defesa. Um povo que está mostrando as qualidades. Heróico, destemido, valente. (FLEURY, 1983, p. 36).

Marshall Berman, quando analisa sobre os pensadores modernos do início do século XX e usando das prerrogativas expostas de Max Weber para designar o sentido do aparato institucional moderno - que não só oprime o homem, mas açambarca-o em sua totalidade – nos indica um olhar mais profundo a ser percorrido nas páginas de *Sombras em Marcha*. E nesse aspecto evocamos a situação da confiança parcialmente perdida da personagem Nhá Mercedes, diante das palavras do marido. A guerra veio pra destruir o sossego social e desestabilizar a vida; novas “barras”, novos “cárceres”, só que marchando na sombra.

Portanto, não só a sociedade moderna é um cárcere, como as pessoas que aí vivem foram moldadas por suas barras; somos seres sem espírito, sem coração, sem identidade sexual ou pessoal – quase poderíamos dizer: sem ser. (BERMAN, 2007, p. 39).

Sobre os acontecimentos da invasão da cidade de Corumbá naqueles primeiros dias de janeiro de 1865, diz Francisco Doratioto que o desenrolar dessa história foi o registro de ter sido a localidade que mais sofreu o ataque direto do inimigo invasor. Na verdade, o historiador alerta que o termo invasão seria pouco apropriado, no que diz respeito ao embate de forças. Em sua análise, o ataque paraguaio, sem resistência militar brasileira em Corumbá, aproxima-se mais de um exercício militar.

Em Corumbá, os paraguaios tomaram ‘um botim de imenso valor’. Os habitantes que fugam para o mato foram procurados pelos soldados paraguaios e obrigados a voltar à vila, onde encontraram suas casas saqueadas. As mulheres sofreram violências sexuais... Os homens de Corumbá foram interrogados e os que não souberam ou resistiram a responder às perguntas, foram espancados; alguns, acusados de espionagem foram mortos por lanças. (DORATIOTO, 2002, p. 107)

Raymond Williams, analisando os poemas *The Seasons* de James Thomson (1700 – 1748), os quais tratam de sua visão do mundo rural da Inglaterra do século XVIII, indica a ideia de “acontecimentos concretos” para fins da realidade observada e poetizada a partir das “penas” do poeta setecentista. A defesa dos *melhoramentos* no ambiente da produção agrária britânica do século XVIII, porventura, foi realizada mais pela poesia que elaborada em estatutos governamentais. “Nessa ordem, a poesia ocupa um espaço central; é o tesouro da humanidade, sem o qual o homem seria um selvagem” (WILLIAMS, 2011, p. 118). Os “acontecimentos concretos” seriam, então, os interesses maiores das classes de produtores que viam crescer de forma geométrica a produção de cereais e sua conseqüente melhoria no mercado de exportação. Independente dos

interesses em questão, o que resvala dessa análise é que a literatura (a poesia) é expressão real da realidade concreta.

Nesse viés, vemos na proposta literária de Rosarita Fleury de escolher a cidade de Corumbá para iniciar o romance, essa capacidade de negociação entre a criatividade imaginativa da ficção histórica com os acontecimentos memorados a partir e através da vida real, que se materializaram desde os acontecimentos reais e a realidade da escrita, da escolha dessa escrita, realizada pela romancista. A tragédia da invasão da cidade de Corumbá está na história daquela cidade, representa um dos acontecidos da Guerra do Paraguai no bojo da história do Império Brasileiro. Sobre esses “acontecimentos concretos” Rosarita Fleury produziu um texto, uma história representada.

Francisco Doratioto ao tratar do evento invasão de Corumbá, tematizou da seguinte forma: “Saques e remoção de brasileiro”. Sobre o mesmo evento, Rosarita procurou ser mais poeta e deu o título dessa trama de “Nada mais do que sombra”.

15 de maio de 1865, Goyaz - Capital da Província de Goyaz: a guerra exige mais do que sombras em march

O ataque das forças paraguaias à província de Mato Grosso significou uma humilhação diplomática ao Império Brasileiro. Todavia, não representava uma grande surpresa à diplomacia brasileira, pois desde a prisão do navio Marquês de Olinda, o próprio imperador já fora notificado das intenções beligerantes do presidente Solano Lopes. No bojo dessas circunstâncias, é que se agrava a situação da população de Corumbá, pois sem resistência da parte das forças brasileiras, aquele povo foi dominado e muitas pessoas deportadas como prisioneiras do exército paraguaio. A incapacidade do governo brasileiro de reagir à invasão da província mato-grossense.

A entrada do Exército paraguaio em Mato Grosso pareceu mais um treinamento militar do que invasão. Em seu avanço houve luta apenas em Coimbra e em Dourados, perdendo os invasores entre duzentos e trezentos homens, enquanto os brasileiros, por sua vez, tiveram 33 militares mortos e outros 23 feridos. Exceto Corumbá, onde a população em sua totalidade não teve barcos para escapar, por todo o território invadido os povoadores brasileiros fugiram. (DORATIOTO, 2002, p. 106)

Francisco Doratioto descreve essa particularidade da invasão da invasão paraguaia na cidade de Corumbá, naqueles idos de janeiro de 1865: ao contrário de outros povoados adjacentes aos limites de fronteiras, Corumbá foi uma exceção no pior

sentido de quando se vive sob os desígnios da guerra, isto é, quando a população não poder fugir do fogo inimigo. Além de capturados, ainda perderam a identidade, pois tanto as localidades de Corumbá e Miranda tornaram províncias do Paraguai com o nome de Mbotetey. Já Rosarita Fleury, dando voz à memória do preto Salustiano narra assim:

Casas saqueadas, velhos mortos a pauladas, moças levadas para o navio deles, meninas na ponta das facas, pontapés, coronhadas, criancinhas de peito espetadas nas baionetas, e até eles, os importantes, sofrendo falta de respeito, destratação, vendo suas filhas mais bonitas escolhidas e arrastadas para dormir com os chefes deles. Era justo o que estava acontecendo? Tempo de guerra, mentira como terra! Mas de tantas bocas ouvidas o conselho era um só: fugir quanto antes, não entrar na vila. Todos iam para o mato, par longe, com chuva ou sol, o mato era a única proteção que restava. (FLEURY, 1983, p. 13)

As primeiras notícias sobre Goiás, no romance de Fleury, ocorrem depois que o personagem Cel. Leopoldo decide contar a esposa Nhá Mercedes a decisão de abandonar Corumbá. Tal atitude decorre da conversa reservada com o farmacêutico Nhô João sobre os acontecimentos relatados pelo preto Salustiano: os paraguaios estão chegando. A cena construída pela escritora demonstra bem o modelo de sociedade patriarcal vivida nas casas das oligarquias brasileiras no século XIX. Depois de reconhecer que a população não tinha como se proteger do ataque paraguaio, “não estamos preparados pra resistência” e que nada do que se propagava no meio das ruas, praças e no porto da cidade não era “boato”, não havia outra prerrogativa senão abandonar Corumbá, apesar da “difícil resolução”.

No contexto da passagem em que a cidade de Goiás torna-se representativa no cenário de fuga da família do Cel. Leopoldo, do diálogo entre o casal, depois da postura decidida do marido em fugir, surge da voz da mulher, a senhora da casa, o apelo à resistência. De um lado a crença perdida no exército, demonstrando a insuficiência das forças militares brasileiras em garantir a defesa naquela região de fronteira; por outro lado, relacionado aos costumes matrimoniais, das formas de organização familiar, da educação dos filhos e filhas e do respeito inquestionável da autoridade paterna. Nhá Mercedes explica sua rejeição à viagem inesperada, havia de ter uma outra solução.

- Eu não penso assim. Prefiro ficar. Temos dois comandantes e a garantia da promessa de que nos fizeram de defender a cidade. Não sou medrosa e prefiro ficar.

- É perigoso! Estou visado por eles... A senhora sabe que mesmo não havendo combate, haverá prisões, saques e talvez fuzilamentos ou mortes por outras formas. Não deixa, mesmo, de haver grande perigo. Depois... já está resolvido. Viajaremos amanhã, como lhe disse.

- Para onde? Para a chácara ou para alguma fazenda mais distante?

- Para Goiás – Ao dizer isso, a voz do coronel era seca, autoritária e impossível de ser contestada. (FLEURY, 1983, p. 36-37).

A trajetória da viagem de Corumbá a Goiás é um relato de circunstâncias adversas. Não só a realidade da perseguição dos inimigos paraguaios, mas também da apresentação de uma paisagem hostil, presente no ambiente selvagem do pantanal mato-grossense e das adversidades das trilhas pedregosas do cerrado goiano, sofrimento da tropa e atraso na viagem. O romance de Fleury faz jus a essa realidade enfrentada pela população brasileira, moradora daquela região de fronteira, expulsa de suas terras e de suas cidades por causa da guerra. Em sua narrativa, a autora explana sobre dezenas de grupos humanos que se espalharam por vasto território em fuga. Entretanto, é a impetuosa liderança do coronel Leopoldo – uma representação do modelo de família aristocrática aos moldes da sociedade brasileira de meados do século XIX: família, escravos, agregados, patrimônio nobiliárquico militar, mulas e terras – que Fleury toma como elo de ligação dos acontecimentos da guerra com a capital da Província de Goiás. No meio do caminho, a realidade dos viajantes do século XIX pelos sertões do interior do Brasil.

Associando elementos da cultura dos sertões do Brasil, do ambiente dos costumes da gastronomia brasileira, do jeito como se vivia o povo do pantanal; sua forma de produzir alimentos e cultivar costumes, de dar pouso aos viajantes. Os costumes do sertão são passíveis de arte de interpretação. “Um prato de jacuba”,² consumir essa mistura de farinha de mandioca, água, açúcar e cachaça, indica, ao viajante, que o reabastecimento das calorias diárias de um ser humano deve ser consumido; encontros alheios, muitos estranhos. Um prato de jacuba é essa metáfora em Rosarita, pois indica um lugar de refúgio em meio ao campo, em meio à natureza selvagem. Analisando os poemas de Thomson, Raymond Williams nos orienta como

²Esse é o título do 15º capítulo do romance. “Que tal uma jacubina agora?”. Neste capítulo, a família do Cel. Leopoldo navega sobre uma embarcação em direção a Coxim. Rosarita aproveita a passagem da Jacubina em meio à navegação para fornecer a seus personagens as informações da morte de seus principais amigos que não conseguiram fugir de Corumbá. “O que fizeram com Nhô João?” pergunta o Cel ao mascate; “ora, que fizeram! Que esses sujos sabem fazer? Mataram ele e a mulher dele...” (FLEURY, 1983, p. 143). Depois, a desolação se transforma em poesia de Cassimiro de Abreu, entre outras: “se eu tenho de morrer na flor dos anos, Meu deus! Não seja já!”.

devemos entender o poeta, o literário que se arvora a interpretar esse universo em meio ao movimento da vida. “Nos poemas sobre o refúgio no campo, há uma nítida transição do ideal de contemplação para o ideal da simples virtude produtiva, e depois para as formas mais complexas destas...” (WILLIAMS, 2011, p. 95). E Rosarita Fleury se expressa assim, contemplando o meio natural em movimento de letras que faz sacudir a memória dos que se interessam pelos jeitos como os povos dos sertões do Brasil, viviam-nos ou cruzava-os dentro dos mais “complexos” interesses.

Deslizando sobre a pele sensível das águas, a lancha corria ligeiro e firme, as poucas sacudidelas provocadas pelas corredeiras maiores, abrindo sorrisos e animando a palestra. Em cada rancho surgido nas margens do rio, a lancha fazia parada, às vezes, outras lentas. É que barqueiros e mascates aproveitavam para comerciar. Tanto vendiam quanto compravam, de sorte que a pequena embarcação recebia sempre mais sacos, mais pacotes de carnes e caixotes a serem entregues em Coxim ou mesmo, na volta, em Corumbá, Albuquerque ou Cuiabá. (FLEURY, 1983, p. 137).

Em meio a toda essa turbulência provocada por aproximação e desconfiança num contexto de fuga da guerra, é que se pensa um sentido e Rosarita reafirma, em meio ao ambiente campestre e hostil daquela natureza selvagem, só há um caminho: Goiás.

- Bem... se estão satisfeitas, se gostam da viagem, não faço mais reclamações. Já passamos o perigo maior. Agora é só ir andando até Coxim. Até dar em Goiás. É o que penso... é o que penso.
José Sobrosa, dono da lancha, escutava a conversa, sacudia a cabeça sorrindo, desejoso de tomar parte na palestra. (FLEURY, 1983, p. 138)

Desta vez, “até dar em Goiás, é o que penso”. Essa frase acima marca a ruptura com o passado de Corumbá que se acompanha na desolação dos refugiados. Depois de sobreviverem à tragédia de Corumbá, o que resta é se adaptar aos novos costumes da nova cidade. No texto isso é apresentado com várias dosagens de desconfiança, como expõe a autora sobre o desencontro entre a família do Cel. Leopoldo e os costumes próprio de Goiás, tal como o medo das fofocas entre as ruas, becos e casas de Goiás, tal como destaca a autora nessa passagem: “como era costume na terra, as famílias nunca se avistavam durante os dias de semana, reservando tal prazer para as tardes domingueiras” (FLEURY, 1983, p. 250). Tipos de comportamento que não se mostravam no ambiente da família do Cel. Leopoldo, numa cidade portuária, Corumbá, esse costume era inusitado? O romance não explica, apenas indica que há níveis diferentes de se entender as situações de tragédia, uma delas é a fuga. Não obstante, a trajetória é

de integração, depois de um processo de adaptação. A guerra muda vidas, mata vidas e as que ficam vivas, ainda precisam se adaptar. E essa realidade, Rosarita não se exime de oferecer em sua trama histórica:

Sentada ao lado do marido, Mercedes observava-o, humilde e sorridente. Agora dera para isso. Agarrava-se a ela, ele que, sempre, fora independente, autoritário e orgulhoso. Em Corumbá, era um. Em Goiás, um novo home nascia.

- Que tal a procissão? Acha que é muito mais bonita que a nossa em Corumbá?

-Nem tanto. Maior, bem organizada, mas preferia a de lá, só de gente amiga e conhecida. (FLEURY, 1983, p. 435)

Raymond Aron diz que a “guerra é um jogo”. Um jogo que o Império Brasileiro demorou a começar a jogar. Ainda no primeiro semestre de 1865, depois de vasta campanha de mobilização por todo o Império, teve início a reação brasileira contra a invasão da província do Mato Grosso. “A guerra somente é ganha quando o adversário submete-se à nossa vontade” (ARON, 2002, p. 70). Francisco Doratioto, quando analisa os primeiros procedimentos do governo Imperial sobre a formação de um efetivo militar, fala que foram requisitados pelo governo imperial o total de 15 mil soldados.³ Justifica, também, em sua análise que a província de Goiás teve uma rara disposição em cumprir com o suprimento das cotas estipuladas pelo governo, ao contrário das outras províncias. “Foi uma raridade a boa disposição dos membros da Guarda Nacional da Bahia e de Goiás para cumprirem para com suas obrigações militares” (DORATIOTO, 2002, p. 111). Aproxima-se a isso o que se encontra exposto nos últimos capítulos de *Sombras em Marcha*.

O reencontro do preto Salustiano com a família do Cel. Leopoldo é a finalização da trama histórica; Rosarita traz de volta “o mensageiro” e oferece o arremate final das notícias que ficaram pra traz, em Corumbá. Vindo da cidade de Cuiabá, de onde traz encomendas do irmão do coronel, Salustiano torna-se o elo entre o meio civilizado e ambiente hostil e desumano provocado pela guerra. Mas não só. A mensagem portada pelo preto Salu e lida pelo coronel pra toda a família, demonstra a preocupação da autora em dizer algo sobre a memória. A memória não pode virar seu

³ Para esse período a que se refere Francisco Doratioto, segundo fontes oficiais da Província de Goiás, a cota estipulada pelo Ministério de Assuntos de Guerra do Império foi 490 praças. “Tocando a esta Província pelo Decreto 3.383, de 21 de janeiro do corrente anno dar um corpo de 490 guardas”. Relatório do Vice-presidente da Província de Goyaz, João Bonifácio Gomes de Siqueira. (MEMÓRIAS GOIANAS, Nº 10, 1988, p. 59)

oposto, o esquecimento. Não são palavras do coronel Leopoldo, ele é apenas o leitor da realidade.

- Vejam mecês. Segundo carta aqui do meu irmão Lucas, a Câmara de Corumbá reuniu-se em sessão extraordinária no dia 16 de janeiro deste ano de 65, para apreciar os primeiros atos da guerra e verberou, em ata, o vergonhoso e inexplicável abandono do porto de Corumbá pelo Comandante das Armas Cel. Carlos Augusto de Oliveira, pelo Tte Cel Carlos De Moraes Camisão. Está aqui... Tudo verdade. Nós saímos antes e não ficamos sabendo das ocorrências tristíssimas de lá. O povo foi abandonado... Abandonado!.... Quem diria, heim? (FLEURY, 1983, p. 476).

Essa memória dos abandonados, exposta ao coronel pelo preto Salu, foi a forma de atenuar o sofrimento de seu personagem diante daquilo que a autora o expõe no fim do romance: sua filha mais nova, de 13 anos de idade, ao casar com o Capitão Suassuna, um dos soldados da força militar de Goiás, segue pra o teatro de Guerra no dia 15 de maio de 1865. Perder os amigos mortos, ver que sua cidade foi abandonada e, depois de tanto sofrimento, ver sua filha mais nova voltar para a guerra, nada mais que justo ao personagem do que a “memória dos abandonados” como forma apaziguar sua real angústia. Entretanto, não é na voz do pai que se mostra o maior conflito interior e a dor da separação de Sabina. Rosarita, nesse aspecto, faz a voz da mulher, mãe, expressar esse sofrimento:

Mercedes tornou a limpar os olhos com seu pequeno lenço branco.

- Veja mecê: quando é que ia supor ver minha filha ir para a guerra? Justamente eu, que fugi da guerra, que não gosto de guerra, que tenho medo de Guerra?

O Batalhão se distanciava, levando para longe o toque da corneta. (FLEURY, 1983, p. 482).

“15 de maio” de 1865, último capítulo do romance. A primeira tropa de soldados goianos marcha em direção ao teatro de guerra. Nhá Mercedes profetiza sobre as incertezas: “O futuro a Deus pertence”.

Conclusão

Representar é uma negociação de duplo significado, diz Roger Chartier. Nesse aspecto, pensamos a leitura do romance Sombras em Marcha: na vivência da fuga, dentro dessa proposta de negociação entre a capacidade criativa de representar em literatura de Rosarita Fleury e o exercício da memória histórica; pois ela se propôs a

deslocar os “elementos” provindos do mundo real – via memória - e transferiu esses elementos “para um outro regime de discursos e práticas” (CHARTIER, 2011, p. 2014), isto é, a construção de uma literatura de ficção.

Essa obra não tem a “urgência do imediato” e sim da reflexão literária que expõe as contradições de um período traumático da história do II Império Brasileiro. Não é nossa intenção dar “classificações” sobre o caráter da obra no plano da literatura e seu enquadramento no organograma das produções literárias brasileira e, ou mesmo, a postura e opção literária de Rosarita Fleury. Entretanto, dentro daquilo que descreve Marshall Berman sobre a literatura modernista do século XIX – o que não é o caso de Rosarita – absorvemos parte de sua análise sobre as posturas do literato e dos objetos de reflexão dos mesmos, e aproximar a proposta de Fleury no romance *Sombras em Marcha* no viés do que sintetiza o escritor norte-americano:

Eles podem ajudar-nos a conectar nossas vidas às de milhares de indivíduos que vivem a centenas de milhares, em sociedades radicalmente distintas das nossa –e a milhões de pessoas que passaram por isso há um século ou mais. Eles podem iluminar as forças contraditórias e as necessidades que nos inspiram e nos atormentam. (BERMAN, 2007, p. 48).

Sombras em Marcha: na vivência da fuga quer cumprir esse papel. É nosso desafio encontrar a melhor forma de exercitar a hermenêutica de sua proposta e desamarrar todos os barbantes que, ainda, persistem embrulhar, entre laços e nós, os “pacotes e maços” do passado; feito isso, falta só seguir o caminho em busca da compreensão das heranças do passado da guerra em Goiás, as consequências daquele cotidiano conflituoso e, a posteriori, representá-las. Rosarita Fleury nos faz esse alerta com sua criatividade literária.

Referência Bibliográfica

Fontes

FLEURY, Rosarita. **Sombras em marcha**: na vivência da fuga. Romance. Goiânia: Indusgraf, 1983.

MITOLOGIA GREGA. **Eventos Mitologia Grega**. Disponível em: www.eventosmitologiagrega.blogspot.com.br/2010/07/filhos-de-zeus-hermes.html. Acesso em: 16 Out. 2015.

Relatório dos governos da Província de Goyaz de 1864-1870. Vol 10. Sociedade Goiana de Cultura, Instituto de Pesquisas e Estudos Históricos do Brasil Central. Centro de Cultura Goiana- Goiânia: Ed. UCG, 1998.

Bibliografia

ARON, Raymond. **Paz e Guerra entre as nações**. Brasília: Editora Universidade de Brasília; Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais / São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2002.

BERMAN, Marshall. **Tudo que é sólido desmancha no ar**. São Paulo: Cia. das Letras, 2007.

CHARTIER, Roger. A verdade entre ficção e história. In: SERPA, Élio Catalício; et al. (Orgs.). **Narrativas da Modernidade: história, memória e literatura**. Uberlândia: EDUFU, 2011.

_____. **A história ou a leitura do tempo**. 2. Ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

DORATIOTO, Francisco Fernando Monteoliva. **Maldita Guerra: nova história da Guerra do Paraguai**. São Paulo: Cia. das Letras, 2002.

WILLIAMS, Raymond. **O Campo e a Cidade: na história e na literatura**. São Paulo: Cia. das Letras, 2011.

O PASSADO E O PRESENTE: ASPECTOS DA GÊNESE DO BAIROSÃO JUDAS TADEUNA CIDADE DEMONTES CLAROS

Kamila Freire Fonseca
Universidade Estadual de Montes Claros – Unimontes
Mestranda em História
Apoio: CAPES.

Resumo: Estudar as cidades e compreender seus respectivos componentes urbanos são objetos que vêm ganhando destaque na historiografia. Na historiografia sobre cidades, podemos ter vários enfoques, entre eles a percepção dos moradores na passagem do tempo de determinada localidade, o que ressaltaremos nesse trabalho, pois, compreendemos que eles são sujeitos presentes na história. Tomamos como recorte espacial deste trabalho a região sul da cidade de Montes Claros (MG), mas dando enfoque a um dos bairros de destaque da cidade de Montes Claros (MG) o bairro São Judas Tadeu. Ressaltando principalmente as suas principais conquistas sociais e culturais da sua gênese aos dias atuais (1960-2014) e apontando principalmente para os modos de viver e a festa religiosa presente no bairro. Para essa pesquisa utilizamos de várias fontes, como os memorialistas da cidade, entrevistas com os moradores antigos do bairro, bem como fotografias, concedidas pelos entrevistados, que registraram as condições precárias de infra-estrutura, no início do bairro. Neste sentido, o trabalho apresenta o resultado da pesquisa de conclusão de curso de História e aponta as limitações desse trabalho, que originou no projeto de mestrado, em andamento.

PALAVRAS-CHAVE: Cidade – Montes Claros –Bairro São Judas Tadeu

A temática cidade na historiografia nos permite refletirmos por variados ângulos, “como um cristal, a cidade decompõe em um amplo espectro a luz que projetamos sobre ela” (MONTEIRO, 2012, p. 101). Nos últimos anos tem crescido o interesse dos historiadores em pesquisar a cidade, não apenas fatos ocorridos nela, mas também os registros que a representam. As formas de se representar a cidade são ressaltadas por Sandra Pesavento

Ser cidadão, portar um ethos urbano, pertencer a uma cidade implicou formas sempre renovadas ao longo do tempo, de representar essa cidade, fosse pela palavra, escrita ou falada, fosse pela música, em melodias e canções que a celebravam, fosse pelas imagens, desenhadas, pintadas ou projetadas que a representavam, no todo ou em parte, fosse ainda pelas práticas cotidianas, pelos rituais e pelos códigos de civilidades presentes naqueles que a habitavam. (PESAVENTO, 2007, p.11)

Encontramos, como ressaltados pela citação acima, grande diversidade para se pensar a cidade e é nessa abertura que vamos basear a nossa pesquisa. O nosso objetivo

nessa pesquisa é exibir as principais características que fizeram da cidade de Montes Claros a maior cidade industrial do norte de Minas Gerais, e pensar em especial o cotidiano da festa tradicional do bairro São Judas, usando para isso: dados demográficos e os registros dos moradores (imagens, falas e/ou práticas cotidianas).

O presente trabalho é um recorte da pesquisa de mestrado em História Social em andamento intitulada *Do outro lado da linha: uma análise sociocultural da constituição do bairro São Judas Tadeu, na cidade de Montes Claros- MG* na Universidade Estadual de Montes Claros (Unimontes).

O interesse por essa pesquisa surgiu após o estudo de conclusão de curso em História, pela mesma faculdade, que levantou questões sobre a constituição do bairro e seus aspectos sociais e culturais. Os motivos que levaram a escolha desse tema são inúmeros, ressaltando alguns nessa pesquisa: primeiro é um bairro de destaque principalmente na região sul, da cidade de Montes Claros pela sua grande extensão; segundo sua grande extensão possibilita conexão com outros, tornou-se um grande eixo de ligação de outros bairros ao centro da cidade; e principalmente por ser moradora do referido bairro.

Neste sentido, este artigo propõe no primeiro momento um panorama sobre as modificações sociais, demográficas e econômicas na cidade a partir da década de 1970; no segundo ponto ressaltamos as características primárias do bairro São Judas Tadeu, partindo das memórias dos moradores, seguindo os conceitos da “história vista de baixo”. E por fim, destacamos a Festa tradicional católica que acontece no bairro, todo mês de outubro, em devoção ao santo padroeiro do bairro.

Montes Claros em transformação

Este estudo visa lucidar as práticas culturais de um determinado bairro (MAYOL, 1996) e suas características sócio-culturais, contudo, não podemos estudá-la sem se referir as características do espaço a que pertence, Montes Claros

Montes Claros é uma cidade com cerca de *400 mil habitantes*, situada no Norte de Minas Gerais. De *economia diversificada*, o município possui entre suas várias atividades um comércio movimentado, que abastece grande parte das cerca de 150 cidades situadas na sua região de abrangência, e onde estão instaladas as principais redes de lojas e atacadistas do Brasil, proporcionando muitas opções de compras em todos os setores [...]. Conhecida como cidade da arte e da cultura, Montes Claros é *rica em manifestações culturais*. O folclore rico é tema de um festival internacional que todos os anos recebem

grupos de vários países e tem seu ápice nas tradicionais festas de agosto, que colore as ruas da cidade, com os catopés, marujos e caboclinhos. O calendário de eventos atrai muitos turistas, com destaque para a exposição agropecuária regional, uma das maiores de Minas Gerais; a Fenics – Feira Nacional da Indústria, Comércio e Serviços, que atrai cerca de 250 expositores e movimentam anualmente mais de 100 milhões em negócios; o Festival Nacional do Pequi[...] (P.M.M.C. acesso em 21 set. 2015) [grifos nossos]

Essa longa citação, retirada do site da Prefeitura de Montes Claros, exhibe algumas das características da cidade de Montes Claros, apresentando desde o aspecto populacional ao econômico, e ressaltando principalmente as principais festas ou comemorações que são realizadas no decorrer do ano. Reconhecemos no trecho apenas uma visão positiva da cidade, visto que, o site quer disponibilizar um cartão de apresentação para os visitantes, portanto, os pontos negativos da cidade não foram mencionados no trecho.

Para chegar ao cenário atual a cidade passou por transformações significativas. O crescimento econômico e demográfico da cidade ocorreu ao longo da década 1970 segundo os geógrafos Marcos Esdras Leite e Anete Marília Pereira,

Até meados da década de 1970, a economia da cidade estava baseada na exploração agropecuária e no comércio [...]. Com a expansão das relações capitalistas através de políticas governamentais de desenvolvimento socioeconômico, houve a implantação de várias indústrias de pequeno e médio porte na área urbana. Assim, o município passa por profundas transformações em sua economia e, conseqüentemente, em suas características demográficas. (LEITE, PEREIRA; 2008, p.47)

A partir desse contexto, mencionado acima, a configuração espacial e demográfica da cidade se modifica a partir da década de 1970 e se estendeu as décadas seguintes, principalmente com a chegada das indústrias e pelo número de imigrantes que almejavam trabalhos e condições de vida melhores.

Conforme o quadro abaixo, percebemos que o aumento populacional na cidade de Montes Claros foi mais significativo na virada da década de 1960 a 1970, entretanto nas décadas seguintes também houve crescimento. Ao lado desse aumento percebemos uma queda da população rural no mesmo período, por isso, esse momento foi de concretização de indústrias na cidade, tornando a principal cidade industrial do norte de Minas Gerais.

TABELA 1. Crescimento populacional na cidade de Montes Claros

ANO	URBANA	RURAL	TOTAL
1960	43.097	59.020	102.117
1970	85.154	31.332	116.486
1980	155.483	22.075	177.558
1990	250.573	30.969	281.542
2000	289.183	17.764	306.947

Fonte: IBGE. Censo Demográficos: 1960 a 2000.

Com o inchaço populacional ocorrido na década de 1970 e 1980, Montes Claros passou por um processo de urbanização. Os efeitos foram, principalmente, a expansão territorial da cidade e, conseqüentemente o aparecimento das periferias e da falta de planejamento dos bairros, tornando-se áreas de pobreza e com nenhuma ou quase nada de infraestrutura (LEITE; PEREIRA, 2008. p. 52).

A partir da década de 1980 verificou-se que as regiões norte, sul e leste de Montes Claros, antes desabitadas, foram sendo ocupadas, já que, anterior a esse período, a população urbana se limitava apenas a central e seus adjacentes. No entanto, a região oeste da cidade, por sua vez, sofreu uma menor expansão, permitindo-nos concluir que, o crescimento urbano ocorreu de forma desigual e desordenada.

A região sul, que envolve o nosso objeto de estudo, acolherá uma população proveniente das cidades vizinhas, principalmente Claro dos Poções, Bocaiúva, Coração de Jesus e Jequitaiá, localizadas próximas a BR 135 e BR 365, que dão acesso à região sul de Montes Claros. Contudo, a região sul segundo Evaristo Freire, em entrevista no dia 18 de abril de 2013, alguns bairros da região sul já apresentavam uma relativa infraestrutura, (bairros como Major Prates, Santo Expedito, Sagrada Família, diferente dos aspectos do bairro São Judas Tadeu mencionados pelos primeiros moradores) já que a ocupação desregular desses territórios preocupavam os políticos locais em questões sociais e urbanas

Conforme relatado anteriormente, nesse período (1970), ocorreu a chegada de pessoas dos municípios circunvizinhos, entretanto encontramos moradores que vieram de capitais nacionais como Evaristo Freire. O morador do bairro São Judas desde 1979, nos revela que a sua vinda para a cidade foi uma escolha de Deus, já que estava desempregado em São Paulo, como verificamos no seu depoimento em 18 de abril 2013:

[...] eu não escolhi, foi Deus que escolheu para mim [...] porque eu estava desempregado lá em São Paulo, tinha saído do emprego e estava em uma dificuldade para arrumar emprego, um dia peguei um jornal, e estava lá precisa-se de torneiro mecânico, fui lá e fiz o teste, passei, aí o cara pegou e falou só que é para ir para Montes Claros, norte de Minas, você quer? Aí foi a melhor coisa que me aconteceu [...], pois pude voltar para perto da roça [localizada em Grão Mogol] [...] Deus abençoou tanto que fiquei tão feliz com aquilo (FREIRE, Evaristo, 18 abr. 2013).

Evaristo Freire no seu depoimento relatou a alegria de vir morar em Montes Claros, cidade que ficava próxima da de sua origem, Grão Mogol. Morando em São Paulo e, “por providência de Deus”, consegue um trabalho que o aproxima da sua cidade natal e, conseqüentemente de seus parentes, por isso, a felicidade narrada na entrevista. Ele descreveu, não somente a alegria em conseguir o emprego, mas também de “[...] voltar pra perto da roça”.

Esse novo perfil populacional, referenciado anteriormente - migrantes de cidades vizinhas e/ou de outros estados - vislumbrava na região sul da cidade a possibilidade de aquisição de lotes, pois, esses eram de baixo valor monetário e com grande probabilidade de investimentos públicos em infraestrutura. Sendo assim, nos atentaremos as peculiaridades do bairro São Judas Tadeu, foco desta pesquisa.

O Bairro São Judas Tadeu uma memória dos moradores

Estudar um bairro requer um conhecimento prévio do significado desse termo. Existem várias definições para essa palavra, nas diversas dimensões possíveis (antropologia, geografia, topográficas, estéticas). Utilizaremos como base da nossa definição, o conceito histórico criado por Pierre Mayol, acreditamos que bairro seja um recorte dentro da cidade, que possui características peculiares tanto no campo cultural quanto social, diferenciando de outros locais, sendo esse “traçado é uma porta de entrada e de saída entre espaços qualificados e o espaço quantificado” (MAYOL, 1996, p. 41)

Propomos analisar nesse artigo o bairro São Judas Tadeu baseado na vertente da História urbana, ou para alguns, história das cidades do século XXI, partindo de um novo viés, a “história vista de baixo”. A criação do conceito de “história vista de baixo” surgiu em 1966 por Edward Thompson, assim queremos pensar a cidade na versão dos cidadãos, ou seja, “explorar as experiências históricas daqueles homens e mulheres, cuja existência é tão frequentemente ignorada [...] ou mencionada apenas de passagem

na principal corrente da história” (SHARPE, 2011, p. 45). Tornandodiferenciando dos antigos trabalhos, tanto no viés político, econômico, cultural, social, patrimonial, entre outros. Visto que, esses pensavam apenas a chamada “história da elite”, a visão dos grandes políticos ou memorialistas da cidade.

É necessário ressaltar que não só o bairro São Judas Tadeu, mas todos os outros bairros da cidade, não possuem uma limitação definida, visto o crescimento desregulado e sem planejamento da cidade (LEITE; PEREIRA, 2008). Nos mapas de loteamento da Prefeitura de Montes Claros encontramos apenas as localizações dos bairros sem a delimitação correta de ruas dos bairros. Esse ponto dificulta a pesquisa, visto que, não sabemos ao certo os limites do bairro, portanto baseamos– nos possíveis - limites oficiais e na visão dos moradores.

O bairro São Judas, objeto de nossa pesquisa, como foi ressaltado está localizado na região sul da cidade é ser cercado pelos bairros Dona Gregória, Vila Greice, Maracanã, Dr. João Alves e Canelas. Hoje (2015), o bairro a qualquer hora do dia e grande parte da noite há um enorme movimento de pessoas, especialmente nas ruas principais, a Avenida São Judas e a Rua Padre Vieira. Essas apresentam intensa concentração de comércios, entre eles bares, restaurantes, padarias, lanchonetes, loterias, farmácias, academias. O bairro hoje (2015)oferece boa infraestrutura básica, contando comágua encanada, asfalto,esgoto, luz elétrica, além de benefícios sociaisposto de saúde, academias ao ar livre, escolas, no entanto, no princípio era diferente.

O surgimento oficial do bairro São Judas Tadeu é desconhecida pelos entrevistados/moradores, conforme constatamos no decorrer do estudo. Os moradores do bairro apenas relatam as suas experiências ao vir morar nessa região. São vivências, experimentadas no cotidiano dessas pessoas que revelam outras histórias e memórias do lugar.

Conforme os depoimentos recolhidos, as circunstâncias estruturais do bairro eram bem precárias na década de 1970, como nos foi exposto por Francisco Soares da Costa, um dos primeiros moradores, fundador e presidente da Associação de Moradores por diversos períodos. Ele nos afirma em entrevista realizada em 4 de abril de 2013, que, “[...] antes, o bairro não tinha quase nada não... quando eu vim pra qui... só tinha a casinha minha aqui... esse trem aqui pra cima era tudo moita de mangueiras.... isso foi em 1974, mais ou menos (COSTA, Francisco Soares da, 4 abr. 2013)”.

Percebe-se no discurso do entrevistado que, ao se reportar ao início do povoamento do bairro, este apresentava características de uma organização espacial fragmentada e distante do centro comercial que, marcado pela expansão, promove uma descentralização, seguindo os padrões desordenados e escassa infraestrutura. A mulher de Francisco Soares da Costa, Natália Soares, complementa sua fala em relação às poucas moradias que o bairro apresentava na época (década de 1970):

[...] um bairro que não tinha luz, não tinha água, não tinha nada... era só manga [terreno disponível para pasto de gado]...aqui tinha a casa nossa, compramos uma casinha, aqui na frente tinha um morador... tinha uma casa aí que tinha um casal elá na frente tinha seu Santo, tinha uma casa de uma dona que era na esquina... depois desse quarteirão no outro, e no outro quarteirão tinha outra casa (SOARES, Natália, 4 abr. 2013).

As condições básicas do bairro, no princípio, eram precárias de acordo com a ênfase dos entrevistados. Na maior parte das casas, não existia água encanada, era somente a da cisterna, artifício utilizado na maioria das casas. Também não havia rede de esgoto, favorecendo o surgimento das fossas domiciliares, fator que desencadeava várias doenças.

Essa época, igualmente é ressaltada por Evaristo Freire em entrevista no dia 18 de abril de 2013, morador do bairro desde 1979, que destacou “[...] não tinha casas, era pouquinhas casas, eu posso falar até as casas que tinham aí, né, pouquinhas mesmo, só tinha mais, era só mato” (FREIRE, Evaristo, 13 abr. 2013). Na entrevista de Ilza Teixeira Duarte, no dia 30 de abril de 2013, salientou que, no bairro “[...] só tinha a casa de dona Anatólia, e o mais era... tinha poucas casas... acho que tinha umas cinco casas nessa rua. Tanto que não tinha telefone fixo aqui eu coloquei telefone de fazenda aqui na minha casa”[...] (DUARTE, Ilza, 30 abril de 2013).

Entende-se que, a organização espacial de uma cidade é resultado de sistemas que refletem como será seu funcionamento. Para tanto, são necessários investimentos e, nesse contexto inicial de formação do bairro São Judas, a falta de condições básicas denunciava que a apropriação do solo naquele momento não foi condicionada a nenhum tipo de estruturação, promovendo grande sacrifício para os primeiros moradores.

O bairro São Judas Tadeu era visto de forma pejorativa numa perspectiva geral da cidade na década de 1980, por ser uma área afastada do centro, se tornando uma “periferia”, pois essa confronta com o centro e as áreas nobres da cidade.

Percebemos, no decorrer desta pesquisa, que a melhoria na infraestrutura neste bairro, bem como o seu “desenvolvimento” ocorreu somente a partir da década de 1980. Isso constituiu um dos resultados do período em que a cidade de Montes Claros apresentava um relativo crescimento econômico e industrial. E principalmente pela efetivação do projeto Cidade Porte Médio na cidade, que constituía principalmente melhorias (de infra-estrutura) nos bairros da cidade, entre eles o bairro São Judas Tadeu.

O São Judas Tadeu é um dos 155 (cento e cinquenta e cinco) bairros aproximadamente que compõem o cenário da cidade, pois, segundo a prefeitura, o número está em expansão já que, novos bairros estão surgindo na região leste e norte. Entendemos então que a partir do momento que o bairro se desenvolveu, novos moradores foram atraídos, visto a facilidade de aquisição do imóvel, se tornando um dos bairros mais populosos da cidade, contudo, suas raízes e tradições nunca foram deixadas de lado pelos “novos” moradores, a tradicional Festa do São Judas Tadeu.

A tradicional festa do bairro

Em relação às festas religiosas existentes no âmbito nacional, sabemos que essa – Festa de São Judas Tadeu - é apenas uma das diversas formas de expressar as devoções aos santos, além, é claro, de fazerem parte dos costumes e das tradições da população, nesse caso específico dos montesclarenses. Ao pensar a Festa de São Judas como campo de experiências religiosas, recorreremos a nossa metodologia, história oral, com o propósito de conhecer algumas das histórias das pessoas que encontram nela, lugar de diversão, e principalmente um ponto de devoção ao Santo padroeiro.

Advertimos que, cada dia 28 de todos os meses, se comemora o dia de São Judas através da realização de missas e barraquinhas na Paróquia de São Judas Tadeu. Entretanto, as comemorações do padroeiro do bairro são enfatizadas no mês de outubro, dia de comemoração especial do Santo, onde ocorre a novena, procissão, *shows* e outros eventos religiosos.

Em relação ao princípio da Festa de São Judas, os moradores entrevistados não têm datas objetivas e precisas, mas, afirmam que, desde a existência da pequena igreja, ou seja, de quando chegaram no bairro, já existia a Festa com a tradicional procissão. Destacamos, nesse sentido, nas entrevistas de Ilza Teixeira Duarte, Evaristo Freire e de Maria do Rozário da Silva Librelon o seguinte:

[...] quando mudei para cá [aproximadamente década de 1970] já havia a festa, e a procissão (DUARTE, Ilza Teixeira, 30 abr. 2013).

[...] quando eu cheguei aqui [no bairro] [no final da década de 1960] já tinha a festa (FREIRE, Evaristo, 18 abr. 2013).

[...] desde quando mudei para cá, para Montes Claros eu participo dessa comunidade do São Judas, há mais ou menos uns quarenta anos atrás, e conseqüentemente da festa também (LIBRELON, Maria do Rosário Silva, 24 Out. 2013).

A programação da Festa se inicia no dia 19 de outubro de cada ano. Esse início de festividade começa com a novena de São Judas Tadeu, mas verificamos momentos de grande importância que antecede à Festa: a divisão de tarefas, organização das barraquinhas, a decoração da igreja e a divulgação da comemoração religiosa. Todos esses passos são necessários para a concretização da Festa e são de responsabilidade dos membros que constituem as comissões na Comunidade, por isso, é feita uma divisão das tarefas.

Segundo a entrevista de Jeanne Carvalho Pontes, 37 anos, moradora e participante da comunidade do São Judas, ela começou a fazer parte da organização da Festa de São Judas Tadeu há uns 15 anos. Ao participar do Encontro de Casais com Cristo iniciou também suas atividades na preparação da Festa. Nesse sentido, alega a mudança na organização das tarefas, onde antes cada pastoral possuía uma barraca durante o evento hoje (2014) misturam as pessoas e são distribuídas conforme a necessidade entre as barracas. Vejamos seu relato:

Sempre as equipes eram divididas nas pastorais, cada um tomava conta de uma barraca, na época, ai nós, eu e meu marido, tomamos conta dos refrigerantes, ninguém recebe nada por isso aqui não, mas hoje junta todo mundo e mistura em todas as barracas, as pessoas convidam a trabalha em tal barraca, mas hoje está mais difícil encontrar pessoas no meio para trabalhar porque hoje ninguém quer o compromisso, principalmente para coordenar, sempre existe aquelas figurinhas repetidas (PONTES, Jeanne Carvalho, 24 Out. 2013).

Nesse trecho da entrevista, compreendemos o princípio da participação da moradora na Festa de São Judas e a mudança na organização desse evento religioso. Entretanto, foi destacado pela moradora Jeanne Carvalho Pontes, que a principal dificuldade encontrada nessa fase de divisão de tarefas é a ausência de devotos interessados em participar das barraquinhas, principalmente na demanda de coordenação.

Em relação às tarefas distribuídas, uma delas é a decoração da Igreja e os seus arredores. Nesse sentido, segundo o depoimento de Maria do Rosário da Silva Librelon em entrevista no dia 24 de outubro de 2013, a ornamentação do altar, da igreja, do mastro e do andor é de uma equipe, que hoje¹ é liderada por Terezinha e Gêra², profissionais capacitados e responsáveis para executar tal trabalho.

Ocorrem no decorrer da Festa, que consiste em um período de dez dias, momentos de interação entre a comunidade local e outras da referida Paróquia ou de outras da Arquidiocese de Montes Claros. Há *shows* religiosos e barraquinhas de comidas típicas como arroz com pequi, feijão tropeiro, pastel, bijú, bolos, doces, vaca atolada, biscoitos, entre outras guloseimas, no decurso da realização da Festa. As equipes da Comunidade funcionam para que tudo possa acontecer da melhor maneira possível. Ilza Teixeira Duarte corrobora afirmações positivas acerca das comidas típicas produzidas para atender as demandas de quem participa da Festa:

É um costume do povo, e ela é [...] não tem como não existir essa festa do São Judas[...] ela é tradicional, é uma tradição. A festa são as barraquinhas, né? [...] comidas típicas e o povo vêm de longe para comer as guloseimas daqui da festa, né? [...] E o povo trabalha muito! [...] e com amor, quem trabalha fazendo as guloseimas trabalha com muito amor, todo trabalho ali é voluntário (DUARTE, Ilza Teixeira, 30 abr. 2013).

Como ressaltado, as barraquinhas que são montadas no pátio externo da igreja nos dias da Festa são atrativos para a grande comemoração, possuem fama entre os devotos locais, regionais e, até, de âmbito nacional. Como enfocado pelas entrevistas, o principal momento da Festa consiste no processo de evangelização, mas, as comidas têm seu lado especial ao término das celebrações religiosas diárias no percurso das festividades. Nesse sentido, em entrevista, Jeanne Carvalho Pontes, alega que “[...] muitas vezes acontece de as comidas acabarem antes da missa acabar, porque algumas pessoas vêm antes da missa acabar e acontece de quando o restante procura já não tem mais as comidas” (PONTES, Jeanne Carvalho, 24 out.2013).

¹ A pesquisa, ou seja, a entrevista, foi realizada em 2013. Até essa data, a liderança dessa equipe de trabalho de decoração estava sob a coordenação dos devotos Terezinha e Gêra, que há muito tempo são os responsáveis, segundo Maria do Rosário da Silva Librelon. A entrevistada não houve precisão na data de início dos trabalhos dos responsáveis. (Maria do Rosário da Silva Librelon em entrevista no dia 24 de outubro de 2013)

² Dado concedido na entrevista pela moradora Maria do Rosário da Silva Librelon, ela nos relatou apenas os primeiros nomes dos responsáveis pela decoração.

Durante a realização da festa religiosa de São Judas Tadeu, também, ocorre leilões e sorteios com o objetivo de arrecadar recursos financeiros para as obras sociais da Comunidade como reformas na estrutura física do prédio da Igreja. Os leilões são organizados com as doações dos membros da Comunidade. Os itens a serem leiloados são produtos diversos, dentre eles, refrigerante, frango assado, cesta de bombons e vinhos, dentre outros. Esses leilões ocorrem durante todos os dias da novena, após a celebração da missa, como um dos momentos de confraternização entre as pessoas no pátio da Comunidade de São Judas Tadeu.

Todavia, as festas religiosas, como o caso de São Judas, se apresentam além de um entretenimento que acontece entre as comunidades. Elas constituem de religiosidade, crença, costumes e vivências em relação ao santo padroeiro e, sobretudo a Deus, motivo maior desses eventos.

Ao frequentarmos a Festa da Comunidade de São Judas Tadeu com o objetivo de estudá-la, percebemos em alguns fiéis uma grande fé e devoção, constituindo, principalmente, um momento de pagar seus votos e promessas, ou seja, uma forma de agradecer ao Santo padroeiro da Comunidade por meio de sua intervenção junto a Deus, as causas alcançadas.

Como foram relatados nas entrevistas, os devotos que frequentam a Festa do São Judas Tadeu, não são apenas os do bairro, mas, também de outras comunidades, podendo ser, inclusive das cidades vizinhas como também de algumas capitais. Segundo a relação quantitativa de devotos que participaram da Festa, a antiga tesoureira da comunidade, Ilza Teixeira Duarte, relatou que,

Nossa festa, [...] você já participou da festa? Então, o povo tem muita fé, e realmente acontece e o povo alcança muitas graças, né? Contam com a intercessão e a ajuda de São Judas no seu pedido, e alcança as graças pela fé. É isso[...] leva a esse período e as essas festas que tem ajudado a crescer, porque no período da festa vêm gente de todo lado e muita gente mesmo, já teve festa aí de ter 5 mil pessoas no dia 28 de outubro[...] é um número bem grande né? (DUARTE, Ilza. Teixeira, 30 abr. 2013).

Dessa forma, verificamos que a Festa de São Judas Tadeu promove, em especial, junto aos moradores do bairro uma extensão de suas práticas religiosas, permitindo uma comemoração voltada para Deus, ao lado da construção de laços afetivos entre os devotos de São Judas.

A Festa de São Judas Tadeu é uma imagem da fé, da devoção e do agradecimento das pessoas ao referido Santo pelas causas alcançadas. Portanto, o que predomina nessa Festa é a devoção ao Santo constituindo uma das formas de agradecer as bênçãos recebidas.

Destacamos o dia 28 de outubro de 2012 e 2013, dia da procissão da Festa de São Judas Tadeu, que nos deparamos com mais pessoas com o intuito de pagar os votos e promessas ao Santo pelas graças recebidas. Estivemos na procissão para pesquisarmos, nesse mesmo dia, no ano de 2012 e 2013 e percebemos nessas datas uma grande quantidade de pessoas - crianças, adultos e idosos - com as vestes de São Judas Tadeu e alguns descalços com o objetivo de retribuir os favores alcançados por meio da intercessão de São Judas.

Podemos inferir que, a procissão é um momento de grande valor religioso para os devotos do Santo e, mesmo sendo o último evento da novena de São Judas Tadeu, convoca uma enorme quantidade de pessoas. Muitos consideram esse momento uma forma de expressar sua fé, já para outros a participação se tornou necessário após conseguir uma graça. A procissão de São Judas Tadeu é uma das principais manifestações religiosas da cidade de Montes Claros, não só pela abundância de devotos que se apresentam na caminhada, mas, também, por ser um ritual passado por várias gerações.

Segundo Peter Burke no livro *Cultura Popular na Idade Moderna* (1989) “as festas tradicionais estavam sujeitos a restaurações. Algumas festas tradicionais remanescentes existiam de forma inalterada [...], mas outras não” (BURKE, 1989, p. 30). A procissão é um dos elementos que permaneceram inalterados na tradicional Festa de São Judas, como ressaltado pelos moradores. Em contrapartida reconhecemos que, elementos novos foram introduzidos como a participação efetiva da Polícia Militar, a criação de estacionamentos em frente a Igreja. Também com o propósito de melhorar a participação dos fiéis na celebração de encerramento, novos elementos foram introduzidos como a ajuda da tecnologia. Foram colocados quatro telões, dois na porta da Igreja e dois dentro do recinto para reproduzir a missa e melhorar a visualização de todos da celebração que ocorre no altar.

Contudo, as inovações mais destacadas nas entrevistas foram as mudanças de local de realização da missa de encerramento. Essas transformações foram apontadas por Ilza Teixeira Duarte da seguinte forma: “Hoje a Festa é mais sofisticada, naquela

época era mais simples[...] naquela época não tinha essa grandiosidade que tem hoje[...] e o povo foi aumentando e [...] então[...] precisava de um espaço maior para comportar tantos fiéis” (DUARTE, Ilza Teixeira, 30 abr. 2013). Como registrado, os fiéis foram aumentando e a Igreja já não comportava todos, por isso, foi preciso a construção de um altar no pátio da Igreja para a realização de eventos maiores, como a missa de encerramento das comemorações em devoção ao Santo.

A Festa de São Judas, em todos os seus componentes retratados ao longo desse tópico, é significativa para os moradores do bairro como para os devotos de outras localidades. Segundo as nossas entrevistas, a Festa é uma tradição que perpassa gerações, por isso, constitui valores vivenciados na Comunidade. Todavia, devemos compreender a grande importância da Festa de São Judas Tadeu e, principalmente a sua relação com os moradores do bairro, que transmite um vínculo de fé no âmbito, sobretudo regional.

Considerações finais

As análises apresentadas neste artigo baseiam-se primeiramente no reconhecimento sociocultural e econômico da cidade de Montes Claros-MG apresentando as principais peculiaridades que possibilitaram a origem do bairro de estudo. O método escolhido consistiu em reconhecer nas falas dos moradores as mudanças ocorridas na cidade e conseqüentemente do *lócus* de pesquisa. Paralelamente utilizamos como fonte para esse artigo os dados estáticos do IBGE, e mapas do loteamento do bairro, para o reconhecimento do objeto.

É possível reconhecer que o cotidiano da população e a configuração espacial da cidade mudaram com a chegada da industrialização a partir da década de 1970. Tentamos mostrar como o cenário econômico e demográfico de Montes Claros, possibilitaram a constituição do bairro São Judas Tadeu.

É perceptível a alegria dos moradores nas entrevistas em reconhecer e lembrar as melhorias do bairro visto à dificuldade encontrada por eles no princípio do mesmo. É possível identificar uma melhora significativa de infraestrutura no bairro. Por isso reconhecemos que através dessas mudanças, que ocorreu no bairro a partir da década de 1980, foi significativa possibilitando a chegada ao cenário atual do bairro. Sendo assim, compreendemos como fator determinante desse estudo as percepções dos primeiros

moradores em relação ao viver e as conquistas das melhorias do bairro, bem como o seu desenvolvimento.

Além do aspecto social do bairro, outra peculiaridade encontrada no bairro São Judas Tadeu é a tradicional festa religiosa do santo padroeiro da comunidade. Buscamos ilustrar o passo a passo da festa, reconhecendo que desde os primeiros preparativos até o último dia são os seus membros que fazem os serviços necessários por devoção, ou seja, é um trabalho voluntário.

Esse estudo possibilitou novas perspectivas de se estudar a cidade e “suas periferias” indo além da escrita oficial da cidade, possibilitando assim, a construção de novas referências culturais da cidade e ou do bairro. Dessa forma, compreendemos que os moradores do bairro, São Judas Tadeu, sabem o valor de preservar e conservar as suas tradições, pois essas identificam a comunidade como local de devoção católica.

O ponto fundamental que esperamos ter alcançado com esse trabalho é um despertar de atenção dos historiadores para as culturas “tradicionais da periferia” e para os moradores da cidade o reconhecimento das tradições principalmente as de vertente religiosa que não são lembradas pela visão oficial da cidade. Esperamos que dessa forma, a tradição da festa religiosa no bairro se perpetue, visto a importância dessa para a cidade, bem como, para as cidades circunvizinhas.

Referências Bibliográficas

Entrevistas

DUARTE, Ilza Teixeira. Entrevista concedida a Kamila Freire Fonseca, no dia 30 Abril de 2013

FREIRE, Evaristo. Entrevista concedida a Kamila Freire Fonseca, no dia 18 Abril de 2013.

LIBRELON, Maria do Rosário da Silva. Entrevista concedida a Kamila Freire Fonseca no dia 24 outubro de 2013.

PINTO, Dalva de Araujo. Entrevista concedida a Kamila Freire Fonseca no dia 24 outubro de 2013, na Igreja São Judas Tadeu.

PONTES, Jeanne Carvalho. Entrevista concedida a Kamila Freire Fonseca no dia 24 outubro de 2013, na Igreja São Judas Tadeu.

SOARES, Natália. Entrevista concedida a Kamila Freire Fonseca, no dia 4 de abril de 2013.

Sítios eletrônicos

P.M.M.C (Prefeitura Municipal de Montes Claros). Disponível em www.montesclaros.mg.gov.br. Acesso em 21 setembro 2015.

Bibliografia

BARBOSA, Renata Silva Vieira. **A imprensa montesclarensense e a divulgação da festa de São Judas Tadeu no período de 2000 a 2008**. 2010. Trabalho de conclusão de curso (Especialização em *Lato Sensu* em História, Sociedade e Cultura no Brasil) – Unimontes, Montes Claros, 2010.

BARBOSA, Renata Silva Vieira. **Comemorações na paróquia de São Judas Tadeu: devoção e manifestação festiva em Montes Claros/MG 2005 A 2007**. Trabalho de conclusão de curso (Licenciatura de História) – Unimontes, São Francisco, 2007.

BURKE, Peter. **Cultura Popular na Idade Moderna**. São Paulo: Cia. das Letras, 1989.

CALVO, Celia Rocha. Narrativas orais, fontes para investigação histórica: culturas, memórias e patrimônio da cidade. In: **Anais...** ANPUH –XXV Simpósio Nacional de História. Fortaleza, 2009.

FERREIRA, Zana. Montes Claros em expansão. **Revista Tempo**, nov. 2011. Disponível em: www.revistatempo.com.br/index.php/noticias/detalhes/arquitetura/773

Folheto da Novena de 19 a 28 de outubro de 2012 da Paróquia São Sebastião - Comunidade São Judas Tadeu

GOMES, Fernanda Silva. **Discursos Contemporâneos sobre Montes Claros: (RE) Estruturação Urbana e Novas Articulações Urbano-Regionais**. 2007. Dissertação (Mestrado)– Escola de Arquitetura, UFMG, Belo Horizonte, 2007.

LEITE, Marcos Esdras; BATISTA, Ramony Pereira; CLEMENTE, Carlos Magno Santos. Segregação espontânea na cidade de Montes Claros/MG: Uma análise auxiliada pelo sensoriamento remoto. **Revista eletrônica do curso de geografia**, Jataí:UFG. Disponível em: www.jatai.ufg.br/ojs/index.php/geoambiente. Acesso em: 10 Abril de 2013.

LEITE, Marcos Esdras; PEREIRA, Anete Marília. **Metamorfose do espaço intra-urbano de Montes Claros-MG**. Montes Claros: Unimontes. 2008

MONTEIRO, Charles. Entre História Urbana e História da cidade: questões e debates. **Oficina do historiador**, Porto Alegre, EDIPUCRS, v.5, n. 1, jan./jun. 2012.

MAYOL, Pierre; CERTEAU, Michel de; GIARD, Luce. **A invenção do cotidiano: Morar, cozinhar**. Petrópolis: Vozes, 1996. V. 2.

PESAVENTO, Sandra. Cidades visíveis, cidades sensíveis, cidades imaginárias. **Revista Brasileira de História**, v. 27, n. 53, jul. 2007.

SHARPE, Jim. A história vista de baixo. In: BURKE, Peter. **A escrita da História: novas perspectivas**. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

A LITERATURA QUE INVENTA A CIDADE MODERNA

Marcos Antonio de Menezes*
Universidade Federal de Goiás - UFG

Resumo: Indagar sobre as representações da cidade na cena escrita construída pela literatura é, basicamente, ler textos que leem a cidade, considerando não só os aspectos físico - geográficos (a paisagem urbana), os dados culturais mais específicos, os costumes, os tipos humanos, mas também a cartografia simbólica, em que se cruzam o imaginário, a história, a memória da cidade e a cidade da memória. É, enfim, considerar a cidade como um discurso, verdadeiramente uma linguagem, uma vez que fala a seus habitantes, revela a eles suas partes e seu todo. Dickens, Balzac, Hugo, Dostoiévski, Gogol, Zola, para só citar literatos europeus do século XIX, foram alguns dos que, ansiando por desvendar a alma humana, compreenderam que deviam debruçar-se sobre a janela do gabinete onde escreviam e encarar a cidade, estabelecendo um fluxo entre o devaneio pessoal e intransferível e o bulício das ruas.

Palavras-Chave: Cidade – Literatura – História – Arte – Sociedade

O fundador era o homem que realizava o ato religioso sem o qual a cidade não poderia estabelecer-se. Era o fundador quem assentava o lar, onde, para todo o sempre, deveria brilhar o fogo sagrado. Era o fundador quem, pelas suas preces e os seus ritos, invocava os deuses e os fixavam para sempre na nova cidade.

Fustel de Coulanges
A Cidade Antiga

No século XIX, o fenômeno urbano inquietou as almas, tanto as mais sensíveis quanto as mais rudes. A experiência da vida nas metrópoles fez com que a tradição literária se ajustasse ao estudo singular dessa nova sensibilidade produzida. É a literatura das grandes cidades cosmopolitas – principalmente das capitais culturais da Europa – que trazem em si a complexidade e a tensão da vida moderna. Certamente, essas cidades eram mais do que lugares de encontros casuais; eram ambientes geradores de novas artes, pontos centrais da comunidade de intelectuais, e mesmo de conflito e tensão entre estes.

* Professor associado da Universidade Federal de Goiás atuando na Graduação no Curso de História da Regional Jataí e na Pós-Graduação em História (Mestrado e Doutorado) na Regional Goiânia. É autor de: *O poeta da vida moderna: história e literatura em Baudelaire*. Curitiba, PR: CRV, 2013.

Durante dois febris séculos de transformação social, a problemática da cidade incitou implacavelmente a consciência de pensadores e artistas europeus. A resposta dos intelectuais a esta pressão foi infinitamente variada uma vez que tal transformação trouxe em seu bojo mudanças mais fecundas para as idéias e os valores do que alteraram a sociedade em si. Nenhum homem pensa a cidade completamente isolado; ele forma uma imagem dela a partir de impressões herdadas de sua cultura e transformadas por sua experiência. (SCOSHORKE, 1989, p. 47).

A princípio, a reação de escritores e intelectuais foi de abandonar a cidade: escapar dos vícios, da velocidade, do agigantamento. O tipo humano nela formado tem sido aquele que compõe a base de uma profunda recusa cultural, visível naquela moda literária nascente – a pastoral – que tanto pode apresentar uma crítica à cidade quanto à superação dela. Mas, apesar disso, escritores e intelectuais sempre gravitaram ao redor das cidades. A multidão em desvario, indiferente ao destino dos demais, chamou a atenção de quem tinha por ofício a escrita. Nas páginas de romances, novelas, contos e poesias, tal população aparece acelerando o passo para não tardar no compromisso com os ponteiros do relógio fabril. Homens e mulheres são empurrados pelo ritmo das fábricas e avançam como esteiras de máquinas na linha de montagem. Atentos e também vivendo no meio desse tumulto, os escritores do século XIX buscaram matéria literária nesse conteúdo desordenado.

A literatura surgida a partir de meados do século XIX é tipicamente cidadina. Isso já começa a ser percebido com o romance romântico, que, por se deter no modelo de vida burguês, tende a se concentrar mais nos espaços urbanos, mas sem perder de vista a concepção de que o campo é o lugar ideal, que concentra uma forma idílica de pureza original. Talvez pelos mesmos motivos que fizeram com que os românticos “guardassem” o desejo do campo, os realistas do fim do século XIX se afastaram cada vez mais dele, concentrando sua atenção primordialmente na vida da cidade.

Indagar sobre as representações da cidade na cena escrita construída pela literatura é, basicamente, ler textos que leem a cidade, considerando não só os aspectos físico-geográficos (a paisagem urbana), os dados culturais mais específicos, os costumes, os tipos humanos, mas também a cartografia simbólica, em que se cruzam o imaginário, a história, a memória da cidade e a cidade da memória. É, enfim, considerar a cidade como um discurso, verdadeiramente uma linguagem, uma vez que fala a seus habitantes, revela a eles suas partes e seu todo.

“Tudo é ação numa cidade grande! “, exclamava Restif de la Bretonne já no século XVII,¹ justificando o interesse pela errância urbana. Se a própria cidade não para de crescer, também o interesse da literatura por ela só expande e chega até nossos dias. Neste espaço de tempo – século XVIII até hoje, início do século XXI – a destruição e a reconstrução da cidade, também não cessaram. As cidades, que até então conservavam uma aparência medieval, com suas ruelas sujas, com esgoto escorrendo a céu aberto, sede espaço a cidade aberto por grandes avenidas (os *boulevards* de Paris) favorecendo a perambulação.

Se, no século XVII, a *flânerie* ainda não era de toda possível devido o aspecto insalubre da cidade a partir do século XIX as reformas no espaço urbano, tendo como modelo a Paris de Haussmann, vão propiciar o livre passeio pela malha da cidade e com isto favorecer sua descrição pela literatura. Neste período o desenvolvimento da imprensa, também, contribuiu para que a nova “escritura” da cidade se afirmasse. O texto rápido que narra o desenrolar da vida no dia-a-dia da cidade é a moda que ganha às páginas dos jornais inaugurando a reportagem.

Dickens, Balzac, Hugo, Dostoievski, Gogol, Zola, para só citar literatos europeus do século XIX, foram alguns dos que, ansiando por desvendar a alma humana, compreenderam que deviam debruçar-se sobre a janela do gabinete onde escreviam e encarar a cidade, estabelecendo um fluxo entre o devaneio pessoal e intransferível e o bulício das ruas.

Por isso mesmo, insiste Raymond Williams, “a experiência urbana se generalizava tanto, e um número desproporcional de escritores estava tão profundamente envolvido nela, que qualquer outra forma de vida parecia quase irreal; todas as fontes de percepção pareciam começar e terminar na cidade, e, se havia alguma coisa além dela, estaria também além da própria vida”. (WILLIAMS, 1989, p. 316).

Não é por menos que Baudelaire sugeria que o verdadeiro artista moderno deveria *épouser la foule* e que para o observador apaixonado, o *flâneur*, é grande fortuna escolher sua moradia “no numeroso, no ondulante, no movimento, e no fugitivo e infinito”. (BAUDELAIE, 1988, p. 170).

¹ Quando Restif de la Bretonne escreve sua obra *Les Nuits de Paris*, 16 volumes editados entre 1788 e 1793, a capital francesa tinha aproximadamente 700 mil habitantes.

E é, no entanto, o próprio Baudelaire quem funda uma poesia voltada para a cidade e oriunda dela, escrevendo sobre a Paris das primeiras décadas do século XIX, uma cidade grandiosa, planejada, urbanizada, que passa durante a vida do poeta por várias transformações, centro da produção intelectual e cultural e pólo irradiador de ideias na época. A face da Paris que revela é caótica e opressora, apresenta claramente aquele caráter dicotômico que aponta para a atração e a repulsa. O olhar da poesia volta-se para o submundo, para a miséria humana: a mulher é a prostituta, as imagens são carregadas em cores fortes, sombras e detalhes, produzindo estranhamento, choque, horror e, ao mesmo tempo, fascínio.

Baudelaire nos revela, como num quadro de fisionomias, o que está interno ao olhar, percepção que na metade do século XIX nos dá a ideia do *Outro*, do que não temos controle, que perambula desatento e aflito, que foge ao olhar e ao verbo.

O olhar do *flâneur* vai de encontro ao olhar da bela passante na multidão, e o detém, por menos de um instante, mas ao perdê-lo apreende que a Paris do século XIX é um mosaico de luzes, movimento, e solidão. A bela passante é esquecida e lembrada a cada instante.

Em Baudelaire, assinala Williams – “a cidade era uma ‘orgia de vitalidade’, um mundo instantâneo e transitório de ‘êxtases febris’”. (WILLIAMS, 1989, p. 316). Nesse contexto, no século XIX, Baudelaire aparece como criador de um paradigma da cidade moderna, ao assimilar, principalmente, o caráter brusco e inesperado que caracteriza a vida transitória do homem moderno. Na leitura que Walter Benjamin (BENJAMIN, 1994) faz do escritor, está presente a ideia de que a arte é também um ato de resistência, um protesto comum contra a sociedade.

Leitor de Baudelaire e de Benjamin, Marshall Berman (BERMAN, 1986) mostra como o herói moderno de Baudelaire abre um caminho que vai além da representação imagética tradicional da cidade como virtude ou como vício. Ao romper com a tradição literária que ao mesmo tempo integrava e ao criar uma linguagem própria, nascida da observação das cidades, Baudelaire acabou criando um novo modelo de cidade moderna, que corresponde justamente à imagem da cidade “além do bem e do mal” de Carl Shorske. (SHORSKE, 1989, p. 47). Os caminhos que Baudelaire abriu com sua esgrima criaram, então, uma matriz de cidade moderna.

Conhecido por sua controvérsia e seus textos obscuros, Baudelaire foi o poeta da civilização moderna. Em sua poesia introspectiva ele se revelou como um lutador a procura de Deus, sem crenças religiosas, procurando em cada manifestação da vida os elementos da verdade, de uma folha de uma árvore ou até mesmo no franzir das sobrancelhas de uma prostituta. Sua recusa em admitir restrições de escolha de temas em sua poesia o coloca num patamar de desbravador de novos caminhos para os rumos da literatura mundial.

Em Baudelaire é patente essa imagem urbana da multidão que se acotovela, provocando choques. Neste novo espaço da cidade do século XIX, a arma do cidadão é o olhar, que se cruza e se perde em meio a tantos outros – também surpresos e medrosos. Ele falou da cidade irreal e da necessidade de a imaginação produzir a “sensação de novidade” deste novo espaço urbano; neste poeta, a “floresta de símbolos”, a unidade das correspondências é substituída pela *Fourmillante cité* – cidade a fervilhar – árida terra industrial do tédio.

Baudelaire buscou, na imensidão das grandes cidades, o efêmero que caracterizou sua época. O momento histórico de Baudelaire foi aquele em que a cidade era o local privilegiado da disputa pelo poder, em que este espaço estava no centro dos acontecimentos como fonte obscura e temível do próprio poder.

Ordenar, disciplinar esta cidade vira obsessão para os governantes saídos das lutas de 1848. A defesa contra a ameaça revolucionária dá o tom das intervenções que vão provocar o deslocamento de uma ordem – até então confusa e mal traçada – que remonta ao período medieval.

Ambientes públicos e privados são separados e até contrapostos por medidas legais. A via pública passa a ser o lugar onde cada um se misturará com os outros sem ser reconhecido. É aí que Baudelaire se sente só em meio à multidão. A rua novecentista, filha da rua medieval, acaba por modificá-la e destruí-la: os caminhos sinuosos e irregulares são alargados e substituídos. Velhos bairros são demolidos, e uns poucos edifícios antigos – os mais importantes – são mantidos por serem considerados documentos históricos. Estes edifícios “isolados” tornam-se “monumentos” separados do ambiente urbano. Arte e vida já não estão entrelaçadas, o ambiente cotidiano começa a ficar mais pobre. Os espaços públicos e privados vão se separando cada vez mais. Os intelectuais, também, vão se distanciando da coisa pública. As mudanças públicas realizadas, em Paris, pelo Barão Haussmann são criticadas e consideradas

vulgares e fastidiosas por escritores diversos, como os Goncourt e Proudhon. Eugéne Sue, Balzac, Victor Hugo e Dickens apreciavam o aspecto confuso, misterioso e integrado da cidade tradicional, mas foi Baudelaire – no poema *Le cygne*, de *Les fleurs du mal* – quem melhor soube traduzir o efeito temível da rapidez com que as obras de Haussmann eram executadas.

Fecundou-me de súbito a fértil memória,
Quando eu cruzava a passo o novo Carrossel.
Foi-se a velha Paris (de uma cidade a história
Depressa muda mais que um coração infiel); (BAUDELAIRE, 1985, p. 326-327).²

O cisne, v. 5–8.

Com Baudelaire, a literatura urbana mostra novos aspectos: sons, edifícios, tráfego, tudo isso é matéria literária por fazer parte da nova consciência que envolve homens e mulheres. A modernidade na literatura surgiu nas cidades, sobretudo nas capitais culturais da Europa: a complexidade e a tensão da vida desta época encontram-se profundamente arraigadas na consciência e na escrita moderna. Pode-se afirmar que a literatura modernista nasceu na cidade, e com Baudelaire. O estudo de sua obra pode então nos levar a novos conhecimentos sobre as transformações por que passou a sociedade europeia – notadamente a francesa – durante os anos de consolidação do poder da burguesia financeira.

Tal qual um “caleidoscópio carregado de energia”, o poeta desceu às profundezas da cidade para revelar as formas de beleza e as monstruosidades criadas pela modernização. Sua lírica moldou-se às formas da cidade e dos habitantes. Ela liga o poeta ao público pelo lado obscuro e sórdido de suas vidas. Com um insulto deliberado, “Hypocrite lecteur, mon semblable, mon frère!”. (BAUDELAIRE, 1985, p. 101). Baudelaire fala a seus contemporâneos. A obscuridade da lírica baudelairiana fascina, mas, ao mesmo tempo, desconcerta. A magia de sua palavra e seu sentido de mistério agem profundamente, embora a compreensão permaneça desorientada. Sua poesia, antes de ser compreendida, desperta os sentidos e choca. “Esta junção de incompreensibilidade e de fascinação pode ser chamada de dissonância, pois gera uma tensão que tende mais à inquietude que à serenidade. A tensão dissonante é um objetivo

² “A fécondé soudain ma mémoire fertile,/ Comme je traversais le nouveau Corrousel./ Le vieux Paris n’est plus (la forme d’une ville/ Change plus vite, hélas! que le coeur d’un mortel).”

das artes modernas em geral”. (FRIEDRICH, 1991, p. 15). O próprio Baudelaire escreveu: “Existe uma certa glória em não ser compreendido”. (BAUDELAIRE, 1994)

Com efeito, a lírica produzida pelo poeta é dissonante e gera uma tensão no leitor. Este leitor não é qualquer um; ele foi escolhido. É, antes, o homem moderno, que, a partir do século XIX, passa a respirar a fumaça das chaminés das indústrias e a se acotovelar nas ruas das grandes cidades. A poesia de Baudelaire apresenta grandes afrescos do mundo objetivo das relações sociais vividas na França na metade do século XIX, e, ao mesmo tempo, expressa o clima subjetivo da experiência vivida pelos homens dessa época. Sua obra fala não só do ser social, como também dos acontecimentos, dos fatos e do meio no qual ela se manifesta.

A criação literária do poeta francês é depósito transparente do seu pensamento criador; de sua obra brotam as fontes da vida social que nutrem e que ordinariamente se oferecem com toda transparência à nossa vista. “A literatura portanto fala ao historiador sobre a história que não ocorreu, sobre as possibilidades que não vingaram, sobre os planos que não se caracterizaram. Ela é o testemunho triste, porém sublime, dos homens que foram vencidos pelos fatos”. (SEVCENKO, 1995, p. 21).

Baudelaire sabia da interdependência entre o indivíduo e o ambiente moderno e rompia com o dualismo entre espírito e matéria. Assim, conferia riqueza e profundidade ao homem – características ausentes em muitos contemporâneos do poeta. Ele não separa “modernismo” de “modernização”; portanto, não diferencia o espírito puro – imperativos artísticos e intelectuais autônomos – do processo material – imperativos políticos, econômicos, sociais. Pensando assim, pode-se incluí-lo na galeria de escritores tais como: Goethe, Hegel e Marx, Dickens e Dostoiévski.

Ele aceitou o homem moderno em sua plenitude, com suas fraquezas, suas aspirações e seu desespero. Foi, assim, capaz de conferir beleza a visões que não possuíam beleza em si, não para fazê-las romanticamente pitorescas, mas por trazer à porção de alma humana ali escondida; ele pôde revelar, assim, o coração triste e muitas vezes trágico da cidade moderna. (STARKEIE, p. 530–531 Apud BERMAN, 1986, p.130).

Circulando pelas convulsas ruas da metrópole em transformação, o poeta não só anota na memória o que vê como também tudo transporta para sua poesia: uma passante, um velho, uma velha transforma-se em personagens que o ajudam a descrever Paris. A relação do poeta com a cidade é mediada por metáforas que transfiguram a

imagem da cidade. Nas ruas, em meio à multidão, o poeta se transforma no *flâneur* que tudo observa sem se contaminar.

Como um ocioso que circula em Paris – capital do século XIX – como a terra prometida, o poeta transmutado no *flâneur* tenta levar uma vida paradoxal: estar na multidão sem se envolver nela e, junto com ela, ir ao mercado contemplar as mercadorias.

O *flâneur* ainda não está condicionado pelo hábito que automatiza a percepção e impede a apropriação da cidade pelo cidadão. Seu contato com a massa urbana é aquele do olhar, ele vê a cidade, e este método o faz criar em torno de si um escudo. Não sendo um autômato, ele é o ocioso que mapeia a urbe, fazendo referência ao labirinto emocional despertado pela modernidade. Desenraizado, o *flâneur* pode ir a todos os lugares, mas não está “em casa” nem na sua própria cidade – para ele, ela é apenas um mostruário. Não nos esqueçamos de que a Paris do Segundo Império é a metrópole em mutação. Com as reformas do Barão Haussmann, a cidade se tornou estranha para seus moradores; era preciso novamente aprender a andar por ela.

A ambivalência desta figura – *flâneur* – é aparente: com um pé, ele ainda faz parte da sociedade; com o outro, já está fora dela. Esta divisão se mostra na relação de classes: ele não é mais o aristocrata nem se proletarizou. Na cidade moderna, esse drama assume contornos nítidos: nos palacetes, os ricos; nas palafitas, os pobres. A cidade construída pelos filhos de Caim só pode ser, e é, habitada pelos da geração de Abel. A desgraça de Deus caiu sobre eles.

Porém, na segunda metade do século XIX, na Europa industrial, o poeta já não mais podia viver à parte do mundo que, a cada dia, aceitava o mercado como regente. Baudelaire é o primeiro moderno, o primeiro a aceitar a posição desclassificada, desestabelecida do poeta – que não é mais o celebrador da cultura a que pertence; é o primeiro a aceitar a miséria e a sordidez do novo espaço urbano.

Baudelaire identificou-se com todos os marginais da sociedade: as prostitutas, os bêbados etc. Não é comum para um rebelde de sua classe igualar-se à parte “suja” da sociedade. Baudelaire interpretou a sociedade em que viveu, o processo opressivo de sua banalização. A sociedade inteira estava comprometida com um tipo de prostituição gigante: tudo estava à venda e o escritor, entre todos, foi um dos que mais se prostituíram, pois ele prostituiu sua arte. Baudelaire tinha outras opções, podia tornar-se

um escritor mercenário, e isso seria pior que vender o corpo. Ele voluntariamente apropriou-se do lugar da prostituta e, mais que ter aceitado tal identidade sobre si pela necessidade bruta, ele a manteve.

O artista não mais precisa subordinar-se a um mecenas, mas – como agora ele está no mercado – tem de procurar um comprador. O artista no mundo dos negócios em busca de um empresário merece registro crítico do poeta de *As Flores do Mal*. Na corda bamba, como o equilibrista, livre dos mecenas e escravo do mercado, o artista tem de produzir ininterruptamente coisas que agrade ao grande público consumidor. Agora ele tem que agradar, também, à multidão de fregueses. A multidão surge em Baudelaire como algo que tem uma natureza ambígua e tentadora. Ela é o labirinto que devora e faz desprender sobre seu participante energia que destrói os estímulos. A integração do indivíduo à massa de iguais é a tentação autodestruidora – aquela tentação de se perder numa maré humana e, também, no fetiche da mercadoria, buscando sua ressurreição na festa coletiva do consumo. Os sentidos do homem moderno, pela primeira vez na história, são expostos ao espetáculo onírico e performático das mercadorias e de seu mundo de fantasia e delírio.

Ó musa de minha alma, amante dos palácios,
Terás, quando janeiro desatar seus ventos,
No tédio negro dos crepúsculos nevoentos,
Uma brasa que es quente os teus dois pés violáceos? (BAUDELAIRE, 1985,
p. 126-127).³

A musa venal, v. 1–4.

Neste trecho do poema *A musa venal*, pode ser lida a analogia entre o poeta e a prostituta. Baudelaire reclama da sua própria sorte, de quem sempre viveu à margem do mercado editorial de seu tempo. Ele tinha muitas dificuldades para editar seus escritos e sua relação com o dinheiro era uma catástrofe: sempre estava devendo a todos.

Esta luta desesperada do cidadão do século XIX para não se ver transformado em coisa é acompanhada pela poesia de Baudelaire, que também sofre a amargura da perda da aura. Mas ele ainda tenta transformar horror e dor em beleza. A plástica de suas “flores malditas” tenta transcender a tudo que está se desmanchando no ar. Mas a burguesia tem pressa de construir seu reinado, e mesmo o *flâneur* precisa se render aos encantos dela e se tornar seu súdito.

³ “O muse de mon coeur amante des palais, / Auras-tu, quand Janvier lâchera ses Borées, / Durant les noirs ennuis des neigeuses soirées / Un tison pour chuffer tes deux pieds violets”.

Kátia Muricy, citando Benjamin, informa que: “o *flâneur*, que não é consumidor, identifica-se com a mercadoria; nela ele se encarna como estas almas errantes que procuram um corpo, de que fala Baudelaire”. (MURICY, 1987, p. 502.) O artista “entra em empatia” com a mercadoria, confunde-se com ela. Não encontra ou nega-se a encontrar seu lugar na nascente economia de mercado.

Tens que, para ganhar o pão de cada dia,
Esse turíbulo agitar na sacristia,
Entoar esse Te Deum que nada têm de novo, (BAUDELAIRE, 1985, p. 126-127).⁴

A musa venal, v. 9–11.

A Paris de Baudelaire apresenta seus disfarces: as fachadas escondem a miséria que as reformas de Napoleão III, a desintegração das formas sociais e a derrocada das hierarquias naturais mostram; exhibe problemas de relações numa sociedade que oferece apenas uma explicação falsa e hipócrita para o inter-relacionamento de suas partes. Na poesia baudelairiana, esta cidade é a metáfora pela qual se expressam tais problemas. “O poeta pertencia literal e simbolicamente às mansardas e sótãos que se escondiam furtivos por trás das imensas fachadas – não sonhado, porém, com uma cidade transfigurada, com uma nova ordem, mas tentando explicar para si mesmo por que estava necessariamente condenado numa sociedade tão convicta de sua salvação”. (HYDE, 1989, p. 277).

Para Benjamin, Baudelaire via com profundo descrédito as teorias do progresso. Em seu ensaio *Exposição universal de 1855*, este o poeta denuncia furiosamente a ideia de progresso como um “farol perfeito”, uma “ideia grotesca que floresce no terreno podre da fatuidade moderna”, e graças à qual os povos “adormecerão sobre o travesseiro da fatalidade”.

Há ainda um erro muito em voga, do qual quero fugir como do diabo. Refiro-me à ideia de progresso. Esse farol obscuro, invenção do filosofismo atual, aprovado sem garantia da Natureza ou da Divindade, essa lanterna moderna projeta trevas sobre todos os objetos do conhecimento; a liberdade esvai, o castigo desaparece. (BAUDELAIRE, 1995, p. 775).

⁴ “Il te faut, pour gagner ton pain de chaque soir, / Comme un enfant dechoeur, jouer de l’encensoir, / Chanter des Te Deum auxquels tu ne crois guère”.

A crítica ao progresso está presente na maioria dos poemas de *As Flores do Mal*, e mesmo os contemporâneos já liam essa crítica mordaz nos escritos de Baudelaire.

A profunda originalidade de Charles Baudelaire está, a meu ver, no fato de representar poderosa e essencialmente o homem moderno; e com esta expressão, o homem moderno, não queria, por uma causa que explicarei daqui a pouco, designar o homem moral, político e social. Refiro-me aqui apenas ao homem físico moderno, tal como fizeram os refinamentos de uma civilização excessiva, o homem moderno, com seus sentidos aguçados e vibrantes seu espírito dolorosamente sutil, seu cérebro saturado pelo fumo, o sangue queimando pelo álcool, numa palavra, o bilioso por excelência, como diria H. Taine. (VERLAINE, p. 991-992).

No poema *Os sete velhos*, do grupo *Quadros Parisiense*, pode-se ler a luta do morador da grande cidade contra sua despersonalização. Aqui, o cenário é descrito para dar mais cor à cena e mostrar que só a nova cidade – que nasce do século XIX – é capaz de provocar no homem o sentimento de medo, angústia e despertença que invade corpos e almas. Cidade e multidão aparecem fundidas uma na imagem da outra.

Cidade a fervilhar, cheia de sonhos, onde
O espectro, em pleno dia, agarra-se ao passante!
Flui o mistério em cada esquina, cada fronte,
Cada estreito canal do colosso passante.

Certa manhã, quando na rua triste e alheia
As casas, a esgueirar-se no úmido vapor,
Simulavam dois cais de um rio em plena cheia,
E em que, cenário semelhante à alma do ator,

Uma névoa encardida enchia todo o espaço,
Eu ia, qual herói de nervos retesados,
A discutir com meu espírito ermo e lasso
Por velas onde ecoavam carroções pesados. (BAUDELAIRE, 1985, p. 330-331).⁵

Os sete velhos, v. 5–12.

Vagando pela nova cidade, agora alheia, o indivíduo vê casas que se desviam do “úmido vapor”. Com a visão saturada de tanto observar objetos e contornos, ele parece ver as ruas se transformando em rios; não só seus sentidos estão embaralhados: o

⁵ “Formillante citè, citè pleine de rêves, / Où le spectre, en plein jour, raccrohe le passant! / Les mystères partout coulent comme des sèves / Dans les canaux étroits du colosse puissant, / Un matin, cependant que dans la triste rue / Les maisons, dont la brume allongeait la hauteur, / Simulaient les deux quais d'une rivière accrue, / Et que, décor semblable à l'âme de l'acter, // Um brouillard sale et jaune inondait tout l'espace, / Je suivais, roidissant mes nerfs comme un héros / Et discutant avec mon âme déjà lasse, / Le foubourg secoué par les lourds tombereaux.”

espírito está esvaziado e confuso. Ele não sabe distinguir mais o bem do mal; a mente parece tomada por “uma névoa encardida”, que lhe cobre os sentidos. Este herói da *modernité* caminha ereto, com os nervos tensos, sempre em posição de alerta – pronto para se defender dos choques vindos do novo cenário de contornos desconhecidos. Quer ser íntegro, autônomo, distinto dos outros homens. Tem em seu espírito solitário e fatigado o único companheiro de viagem por entre vielas onde só “carroções pesados” passam. O outro não é mais seu igual.

Súbito, um velho, cujos trapos pareciam
Reproduzir a cor do tempestuoso céu
E a cujo pobre aspecto esmolas choveriam,
Não fosse o mal que lhe brilhava no olho incrível,

Me apareceu. Dir-se-ia que, em fel banhada,
Sua pupila o ardor dos gelos aguçava
E a barba, em longos pêlos, qual aguda espada
Análoga à de Judas, no ar se projetava. (BAUDELAIRE, 1985, p. 330–331).⁶

Os sete velhos, v. 13–20.

O olhar, em treinamento para captar cenas em rápido deslocamento pela malha urbana, vê e sente o ambíguo, o efêmero, o excessivo e o contraditório da vida social. Nada mais ambíguo e contraditório na metrópole “haussmanizada” do que a figura de um velho a caminhar pela rua; mais do que fantasma, ela é a própria fantasmagoria, é o velho no novo, o arcaico se interpondo na última moda. Ele não é digno de esmolas porque nelas não acredita mais. Não há mais fantasias, pois estas estão sendo comercializadas por homens que traem o divino e o sagrado por um punhado de moedas. O velho de bengala e grande barba lembra aqueles que fizeram fortunas pela exploração dos lucros.

Não era curvo, mas quebrado, e sua espinha
Compunha com a perna um claro ângulo reto,
Tanto mais que o bastão, que a seu perfil convinha,
Lhe dava o ar retorcido e o ímpeto incorreto.

De um quadrúpede enfermo ou judeu de três patas.
Ele ia, em meio à lama e à neve quase imerso,
Como quem mortos calça ao peso das sapatas

⁶ “Tout à coup, un vieillard dont les guenilles jaunes / Imitaient la couleur de ce ciel pluvieux, / Et dont l’aspect aurait fait pleuvoir les aumônes, / Sans la méchanceté qui luisait dans ses yeux, // M’apparut. On eût dit sa prune trempée / Dans le fiel; son regard aiguisait les frimas, / Et sa barbe à longs poils, roide comme une épée, / Se projetait, pareille à celle de Judas.”

De todo indiferente e hostil ao universo. (BAUDELAIRE, 1985, p. 332–333).⁷

Os sete velhos, v. 21–28.

Neste velho, assim como na vida que se começa a experimentar no século XIX, nada parece ter história, passado ou consistência; tudo parece estar na iminência do desvanecimento, do esfacelamento, da perda, da ruptura e da morte.

Esta abissal criatura desconsolada é fruto das fortes transformações dos tempos modernos, quando – como diz Baudelaire – as coisas se fragmentam e o centro se desfaz, deixando a anarquia solta no mundo. A realidade é puro fluxo e aceleração contínua.

Outro o seguia: barba, dorso, olhares, molambos
– Enfim, tudo era igual, do mesmo inferno oriundo,
Neste gênio senil, e caminhavam ambos
Com mesmo passo não se sabe a que outro mundo.

A vítima eu seria de um conluio astuto?
Ou que perverso acaso ali me atormentava?
Sete vezes contei, minuto após minuto,
Este sinistro ancião que se multiplicava! (BAUDELAIRE, 1985, p. 332–333).⁸

Os sete velhos, v. 29–36.

Multifacetado, dividido em sete ou mais, o homem moderno tenta levantar-se das cinzas. A trágica divisão do artista moderno é, por meio dele, a do homem moderno. A voz do artista se mistura a outras vozes que expressam, muitas vezes, a vontade de uma vida liberta da pressão cotidiana, do trabalho disciplinado. O homem autômato quer libertar-se e libertar seu olhar, que está armado pelo conceito que classifica em quadros tudo o que vê. Estas vozes tentam desmitificar a esfinge dos tempos modernos.

Aquele que se ri de tamanha inquietude,
E que jamais sentiu um frêmito fraterno,
Cuide bem que, apesar de tal decrepitude,
Os sete hediondos monstros tinham o ar eterno!

⁷ "Il n'était pas voulté, mais cassé, son échine/ Faisant avec sa jambe un parfait angle droit./ Si bien que son bâton, parachevant sa mine,/ Lui donnait la tournure et le pas maladroit// D'un quadrupède infirme ou d'un juif à trois pattes./ Dans la neige et la boue il allait s'empêtrant, Comme s'il écrasait des morts sous ses savates,/ Hostile à l'univers plutôt qu'indifférent."

⁸ "Son pareil le suivait: barbe, oeil, dos, bâton, loques,/ Nul trait ne distinguait, du même enfer venu,/ Ce jumeau centenaire, et ces spectres baroques/ Marchaient du même pas vers un but inconnu// A quel complot infâme étais-je donc en butte,/ Ou quel méchant hasard ainsi m'humiliait?/ Car je comptai sept fois, de minute em minute,/ Ce sinistre vieillard qui se multipliait!"

Teria eu visto o oitavo à luz do último instante,
Inexorável sócia, irônico e fatal,
Filho e pai de si mesmo ou Fênix repugnante?
– Mas as costas voltei ao cortejo infernal. (BAUDELAIE, 1985, p. 332–333).⁹

Os sete velhos, v. 37–44.

Fugir, voltar às costas a este mundo em decomposição, não participar da modernidade: eis o primeiro impulso do poeta, que se sente como um decrepito no mundo onde tudo é novidade.

Para o homem da época de Baudelaire, viver a modernidade citadina é estar arremessado ao turbilhão de uma realidade em desvario. O cenário desta tragédia moderna é a metrópole, que está sob a égide absoluta do fluxo do inusitado e da rápida obsolescência provocados pelo capitalismo.

Furioso como um ébrio que vê dois em tudo,
Entrei, fechei a porta, trêmulo e perplexo,
Transido e enfermo, o espírito confuso e mudo,
Fendido por mistérios e visões sem nexo!

Minha razão de balde ao leme se agarrava;
A tempestade lhe rompia a quilha e as cordas,
E minha alma, ó naufrágio, dançava, dançava,
Sem mastro, sobre um mar fantástico e sem hordas! (BAUDELAIE, 1985, p. 332–335).¹⁰

Os sete velhos, v. 45–52.

O mundo que se moderniza vai se mostrando, se insinuando, transparente e excessivo. Mas a velocidade da vida nervosa das metrópoles, paradoxalmente, torna turva a visão dos contornos e das formas. O cidadão é deixado à deriva, jogado de encontro às multidões das ruas; é obrigado a consumir uma profusão incalculável de sinais, códigos, num cenário abarrotado de imagens.

⁹ “Que celui-là qui rit de mon inquiétude,/ Et qui n’est pas saisi d’un frisson fraternel,/ Songe bien que malgré tant de décrépitude/ Ces sept monstres hideux avaient l’air éternel!// Aurais-je, sans mourir, contemplé le huitième./ Sosie inexorable, ironique et fatal,/ Dégoûtant Phénix, fils et père de lui-même? / – Mais je tournai le dos au cortège infernal.”

¹⁰ “Exaspéré comme un ivrogne qui voit double,/ Je rentrai, je fermai ma porte, épouvanté,/ Malade et morfondu, l’esprit fiévreux et trouble,/ Blessé par le mystère et par l’absurdité!// Vainement ma raison voulait prendre la barre./ La tempête en jouant déroutait ses efforts./ Et mon âme dansait, dansait, vieille gabarre/ Sans mâts, sur une mer monstrueuse et sans bords!”

Referências Bibliográficas

BAUDELAIRE, Charles. **Poesia e prosa**. Tradução de Suely Cassa, Ivo Barroso. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1995.

_____. **As Flores do Mal**. 5 ed. Tradução e notas de Ivan Junqueira. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

_____. O Pintor da Vida Moderna. In: _____. **A Modernidade de Baudelaire**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

BENJAMIN, Walter. **Charles Baudelaire: um lírico no auge do capitalismo**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BERMAN, Marshall. **Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade**. São Paulo: Cia. das Letras, 1986.

FREIEDRICCH, Hugo. **Estrutura da lírica moderna**. 2 ed. São Paulo: Duas cidades, 1991.

HAIDE, G. H. A poesia da cidade. In: _____. **Modernidade: guia geral 1890/1930**. São Paulo: Cia. das Letras, 1989.

KONDER, Leandro. **Walter Benjamin: o marxismo da melancolia**. Rio de Janeiro: Campus, 1988.

MURICY, Kátia. Benjamin: política e paixão. In: NOVAIS, Fernando. (Org.). **Os sentidos da paixão**. São Paulo: Cia. das Letras, 1987.

ORTIZ, Renato. **Cultura e modernidade**. São Paulo: Brasiliense, 1991.

SCHORSKE, Carl E. A cidade segundo o pensamento europeu de Voltaire a Spengler. **Espaço & Debates**, São Paulo, n. 27, 1989.

SEVCENKO, Nicolau. **Literatura como missão**. 4 ed. São Paulo Brasiliense, 1995.

WILLIAMS, Raymond. **O Campo e a Cidade: na história e na literatura**. São Paulo: Cia. das Letras, 1989.

SIMPÓSIO TEMÁTICO 03

HISTÓRIA, HISTÓRIA DA EDUCAÇÃO E ENSINO DE HISTÓRIA: ARTICULANDO OBJETOS E FONTES

Coordenadores:

Prof^ª. Dr^ª. Amone Inácia Alves

Prof^ª. Dr^ª. Cristina Helou Gomide

Prof^ª. Dr^ª. Mirian Bianca Amaral Ribeiro

Esse simpósio temático pretende contribuir para a articulação das pesquisas e da intervenção pedagógica dos professores historiadores que tratem da história da educação e do ensino de história. O campo da história da educação está consolidado no Brasil, com entidades, publicações regulares e eventos específicos, assim como o campo do ensino de história. No entanto, não temos explorado as possibilidades de articulação entre os objetos e fontes pertinentes a esses campos de pesquisa e acabamos por tratá-los como distintos, quando não, em disputa. Consideramos que essas articulações ampliam a compreensão dos objetos específicos tratados tanto pelo ensino de história quanto pela história da educação, como suportes recíprocos para a reflexão. Os debates sobre a história da educação não se dissociam das investigações sobre o significado do conhecimento histórico na formação do sujeito, seja como ciência, seja como disciplina. Nesse simpósio, pretendemos exercitar essa articulação, aproximando os que atuam na história da educação e os atuam no ensino de história, enfim, professores de história e historiadores. Acolheremos trabalhos de pesquisa que tratem dos temas da história da educação, do ensino de história, assim como experiências pedagógicas para o ensino de história, em suas diversas frentes de intervenção e níveis de escolarização, teoricamente fundamentadas. Esse simpósio não pressupõe um alinhamento teórico. Ao contrário, espera acolher a diversidade própria da produção do conhecimento e os mais diferentes espaços de atuação acadêmica e profissional do professor historiador ou de áreas afins (a fim do debate e da produção coletiva), envolvidas direta ou indiretamente com a educação e a história.

Palavras-Chave: História – História da Educação – Ensino de História

A RELAÇÃO PSICOLOGIA E EDUCAÇÃO NA HISTÓRIA DE GOIÁS

Alvinan Magno Lopes Catão¹

Psicólogo, especialista em Didática e Metodologia do
Ensino Superior

Mestrando em psicologia pela Universidade Federal de
Goiás

Bolsista pela CAPES

Resumo: Esse artigo objetivou traçar uma relação histórica entre psicologia e educação no estado de Goiás. Nesse sentido, foi realizado um estudo histórico com base em referências bibliográficas sobre o tema. O artigo está dividido em duas partes. Na primeira parte, descreveu-se e analisou-se a história da psicologia no Brasil, desde as ideias psicológicas coloniais até a institucionalização do saber psíquico. Na segunda parte, descreveu-se e analisou-se a relação entre psicologia e educação na história de Goiás, passando pelo período colonial, imperial até a institucionalização da psicologia como ciência e profissão, o que acontece com a lei nº 4.119 de 27 de agosto de 1962. Para a realização do estudo histórico e da construção da discussão, foi utilizada a perspectiva multifatorial. Nesse sentido, as informações historiográficas foram coletadas, analisadas e discutidas tanto na perspectiva do sujeito que personaliza a história, quanto na do contexto histórico, o espírito da época ou *Zeitgeist*, que proporciona condições e aberturas para que o sujeito desenvolva a história.

Palavras-Chaves Psicologia – Educação – Goiás

Introdução

Este trabalho tem como objetivo levantar uma discussão sobre a relação entre psicologia e educação na história de Goiás. Para tanto, será realizado um estudo histórico com base em referenciais bibliográficos específicos sobre o tema. Buscar-se-á, num primeiro momento, descrever os historiadores e a produção historiográfica da psicologia goiana. Num segundo momento, será realizada uma contextualização panorâmica das relações entre psicologia e educação na história de Goiás.

¹ Psicólogo, especialista em Didática e Metodologia do Ensino Superior, mestrando em psicologia pela Universidade Federal de Goiás, bolsista pela CAPES. Linha de pesquisa: Bases Históricas da Psicologia.

Para a realização do estudo histórico e da construção da discussão, será utilizada a perspectiva multifatorial. Assim como colocam Brožek e Massimi (2002), esse meio de se apreender e escrever a história parte da ideia de que a história é complexa, multideterminada por vários fatores e só podendo ser apreendida, analisada e interpretada a partir da consideração tanto do ator (o grande homem), como do contexto histórico-social no qual esse está inserido. Nesse sentido, as informações historiográficas serão coletadas, analisadas e discutidas tanto na perspectiva do sujeito que personaliza a história, quanto na do contexto histórico, o espírito da época ou *Zeitgeist*, que proporciona condições e aberturas para que o sujeito desenvolva a história.

Vale ressaltar que, segundo Brožek e Guerra (2008), a pesquisa histórica não difere de outras categorias de pesquisa: Pesquisa Histórica = E (evidência) versus T (teoria). Evidência coordenada e interpretada pela teoria. Nesse sentido, para esses autores, a receita é aplicação de um princípio geral a uma situação específica. Neste trabalho o princípio geral será compreendido a partir das principais informações bibliográficas sobre a historiografia e história da psicologia no Brasil e em Goiás, tendo como situação específica: a constituição do conhecimento psicológico via educação.

Caminhando nesse sentido, é importante destacar e esclarecer que a produção e a disseminação dos conhecimentos psicológicos em solo brasileiro, no decorrer da história, se deram, principalmente, via educação (não institucionalizada e institucionalizada) e via medicina. No interior dessas duas áreas, os conhecimentos psicológicos puderam surgir e se desenvolver, para somente depois se autonomizarem numa área específica e independente: a psicologia.²

Em Goiás não foi diferente. No entanto, existem no estado algumas particularidades históricas e sociais que o diferenciam dos demais. Nesse sentido, buscar-se-á discuti-las, descrevendo e analisando, principalmente, as relações entre psicologia e educação, entendendo essa última como o mais importante meio de difusão do conhecimento psicológico – tal como constatou Antunes (2014), ao descrever e analisar a história da psicologia no Brasil.

² A respeito da autonomização da psicologia no Brasil ver: A psicologia no Brasil: leitura histórica sobre sua constituição de Mitsuko Antunes (2014).

Tal como mencionado, será realizado, inicialmente, um estudo sobre a historiografia e os historiógrafos da psicologia em Goiás para investigar suas produções de modo que, posteriormente, possa ser desenvolvido um panorama da história da psicologia, relacionando-a com a história da educação neste estado.

Historiografia da psicologia em Goiás

No cenário acadêmico, pouco se produziu no que compete à historiografia da psicologia em Goiás. A partir de uma pesquisa inicial em bibliotecas, sites e revistas acadêmicas, apenas dois trabalhos e autores foram identificados: a tese de doutorado do professor Anderson de Brito Rodrigues intitulada: “História da psicologia em Goiás: saberes, fazeres, e dizeres na educação (2007)”³; e o livro de Divino de Jesus da Silva Rodrigues intitulado: “A história da psicologia no Brasil: 40 anos do curso de psicologia da PUC Goiás” (2013), esse que se centra basicamente no curso de psicologia da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, a primeira universidade a ofertar o curso de psicologia.

A tese de doutorado do professor Anderson de Brito Rodrigues (2007) representa o principal trabalho sobre história e historiografia da psicologia em Goiás, sendo a primeira sistematização deste tema no estado. Nela, Anderson Rodrigues (2007), tomando como referência a produção historiográfica da psicologia nacional, lança o olhar sobre o estado de Goiás, descrevendo e analisando os “saberes psicológicos” produzidos no estado.

No que compete à escrita da história da psicologia em Goiás, o trabalho de Anderson Rodrigues (2007) se divide em duas partes: “Saberes psicológicos em Goiás: uma viagem através dos escritos do século XIX” (segundo capítulo) e Psicologia em Goiás: origens e desenvolvimento (terceiro capítulo). A primeira caminha para uma historiografia das ideias psicológicas, pois descreve e analisa os saberes psicológicos anteriores ao surgimento da psicologia enquanto ciência. A segunda caminha para uma historiografia da psicologia científica, pois descreve e analisa os conhecimentos psicológicos num período que vai além do marco positivista,³ ou seja, da última década do século XIX à década de 50 do século XX.

³ Refere-se ao período da fundação do primeiro laboratório de Psicologia por Wilhelm Wundt em 1879.

Na primeira parte, Rodrigues (2007), seguindo o percurso de Marina Massimi (1990), inicialmente, descreve os assuntos e saberes psicológicos em obras de autores que escreveram sobre o estado de Goiás no século XIX. Essas obras são relatos de viajantes, de cientistas, de jornalistas ou homens públicos⁴ que buscaram registrar aspectos referentes à mineração, ao relevo, à arquitetura, à paisagem, ao clima, à economia, à política e à população desde o início da ocupação e povoamento do território goiano (século XVIII) até o século XIX. A partir de uma organização dos autores e dados bibliográficos, obra e ano, assunto (principal), Rodrigues (2007) insere os “assuntos psicológicos”, estes que representam, segundo ele, as primeiras ideias/saberes sobre o psiquismo documentadas (os) no estado. No que compete aos saberes psicológicos, os textos desses autores

mostraram referências a características comportamentais, traços de caráter, emoções, temperamento, habilidades, talento, destreza, aptidões, inteligência, aprendizagem, desenvolvimento intelectual, moralidade, educação e criação dos filhos, costumes, hábitos, relações sociais, papel da mulher, gestação, parto, amamentação, diferenças entre raças, diferenças individuais e autoconhecimento. Ressaltaram a ocorrência de processos de aculturação, explicitando a substituição de costumes indígenas por hábitos provenientes de outras culturas. Por vezes, as obras referem-se ainda ao papel da educação, da religião e do trabalho como instrumentos de modificação do comportamento. Há também referências nos textos a uma visão do comportamento como inato e hereditário, bem como de que o mesmo pode ser influenciado por fatores climáticos (RODRIGUES, 2007, p.61).

Esses saberes, temas importantes a serem estudados pela psicologia científica, estavam presentes em Goiás antes mesmo da sua institucionalização como ciência e profissão. Eles evidenciam as primeiras raízes da psicologia no estado e constituem um importante meio para se compreender a subjetividade e a historicidade goiana. São as origens de problemas epistemológicos e ontológicos e fontes de significados que constituíram e ainda constituem o imaginário coletivo do povo goiano.

No terceiro capítulo de sua tese, Anderson Rodrigues (2007) descreve os saberes psicológicos em Goiás, iniciando com a medicina e depois adentrando o seu tema principal de estudo: a educação. Esse capítulo caminha junto com a história

⁴ Os autores estudados por Rodrigues (2007) são: Luiz D’Alincourt (1787-1841); Johann Baptiste von Spix (1781-1826) ; Karl Friedrich Philipp von Martius (1794- 1868); Johann Emanuel Pohl (1782-1834); Wilhelm Ludwig von Eschwege (1777-1855); Daniel Parish Kidder (1815-1891); George Gardner (1812-1849); Auguste de Saint-Hilaire (1779-1853); José Vieira Couto de Magalhães (1837-1898); José Martins Pereira de Alencastre (1831-1871); Joaquim de Almeida Leite Moraes (1834-1895); Oscár Leal (1862-?).

política de Goiás, situando os principais personagens, políticos, professores, médicos e outros que contribuíram para a história da psicologia no estado. Assim, a partir do contato com fontes primárias (Jornais, leis, decretos, revistas...) ele descreve o desenvolvimento dos saberes psicológicos, sua relação com a educação, desde meados do século XIX até a primeira metade do século XX. Nesse percurso, ele aponta as primeiras aparições do termo “psicologia” em Jornais. O autor também historia as influências da escola nova no que compete à disseminação do ideário psicológico em solo goiano, destacando os principais precursores no estado, oriundos da missão pedagógica paulista. O autor ainda faz uma análise dos princípios escolanovista no VIII Congresso Nacional de Educação, ocorrido no batismo cultural de Goiânia.

Por sua vez, o livro de Divino Rodrigues (2013), *A história da psicologia no Brasil: 40 anos do curso de psicologia da PUC*, representa um importante trabalho de historiografia da psicologia em Goiás após a sua autonomização como ciência e profissão independente.

O livro está dividido em duas partes: Divino Rodrigues (2013, p. 17-27) inicia sua obra apresentando panoramicamente o desenvolvimento da história da psicologia no Brasil e em Goiás, desde as idéias psicológicas até a sua institucionalização como ciência e profissão. Em um segundo momento da primeira parte, o autor (2013, 28-42) contextualiza “O percurso histórico do ensino da psicologia no estado de Goiás”. Neste capítulo, o autor, se ancorando em Anderson Rodrigues (2007), Bretas (1991), Canezin e Loureiro (1994) entre outros, prepara o solo para a sua pesquisa fundamental. Essa, apresentada na segunda parte, teve como objetivo registrar, por meio de entrevistas com os personagens pioneiros, a história do primeiro curso de psicologia em Goiás na Pontifícia Universidade Católica. A partir dos relatos dos pioneiros, Divino Rodrigues (p. 43- 76) escreve a história do curso de psicologia da PUC desde o Gabinete de orientação psicológica até a pós-graduação, passando por personagens como Padre Baqueiro, Miguel Ernesto Simonassi, Rodolfo Petrelli, entre outros.

História da psicologia em Goiás: uma viagem panorâmica via educação

Neste tópico, buscar-se-á desenvolver um panorama da história da psicologia em Goiás, alçando relações com a história da educação. A história da psicologia em Goiás também, como em âmbito nacional, pode ser escrita sob dois domínios diferentes:

história das ideias psicológicas e história da psicologia científica. Começar-se-á pela primeira.

Uma ideia/saber psicológico (a), referente à educação dos índios goianos, descrita por Rodrigues (2007) com base na leitura dos textos do século XIX, revela-se muito importante para compreender a relação entre psicologia e educação em Goiás: trata-se da ideia da educação ser concebida como grau de civilização. Nessa ideia, está inclusa uma lógica de adaptação comportamental: quanto mais adaptada aos costumes ocidentais, mais educada e civilizada se torna a cultura. Nessa ideia, como se percebe, há uma concepção de comportamento, tema que na atualidade é estudado, especial e enfaticamente pela psicologia comportamental ou behaviorismo.

Rodrigues (2009) constatou, a partir de leituras dos textos dos viajantes, a noção de que as tribos indígenas possuíam poucas das qualidades requeridas para tornarem-se civilizadas.

Dentre os fatores que justificam a dificuldade de adaptação dos índios à cultura dos colonizadores destacam-se a falta de confiança dos índios nos brancos, provocada por abusos cometidos pelos portugueses no contato com os índios, as diferenças entre as línguas utilizadas pelas tribos e a língua portuguesa, e a saudade que os índios têm de seus lugares de origem, fato que provoca fugas constantes dos aldeamentos” (p. 77).

A espontaneidade, a receptividade e a obediência dos índios em relação ao homem branco, ao qual missionário Fernão Cardim (1939) se referia ao escrever sobre os povos indígenas do litoral,⁵ parece não configurar uma característica dos índios goianos do período colonial e imperial. O que vem a representar uma particularidade do contexto sociocultural de Goiás na era colonial. Essa particularidade é, em parte, explicada pelo fato de a capitania de Goiás ter sido isolada das demais capitanias, recebendo pouca influência dos Jesuítas e sendo tardiamente colonizada por bandeirantes. O contato desses últimos com os índios goianos, longe de ser instrutivo do ponto de vista educacional e até mesmo civilizatório, foi evidente traumático, intervindo na cultura. A tão conhecida história de Anhanguera, o bandeirante que ameaçou secar os

⁵ A respeito da referência de Cardim (1939), cabe contextualizar: “[...] os pais não têm cousa que mais amem que os filhos, e quem a seus filhos faz algum bem tem dos pais quanto quer. [...] Nenhum gênero de castigo têm para os filhos; nem há pai nem mãe que em toda a vida castigue nem toque em filho, tanto os trazem nos olhos. Em pequenos são obedientíssimos a seus pais e mães, e todos muito amáveis e aprazíveis: têm muitos jogos a seu modo, que fazem com muito mais festa e alegria que os meninos portugueses”(CARDIN, 1939, p. 274). “[...] Estimam mais fazerem bem aos filhos que a si próprios, e agora estimam muito e amam os padres, porque lhos criam e ensinam a ler, escrever e contar, cantar e tanger, cousas que eles muito estimam”. (CARDIN, 1939, p. 150).

rios indígenas ateando fogo em aguardente, como estratégia para conseguir ouro, ilustra essa última proposição.⁶

Ainda no que se refere ao contato dos índios goianos com os jesuítas, Pohl (1976) afirma que os primeiros receberam algumas instruções dos segundos, esses que enviavam os seus missionários do Pará a grandes distâncias no interior do País. No entanto, “mais tarde, porém, desaparecendo as missões e devido ao seu deficiente grau de instrução, tornaram a voltar à sua anterior barbárie, de modo que os conceitos e conhecimentos que ainda possuem não passam de resquícios daquele tempo” (p. 257).

Em relação à história da educação em Goiás no período colonial, cabe destacar que essa difere da história da educação no Brasil, principalmente das regiões norte e sudeste. Como constado: constitui uma particularidade de Goiás, o fato de que o povoamento do estado aconteceu tardiamente, iniciado apenas no século XVIII. Assim, a configuração do sistema educacional goiano não recebeu demasiada influência dos Jesuítas, pois no período da criação das primeiras instituições, devido à reforma pombalina, a companhia de Jesus já havia sido expulsa do país, o que aconteceu em 1759. Segundo Rodrigues (2007), os jesuítas não fundaram nenhuma escola na capitania de Goiás. Esse fato pode também ser historicamente relacionado, tal como menciona Brzezinski (1987), ao desconhecimento do território que, descoberto em 1682, ficou esquecido e abandonado, sendo redescoberto em 1772 pelo bandeirante Bartolomeu Bueno da Silva, Filho de Anhangüera.

No que tange a relação psicologia e educação institucionalizada, vale destacar que “quando foram instaladas as primeiras instituições educacionais em Goiás, a psicologia como ciência ainda não existia, porém preocupações com as formas de aprender, de ensinar, com o processo de desenvolvimento do educando, e com as maneiras de socialização já estavam presentes no Estado de Goiás e eram difundidas na área educacional” (Rodrigues 2007, p. 110). Cabe aqui apontar que a adaptação comportamental do educando aos moldes de um sistema rígido, aspecto que seria estudado e desenvolvido pela psicologia do behaviorismo, já configurava uma das características das escolas/aulas régias, descritas por Bretas (1991) como as primeiras

⁶ Segundo Palacín e Moraes (2008) Bartolomeu Bueno da Silva talvez tenha recebido esse apelido devido a um defeito físico: era cego de um olho. Quanto ao fato de ter colocado fogo em aguardente, ameaçando secar os rios dos índios, segundo os autores, não se trata de um ato original. Era muito comum entre os bandeirantes e conquistadores tal atitude.

instituições educacionais goianas.⁷ Esse autor ressalta que a indisciplina, nessas escolas, era controlada por meio de punição com a utilização da palmatória e por meio de outros castigos: os alunos desobedientes eram postos de joelhos sobre areia grossa ou sobre grãos de cereais em banco especial situado num canto da sala.

Quanto ao método pedagógico, utilizados nessas escolas, segundo Bretas (1991) não havia orientação para professores, nem em livros específicos que pudesse recorrer no Brasil ou em Portugal. Cada professor ensinava, imitando o modelo de ensino do professor, quem o havia ensinado. Tratava-se de um método tradicional de origem romana. “Esses processos se limitavam a imitar, copiar, repetir e memorizar letras, palavras, frases, regras, números, processos, textos, máximas e conselhos” (p. 77). Essas características de ensino/educar podem ser situadas numa concepção psicológica mecanicista e ambientalista, que trata o sujeito como um reflexo mecânico de seu meio (físico e social).

É interessante constatar que, em tese, o modelo educacional das escolas e aulas régias difere muito do ideal psicopedagógico da companhia de Jesus, proposto por José de Anchieta. Enquanto que o primeiro pregava o castigo físico como meio de controlar a indisciplina, se centrando num ensino depositário, o segundo pregava o ensino baseado no ensinamento moral, sendo contra o castigo físico e a favor do castigo moral (vergonha), esse que era mediado pelo diálogo interpessoal. Essa característica de ensino das escolas régias, oriundo da reforma pombalina, somado a tardia exploração e povoamento de Goiás viriam, possivelmente, a configurar problemas a serem enfrentados pela educação e futuramente pela psicologia goiana.

A respeito da expulsão da companhia de Jesus e da transição do ensino jesuítico para o ensino das escolas régias, Azevedo (1963) afirma que o Brasil não sofreu uma reforma educacional, mas a destruição de todo o sistema colonial do ensino jesuítico. Para o autor, não foi um sistema ou tipo pedagógico que se transformou ou se substituiu por outro, “mas uma organização escolar que se extinguiu sem que essa destruição fôsse acompanhada de medidas imediatas, bastante eficazes para lhe atenuar os efeitos ou reduzir a sua extensão” (p.539).

⁷ Bretas (1991) situa a criação da primeira escola régia em 1787 na cidade de Meia Ponte, atual Pirenópolis, sendo a segunda criada em 1788 em Santa Luzia (Luziânia). O primeiro professor, segundo Palacín e Moraes (2008), teria sido Bartolomeu Antônio Clodovil que iniciou sua tarefa no ano de 1787.

Segundo Rodrigues (2007), o sistema de escolas régias em Goiás, criado no período colonial, sobreviveram até o ano de 1825. Nesse período, após a independência do País em 1822, o cenário da educação começa a se alterar no Brasil, o que também repercute em Goiás. No ano de 1823, os debates da constituinte refletiam ideias referentes à educação voltada para a população. “A constituição trazia um dispositivo que instituía a gratuidade da instrução primária para todos os cidadãos, sem, no entanto explicitar as responsabilidades relativas à oferta e manutenção deste nível de ensino” (RODRIGUES, 2007, p.112).

É importante situar o problema da educação nas condições que compunham o espírito da época de Goiás em meados do século XIX. A respeito dessas, Canezin e Loureiro (1994, P.15) descrevem que

parte da população era escrava e estava excluída de qualquer frequência à escola. Da população livre, somente os setores econômica e socialmente privilegiados recebiam instrução. Apesar das determinações da lei de 1827, a respeito da criação de escolas para as meninas, a mulher era marginalizada na educação escolar. As mulheres das camadas populares não recebiam instrução e dos setores dominantes eram educadas em casa. Além desses fatores comuns a todas as províncias, em Goiás havia ainda o da população ser predominantemente rural, com um nível de urbanização reduzido; por isto, a educação não era percebida como uma necessidade social e econômica.

Em 1835 é aprovada em Goiás a lei nº 13, a primeira lei de ensino que dispunha a obrigatoriedade da escolaridade primária e secundária. Rodrigues (2009) destaca que não havia dispositivo que discorresse sobre a obrigatoriedade para o poder público de oferta desse ensino. Canezin e Loureiro (1994) afirmam que, nos termos dessa lei, “a obrigatoriedade de ensino era posta no sentido de os pais assumirem o compromisso de preparação de seus filhos para que estes pudessem receber uma instrução elementar” (p.13). Nesse período era concebida a ideia de a educação ser uma via de regeneração do atraso socioeconômico e cultural que se encontrava na província, oriundo da decadência da sociedade mineradora.

Da aprovação da lei de 1835 até 1846, muitos foram os problemas na instrução pública goiana. Sobre esses, Bretas (1991) destaca a evasão escolar, o despreparo dos mestres para o magistério, sua baixa remuneração, o baixo número matrículas, a ineficiência da fiscalização escolar, a pobreza das instalações escolares e a falta absoluta de material didático.

Como possível estratégia educacional para resolver esses problemas, no sentido de tornar mais ampla e geral a instrução secundária que se achava reduzida ao latim, foi criado na província em 1846 o Liceu de Goiás. Esse, inaugurado em 1847, representou um marco na institucionalização do ensino secundário.

É necessário, nesse contexto, destacar o papel da escola Normal pública na difusão do ideário psicológico em solo Goiano. Segundo Canezin e Loureiro (1994), essa “foi criada em 1858, recriada 1882, persistindo de 1884 a 1886, sendo reativada no início do século XX” (p. 9). De acordo com as autoras, sua origem se deu no bojo de disputas entre grupos oligárquicos⁸ que, na luta pela recomposição política, buscavam hegemonia local e projeção nacional. Mesmo que a escola Normal não tenha sido implementada, de fato, no século XIX, é interessante ressaltar que noções de psicologia estavam presentes na disciplina Pedagogia que compunha o programa de ensino da mesma. Anderson Rodrigues (2007), a partir da leitura do Correio oficial n. 18, de maio de 1884 (p. 115), aponta que nesse programa existe a preocupação ou necessidade “de o professor conhecer os 'princípios de Psychologia'. Necessidade que tem o educador de conhecer a leis que presidem a evolução da intelligencia” (p. 120).

Em 1886 ocorre a reorganização do Liceu, instituída graças ao Ato Presidencial n. 4.116, de 29 de dezembro. A partir dessa, noções de psicologia são incrementadas na programação do curso de Filosofia: “noções ontologias, psychologica, lógica, moral theodissea, rápido esboço da história da philosophia” (RODRIGUES. 2007, p. 33).

No ano de 1887, o programa para os exames gerais de preparatórios da disciplina de “Philosophia”, divulgado no correio oficial de 23 de julho de 1887, abrangia conteúdos referentes às avaliações escrita e oral. Os conteúdos estavam divididos nas seguintes temáticas: “Introdução, Ontologia elementar, **Psychologia**, Theodicéia, Moral, História da Philosophia”. A prova escrita e oral seria desenvolvida pelos examinadores, tendo como critério a escolha aleatória de um ponto dentro das temáticas citadas. No que compete aos assuntos psicológicos desse exame, os conteúdos requeridos eram:

Psychologia

7. – O composto humano, passagem da physiologia á psychologia. Dos factos psycholicos. Faculdades da alma.

⁸ Segundo Canezin e Loureiro (1994), os grupos oligárquicos eram famílias que realizavam casamentos consanguíneos para manter laços de poder. Dentre elas estão os Jardins, os Caiados, os Fleury e os Bulhões, esses últimos que dominaram a política de Goiás durante o período imperial.

8. – Da sensibilidade em geral. Da sensibilidade physica. Das sensações.
9. – Da sensibilidade intellectual e moral. Sentimentos e affeições.
10. – Da intelligencia em geral. Da consciencia ou percepção intima.
11. – Da percepção externa. Elementos da percepção. Os sentidos e seus erros.
12. – Das idéas em geral: definições, differenças características, origem e formação.
13. – Da attenção. Da reflexão. Da comparação.
14. – Da rasão pura. Noções e verdades primarias.
15. – Do juizo. Do raciocinio.
16. – Da memoria. Da associação das idéas.
17. – Da abstracção. Da generalisação. Da imaginação.
18. – Da linguagem: difinição. Differenças, classificação, origem e actualidade.
19. – Da vontade: do instincto e do habito. Da actividade livre.
20. – Da liberdade e suas provas: Difficuldades e theorias.
21. – Da unidade, identidade e espiritalidade da alma. Argumentos e objecões. União da alma com o corpo” (CORREIO OFICIAL, 1887, p. 3-4).

É importante destacar, tal como o faz Anderson Rodrigues (2007), que esses conteúdos programáticos, expressos no exame, dada a sua complexidade teórica, atualidade e delimitação, não se tratavam apenas de noções de psicologia, mas de um estudo sistemático de aspectos psicológicos que, na contemporaneidade, fazem parte da formação de psicólogos. Esses aspectos contemplam importantes discussões sobre o objeto epistêmico da psicologia. Discussões que são problemáticas, mesmo na contemporaneidade. E pelo que foi expresso, essa se fazia presente em Goiás na última década do século XIX, revelando um importante registro para a história da psicologia no estado.

No início do século XX, a relação entre psicologia e educação em Goiás começa a ficar mais estreita. Noções e conteúdos relacionados à psicologia seriam difundidos também, tal como em âmbito nacional, tendo como base os princípios da escola nova. Nesse século, a psicologia já passa a configurar uma disciplina da escola Normal, estando intimamente ligada a assuntos referentes à educação tais como: aprendizagem, comportamento do aluno, elaboração do conteúdo, interação professor-aluno, observação, reflexão, espontaneidade, atividade, criatividade, entre outros.

Segundo Canezin e Loureiro (1994), nota-se a influência da escola nova em Goiás a partir da lei nº 527 de 1916.

No artigo 19, ao referir-se ao ensino primário ela determina “terá feição essencialmente intuitiva formando um complexo de processos tendentes a substituir no aluno pela reflexão e observação o esforço da memória”. Ainda no seu artigo 36: “o professor pela sua benevolência, pela sua solicitude e por todos os meios possíveis procurará captivar a atenção e os interesses dos

alunos, de modo que a escola lhes não desperte a idéia de castigo ou prisão” (p. 53).

A partir desses dois artigos se é possível perceber a mudança de concepção no tratamento psicológico do aluno, oriundo da introdução dos conhecimentos da premente psicologia que se desenvolvia nos Estados Unidos e na Europa. A ideia da valorização da reflexão e da observação, do “cativar a atenção do aluno” em detrimento da memorização e do castigo, característica central do movimento escolanovista, dominou a política educacional de Goiás nas cinco primeiras décadas do século XX. Conforme aponta Anderson Rodrigues (2009), a política da escola nova foi implementada no estado a partir da implantação do governo de Pedro Ludovico que, instaurado pelo governo revolucionário de Vargas em 1930, estava atrelada aos interesses progressistas do estado que consistiam em superar as desigualdades e formar cidadãos adaptados ao modelo capitalista de produção.

A Bandeira levantada por Pedro Ludovico e os grupos que acenderam ao poder em 1930, se baseava na ideologia do progresso, na mentalidade dita progressista e modernizante, combatendo as ideias de decadência e atraso, estas que eram utilizadas para caracterizar o antigo deposto adversário: o regime oligárquico. Pedro Ludovico utilizou para a sua promoção política tal ideologia, esta que norteou todas suas práticas políticas (CHAUL, 2010). É nesse cenário político-social modernizante, como estratégia ideológica para superar a suposta decadência e o atraso sociocultural que se desenvolveu o movimento escolanovista em Goiás.

A escola nova, representada pela relação entre psicologia e educação, possibilitou uma revisão dos antigos métodos educacionais em Goiás, e assim contribuiu para a criação de novos, esses que tinham o seu enfoque em interesses e aptidões individuais. Métodos educacionais que consistiam em adaptar o sujeito no ritmo de vida capitalista, o que mais tarde iria ser chamado de neoliberalismo.

Tendo como plano de fundo uma ideologia capitalista desenvolvimentista, a psicologia goiana foi uma área de atuação que se desenvolveu e se institucionalizou graças à educação e seus diversos problemas histórico-sociais. Esses que, como constatado, representam particularidades da história de Goiás. Entre esses estão: o isolamento de Goiás na era colonial, a curta fase exploração do ouro e o rápido declínio da sociedade mineradora, o pouco e inexpressivo contato com a educação jesuíta, o desprezo dos bandeirantes pela educação indígena, a reforma pombalina, o difícil acesso

da grande maioria da sociedade ruralista (século XIX) à instrução pública, entre outros. É nesse cenário sócio-histórico que se desenvolve a educação institucionalizada em Goiás e com ela a psicologia.

A psicologia se desenvolve em Goiás em meio a um projeto de modernização de um estado ruralista, na tentativa de superar os problemas políticos, econômicos e sociais de sua contextualização histórica. Através do seu florescimento no interior da educação pedagógica, a psicologia pôde reivindicar o seu direito como área de atuação autônoma e assim participar dos acalorados debates educacionais e políticos dos anos 50, o que terminaria na lei nº 4.119 de 27 de agosto de 1962 que regulamentou a profissão e cursos de psicologia em âmbito nacional.

Referências Bibliográficas

ANTUNES, M. A. M. **A história da psicologia no Brasil**: Leitura histórica sobre sua constituição. São Paulo: EDUC, 2014.

AZEVEDO, F. **A cultura brasileira**: Introdução ao estudo da cultura no Brasil. 4. ed. rev. ampl. Brasília, EdUNB; São Paulo, Melhoramentos, 1963.

BRETAS, G. F. **História da instrução pública em Goiás**. Goiânia: CEGRAF/UFG, 1991.

BROŽEK J.; GUERRA E. *O que fazem os historiógrafos?* Uma leitura de Josef Brožek. In: CAMPOS, Regina Helena de Freitas. (Org.). **História da psicologia**: pesquisa, formação, ensino. Edição on-line: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais. Ano da última edição, 2008.

BROŽEK J.; MASSIMI, M. Curso de Introdução à Historiografia da Psicologia: Apontamentos para um Curso Breve. **Memorandum**, Artigos, p. 103-109, 2002. Disponível em: <http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/artigos02/brozek02.htm>.

BRZEZINSKI, I. **A formação do professor para o início da escolarização**. Goiânia: UCG/SE, 1987.

CANEZIN, M. N.; LOUREIRO W. **A escola normal em Goiás**. Goiânia: Ed. da UFG, 1994.

CARDIN, F. **Tratados da Terra e Gente do Brasil**. 2 ed. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1939.

CHAUL, N. N. F. **Caminhos de Goiás**: da construção da decadência aos limites da modernidade. Goiânia: Editora UFG, 2010.

MASSIMI, M. **História da psicologia brasileira**: da época colonial até 1934. São Paulo: EPU, 1990.

PALACÍN, L.; MORAES, M. **A história de Goiás (1722-1972)**. 7. ed. Goiânia: Ed. Vieira, 2008.

POHL, J. E. **Viagem no interior do Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia / São Paulo: Edusp, 1976.

RODRIGUES, A. B. A história da psicologia em Goiás. **Temas em Psicologia**, v. 17, n. 1, p. 135-150, 2009.

RODRIGUES, A. B. **História da psicologia em Goiás**: saberes, fazeres e dizeres na educação. 2007. 223f. Tese (Programa de Pós Graduação em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2007.

RODRIGUES, D. **A história da psicologia no Brasil**: 40 anos do curso de psicologia da PUC Goiás. Goiânia: Ed da PUC Goiás. 2013.

Jornais

CORREIO OFICIAL. ano 18, de 02 ou 03 de maio de 1884. Arquivo Histórico Estadual.

CORREIO OFICIAL. ano 52, nº 28, de 23 de julho de 1887. Arquivo Histórico Estadual.

PSICOLOGIA E RENOVAÇÃO EDUCACIONAL EM GOIÁS

Anderson de Brito Rodrigues
Universidade Federal de Goiás
Doutor em Educação

Jaqueline Veloso Portela de Araújo
Universidade Federal de Goiás
Doutora em Educação

Resumo: O estudo problematiza as aproximações dos conteúdos científicos da psicologia e as teorias e práticas pedagógicas instituídas em Goiás a partir do final do século XIX. Trata-se de pesquisa de natureza historiográfica, que tomou como fontes documentos buscados junto a arquivos, bibliotecas e centros de documentação, nos quais buscou-se investigar quais os conhecimentos da psicologia foram constitutivos dos discursos pedagógicos e políticas educacionais desde o final do século XIX até a primeira metade do século XX no Estado de Goiás. O estudo ora apresentado discute o percurso da psicologia no interior do campo educacional brasileiro e a aproximação entre os dois campos materializada no cenário educacional em Goiás. De modo geral, as análises explicitam que a psicologia em Goiás, na primeira metade do século XX, estava presente nos currículos e regulamentos de ensino, no currículo da Escola Normal, nas contribuições trazidas ao campo educacional pela Missão Pedagógica Paulista realizada em 1929, nas teses apresentadas no Oitavo Congresso Brasileiro de Educação ocorrido na cidade de Goiânia, em 1942, nos escritos sobre educação veiculados nos periódicos locais, e principalmente, nos discursos políticos do governo estadual.

Palavras-chave: Psicologia – Educação – Escolanovismo

Introdução

A história da psicologia no Brasil expressa a existência de uma relação histórica entre o campo da psicologia e da educação, o que se evidencia pelo fato de os conhecimentos a respeito dos aspectos psicológicos produzidos no espaço educacional serem basilares para a construção da psicologia como campo de saber no Brasil.

A trajetória histórica da psicologia em Goiás revela semelhanças e diferenças em relação ao campo da psicologia brasileira. O diálogo com Hobsbawm (2002:41) acerca das generalizações e particularizações da forma como o historiador deve construir o seu objeto de pesquisa foram fundamentais para o entendimento da questão. “A história, mesmo quando generaliza com muita eficácia – e em minha opinião ela não vale muita coisa se não generaliza –, sempre está atenta à dessemelhança.”

O presente trabalho surgiu da necessidade de entender o processo de surgimento e desenvolvimento da psicologia em Goiás. Para a compreensão do objeto foram analisados documentos (decretos, regulamentos da instrução pública, leis, jornais e revistas) presentes em arquivos, bibliotecas e centros de documentação. O mapeamento desses documentos foi importante para a apreensão dos processos pedagógicos e dos métodos educacionais que estiveram presentes em território goiano a partir do final do século XIX.

Apontamentos acerca da história da psicologia no Brasil

Estudos recentes no âmbito da historiografia da psicologia têm mostrado que o campo educacional colaborou para a sistematização e institucionalização dos conhecimentos psicológicos, especialmente, através de cursos de formação de professores sediados nas Escolas Normais, as quais se tornaram elementos de produção e divulgação dos conhecimentos da psicologia.

No século XIX, os conhecimentos relativos aos aspectos psicológicos da população brasileira se aprofundam e se sistematizam, e observa-se que a produção e difusão de saberes psicológicos realizou-se no interior de outras áreas do saber mesmo após o advento da ciência psicológica, principalmente na medicina e educação, espaços em que essa produção ocorria nos Laboratórios de psicologia experimental, situados nos hospícios e Escolas Normais, respectivamente.

Um locus importante para a circulação e produção de conhecimentos referentes ao campo da psicologia foram as instituições de formação médica, tal como afirma Massimi (1990), que ao referir-se sobre o ensino da Psicologia nas Faculdades de Medicina, diz que a cultura médica do século XIX representou um instrumento do poderio estatal, que objetivava a organização de um projeto de higienização social das cidades brasileiras.

A esse respeito, e sem perder de vista as especificidades do projeto higienizador no Brasil, Patto (1999: 178-9) destaca que “no caso brasileiro, a campanha higienista esteve sobretudo a serviço de dois projetos da classe dominante: superar a humilhação frente ao ‘atraso’ do país em relação aos ‘países civilizados’, pela realização do sonho provinciano de assemelhar-se à Europa, e salvar a nacionalidade

pela regeneração do povo”, projetos esses legitimados pela pretensa neutralidade científica da qual se revestiam os conhecimentos produzidos sob o rótulo da psicologia.

O saber sobre os aspectos psicológicos estruturou-se como componente da medicina, assumindo o papel de compreensão e intervenção nos problemas urbanos, tanto os relativos à saúde da população quanto aqueles relativos à conduta dos indivíduos.

Em relação ao campo educacional, os conhecimentos sobre os aspectos psicológicos produzidos no interior de tal área foram importantes para a consolidação da psicologia como campo de saber no Brasil. Nesse terreno, as escolas normais, instituições que foram instaladas no Brasil a partir da década de 30 do século XIX, foram fundamentais para a incorporação do saber psicológico de forma sistematizada ao pensamento educacional.

A formalização do ensino de Psicologia aconteceu em 1890, quando a disciplina passou a compor o currículo de tais escolas pela Reforma Benjamin Constant. Nesse mesmo ano foi criado no Rio de Janeiro o *Pedagogium*, um centro propulsor das reformas e melhorias educacionais. A relação entre a psicologia e a educação no século XX acentua-se com a introdução de estudos referentes ao movimento escolanovista, que se pretendia renovador das práticas educacionais institucionalizadas no Brasil. Esse fato fica evidenciado no livro de Lourenço Filho intitulado “Introdução ao Estudo da Escola Nova”, publicado em 1930. No trecho seguinte, Lourenço Filho (2002: 111-2) justifica a recorrência histórica da educação à psicologia:

Examinem-se diferentes definições de educação, antigas e modernas, e ver-se-á que elas têm sempre considerado o comportamento do educando como processo global. As mais das vezes, essas definições contém termos usuais da psicologia, como *alma, espírito, faculdades, aptidões, hábitos, interesses, ajustamento, personalidade*. Quanto às técnicas educativas, bastará lembrar que todas partem da idéia de uma interferência nas formas de sentir, pensar ou agir do educando – seja para acentuá-las ou reforçá-las, ou, ao contrário, alterá-las, contê-las ou combiná-las em novos padrões. A intenção de educar pressupõe a possibilidade de *modificar o comportamento do educando*, e a idéia correlativa de que nele existe plasticidade, cujas condições não de ser conhecidas para que os procedimentos didáticos nelas se apoiem (Grifado no original).

As escolas normais foram um espaço de ampla inserção do ideário psicológico no país, sobretudo, pela adoção da “Escola Nova”, como novo modelo educacional necessário à formação do “homem novo” demandado pelo projeto de modernização da

sociedade e da cultura brasileiras. O pensamento escolanovista evidenciava, ainda, o deslocamento de questões sociais do âmbito da produção para o âmbito da educação

Psicologia e Escola Nova em Goiás

Em Goiás, o ensino de Psicologia encontra-se presente no currículo nas Escolas Normais a partir de 1884, incorporado à disciplina de Pedagogia. É possível evidenciar essa assertiva no seguinte trecho extraído do Correio Oficial nº 18, de maio de 1884, o qual apresentava o conteúdo psicológico constante na disciplina de Pedagogia: “Princípios de psychologia. Necessidade que tem o educador de conhecer as leis que presidem a evolução da intelligencia” (GOIÁS, 1884: 4).

Conteúdos de psicologia também estavam presentes, em 1887, no programa da disciplina Filosofia dos exames gerais de preparatórios para o ingresso no Liceu em Goiás. Tais conteúdos discorriam acerca das emoções, da cognição, das sensações, da percepção, da consciência, do intelecto, da volição, da racionalidade, do comportamento, da linguagem, e da diferenciação entre corpo e alma. A referência a esses conteúdos é importante para a compreensão da história da psicologia em Goiás, uma vez que diversas temáticas semelhantes a essas fazem parte na atualidade do currículo de formação de psicólogos.

As Escolas Normais, por sua vez, foram um espaço de ampla inserção do ideário psicológico em Goiás. A partir da segunda década do século XX, as concepções advindas da corrente de pensamento escolanovista, que tomavam o educando como foco do processo ensino-aprendizagem, passam a exercer influência nas políticas educacionais em Goiás, tal como destacam Canezin e Loureiro (1994: 53):

A escola deveria ser reinventada pela renovação dos métodos e técnicas de ensino e das formas de organização administrativa. Ao professor caberia a função de estimulador e orientador e, aos alunos, as iniciativas de direção das atividades. Na relação professor-aluno, dever-se-ia minimizar a autoridade, enfatizar a qualidade de agrupar os alunos de acordo com os interesses motivadores determinados pelas diferenças individuais. Os métodos e as técnicas de ensino tornariam os alunos mais ativos, participantes e democráticos. A integração do indivíduo na sala de aula e na sociedade era mais importante do que o somatório do conhecimento imposto pelo professor. A experimentação e a observação contrapunham-se à memorização do conhecimento. Enfim, a escola deveria ser redimensionada de tal forma que se constituísse em um espaço de lazer/prazer, em que a disciplina e a imposição cedessem lugar à criatividade e à participação democrática de alunos e de professores.

As influências da Escola Nova e da Psicologia Educacional no Estado de Goiás podem ser evidenciadas no Decreto nº. 8.538, de 12 de fevereiro de 1925 (GOIÁS, 1925: 11), que ao estabelecer o regulamento e os programas de ensino dos grupos escolares expressava:

As lições cingidas ao programa do grupo, serão práticas, concretas, essencialmente empíricas e com exclusão completa das regras abstractas. [...] As faculdades das crianças serão desenvolvidas gradual e harmonicamente, por meios de processos intuitivos, tendo o professor sempre em vista desenvolver a observação.

As práticas pedagógicas e o discurso escolanovista em Goiás tiveram influência do modelo paulista de educação escolar¹, em razão da formação de alguns professores que realizavam sua formação inicial em São Paulo e também pela realização da Missão Pedagógica Paulista.

No ano de 1929, atendendo a uma solicitação do governo de Goiás, o governo paulista indicou três professores para realizarem uma missão comissionada e contribuir na organização do ensino primário e normal de Goiás. Os professores que compuseram esse grupo denominado Missão Pedagógica Paulista eram Humberto de Souza Leal, que chefiava a missão e era técnico em ensino normal; José Cardoso, técnico em métodos pedagógicos, principalmente Decroly e Ferrière, e diretor de ensino; e Cícero Bueno Brandão, especialista em educação física escolar.

Na década de 1930, foi criado no Correio Oficial um suplemento, denominado Seção Pedagógica, destinado a difundir o ideário pedagógico escolanovista no Estado de Goiás em decorrência das discussões e debates suscitados pela Missão Pedagógica Paulista. A Seção Pedagógica teve um importante papel na renovação do pensamento educacional no Estado e na divulgação da psicologia como subsidiária das teorias educacionais. Em texto publicado no primeiro número da Seção Pedagógica José Cardoso atribui um importante papel à ciência psicológica, no Correio Oficial nº 1.693 (GOIÁS, 1930: 5):

se a criança é o centro de todo o trabalho escolar, se ella é, principalmente nos dias presentes, o que mais importa ao educador, como suscitar e

¹ A influência dos educadores paulistas é evidenciada na revista A Informação Goyana,: “Consoante a moderna orientação pedagógica, que vêm seguindo São Paulo e outros Estados brasileiros, era inadiável que Goyaz, pelo seu elevado numero de escolas, grupos escolares, escolas normaes e pela sua população, procurasse adaptar novos methodos de instrucção, que esta unificasse, systematisasse e aparelhasse, de accordo com o grande adeantamento da methodologia moderna. (A INFORMAÇÃO GOYANA, 1930: 1)”.

desenvolver nella os estados physicos e mentaes, estes, sobretudo, preparando-a para a vida real, se se ignoram quaes são esses estados, quaes as leis que os regem, quaes os cuidados merecidos? Como governar o educando, senão travando relação com os principios directores do seu natural desenvolvimento, para o conhecimento indispensavel dos interesses propios a cada etapa do seu crescimento espiritual? E isto como conseguir? Com o estudo da pedagogia? Com os principios da didactica? Ninguem, uma vez conhecedor da finalidade dessas disciplinas affins, responderá pela affirmativa. Somente a psychologia como sciencia, desvendando os arcanos da alma infantil com o desdobrar dos phenomenos conscientes á analyse attenta do estudioso, poderá offerecer ao educador a base de que não póde prescindir para realizar proveitosamente a sua tarefa. Não se concebe, é mesmo inadmissivel que a educação se faça intelligentemente, sem o concurso das verdades psychologicas, que indicam ao mestre o caminho a percorrer para attingir a finalidade social da escola e do seu mistér.

O pensamento escolanovista em Goiás evidenciava também o deslocamento de questões sociais do âmbito da produção para o âmbito da educação. O governo de Goiás, a partir da década de 1930, ao mesmo tempo em que deu subsídios à expansão do ensino privado, incentivou e subsidiou a ampliação da rede de ensino normal, alterando seus processos pedagógicos sob a égide dos princípios escolanovistas.

Observa-se que o discurso da segregação social difundido nos séculos XVIII e XIX em Goiás mantém-se presente na legislação da década de 1930. O decreto nº 3.261, publicado no Correio Oficial, nº. 2.458 (GOIÁS, 1933: 2), por exemplo, negava a matrícula às crianças que sofressem de doenças contagiosas ou repugnantes, as que não fossem vacinadas, e ainda, ***“as imbecis e as que por defeito organico não puderem receber instrução”*** (grifo nosso). Pelo exposto, nota-se que quando o novo interessava era chamado o discurso escolanovista, e quando o antigo interessava era chamado o discurso higienista para conferir legitimidade científica às proposições contidas na teoria e práticas pedagógicas.

Nesse contexto, marcado por um forte clamor ideológico, no ano de 1942 foi realizado em Goiânia o VIII Congresso Brasileiro de Educação, evento este realizado durante os festejos do Batismo Cultural de Goiânia. Esse congresso, com a temática *A educação primária fundamental – objetivos e organização: nas pequenas cidades e vilas do interior; na zona rural comum; nas zonas rurais de imigração; e nas zonas do alto sertão*, contou com a presença de diversos profissionais atuantes no espaço educacional, dentre os quais é possível referenciar Helena Antipoff e Ulisses Pernambucano, educadores que muito contribuíram para o entendimento tanto dos processos educacionais quanto dos processos psicológicos.

Registrado nos Anais do evento está o relato do tema especial *Encaminhamento dos alunos que deixam a escola primária para escola de nível mais alto ou para o trabalho*, realizado pela professora Helena Antipoff. A discussão que orientou tal trabalho foi a percepção da natureza biológica, social e mental dos alunos egressos da escola primária. Para problematizar tal temática Antipoff valeu-se da utilização de dados antropométricos adotados em suas análises, os quais eram provenientes do Laboratório de Psicologia da Escola de Aperfeiçoamento de Belo Horizonte.

Segundo Antipoff (1942: 448), o laboratório de psicologia empenhava-se em desvendar o mundo íntimo da criança. “Procurando conhecer os interesses infantís, sintomas das necessidades em evolução, anos a fio experimenta os processos mais adequados a esta descoberta”. De um modo geral, Antipoff propunha a revisão dos programas escolares de diferentes níveis e modalidades, objetivando uma articulação entre os mesmos. Para isso defendia a adaptação dos currículos à natureza das crianças e às necessidades impostas pelo meio.

A respeito da inserção das idéias escolanovistas em Goiás, é importante explicitar também um depoimento da professora da Escola Normal, Floraci Artiaga Mendes, transcrito na revista Oeste em 1944, em que relata o entusiasmo das normalistas ao terem contato com as teorias escolanovistas:

Dou constantemente exercícios práticos tais como aplicação de testes e redação de composições pedagógicas, lidas e comentadas em classe para estímulo e formação de senso crítico. Além disso, não perco oportunidade para pregar o Amor ao magistério, fazendo o panegírico mais inflamado, porque sincero, da belíssima carreira imortal de D. João Bosco e Pestalozzi, de Maria Montessori e Decroly [...] Algumas alunas, ao estudar ou comentar, por exemplo, os Sistemas da Escola Nova em vários países, na França, na Bélgica, na Itália, na Inglaterra, nos Estados Unidos, etc., demonstram espontâneo entusiasmo pela criação de um sistema educacional Brasileiro, Nacional, que seja só nosso, autenticamente nosso. Deixo-me contagiar por esse entusiasmo idealista e sou, ao lado da classe, um a mais a sonhar... Idolatram Lourenço Filho com o seu apóstolado nacionalizador e encontram na referência à Escola Regional de Merity, uma esperança aurifulgente, bem verde-amarela, como a própria flâmula sagrada, ‘que a brisa do Brasil beija e baloiça’... Entusiasmam-se com as investigações psicológicas educacionais e se encantam aos primeiros contactos e experiências com classes escolares de verdade... (OESTE, 1983: 878)

No cenário político, um bom exemplo da força dos ideais da Escola Nova é o trecho de um discurso do governador de Goiás Pedro Ludovico Teixeira, na

inauguração de um grupo escolar na cidade de Piracanjuba, que foi publicado na revista Oeste em setembro de 1944 (OESTE, 1983: 803):

o ideal é fazer-se o ensino bem planejado, tènicamente organizado, pois, o professorado é hoje uma técnica. Quem não tiver os conhecimentos modernos necessários a essa missão, não está à altura do momento educacional que vivemos. As noções da Escola Nova, da pedagogia atual não são produtos de ciência abstrata. São conhecimentos perfeitos de experiências que se fizeram no correr dos séculos. São elementos positivos, de real valor na educação das crianças. O aproveitamento obtido pelos métodos modernos não se compara com o adquirido pelos antigos processos. Atualmente, na escola se plasma o homem do futuro. Dá-se à criança a estrutura que se quer. Plasma-se nela o homem que se deseja para a vida das nações. Uma prova concreta do que afirmamos se vê na Alemanha, na Rússia. Idealizou-se naqueles países um homem político e econômico, de acôrdo com as diretivas dos propósitos dos seus regimes governamentais. Com a educação cientificamente orientada consegue-se um tipo física e espiritualmente estruturado, conforme as bases projetadas. Por essa observação se conclue, se aquilata a responsabilidade dos governos pela educação dos seus povos. Desde que na escola se faz o homem, impõe-se um zêlo, um carinho, um esforço enorme para que se constitua bem êsse homem. Esta é a razão primordial por que hoje os administradores cuidam com extremo desvêlo da educação de sua mocidade. Nela está alicerçada a grandeza dos povos.

As considerações ora realizadas permitem afirmar que a psicologia em Goiás, na primeira metade do século XX, estava presente nos currículos e regulamentos de ensino, nas discussões dos professores e alunos da Escola Normal, nas proposições do VIII Congresso Brasileiro de Educação, nos escritos sobre educação veiculados nos periódicos locais, e principalmente, nos discursos políticos do governo estadual.

Considerações finais

A psicologia em Goiás, desde o final do século XIX, fez-se presente, principalmente, a partir da inserção de seus conteúdos nos currículos dos cursos de formação de professores na Escola Normal. A psicologia em Goiás também influenciou de maneira significativa o desenvolvimento do campo educacional por intermédio da adoção do ideário da Escola Nova, no início do século XX.

A presença da Escola Nova se deu pela atuação da Missão Pedagógica Paulista em Goiás, no final dos anos 1920, assim como pelas discussões realizadas no VIII Congresso Brasileiro de Educação, acontecido em Goiânia em 1942. De modo geral, os dados revelam que a psicologia que obteve repercussão em Goiás na primeira metade do

século XX foi a psicologia dos renovadores, os quais defendiam a Escola Nova, seus métodos revolucionários, e a psicologia ativa por ela representada.

Referências Bibliográficas

A INFORMAÇÃO GOYANA, Governo do Estado de Goiás. Um excelente relatório, ano XIV, vol. XIII, n. 12, julho de 1930, p. 1-2. In: *A INFORMAÇÃO GOYANA*, Governo do Estado de Goiás. Goiânia: AGEPEL, 2001. (Reprodução fac-similar em Cd-Rom da coleção completa da revista publicada no Rio de Janeiro por Henrique Silva e Americano do Brasil, no período de agosto de 1917 a maio de 1935).

ANTIPOFF, Helena. Encaminhamento dos alunos que deixam a escola primária para escola de nível mais alto ou para o trabalho. In: *Anais do Oitavo Congresso Brasileiro de Educação*, realizado em Goiânia, de 18 a 28 de junho de 1942. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística.

CANEZIN, Maria Teresa. LOUREIRO, Walderês. N. *A Escola Normal em Goiás*. Goiânia: UFG, 1994.

GOIÁS. *Correio Oficial*, Ano XLVII, nº 18, de maio de 1884. Arquivo Histórico Estadual.

_____. *Decreto nº 8.538, de 12 de fevereiro de 1925*. Regulamento e Progamma de Ensino dos Grupos Escolares do Estado de Goyaz. Arquivo Histórico Estadual.

_____. *Correio Oficial*, nº 1.693, Seção Pedagógica, ano I, nº 1, de 6 de maio de 1930. Arquivo Histórico Estadual.

_____. Decreto 3.261, de 25 de abril de 1933. *Correio Oficial*, ano LXXVII, nº 2.458, de 26 de abril de 1933. Arquivo Histórico Estadual.

HOBBSAWM, Eric. J. *Sobre história*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

LOURENÇO FILHO, Manuel B. *Introdução ao estudo da escola nova: bases, sistemas e diretrizes da pedagogia contemporânea*. 14. ed. Rio de Janeiro: EdUERJ; Conselho Federal de Psicologia, 2002.

MASSIMI, Marina. *História da psicologia brasileira: da época colonial até 1934*. São Paulo: EPU, 1990.

OESTE (Revista mensal). Reprodução fac-similar de 23 fascículos publicados em Goiânia no período de julho de 1942 a dezembro de 1944. Goiânia: UCG-CEF, 1983.

PATTO, Maria Helena S. Estado, ciência e política na Primeira República: a desqualificação dos pobres. In: *Estudos Avançados*, São Paulo: IEA, (13) 35, p.167-197, 1999.

FONTES LITERÁRIAS: UMA ABORDAGEM POSSÍVEL NO ENSINO DE HISTÓRIA

Isabel Adelorada Ciappina
UFG/Campus Catalão – Mestranda

Resumo: Houve a incorporação de diversas linguagens e técnicas no ensino de história com o objetivo de dinamizar a aula proporcionando um ensino-aprendizagem de qualidade aos alunos. Com isso, surge o uso de fontes literárias como fonte documental importante para a produção do conhecimento histórico. Dessa forma, o presente trabalho busca analisar a relação do ensino de história com as fontes literárias, observando que estas se referem a um fato histórico com uma dose de ficção ou não. Tornando uma tentativa de suprir as deficiências existentes no livro didático, sanando suas lacunas e contestando o seu conteúdo, para que o ensino fique mais atrativo ao aluno. Partindo dessa premissa elejo as seguintes problemáticas: Como adequar o uso de fontes literárias no ensino de história? Quais as problemáticas envolvidas da construção do ensino de história? Como prender a atenção dos alunos em sala de aula? Para isso me embaso na noção de consciência histórica de Rüsen (2007), nos estudos sobre o ensino de história de Bittencourt (2011) e ainda na relação: história e literatura de Pesavento (2005). Apenas para citar alguns. Esta pesquisa está em andamento, por isso apresento como resultados parciais, a discussão bibliográfica acima citada.

Palavras-chave: Ensino de História, Fontes Literárias, Metodologia.

O presente texto tem a pretensão de discutir as formas como se deve abordar as fontes literárias no ensino de história levantando os problemas que implicam na utilização deste método como fonte, partindo da concepção de Bittencourt (2011, p. 330) segundo a qual os documentos são materiais mais atrativos e estimulantes para os/as alunos/as, incentivando-os a ligar o conteúdo das fontes literárias com sua realidade, seus anseios e inquietações, despertando sua curiosidade e interesse pelas aulas de história, pois o uso de fontes literárias em sala de aula pode aumentar a percepção crítica dos/as alunos/as e sua capacidade de interpretação de texto. Esclareço, todavia que a intenção de utilizar este método de ensino não é de formar pequenos historiadores e sim de contribuir com a prática de ensino para um melhor aprendizado, lembrando Rüsen (2007, p. 87) para quem “‘aprender’ significa, antes, uma forma elementar da vida, um modo fundamental da cultura, no qual a ciência se conforma, que se realiza por ela e que a influencia de forma marcante.”

Assim, constata-se que o material didático, comumente utilizado nas escolas, é o livro didático, que é um material pedagógico específico para os/as alunos/as e seu instrumento de trabalho não pode ser esquecido pelo/as professor/as ao ministrar uma

aula, onde o livro didático tornou-se de acordo com Fonseca (2003, p. 52) “em sintonia com os currículos, [...] o canal privilegiado para a difusão de determinados saberes históricos.” É muito utilizado como norteador do conhecimento didático dos/as alunos/as tendo como funções segundo Bittencourt (2011, p. 307) de “avaliar a aquisição dos saberes e competências; oferecer uma documentação completa proveniente de suportes diferentes; facilitar aos alunos a apropriação de certos métodos que possam ser usados em outras situações e em outros contextos.”

Considerando que existem muitas políticas envolvidas na construção de um livro didático deixando seu conteúdo tendencioso e abordando a visão de quem o escreveu. Partindo desse pressuposto Fonseca (2003, p. 56) argumenta que “O exercício da crítica é nossa principal ferramenta nas lutas cotidianas pela (re)construção da história.” O/a professor/a se torna um importante mediador/a para aparar as arestas entre o conhecimento exposto pelo livro didático e o conteúdo em si de forma que direcione o conhecimento dos/as alunos/as para a meta geral do ensino de história, a formação de alunos conscientes do seu papel na sociedade.

Com isso, surgem vários estudos sobre o conteúdo contido no livro didático os quais geram muitas críticas a seu respeito como relata Bittencourt (2011, p. 300) “apontam para muitas de suas deficiências de conteúdo, suas lacunas e erros conceituais ou informativos.” Dando a ideia de que não existe um livro didático ideal que seja capaz de solucionar todos os problemas enfrentados pelo/a professor/a.

Mas, em meio à variedade de documentos, está às fontes literárias que, dentre suas inúmeras utilizações metodológicas pode complementar o conteúdo exposto pelo livro didático suprindo suas lacunas e contestando o seu conteúdo como menciona Schmidt e Cainelli (2004, p. 92) “o trabalho com o documento histórico em sala de aula é importante para a desconstrução de determinadas imagens canonizadas a respeito do passado.” Caracterizando uma maneira inovadora de utilizar um velho método de ensino, para que o/a aluno/a não fique à mercê de suas deficiências tomando tudo como verdade absoluta.

Porém, com a quebra dos paradigmas a nova história não se preocupa com o conceito de verdade, ficando em segundo plano ao analisar um fato e ao utilizar o método de ensino através de fontes literárias retoma-se a discussão de verdade dos fatos que como Ruiz (2007, p. 78) considera “A convenção da verdade, própria da História, e a convenção da ficcionalidade, própria da Literatura.” Uma discussão que por hora

estava esquecida, mas que ao se trabalhar com obras literárias se torna interessante para perceber até que ponto uma obra aborda a realidade sempre contrapondo com a ficção própria da literatura. Este viés veio à tona dando novos rumos para a história levantando outras questões, que podem ser pensadas em sala de aula estimulando a consciência histórica nos alunos. Dessa forma, se torna possível trabalhar obras literárias que eram antes a margem do ensino de história, passando a ter importância para estabelecer um contraponto com a nossa realidade.

Por isso, as fontes literárias se fazem presente no ensino de história como uma forma de abrir o leque de possibilidades em direção ao imaginário e ao ficcional, obtendo, assim, uma aproximação da História com a Literatura que, conforme Pesavento (2005, p. 55) menciona: “História e Literatura são formas de dar a conhecer o mundo, mas só a História tem a pretensão de chegar ao real acontecido.” Em se tratando do texto literário Pesavento (2000, p. 12) nos diz que “não é intenção do texto literário provar que os fatos narrados tenham acontecido concretamente, mas a narrativa comporta em si uma explicação do real e traduz uma sensibilidade diante do mundo, recuperada pelo autor.”

Desta forma, qualquer realidade, período histórico ou cultura pode ser estudado através da Literatura, para isso existem dois caminhos de acordo com Blanch (2013, p. 34) ao se tratar da literatura no ensino de história, sendo:

uma perspectiva disciplinar, propriamente histórica, a partir da qual a literatura é considerada como uma fonte ou um recurso para o conhecimento histórico, e uma perspectiva interdisciplinar a partir da qual a história e a literatura estão em pé de igualdade na aprendizagem integral de um período histórico.

Pretende-se aqui trabalhar com o primeiro viés utilizando a literatura como fonte de conhecimento carregada de características históricas que podem ser analisadas e interpretadas pelos/as alunos/as, fazendo da literatura uma forma de interação com os/as mesmos/as, estimulando seu interesse pelo passado. Entretanto, uma obra literária só permite acesso aos seus dados quando questionada corretamente. A esse respeito Correia (2012, p. 193) menciona que

A literatura pode e deve ser utilizada como documento histórico, capaz de revelar as mudanças e permanências da sociedade de uma época, assim como qualquer outro documento histórico, que só tem o seu valor quando o historiador faz as perguntas necessárias para extrair as informações que procura.

Então, a literatura se torna uma fonte importante como relata Fonseca (2003, p. 217), pois desenvolve o processo de ensino e aprendizagem estimulando: a pesquisa, o debate, a formação do espírito crítico e inventivo no aluno.

Assim, apenas para delimitar ao se produzir uma obra deve-se considerar a linguagem utilizada, a esse respeito Molina (2000, p. 2) diz que

as relações entre história e linguagem podem tomar duas perspectivas: a linguagem escrita como forma de expressão da história [...] ou a linguagem como fonte privilegiada da história, voltando-se para o estudo do processo de reconstrução, pelo historiador, de significados, a partir de significantes que sugerem ou permitem a reconstrução do passado.

Sendo que a primeira entende-se como a narrativa histórica, voltando-se para o processo da escrita, expandindo seu campo de conhecimento, aproximando das fontes literárias que são entendidas como materiais voltados para um público amplo, no qual o/a professor/a, através de seus métodos de ensino os adéqua como materiais didáticos, de maneira que proporcionem uma boa compreensão por parte dos/as alunos/as, pois o documento registra fatos que considera relevantes, crenças e medos, para as gerações posteriores e que esse registro se fez, com a intenção de perpetuar uma memória que uma sociedade quer deixar de si, através da narrativa, como Santos (2011, p. 111) explica:

As narrativas têm, [...] uma função social de perpetuação de memórias, o que, é possível dizer, remete a uma perspectiva política do escrito em relação ao seu público leitor e, também, em relação a seus personagens, tramas e enredos que transmutam lembrança em ficção, mas também em reflexão atenta ao presente e ao futuro.

Por isso, o acesso que temos ao passado acontece através daquilo – imagens e representações de fatos e acontecimentos – que as sociedades passadas registraram para a memória, nos levando a segunda perspectiva de Molina (2000, p. 2) mencionada a cima, em relação à novas linguagens que auxiliam na compreensão da história, permitindo diferentes perspectivas e pontos de vista para um mesmo fato. A esse respeito entra as representações que se torna essencial para entender a aproximação da literatura com a história conforme diz Junior (s/d, p. 6) “a literatura pertence a esse campo das representações e cabe ao historiador reinterpretar o encontro entre os mundos dos textos e dos leitores, e como os leitores incorporam e se apropriam de diferentes formas dos textos em momentos históricos distintos.” Pois a história e a literatura se diferenciam na forma de representação da realidade, observando que as duas de acordo

com Pesavento (apud JUNIOR, s/d, p. 7) “explicam o presente, inventam o passado e imaginam o futuro”. Mas, para isso faz-se necessário a utilização de simbolismo para representar a união do significado com seu significante, ou seja, existe uma relação entre o/a autor/a e o seu contexto. Relação esta que, para Darnton (1990, p. 287), “[...] ordenam as coisas em seqüência e raciocinam dos efeitos para as causas. [...] [Há] de percorrer uma floresta de símbolos.” Para este autor, até as relações econômicas e políticas não têm uma existência própria, mas “são mediadas por signos”.

Então, cabe ao/a historiador/a desvendar esse significado e dar um sentido para ele, pois as representações nada mais são do que a maneira como o/a autor/a narra fatos, faz críticas, usa de imagens..., influenciado pela cultura da sociedade na qual ele/ela está inserido/a. A este respeito, Chartier (apud HUNT, 1992, p. 18) afirma: “Os documentos que descrevem ações simbólicas do passado não são textos inocentes e transparentes; foram escritos por autores com diferentes intenções e estratégias para lê-los.” Incluindo o imaginário social daquela sociedade. O imaginário social, para Pesavento (2005, p. 45), “[...] se oferece como a categoria preferencial para exprimir a capacidade dos homens para representar o mundo.”

Portanto, desvendando o significado dos documentos, o/a historiador/a é responsável pela escrita da História, partindo de um embasamento teórico para uma prática social em que possa explorar todas as suas experiências científicas. Neste sentido, Santos (2007, p. 2) menciona “a troca de experiências com áreas afins permitiu que novos caminhos fossem trilhados por meio da criatividade e competência do ofício de historiador.” Porém, se esbarrando na noção de consciência histórica, o fazer do/a historiador/a, para Rüsen (2007, p. 33-4) “tem por objetivo, pois, extrair do lastro do passado pontos de vista e perspectivas para a orientação do agir, nos quais tenham espaço a subjetividade dos agentes e sua busca de uma relação livre consigo mesmo e com seu mundo.” Ou seja, ao analisar um documento o/a historiador/a interpreta os fatos ocorridos no passado buscando perspectivas de ações para o presente.

Com o uso de documento o/a aluno/a interage com o/a professor/a e este estimula seu conhecimento sobre o passado tornando o ensino mais interessante para o/a aluno/a, como diz Schmidt, Cainelli (2004, p. 93) “O documento passou a ser instrumento didático para o professor porque ajudaria a tirar o aluno de sua passividade e reduziria a distância de sua experiência e seu mundo de outros mundos e outras experiências descritas no discurso didático.” O uso de diversas fontes literárias em sala

de aula passou a ser uma forma de o/a professor/a estimular os/as alunos/as à análise histórica.

Considerando que a desmotivação dos/as alunos/as em sala de aula deve ser lembrada, pois é um fator fundamental no processo de ensino-aprendizagem. Mas, de acordo com os estudos feitos por Cavenaghi, Bzuneck (apud BZUNECK, GUIMARÃES, BORUCHOVITCH, 2009, p. 1479) a desmotivação dos/as alunos/as, com relação ao ensino de uma forma geral tem ocasionado “estudantes desmotivados pelas tarefas escolares [que] apresentam desempenho abaixo de suas reais potencialidades, distraem-se facilmente, não participam das aulas, estudam pouco ou nada e se distanciam do processo de aprendizagem.” Tornando-se maus alunos/as com sérios riscos de evasão escolar, o que vem ocorrendo freqüentemente nas escolas atualmente.

Em contra partida existe também o/a bom/boa aluno/a que está motivado nas aulas como os referidos autores (2009, p. 1479) mencionam que pode ser identificado/a por “mostrar-se envolvido de forma ativa no processo de aprendizagem, com esforço, persistência e até entusiasmo na realização das tarefas, desenvolvendo habilidades e superando desafios.” Porém, este tipo de aluno/a está cada vez mais escasso dentro da sala de aula, persistindo a duras penas, necessitando de incentivo por parte dos/as professores/as para não se extinguir por completo, observando que a motivação desses/as alunos/as não é estável podendo ser modificada a qualquer momento e o/a professor/a tem que estar sempre de olho nisso.

Ainda uma das causas da desmotivação do/a aluno/a encontra-se na maneira do/a professor/a conduzir sua aula, pois o lecionador tem o papel de segundo Silva, Pereira (2014, p. 754-5) “contribuir com o aprendizado de seus educandos levantando questões, apontando problemas, desenvolvendo o pensamento lógico e argumentações sobre o tema discutido.” Para que se tenha uma boa compreensão do assunto por parte dos/as alunos/as, não sendo apenas jogado de qualquer maneira, motivando o/a aluno/a a participar das aulas.

Para remediar tais situações, o/a professor/a precisa buscar diferentes métodos para tornar o ensino cada vez mais interessante aos alunos, como diz Azevedo (2010, p. 2) “para uma aprendizagem significativa do aluno, pois faculta a este saberes para a leitura e compreensão do mundo que o cerca.” Dentre estes métodos encontra-se a fonte literária como uma maneira cativante para estimular os alunos e motivá-los nas aulas de

história, permitindo compreender o passado de forma crítica, pois utiliza de maneiras diferentes para representar os fatos.

Entretanto, os documentos literários, como qualquer documento histórico devem ser analisados, e, para isto, conforme Certeau (2000, p. 66), “a operação histórica se refere à combinação de um lugar social, de práticas ‘científicas’ e de uma escrita.” Para tentar compreender a relação da teoria histórica com a prática de uma sociedade, que está inserida em um o lugar social, no qual uma dada realidade se constrói.

Porém, quando se trata de usar o documento – não só o literário – como material didático deve se ter consciência de que o/a professor/a traça objetivos para seu uso e metas a ser alcançadas, fazendo parte de todo um planejamento antes da execução da aula, o que resulta na escolha da fonte literária e sua aplicabilidade em sala de aula. Observando a maturidade cognitiva dos/as alunos/as, pois, segundo Bittencourt (2011, p. 329), “Os jovens e as crianças estão ‘aprendendo História’ e não dominam o contexto histórico em que o documento foi produzido.” Por isso, tem que se ter atenção na escolha da fonte, atentando para a faixa etária dos/as alunos/as, o que implica na linguagem utilizada no documento, devendo ser de fácil compreensão para eles.

O/a historiador/a ao fazer História constrói uma narrativa de fatos acontecidos no passado, os quais ele analisa e atribui a devida importância, pois com o passar do tempo os fatos são deixados de lado perdendo seu prestígio e causando lacunas na História. Torna-se necessário o manuseio de fontes literárias, pois é através delas que se estabelece o laço com o passado, buscando entendê-las e torná-las conhecidas, já que todo/a pesquisador/a se baseia no documento para realizar uma boa pesquisa histórica. Mas para compreendê-lo melhor se deve seguir os métodos de elaboração da pesquisa científica para fazer com que o trabalho se torne o mais confiável possível.

Por isso, é o/a historiador/a quem estabelece o diálogo com o documento para interligar o passado com o presente. Assim, podemos dizer com Pinski, Luca (2009, p. 24) “documento histórico é qualquer fonte sobre o passado, conservado por acidente ou deliberadamente, analisado a partir do presente e estabelecendo diálogos entre a subjetividade atual e a subjetividade pretérita.”

Dessa forma, pode se constatar que a historiografia tem o papel de atribuir sentido para esse passado analisado pelo/a historiador/a de forma que se entenda como uma dada realidade se constrói. Nesse sentido, Le Goff (1990, p. 536) diz que “A sua

única habilidade (do historiador) consiste em tirar dos documentos tudo o que eles contêm e em não lhes acrescentar nada do que eles não contêm. O melhor historiador é aquele que se mantém o mais próximo possível dos textos.” Então, a função do/a historiador/a nada mais é do que interpretar o documento dando seu devido valor, partindo do pressuposto de que o documento não é neutro, abordando características da época, da sociedade e as intenções de quem o produziu.

Assim, ao se produzir uma obra, o/a historiador/a se manifesta como integrante de uma sociedade que, para Barros (2011, p. 17), acontece “[...] não apenas a feitura de um livro, uma técnica artística ou uma modalidade de ensino, mas também os modos como, em uma dada sociedade, os homens falam e se calam, comem e bebem, sentam-se, morrem ou adoecem, tratam seus loucos ou recebem os estrangeiros.” Constata-se, que o/a historiador/a determina a imagem do passado que quer passar ao/à leitor/a. Bem como o professor pesquisador (historiador) observar o momento adequado da inserção dos mesmos (dos documentos), considerando que os/as alunos/as possuem conhecimento prévio do assunto, de forma rasteira, nem sempre bem estruturada para eles/as, levando o/a professor/a a direcionar esse conhecimento ou em alguns casos construí-lo junto com a turma, pois de acordo com Rüsen (apud Leal, 2011, p. 8) “A concepção prévia é uma das condições para o desenvolvimento da consciência histórica.” Fazendo, portanto, das fontes literárias um método fundamental para aguçar o censo crítico nos alunos.

No entanto, os alunos podem ficar desmotivados quando um/a professor/a não utiliza o documento de maneira correta. A esse respeito Bittencourt (2011, p. 330) se refere que “A má seleção deles [documentos] compromete os objetivos iniciais propostos no plano de aula, ao passo que sua complexidade e extensão podem criar uma rejeição pelo tema ou pelo próprio tipo de material.”

Observando que a pesquisa em história se aproxima da prática de ensino, quando o/a professor/a incorpora seu referencial teórico com sua forma de ensinar e isso resulta na utilização de diferentes linguagens e documentos, como as fontes literárias, que são à base desta pesquisa. Em se tratando do uso de fontes literárias no ensino de História, o/a professor/a, deve tomar conhecimento do que os/as alunos/as já sabem sobre o assunto para elaborar seus objetivos, direcionando o conhecimento a ser formulado pela turma, fazendo do auxílio de fontes literárias nas aulas de História uma

prática de ensino importante e enriquecedora, que prenda sua atenção e contribua na sua formação como cidadão crítico.

Referências Bibliográficas

AZEVEDO, Crislane Barbosa de; O uso de fontes e diferentes linguagens no ensino de história na educação básica. In: **Anais – XVI seminário de pesquisa do CCSA**, 2010. [https://www.google.com.br/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=0CB0QFjAA&url=http%3A%2F%2Ffiles.sedeh.webnode.com.br%2F200000078-](https://www.google.com.br/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=0CB0QFjAA&url=http%3A%2F%2Ffiles.sedeh.webnode.com.br%2F200000078-04217051b7%2FRevista%2520Roteiro.pdf&ei=ZV9_VM7mHsKkNoKUhNAL&usg=AFQjCNHqNjHbMwU52sQ6lx6KKpXUBx4Ztg&sig2=-H0kKMCsx4I22lc9R2z2TA&bvm=bv.80642063,d.eXY)

[04217051b7%2FRevista%2520Roteiro.pdf&ei=ZV9_VM7mHsKkNoKUhNAL&usg=AFQjCNHqNjHbMwU52sQ6lx6KKpXUBx4Ztg&sig2=-H0kKMCsx4I22lc9R2z2TA&bvm=bv.80642063,d.eXY](https://www.google.com.br/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=0CB0QFjAA&url=http%3A%2F%2Ffiles.sedeh.webnode.com.br%2F200000078-04217051b7%2FRevista%2520Roteiro.pdf&ei=ZV9_VM7mHsKkNoKUhNAL&usg=AFQjCNHqNjHbMwU52sQ6lx6KKpXUBx4Ztg&sig2=-H0kKMCsx4I22lc9R2z2TA&bvm=bv.80642063,d.eXY) Acesso em: 25/10/14

BARROS, José D'Assunção. Representações e práticas sociais: discutindo o diálogo das duas noções no âmbito da História Cultural Francesa. In: SANTOS, R. M. e BORGES, V. R. (orgs.); **Imaginário e representações**. Entre fios, meadas e alinhavos. Uberlândia: Aspectus, 2011. p. 9-35.

BITTENCOURT, Circe Maria Fernandes; **Ensino de história: fundamentos e métodos**, 4º ed., São Paulo: Cortez, 2011.

BLANCH, Joan Pagès; As fontes literárias no ensino de historia. **Revista OPSIS: Dossiê Linguagens, Tecnologias da Informação e Ensino de História**. Catalão, v. 13. n. 1, 2013. p. 33-42. <http://www.revistas.ufg.br/index.php/Opsis/article/view/19966/15172> Acesso em: 25/06/15

CAVENAGHI, A. R. A., BZUNECK, J. A., A motivação de alunos adolescentes enquanto desafio na formação do professor. In: **Anais – IX Congresso Nacional de Educação - EDUCERE**. Curitiba: Champagnat, 2009. p. 1478-1489. http://www.pucpr.br/eventos/educere/educere2009/anais/pdf/1968_1189.pdf Acesso em: 22/06/15

CERTEAU, Michael de; A operação historiográfica. In: **A escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000. p. 65-119.

CORREIA, Janaína dos Santos; O uso da fonte literária no ensino de história: diálogo com o romance “Úrsula” (final do século XIX). In: **Historia & Ensino**. Londrina, v.18, n.2, 2012. p. 179-201. <http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/histensino/article/viewFile/12451/11906> Acesso em: 25/06/15

DARNTON, Robert. História e Antropologia. In: **O beijo de Lamourette: mídia, cultura e revolução**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p. 284-303.

FONSECA, Selva Guimarães; **Didática e prática de ensino de história: Experiências, reflexões e aprendizados**. Campinas, SP: Papyrus, 2003.

HUNT, Lynn; Apresentação: história, cultura e texto. In: **A nova história cultural**. Trad. Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p. 01-29.

JUNIOR, Gilberto Ferreira Sena; **Realidade Versus ficção**: a literatura como fonte para a escrita da história. s/d. <http://www.historia.uff.br/estadoepoder/6snepc/GT13/GT13-GILBERTO.pdf> Acesso em: 18/06/15

LEAL, Fernanda de Moura; Educação Histórica e as contribuições de Jörn Rüsen. In: **Anais – XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH**, São Paulo, 2011. http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1308191657_ARQUIVO_EDUCACAOHISTORICAEASCONTRIBUICOESDEJORNRUSENFERNANDALEAL.pdf Acesso em: 20/06/15

LE GOFF, Jacques; Documento/Monumento. In: **História e Memória**. Trad. Bernardo Leitão. Campinas, SP: Ed. UNICAMP, 1990. p. 535-549.

MOLINA, Ana Heloisa; Diálogos possíveis entre o ensino de história e a literatura shakespeariana. **Revista de História Regional**. Ponta Grossa, n.5, 2000. https://www.faecpr.edu.br/site/documentos/revista_historia_regional67.pdf Acesso em: 10/06/15

PESAVENTO, Sandra Jatahy; **Historia & Historia Cultural**. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

_____. **Literatura, História e Identidade Nacional**. Vidya (Santa Maria), v. jan-jun, p. 9-27, 2000. <http://sites.unifra.br/Portals/35/Artigos/2000/33/literatura.pdf> Acesso em: 22/06/15

PINSKY, C. B.; LUCA, T. R. DE; A memória evanescente; A fonte fecunda. In: **O historiador e suas fontes**. São Paulo: Contexto, 2009. p. 9-28; 61-92.

RUIZ, Rafael; Novas formas de abordar o ensino de história. In: KARNAL, Leandro (org.); **História na sala de aula**: conceitos, práticas e propostas. 5. ed. São Paulo: Contexto, 2007. p. 75-91.

RÜSEN, Jörn; **História viva: teoria da história**: formas e funções do conhecimento histórico. Trad. Estevão de Rezende Martins. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 2007.

SANTOS, Márcia P. A natureza Imaginada na obra de Carmo Bernardes. In: SANTOS, R. M. e BORGES, V. R. (orgs.); **Imaginário e representações**. Entre fios, meadas e alinhavos. Uberlândia: Aspectus, 2011, p. 109-126.

SANTOS, Zeloi Aparecida Martins dos; História e Literatura: uma relação possível. **Revista Científica/FAP** (Curitiba. Online), v. 2, 2007. <http://www.fap.pr.gov.br/arquivos/File/RevistaCientifica2/zeloidossantos.pdf> Acesso em: 10/06/15

SILVA, B. J. G., PEREIRA, L. P.; O sistema educacional e as falhas nas estratégias didáticas, In: **Anais – XVI Encontro Estadual de História**, (Campina Grande online),

2014. p. 752-758.
<http://www.ufpb.br/evento/lti/ocs/index.php/anpuhpb/XVI/paper/view/2454/559> Acesso em: 25/06/15

SCHMIDT, M. A., CAINELLI, M.; As fontes históricas e o ensino da historia, In: **Ensinar história**. São Paulo: Scipione, 2004. p. 89-110.

PROFESSORES DE HISTÓRIA: MEROS REPRODUTORES OU SUJEITOS ATIVOS DA CONSTRUÇÃO DA CONSCIÊNCIA HISTÓRICA? PERSPECTIVAS PARA UMA FORMAÇÃO MILITANTE

Juliana Kummer Perinazzo Ferreira
Mestranda no Programa do Mestrado Profissional em
História, da UFG/Regional Catalão

Resumo: O presente texto visa discutir o papel que professores e professoras de História desempenham na atualidade, além da necessidade de uma formação não só inicial, mas, principalmente uma formação continuada. Sabemos que ser professor/a exige ter uma postura ética e política, pois a sua prática social, enquanto educador/a deve ser entendida como um processo de intervenção na sociedade. Pois o/a professor/a, é um/a agente social, suas práticas sociais interferem diretamente na vida desse/a educando/a, sendo assim, é um ser político tendo um lugar e um tempo em que está comprometido/a. Compreende-se que o/a professor/a deve assumir posturas, pois é ele/a quem vai auxiliar e orientar o/a aluno/a para a formação de uma consciência histórica. Destacamos com isso a necessidade e a presença de um/a professor/amilitante que assuma características e intervenha diretamente na sociedade em que vive. Entendemos como fundamental, fomentar o debate que vise às discussões sobre o ensino de História e a prática docente.

Palavras-chaves: Ensino de História – Práticas educativas – Formação continuada

Uma nova escola para uma nova sociedade

Atualmente, enquanto professores e professoras de História nos indagamos qual é a nossa real função enquanto formadores/as de opinião dos/as nossos/as alunos/as, em sala de aula e, fora dela. Essas discussões sempre permearam essa área da educação e mais especificamente do ensino de história, mas, acreditamos que nunca houve, como há hoje, uma necessidade de se debater afincamente o processo de ensino e aprendizagem dessa mesma disciplina. Pois, os meios de comunicação, e principalmente, as redes sociais, nos disponibilizaram uma infinidade de recursos e acesso à informação, onde uma grande maioria de pessoas presume estarem no direito de exprimir as suas ideias e opiniões. E muitas dessas, muitas vezes, sem nenhum conhecimento crítico, ou nenhum embasamento histórico.

Diante disso, onde se inserem as nossas discussões acerca de uma formação docente não só inicial, mas, principalmente, uma formação docente continuada? É

função social da escola, juntamente com os professores e professoras, contribuir significativamente para a construção de atitudes e comportamentos críticos e conscientes. É dever dos professores e professoras de História contribuir consideravelmente para a formação de uma consciência histórica nos/as educandos/as. Paulo Freire, grande educador brasileiro, já nos dizia que o professor deve ser “um profissional atento às condições sociais em que está inserido.” (citado em Oliveira, 2007, p. 36)

Se é papel da escola e dos professores e professoras auxiliar os alunos e alunas na formação de uma consciência histórica, como devemos fazer isso? Como buscar meios para que esse/a estudante tome “gosto” pelos estudos, e entenda que é a partir dele, que ele pode se tornar um cidadão ou uma cidadã mais consciente? Ou como nos indica Luis Fernando Cerri, sobre a conscientização

A conscientização, vale a pena insistir, não é conceder consciência a quem não a tem (isso não existe) mas atuar com nossa consciência, buscando influenciar e transformar a consciência dos educandos, num processo em que a nossa própria consciência-geral e histórica- não sai da mesma forma que entrou. (CERRI, 2011, p. 80)

A partir dessa perspectiva, é de fundamental importância discutir uma formação não só inicial, mas principalmente, continuada, pois, os professores e professoras que estão em sala de aula se encontram “isolados” do conhecimento que é produzido na academia. Pois, como iremos atender as demandas da sociedade se não estivermos em consonância com as novas discussões e propostas?

Por isso entendemos que um dos problemas enfrentados por todos os professores e professoras é a ideia de que aquele que está na educação básica só reproduz o que é produzido nas universidades, ou seja, na academia. Essa concepção foi “criada” a partir de um longo processo histórico e de vários decretos e leis que desqualificaram o trabalho dos professores de História. O que relegou a eles então, esse papel de reprodutor, de subalterno. Nas próprias academias, ocorreu essa separação, o papel do professor- aquele que ensina- que é relegado ao segundo plano, de menor função, porque ele é só um reprodutor; e o historiador-pesquisador – aquele que pesquisa – que faz parte de uma pequena parcela da população privilegiada, que faz e que constrói a história (ARAÚJO, 2006; BITTENCOURT, 2009; BUFFA, NOSELLA, 1991; FONSECA, 1995, 2006; HORN, GERMINARI, 2009; SILVA, 2011).

Essa desqualificação profissional dos professores e professoras de História da educação básica se dá basicamente a partir da década de 1960. Nesse período o Brasil passou por um processo de urbanização, e com o modelo econômico adotado pelo governo brasileiro, - para atender algumas demandas internacionais-, vai ocorrer uma redução nos investimentos sociais e isso, afetou maciçamente a educação e o processo de formação dos professores. (CORTELLA, 2005)

Mário Sérgio Cortella, com relação a esse momento histórico enfatiza e nos deixa claro que

O modelo econômico implantado no país a partir de 1964 privilegiou a organização de condições para a produção capitalista industrial e, assim, o poder político central (atendendo aos interesses das elites) direcionou os investimentos públicos para grandes obras de infraestrutura: estradas, hidrelétricas, meios de comunicação etc., o financiamento para essa política e para a aquisição de equipamentos e tecnologias foi obtido com empréstimos no exterior (pelo Estado ou por privados com o aval do Estado) e levou a um brutal endividamento do país, retirando, cada dia mais, os recursos necessários para investimentos nos setores sociais.(CORTELLA, 2005, p. 11)

Os investimentos públicos foram então direcionados para grandes obras, o governo passa então a atender uma pequena parcela da população brasileira. Sendo que a grande “parte” necessitada ficou à mercê de possíveis investimentos, estes, que poderiam vir ou não. E, entre eles, as áreas que mais precisavam de investimentos, à educação e a formação de professores.

Para atender a uma demanda econômica, é realizada a Reforma Universitária de 1968, com a Lei nº 5.540/68, que, com a implantação das licenciaturas curtas ocorre uma desqualificação dos professores de História e Geografia. Esses, com isso, passaram a ser vistos como meros transmissores dos conhecimentos produzidos na academia, e, portanto, desqualificados para produzir esse saber. Isso tudo em decorrência de um modelo econômico implantado no país na época como já citado.

Isso afetou drasticamente a educação e principalmente a área de Humanas, pois, como nos indica Bittencourt

O período do regime militar correspondeu ainda a um momento de separação acentuada entre as pesquisas historiográficas realizadas pelas universidades brasileiras e estrangeiras e a produção escolar, passando os professores, em sua maioria, a serem formados em cursos distanciados dos avanços das Ciências Humanas. (BITTENCOURT, 2012, P. 12)

Seguindo a mesma linha de mudanças, em 1971, a Lei nº 5.692/71, que estabelecia a Reforma para 1º e 2º graus é sancionada. Com isso instituiu-se a disciplina de Estudos Sociais, que concentrava História e Geografia numa só disciplina. Para Kátia Abud, em *Currículos de História e políticas públicas: os programas de História do Brasil na escola secundária*: “A Lei 5.692/71 introduziu grandes e profundas modificações no ensino fundamental, excluindo a História e a Geografia como disciplinas independentes no Currículo do recém-criado 1º grau de oito anos.” (ABUD, 2012, p. 40)

Além disso, de acordo com Fonseca essa reforma vem

[...] consolidar uma série de medidas e estratégias educacionais adotadas paulatinamente após o golpe de 1964, como a obrigatoriedade do estudo de EMC como disciplina e prática educativa. Vem também institucionalizar em nível nacional experiências que já estavam sendo realizadas como, por exemplo, os Estudos Sociais. (FONSECA, 1995, p.41)

Mariana Cacilda Almeida de Araújo, em sua dissertação *As concepções do Ensino de História e suas implicações na prática docente* argumenta ainda que

As investidas sofridas pelo ensino de História no sentido de desvalorizá-lo, particularmente pós-golpe de 64 e, mais recentemente em governos de diretrizes neoliberais têm estimulado a desqualificação das disciplinas do campo das ciências humanas e do ensino público gratuito. (ARAÚJO, 2006, p.52)

Apesar disso, no final da década de 70, os professores de História e de Geografia através de suas respectivas associações, passaram a se mobilizar frente a essas reformas educacionais. A partir daí, há um intenso repensar o ensino de História, e, através de várias pressões há revisões na legislação.

Selva Guimarães Fonseca nos indica ainda que

[...] os anos 80 são marcados por discussões e propostas de mudanças no ensino fundamental de História. Resgatar o papel da História no currículo passa a ser tarefa primordial depois de vários anos em que o livro didático assumiu a forma curricular, tornando-se quase que fonte “exclusiva” e “indispensável” para o processo de ensino-aprendizagem. (FONSECA, 1995, p. 86)

Com isso na década de 90, vimos desenrolar-se mais um movimento de reformulações curriculares, que se desenvolve em decorrência da nova configuração mundial. São elaborados os Parâmetros Curriculares Nacionais, os PCNs. Segundo Bittencourt

O movimento de reformulações curriculares dos anos 90 decorre da nova configuração mundial, que impõe um modelo econômico para submeter todos os países à lógica do mercado. Uma lógica que cria novas formas de dominação e de exclusão, principalmente porque o mundo capitalista não corre grandes riscos após as vicissitudes do socialismo no mundo ocidental. O desenvolvimento depende de articulações com essa “nova ordem mundial” e de submissões a ela, a qual, entre outros valores, tem instituído nova concepção de Estado e determinado maior fortalecimento das empresas privadas e financeiras. Existe, portanto, a lógica da privatização, do lucro e da tecnologia, lógica essa que submete as políticas e procura impor suas metas a todos os países. [...] À sociedade, cabe a difícil tarefa de ser educada para competir e viver de acordo com a lógica do mercado, que exige domínios mais amplos do “conhecimento”.(BITTENCOURT, 2009, p. 101)

Em acordo com o modelo liberal, que era parte do governo federal, o MEC, realiza novamente uma reforma curricular abarcando todos os níveis de escolarização, da educação infantil ao ensino superior. São elaborados então, os PCNs, os Parâmetros Curriculares Nacionais, que “têm procurado centrar-se na relação entre ensino e aprendizagem, e não mais exclusivamente no ensino, como anteriormente.”(Bittencourt, 2009, p. 103)

A proposta aqui não é discutir os PCNs, mas, em que medida todas essas reformulações no ensino auxiliaram ou não na formação dos professores e professoras. Percebemos então que com todas essas mudanças ainda assim, a função e o trabalho daquele que está exclusivamente na educação básica é considerado inferior.

Sendo assim, porque discutir pesquisa, formação e ensino se os “papéis” de cada professor e professora, perante a sociedade já estão formados e determinados? Porque precisamos pensar em uma nova escola, uma escola que não segregue, que não discrimine? Uma escola que esteja preparada para formar cidadãos críticos, conscientes e que principalmente, que tenham uma consciência histórica e tenham a capacidade de pensar por si só?

Luís Fernando Cerri em *Ensino de história e consciência histórica* explica-nos que

[...] ensinar história considerando a consciência histórica é desenvolver atividades que permitam que o educando conheça história – de preferência a história que, de forma mais aproximada, seja sua história – ao mesmo tempo que conhece diferentes formas pelas quais se lhe atribuiu significado. (2011, p. 130)

Se devemos pensar em uma nova escola, requer pensar também em um novo tipo de profissional, mais qualificado, que vai entender os problemas que a sociedade

enfrenta e será capaz de questionar essa sociedade. E, a partir daí fazer com que seus alunos e alunas compreendam esse lugar e sejam capazes de transformá-lo. Esse/a professor/a é o tipo de profissional que precisamos ter em nossas escolas. Pois, conforme proposto por Cortella “[...] é preciso pensar uma nova qualidade para uma nova escola, em uma sociedade que começa, paulatinamente a erigir a Educação como um direito objetivo de cidadania.” (2005, p. 13)

Em suma, um profissional que compreenda que a sua função social, enquanto educador e educadora, é essencial no processo de transformação da sociedade. E é nesse cenário que, segundo István Mészáros

Portanto, a nossa tarefa educacional é, simultaneamente, a tarefa de uma transformação social, ampla e emancipadora. Nenhuma das duas pode ser posta à frente da outra. Elas são inseparáveis. A transformação social emancipadora radical requerida é inconcebível sem uma concreta e ativa contribuição da educação no seu sentido amplo, tal como foi descrito neste texto. E vice-versa: a educação não pode ser suspensa no ar.” (MÉSZÁROS, 2008, p.76)

Sendo assim, o processo de ensino e aprendizagem deve vir acompanhado de uma mudança radical e profunda na sociedade, não devemos, enquanto professores e professoras, apenas repassar o conhecimento que está nos livros didáticos. Devemos nos colocar, principalmente, como pessoas que repensam as suas práticas profissionais, pois elas estão intimamente ligadas com as nossas práticas sociais. E nesse repensar, devemos nos questionar em como os nossos alunos e alunas estão sendo afetados pelo conhecimento? Se essa aprendizagem é significativa? Ou em quê está sendo significativa? Se é que em algum momento ela é significativa? Pois, principalmente, que tipo de sociedade estamos postulando?

Com tudo isso que foi explicitado, mais uma vez questionamos: o que somos meros transmissores de conhecimento? Ou profissionais capazes de produzir conhecimento? Com relação ao ensino de História Cerri defende que: “Dizendo de outro modo, entende-se aqui que “pensar historicamente” é a capacidade de beneficiar-se das características do raciocínio da ciência histórica para pensar a vida prática.”(2011, p. 61)

Se os docentes são personagens essenciais nos processos de transformação da sociedade, mas será que estamos preparados para essa demanda? Pois, ser professor exige ter uma postura ética e política, pois a nossa prática enquanto educadores e

educadoras deve ser vista como um projeto de intervenção na sociedade. Pois o/a professor/a, é um/a agente social, suas práticas sociais interferem diretamente na vida desse/a educando/a, sendo assim, é um ser político tendo um lugar e um tempo em que está comprometido/a. E com isso, deve ter relação com o “saber[...] na estruturação [...] [da ideia] a respeito do que pode ser o *objeto* da teoria no ato de determinar [os] *objetivos* políticos específicos.” (Bhabha, 1998, p. 58)

Corroborando com essa ideia podemos citar Fonseca

[...] o professor de história não opera no vazio. Os saberes históricos, os valores culturais e políticos são transmitidos na escola a sujeitos que trazem consigo um conjunto de crenças significadas, valores, atitudes e comportamentos adquiridos nos outros espaços educativos. Isso implica a necessidade de nós, professores, incorporarmos no processo de ensino e aprendizagem outras fontes de saber histórico, tais como o cinema, a TV, os quadrinhos, a literatura, a imprensa, as múltiplas vozes dos cidadãos e os acontecimentos cotidianos. O professor, ao diversificar as fontes e dinamizar a prática de ensino, democratiza o acesso ao saber, possibilita o confronto e o debate de diferentes visões, estimula a incorporação e o estudo da complexidade da cultura e da experiência histórica. (2006, p. 37)

Sendo assim, o objetivo maior da disciplina do ensino de história “é formar a capacidade de pensar historicamente e, portanto, de usar as ferramentas de que a história dispõe na vida prática, no cotidiano, desde as pequenas até as grandes ações individuais e coletivas.” (CERRI, 2011, p.81)

Esses dados são reforçados por Rüsen, ao afirmar que

[...] o processo de conhecimento da ciência da história está sempre determinado, pela relação à aplicação prática, do saber histórico elaborado pela pesquisa e formatado pela historiografia. [...] a teoria da história preocupa-se em colocar a relação do conhecimento histórico à prática. (2007, p. 85-86)

Partindo do pressuposto que a consciência histórica é algo inerente ao ser humano, e que, os/as alunos/as já chegam à escola com uma consciência formada. Através da educação que tiveram de suas famílias, do que vivenciaram no seu dia-a-dia, das novas tecnologias, da cultura da sociedade em que vivem. E com isso, não devemos descartar esse conhecimento que nos é trazido para dentro da sala-de-aula.

Dessa forma, a escola, em seu papel que assume, perante a sociedade interage com diferentes grupos e acaba que auxiliando na formação de atitudes e comportamentos. Aliás, como já dito anteriormente, esse é a função social da escola

contribuir significativamente para a construção de atitudes e comportamentos. Atitudes e comportamentos esses, que façam com que os/as educandos/as, de uma forma crítica, questionem a realidade em que vivem e sejam capazes de mudar essa mesma realidade.

Partindo da ideia de Rüsen, em seu livro *História Viva* (2007) a História é uma ciência que produz um conhecimento multiperspectivado, sendo ela então, essa ciência, será capaz, através da instrumentalização dos professores a desenvolver uma consciência mais igualitária. Como já mencionado, a disciplina de história deve estar relacionada com a vida prática, esse conhecimento produzido, deve ser responsável pela formação de uma consciência histórica no indivíduo, ou seja, que o indivíduo possa se sentir, se compreender estando num mundo, sendo um sujeito histórico desse mundo.

Ao falar em uma nova escola, devemos então pensar em vários fatores que vão contribuir para a construção dessa mesma escola. Partimos primeiro do profissional docente, pois, consideramos essencial em sua formação profissional, a necessidade da escolha de uma concepção teórico metodológica e sua formação além de inicial e continuada, pois ela orientará o/a professor/a em sua prática docente.

E, para atender a demanda dessas responsabilidades como o profissional docente fará se não estiver em consonância com as novas discussões e propostas da academia? Para isso, defendemos aqui a criação de políticas públicas que atendam essas necessidades. Essas deverão estar em acordo e, em contato com as universidades para que o professor e a professora assim tenham e disponham dessa formação continuada.

Em suma, pensar em uma nova escola, requer pensar também em um novo tipo de profissional, mais qualificado, que vai entender os problemas que a sociedade enfrenta e será capaz de questionar essa sociedade e fazer com que os/as seus/as alunos/as compreendam esse lugar e sejam capazes de transformá-lo.

Referências Bibliográficas

ABUD, Kátia. Currículos de História e políticas públicas: os programas de História do Brasil na escola secundária. *In*: BITTENCOURT, Circe (org.). *O saber histórico na sala de aula*. 12. ed. – São Paulo: Contexto, 2012. – (Repensando o Ensino).

ARAÚJO, Mariana Cacilda Almeida de. *As concepções do Ensino de História e sua relação com a prática docente*. Disponível em:

http://www.cdi.uneb.br/pdfs/educacao/2006/mariana_calcilda_almeida_de_araujo.pdf.
Acesso em: 27-04-2014.

BAIRRO, Catiane Colaço de. Livro didático: um olhar nas entrelinhas da sua história, 2011. Disponível em: www.histedbr.fae.unicamp.br/acer_histedbr/.../Cj5GgE6L.doc.
Acesso em: 27/07/2015.

BITTENCOURT, Circe Maria F. Ensino de História: fundamentos e métodos- 3.ed.- São Paulo: Cortez, 2009.

_____. BITTENCOURT, Circe (org.). Capital e cidadania nas atuais propostas curriculares de História. *In: O saber histórico na sala de aula*. 12. ed. – São Paulo: Contexto, 2012. – (Repensando o Ensino).

BUFFA, Ester. NOSELLA, Paolo. A educação negada: introdução ao estudo da educação brasileira contemporânea.- São Paulo: Cortez,1991.

CANEN, Ana. Universos Culturais e representações docentes: subsídios para a formação de professores para a diversidade cultural. *Revista Educação & Sociedade*. ano 22, n. 77, dez. 2001, p.207-227.

CERRI, Luís Fernando. Ensino de história e consciência histórica. - Rio de Janeiro: Editora FGV, 2011.

CORTELLA, Mario Sergio. Humanidade, cultura e conhecimento, *IN: A escola e o conhecimento*, 9ª ed., São Paulo, Cortez Editora, 2005.

DE CERTEAU, Michel. A escrita da história. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária. 2002.

FONSECA, Selva Guimarães. Didática e Prática de Ensino de História: Experiências, reflexões e aprendizados.- 5. ed. – Campinas, SP: Papirus, 2006.

_____. Caminhos da história ensinada. 3ª ed., Campinas, S.P.: Papirus, 1995 (Coleção Magistério: Formação e trabalho pedagógico).

FREITAS, Cezar Ricardo de. PELETTI, Amilton Benedito. SOUZA, Adriele Cristina de. Livro Didático e o Ensino de História: professor, mero apêndice do instrumento de trabalho? *In: Anais do 5º Seminário Nacional Estado e Políticas Sociais*, out. 2011. Disponível em: <http://pt.slideshare.net/amiltonp/livro-diditico-e-o-ensino-de-histria-professor-mero-apndice-do-instrumento-de-trabalho>. Acesso em: 21-08-2015.

HORN, Geraldo Balduino. GERMINARI, Geyso Dongley. O ensino de história e seu currículo: teoria e método.- 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

MÉSZÁROS, István. A educação para além do capital. – 2. ed. – São Paulo: Boitempo, 2008. – (Mundo do Trabalho).

MORIN, Edgar. Os sete saberes necessários à educação do futuro. São Paulo: Cortez/Unesco, 2000.

OLIVEIRA, Vânia Fortes. Territórios da Formação Docente: o entre-lugares da cultura. Universidade Federal de Santa Maria. – RS, 2007 (Dissertação apresentado ao Curso de Mestrado em Educação).

PINSKY, Carla Bassanezi. Novos temas nas aulas de História. – 2.ed.- São Paulo, SP. Contexto, 2013.

PINTO, Regina Pahim. Formação de professor e as questões étnico-raciais. Cadernos de Pesquisa, nº 108, p. 199-231, novembro/1999.

SILVA, Marcos. FONSECA, Selva Guimarães. Ensinar História no Século XXI: em busca do tempo entendido.- 4ª. ed. - Campinas, SP: Papyrus, 2011. – (Coleção Magistério: Formação e Trabalho Pedagógico)

RÜSEN, Jörn. Razão Histórica: teoria da história: fundamentos da ciência histórica. – Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1ª reimpressão, 2010.

_____. História viva: teoria da história: formas e funções do conhecimento histórico. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2007.

CONTRATOS DE SOLDADA, AUTOS DE TUTELA E O DISCURSO SOBRE A INFÂNCIA DESVALIDA EM RIBEIRÃO PRETO (1872-1917)

Luciana Bachiega Magosso
Mestranda em Educação pela FFCLRP-USP
Bolsista CAPES

Sérgio César da Fonseca
Doutor em Educação Escolar (UNESP)
Docente da FFCLRP-USP

Resumo: O trabalho apresentado tem como objeto de estudo o cotidiano da infância desvalida em Ribeirão Preto (SP), entre 1872 a 1917, a partir das intervenções do discurso jurídico do período, utilizando como instrumento os contratos de soldada e autos de tutela produzidos na cidade. A tutela é uma instituição antiga no Brasil e em Portugal, estabelecida desde as primeiras ordenações do reino e preservada como referência doutrinária pela última compilação das leis do Império, as Ordenações Filipinas. No Brasil, antes da tutela se tornar um instituto jurídico ao qual se recorria para reconhecer a criação dos filhos de outras pessoas, tal prática ainda era usual se mantinha ativa no século XIX, respondendo ao propósito de cuidar de alguém inspirado pela caridade cristã. Ademais, o interesse em aproveitar o trabalho de outrem era frequente entre as famílias que recebiam crianças desvalidas nesse período e, assim, a relação contratual de tutela com recebimento de uma remuneração, firmada entre tutores e filhos de escravos tornou-se prática comum na forma do contrato de soldada. A pesquisa consiste em elucidar como ressoaram tais práticas no interior, assim como esclarecer a justificativa de encaminhamento das crianças à tutela e/ou à contratação, partindo da referência às Ordenações Filipinas até a vigência do primeiro Código Civil brasileiro, em 1917.

Palavras-Chave: Infância – Tutela – Ribeirão Preto (SP)

Introdução

O trabalho ora apresentado tem como objeto de estudo o cotidiano da infância, principalmente a desvalida, em Ribeirão Preto (SP), entre os anos de 1872 e 1917, a partir das intervenções do discurso jurídico da época, tendo como fonte de pesquisa os processos judiciais de tutela e soldada produzidos na cidade. Esses processos judiciais tramitaram na cidade a partir do referido período, conforme verificou-se em levantamento preliminar no acervo guardado no Arquivo Público e Histórico de Ribeirão Preto. A leitura flutuante de uma pequena amostra selecionada durante esse levantamento preliminar de processos referentes a contratos de soldada e outros

relativos à tutela permitiu notar que tais documentos, em geral, tratam de questões concernentes à transmissão e gestão de bens herdados, ou em outros casos, resultam do arbítrio judicial de contratos nos quais estava em questão o uso do serviço de meninos e meninas consentido pela lei. Ademais, esse processo de leitura resultou profícuo por revelar a presença no conteúdo desses documentos de discussões jurídicas sobre temas como família e infância, por exemplo, além do fato de indicar as razões que motivavam as pessoas a recorrerem ao judiciário para o arbítrio da tutela.

O recorte apresentado nesse texto refere-se, especificamente, a um dos dados que se mostram pertinentes nas análises que ainda estão em desenvolvimento: a associação entre a infância desvalida com as justificativas para o encaminhamento de crianças à tutela e/ou à contratação pelas vias jurídicas.

Contextualização entre temática, fontes e local da pesquisa

Até o último decênio do Império, embora o país fosse um estado independente desde 1822, do ponto de vista jurídico e da vida civil, as referências doutrinárias e legais aqui vigentes ainda conservavam vínculos de referência com a antiga legislação do reino de Portugal. Trata-se das Ordenações Filipinas, também conhecidas como Código Filipino, que sucederam as Ordenações Afonsinas e as Ordenações Manuelinas, respectivamente, sendo resultado da reforma jurídica desta última e tendo vigência no território brasileiro de 1603 até 1916. Por ser uma compilação das leis portuguesas, as Ordenações Filipinas eram compostas de cinco livros, os quais foram organizados seguindo fontes subsidiárias ao direito português, sendo este influenciado pelo direito romano e pelo direito canônico em sua elaboração (OLIVEIRA, 2002).

O instrumento da tutela, em particular, existia desde o período colonial, conforme explica Gislane Campos Azevedo (1996), e era utilizado a favor de crianças com posses, uma vez que esse foi o modo encontrado pelos legisladores portugueses para assegurar a criação desta e a gestão de seus bens herdados na falta de seu pai ou quando este fosse considerado ausente. Contudo, “[...] o mecanismo da tutela foi estendido, de forma progressiva, ao universo das crianças pobres e pode-se sugerir que passou a ser utilizado para a constituição de criadagem compulsória” (AZEVEDO, 1996, p.18). A contratação dos serviços de crianças desvalidas, à primeira vista, procurava atender ao propósito de educá-las por meio do trabalho prestado a um tutor

que, a partir dessa contratação, passava ao lugar de responsável pela criação, alimentação, instrução de algum ofício da criança, além de lhe dar abrigo e vestimenta.

Nesse sentido, Azevedo (1996) explica que a contratação de serviços de crianças desvalidas pressupõe-se um meio de tratar sua própria situação, uma vez que, com a pressuposição de estas se encontrarem em estado de abandono e/ou sofrendo maus tratos por parte de seus pais, com a adição de um estado de pobreza financeira e moral para cuidar de sua criação – sendo que os pobres eram, constantemente, associados a uma condição de ociosidade –, essa prestação de serviços teria como finalidade o encaminhamento da criança para uma vida em sociedade de modo digno, principalmente ao se pressupor que esta se educaria pelo trabalho. Contudo, “a argumentação do solicitante de estar ‘preocupado com o bem estar do menor’ camuflou, na maioria das vezes, outro interesse: o de ter crianças trabalhando gratuitamente para ele” (AZEVEDO, 1996, p.21). Denominado como contrato de soldada que, segundo o vocabulário jurídico, soldada deriva da palavra soldo, tem como significação uma quantia paga ou também um salário de acordo com serviços prestados (SILVA, 2008). Assim, o contrato de soldada, a priori, fora instituído “a fim de legalizar o trabalho de crianças filhas de imigrantes” (AZEVEDO, 1996, p.22), sendo essa locação de serviço mediada pelo judiciário, especificamente pelo juizado de órfãos.

Antes de ser estabelecida a tutela como um instituto jurídico no Brasil ao qual se recorria para reconhecer a criação de crianças consideradas órfãs, Maria Luiza Marcílio (2006) nos explica que “o costume de criar um filho alheio nas famílias foi amplamente difundido, aceito e valorizado” (p.136), principalmente por estar inspirado na caridade cristã, uma vez que a “própria Igreja, desde tempos primitivos, estimulou a prática da *caritas*, do amor ao pobre e às criancinhas, prometendo a salvação futura para os que a praticavam” (p.137). Contudo, a autora comenta que tal conduta não era explicada apenas por seu teor religioso, uma vez que “em uma sociedade escravista (não-assalariada), os expostos incorporados a uma família poderiam representar um complemento ideal de mão-de-obra gratuita” (MARCÍLIO, 2006, p.137). Observa-se que no século XIX, a tutela guardou resíduos do escravismo, uma vez que, ainda formalmente consideradas livres, diversas crianças filhas de escravos nascidas após a *Lei do Ventre Livre* não puderam evitar a posse de suas vidas e força de trabalho, já que tal liberdade não era extensiva aos seus pais e nem muniam suas famílias com meios para criarem seus filhos. Por conseguinte, a relação contratual de tutela firmada entre as

crianças filhas de escravos e tutores com o recebimento de uma remuneração tornou-se prática comum na forma do contrato de soldada. Além da geração de crianças nascidas após a *Lei do Ventre Livre*, tal prática tornou-se frequente entre famílias desvalidas e contratantes. Desse modo, desde meados do século XIX, fato acentuado pela *Lei do Ventre Livre*, era comum estabelecer uma relação contratual entre meninas e meninos, algum familiar – muitas vezes a mãe – e um adulto para quem prestariam serviço e receberiam a remuneração previamente firmada entre as partes.

Especificamente sobre a região pesquisa, Sérgio César da Fonseca e Cíntia Regina Czysz de Castro (2013), em seu estudo sobre as notas jornalísticas envolvendo crianças pobres em Ribeirão Preto (SP)¹, no início do século XX, além da farta produção de noticiário, indicam haver também um considerável número de processos de tutela e contrato de soldada na cidade no final do século XIX. A partir da análise dos recenseamentos populacionais realizados localmente, em 1902 e 1912, os autores demonstram que o aumento demográfico experimentado por Ribeirão Preto (SP) nesse período agravou os problemas relativos às demandas da vida urbana, como moradia, emprego, saúde, assistência e abastecimento e, conseqüentemente, contribuiu para agravar o problema da infância desvalida. Os autores explicam que era constante a associação entre pobreza e delinquência infanto-juvenil com crianças e adolescentes que vagavam pelas ruas da cidade (FONSECA; CASTRO, 2013). Ainda, observaram que, sobre essa população específica, complicações atenuantes no que refere a “sobrevivência devido ao custo de vida, ao aviltamento da remuneração, ao não aproveitamento da mão de obra disponível nas ocupações remuneradas” (FONSECA;

¹ Ribeirão Preto encontra-se situada no interior de Estado de São Paulo e é considerado um município importante para as grandes transformações ocorridas na região, que abrangeram notoriedade nacional pela cultura do café e ferrovias. Fundada em 1856 a partir da doação de terras de grandes fazendeiros, fora demarcada e construída a primeira capela da cidade. Seu povoamento decorreu do conglomerado de fazendas e, posteriormente, pela imigração, em grande parte de italianos, para a referida terra. A criação do município ocorreu através da Lei Provincial nº 51, de 2 de abril de 1870, elevando-se a Freguesia (Distrito de Paz) de São Sebastião de Ribeirão Preto, em terreno onde hoje se encontram as cidades de Sertãozinho, Cravinhos, Serrana, Pontal, Dumont, Guataparã e o Distrito de Bonfim Paulista. Em 12 de abril de 1871, através da Lei Provincial nº 67, eleva-se então para a categoria de Vila, desmembrando-se do município de São Simão e, apesar disto, o município de Ribeirão Preto só foi realmente instalado 1874 pela posse dos primeiros vereadores, quando fora realizada a primeira sessão da Câmara Municipal. Pela Lei nº 88, em 1º de abril de 1889, recebendo o predicado de cidade. Com sua elevação à Freguesia, Ribeirão Preto passou a pertencer a Comarca de Mogi Mirim (1870), posteriormente à Casa Branca (1872), Batatais (1875) e São Simão (1877). Porém, é somente em 25 de agosto de 1892, pela Lei nº 80, que Ribeirão Preto é elevada à categoria de Comarca, abrangendo os municípios de Cravinhos, Serrana, Serra Azul, Pontal e Dumont. Dados obtidos em consulta ao site do Arquivo Público e Histórico de Ribeirão Preto. Disponível em: <<http://www.ribeiraopreto.sp.gov.br/scultura/arqpublico/i14index.php?pagina=/scultura/arqpublico/historia/i14indice.htm>>. Acesso em: 2 jul. 2015.

CASTRO, 2013, p.136), tendo também como um impasse a mais o fato de “haver poucas instituições para apelar por ajuda, uma vez que eram insuficientes as raras formas de assistência social” (p.136). Os autores entendem, por fim, que muitos dos elementos que eram constantemente vinculados à condição de pobreza poderiam ser usados como justificativa para um possível rearranjo familiar para tais crianças e adolescentes pela sociedade da época, uma vez que

[...] trata-se de fatores que, conjugados, incidiram sobre os pobres e, por conta disso, determinaram o desprendimento de certo contingente de crianças e jovens do campo da influência da família, porque pauperizada e, por extensão, limitada no seu papel de mediar ativamente o progressivo ingresso dos filhos na vida social e, bastante importante, sem meios suficientes para amparar e suprir suas necessidades (FONSECA; CASTRO, 2013, p.136).

Acompanhando a acentuação da população em Ribeirão Preto (SP) a partir da década de 1900, como também a acentuação de problemas estruturais e sociais da cidade, como a infância desvalida, tais complicações são possíveis de serem verificadas ao consultar periódicos como *A Cidade e Diário da Manhã* que circulavam na cidade no referido período. Alguns artigos dos periódicos denunciavam desde venda, maus tratos, abandono de crianças e até mesmo violência sexual contra as mesmas, como também notas policiais envolvendo estas, sendo que nestas a qualificação da menoridade como marginalizada surgiram a partir de concepções enviesadas sobre a infância desvalida em Ribeirão Preto (SP) na época pesquisada. Conforme explica Cíntia Regina Czysz de Castro (2010), o aparecimento dos autos de tutelas nos periódicos demonstravam uma possível ação do judiciário da época, com o advento de artefatos policiais e estatais, sobre o tratamento e qualificação da menoridade na cidade, uma vez que “os processos do judiciário é que vão mostrar como era a relação do estado com a questão da menoridade, já as notas de jornais mostrarão mais claramente como pensava e agia a sociedade, no caso a ribeirão-pretana, nas primeiras três décadas do século XX” (p.70). Segunda a autora, é possível observar esse pensamento e ação discriminatória em relação as crianças pertencentes às camadas menos abastadas de Ribeirão Preto (SP) pelo constante uso de “termos [como] ‘gatunos’, ‘ladrão’, ‘larápio’, geralmente identificados como ‘pretos’, ‘pretinho’, ‘pardo’, ‘italiano’, ‘português’, ‘rapaz’, ‘rapazola’” (CASTRO, 2010, p.70). Ainda, especificamente sobre a questão da menoridade, também era frequente o uso de termos que poderiam enviesar de modo negativo a opinião dos leitores sobre as crianças e adolescentes, e exemplo do termo

“menor”“como toda carga ‘negativa’ de sentidos que já se conhece, ora apenas como sujeito menor de idade e, às vezes, acompanhada de outros qualificadores, tal como ‘louco’, ‘pivete’, ‘negrinhos’, ‘larápios’, etc” (CASTRO, 2010, p.70). Com tais observações, é possível pressupor que a infância desvalida na Ribeirão Preto (SP) do final do século XVIII e início do século XIX também se encontrava concebida, por vezes de modo trivial, aos moldes de civilidade, progresso, controle, vigilância e punição da sociedade brasileira da época.

Em estudo específico sobre a interiorização da assistência, Sérgio César da Fonseca (2012b) reconhece que essas condições que produziram contingentes de crianças desvalidas são as mesmas que respondem por motivar em parte o estabelecimento de contratos de soldada e processos de tutela em de Ribeirão Preto (SP) também entre fins do século XIX e as primeiras décadas do XX. Acrescente-se, ainda, conforme lembra o autor, que a inexistência de instituições ou meios de assistência a quem as pessoas podiam recorrer, nesse período, em Ribeirão Preto (SP), não havia criado condições para outras respostas que não a de acomodar em arranjos interfamiliares crianças e adolescentes pobres (FONSECA, 2012b). Além disso, a tutela registra, também, o recurso de famílias ao judiciário por motivo de disputas de heranças e curatela do patrimônio de menores de idade.

Em outro estudo, o mesmo autor expõe as possíveis motivações para que a prática da tutela se tornasse frequente entre pessoas da própria família e por indivíduos sem qualquer vínculo de parentesco, tendo suas demandas atendidas de forma arbitrárias pelo judiciário (FONSECA, 2012a). A primeira delas seria o conflito de interesses ao que se refere à partilha e administração de bens dos menores, tendo apenas o pai como falecido, sendo esta ação beneficiada pelo *pátrio poder*. Outra demanda averiguada como possivelmente arbitrária seria o interesse em ter o reconhecimento legal da responsabilidade de criação destes menores filhos de parentes já falecidos, ou seja, ter, na letra da lei, total e completo direito não somente pela criança, mas também pelos seus bens herdados e patrimônio. Ainda, e não menos importante, a questão do posicionamento secundário da mulher como responsável pela criação dos filhos na legislação vigente no período estudado, elucidando que desde os primórdios da constituição da sociedade brasileira e a construção do discurso jurídico no país tem questionado sobre o real papel da mulher.

O discurso sobre a infância desvalida em Ribeirão Preto (SP) através dos contratos de soldada e autos de tutela

O uso da expressão *desvalida* nesse trabalho justifica-se pela definição termo, o qual atende por aquele que se encontra sem valimento ou valia, desprotegido, desamparado, desgraçado, miserável, sem merecimento (FERREIRA, 2004). Entende-se, nesse trabalho, que o uso de *criança desvalida* e/ou *infância desvalida* contempla a discussão em torno dos sujeitos encontrados nos processos de tutela e contratos de soldada, uma vez que diante das variadas condições de orfandade, abandono moral e financeiro, desamparo, desproteção e ausência de validade de contexto familiar e pessoal, pressupõe-se que o termo *desvalida* tem a capacidade de englobar essas crianças.

Decorrentes dos processos de tutela e contratos de soldada encontrados a partir do levantamento realizado no campo de pesquisa, sendo que pela seleção e leitura das petições iniciais realizadas e que estão sendo analisadas nesse momento da pesquisa, pressupõe-se que tais informações ali capturadas possam ser considerados como evidências para o estudo de como a infância, principalmente a desvalida, passou a ser alvo de inquietação na sociedade ribeirão-pretana no final do século XIX e início do século XX. Pressupõe-se nesse trabalho que os casos reconstituídos a partir da consulta aos processos selecionados insinuam indícios de que a noção de criação, controle e supervisão sobre as crianças considerados propensas à uma falta de educação moral passou a ser regular não apenas no campo jurídico, mas também no cotidiano de sujeitos encontrados nos processos. E, elencando um dos detalhes que fizeram toda a diferença na análise e compreensão de conteúdo dos processos foi o fato constatado de que pouquíssimas foram as vezes em que as crianças tiveram seus depoimentos recolhidos e considerados na decisão judicial acerca de seus destinos. Pressupõe-se, ainda, que esse detalhe é decorrente do tratamento e qualificação da infância na época pesquisa, principalmente a desvalida.

De acordo com o vocabulário jurídico, tutelar alguém é ter incumbência legal e/ou judicial conferida a uma pessoa que deverá administrar os bens e/ou a conduta do tutelado através da elaboração de um auto de tutela (SILVA, 2008), o qual corresponde a uma das peças produzidas no decorrer de um processo judicial e que determina a diligência administrativa e/ou judicial de uma autoridade responsável. Já o contrato de soldada refere-se a uma contratação de serviços. E, no caso das crianças desvalidas,

observa-se e pressupõe-se pela historiografia que o emprego da tutela e, principalmente, da soldada passa a ser considerada uma saída viável para que estas se eduquem pelo trabalho. Porém,

[...] pode-se considerar que as tutelas e contratos de menores de idade apresentavam-se como uma forma jurídica legitimadora da manutenção do trabalho compulsório de crianças e jovens órfãos e pobres e se tornaram prática muito frequente em razão da ganancia de proprietários, que perceberam nessa população a oportunidade de utilizar-se de mão de obra barata e, por vezes, gratuita (BASTOS; KUHLMANN Jr., 2009).

Durante o levantamento e leitura dos processos selecionados, foram encontrados outros processos que derivam da situação de tutela e contratação de soldada e que também foram incluídos nas análises, a saber: prestação de contas de soldada, prestação de contas de pessoa e bens de órfãos, remoção de tutor, remoção de contratante e apreensão de órfãos.

Os processos de tutela poderiam ser realizados em 4 diferentes situações: tutela testamentária, tutela legítima, tutela dativa e tutela *ad hoc*. A tutela testamentária ocorria quando o pai e/ou responsável pela criança, ao falecer, deixava em seu testamento uma indicação de quem deveria se tornar tutor desta, cuidando de sua pessoa assim como da administração e gestão de seus bens herdados. A tutela legítima ocorria nos casos em que não havia um testamento com uma indicação de sujeito para ocupar o cargo de tutor, sendo este assumido de acordo com a lei de sucessão familiar, contemplando-se os parentes mais próximos da criança e preferencialmente aos homens. Já a tutela dativa ocorria nos casos em que a criança não tinha parentes próximos para tomar as rédeas de seus cuidados, levando o juizado de órfãos a incumbir essa responsabilidade a um homem capaz de zelar pela pessoa e pelos bens da criança. A tutela dativa também era estabelecida nos casos de não reconhecimento pelo judiciário da autoridade moral dos pais da criança, ou seja, no caso destes não serem considerados dignos e com condição financeira adequada – no caso de o pai estar vivo –, ou então com pai falecido e mãe viva, sendo esta considerada pela lei como não apta para cuidar de seus próprios filhos. Já a tutela *ad hoc* tinha a função de servir provisoriamente, podendo ocorrer no caso em que o primeiro tutor da criança em questão não provia de meios por um determinado tempo para sua criação e educação.

Os processos de prestação de contas de soldada ocorriam quando uma entidade jurídica, normalmente o Curador Geral de Órfãos, solicitava que o contratante

depositasse o valor referente ao período da soldada da criança contratada, como também, por vezes, o próprio contratante cumpria o calendário de prestação de contas estabelecido. Os processos de prestação de contas de pessoa e bens dos órfãos também ocorria a partir da solicitação do instituto jurídico ou pelo próprio tutor, sendo que este deveria comprovar a boa gestão e administração dos bens dos órfãos, como também os investimentos para sua criação e educação. A remoção de tutor e/ou contratante poderia ocorrer quando este próprio tutor e/ou contratante solicitava sua remoção do cargo, justificando tal ação, como também por solicitação judicial caso fosse constatado que estes não realizavam sua função de acordo com o que era previsto por lei. A apreensão de órfãos ocorria no caso de fuga de crianças do local onde estavam tuteladas e/ou contratadas, como também quando estas eram retiradas por seus próprios pais e/ou responsáveis que estavam insatisfeitos com tal situação.

Para entender a implicância em se ser uma criança desvalida no período pesquisado se faz necessário enfatizar as mudanças de ordem social, político e econômico da época, sendo elas: *social*, com a abolição da escravidão; *político*, com a alternância do regime imperial para o republicano; e *econômico*, com a alternância do trabalho escravo para o trabalho livre remunerado (BASTOS, 2012). Sobre os desdobramentos das leis abolicionistas e, especificamente, a abolição da escravidão no país, tais foram atenuantes para a manutenção de uma classe dominante sobre a permanência de negras e negros na extrema pobreza e miséria do que, de fato, se preocupar com a liberdade da população negra e escrava. Como já citado anteriormente, antes da abolição da escravidão, uma das leis abolicionistas que a antecedeu foi a *Lei do Ventre Livre*, a qual decretou a liberdade para todas as crianças nascidas em ventre negro e escravo. Essa lei previa que o senhor dono de escravos poderia tutelar a criança nascida livre com o intuito de contratar os seus serviços. Assim, tal criança deveria prestar serviços ao senhor de seus pais como modo de pagar por sua criação, alimentação, educação, entre outros. A criança escrava era silenciada sobre sua própria vida antes mesmo de ter condições de se reconhecer como um sujeito livre estabelecido por lei.

É importante também observar que mesmo as crianças de classes mais abastadas pouco tinham a oportunidade de contribuir com o processo a partir de seus depoimentos e, quando ouvidas, seus relatos serviriam, na maioria das vezes, como instrumento de manobra arbitrária para a decisão do juiz. O que, pressupõe-se,

contrariamente, ocorria com as crianças desvalidas e que eram contratadas: estas só tinham oportunidade de serem ouvidas caso o processo fosse aberto na tentativa de indicar algum tipo de mau trato ou não pagamento por parte do contratante, sendo que essa oportunidade era majoritariamente desconsiderada. Pressupondo-se o fator da condição de desvalia que era constantemente associada à ociosidade, acredita-se que a criança encontrada em tal situação era vista como um sujeito que já estava recebendo uma oportunidade de mudança social. Logo, pressupõe-se que seu depoimento seria irrelevante para o judiciário, uma vez que este era compreendido pela população da época como o detentor da verdade e justiça entre os homens e sociedade, além de que na legislação do período há referência aos doutrinamentos religiosos para tratar a infância desvalida, assim como a pobreza dos homens, o que tornava o discurso jurídico como uma verdade incontestável.

Observa-se, também, a implicância sobre a pobreza e, conseqüentemente, a educação da criança: se esta mostrasse “aplicação”, ou seja, demonstrasse que o investimento de seu tutor sobre ela valeria a pena, a criança, quem sabe, teria maiores condições de ser ouvida. Do silenciamento pela sobrevivência pouco provável na sociedade medieval, a criança desvalida não merecia ser ouvida por sua simples condição socioeconômica.

Conclusões parciais e perspectivas da pesquisa

Encontrando-se a pesquisa na etapa análise processos selecionados, pode-se realizar as primeiras constatações sobre seus conteúdos, acerca do momento histórico da época e o que esses processos judiciais revelam sobre o tratamento da infância desvalida. Pressupõe-se que a visão da sociedade brasileira da época acerca do sentimento de infância era nebulosa, realizando uma dicotomia entre os direitos e especificidades no cuidado com as crianças e adolescentes e sua educação. Os vínculos entre as famílias destes com o Estado equivaliam-se pelo acompanhamento e formação moral. Logo, e considerando a perspectiva higienista da época, toda a estrutura familiar deveria estar calcada no disciplinamento estratégico para que as crianças desvalidas não se rendessem aos vícios dos pais, principalmente ao que consideravam o vício da ociosidade. Ainda, os rearranjos familiares ocorridos pela retirada de uma criança para que esta não sucumbisse aos vícios eram louváveis, a partir do momento em que sua vida se tornasse mais digna e tendo acesso a uma educação formal. Contudo, o exame

dos documentos revela que tal educação ocorria, na maioria das vezes, de modo não-formal, quando as crianças realizavam trabalhos domésticos e eram apresentadas como objeto de caridade de seus tutores, sendo apenas tuteladas (e não cuidadas) ou até mesmo contratadas.

A educação não-formal pressuposta a ser alcançada pelo trabalho que é encontrada nos processos caminham entorno da necessidade em civilizar o homem brasileiro e modificar toda uma estrutura social e política. Tomando como pressuposto o perigo da ociosidade, o sujeito era considerado um devedor para com a comunidade onde vivia. A criança, então, era vista como principal sujeito de um projeto social de modernização da sociedade e tal modo de educação não-formal tinha como objetivo a preparação destas para que se tornassem mão-de-obra necessária para acompanhar as necessidades econômicas do país. Ainda, observa-se a percepção da camada dominante da época acerca do trabalho como forma de disciplinamento e, em alguns casos, até mesmo como punição. Sendo a escola considerada, na época, como uma arma perigosa na educação popular, tornar o trabalho como instrumento de dominação entre as classes era considerado corriqueiro para corrigir as camadas baixas da população.

A utilização de fontes documentais históricas para o embasamento teórico tem se revelado mais profícuo do que o planejamento da pesquisa poderia pressupor. Além de trazerem à tona questões acerca do tratamento da infância desvalida pelo Estado e seu discurso jurídico da época, podemos observar, em uma leitura mais profunda dos processos, testemunhos sobre a história de vida das crianças, como também a história local da cidade. O acervo do Arquivo Público e Histórico de Ribeirão Preto é rico não apenas para discussões científicas, mas para discussões da história de um povo, conectando-se ao tempo e espaço de um mesmo local onde se encontram, ainda hoje, muitas crianças em situações semelhantes ou até mesmo pior. O exame desses processos permite um encontro com o passado e com sujeitos que pouco puderam fazer algo por si mesmos, revelando as relações de vida humana e o poder envolvido nelas. Ainda, resgatar esta memória por meio de depoimentos judiciais tem permitido que esta pesquisa elucide biografias, mesmo que não formuladas pelos sujeitos ali envolvidos, de modo que possibilite a representatividade de crianças pobres e suas famílias na história da cidade – algo que, sempre que possível, era escondido por debaixo dos panos para elevar a sociedade da época.

O poder de articulação histórica encontrado nos processos selecionados com o que se pode observar no tratamento da infância marginalizada de hoje tem revelado que ainda se deve fazer muito mais do que foi e tem sido feito para suprir tamanhas injustiças, separações e explorações dos menores. Não obstante, a pesquisa encontra-se em um momento interessante para realizar novos questionamentos, como também novos modos de interpretação do que já há publicado sobre a mesma temática.

Referências Bibliográficas

AZEVEDO, Gislane Campos. A tutela e contrato de soldada: a reinvenção do trabalho compulsório infantil. **História Social**, Campinas-SP, n.º.3, p.11-36, 1996.

BASTOS, Ana Cristina do Canto Lopes. **Nas malhas do judiciário: menores desvalidos em autos de tutela e contrato de órfãos em Bragança-SP (1889-1927)**. Tese (doutorado), Faculdade de Educação, Universidade Estadual de Campinas, Campinas-SP, 2012.

BASTOS, Ana Cristina do Canto Lopes; KUHLMANN Jr., Moysés. Órfãos tutelados nas malhas do judiciário (Bragança-SP, 1871-1900). **Cadernos de Pesquisa**, v. 39, n. 136, p. 41-68, jan./abr. 2009.

CASTRO, Cíntia Regina Czysz de. O discurso sobre a menoridade nos processos do judiciário em Ribeirão Preto durante a República Velha (1903-1927). **Relatório Final de Atividades de Iniciação Científica pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo – FAPESP**. Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto, Ribeirão Preto, 2010.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo dicionário Aurélio de língua portuguesa**. 3ª ed. Curitiba: Positivo, 2004.

FOSENCA, Sérgio César da. A infância nos autos de tutela da Comarca de Ribeirão Preto (1889-1917). **Anais do XXI Encontro Estadual de História – ANPUH-SP**, Campinas-SP, setembro, 2012a.

FONSECA, Sérgio César da. A interiorização da assistência à infância durante a Primeira República: de São Paulo a Ribeirão Preto. **Educação em Revista**, Belo Horizonte, v.28, n.01, p.79-108, mar. 2012b.

FONSECA, Sérgio César da; CASTRO, Cíntia Regina Czysz de. O que os jornais contam sobre a menoridade em Ribeirão Preto no início do século XX. **Albuquerque: revista de História**, Campo Grande, MS, v. 5, n. 9, p. 133-160, jan./jun. 2013.

MARCÍLIO, Maria Luiza. **História Social da Criança Abandonada**. 2ª ed. São Paulo: Hucitec, 2006.

OLIVEIRA, Adriane Stoll de. A codificação do Direito. **Revista Jus Navigandi**, Teresina, ano 7, n. 60, 1 nov. 2002. Disponível em: <<http://jus.com.br/artigos/3549>>. Acesso em: 30 jun. 2015.

SILVA, De Plácido e. **Vocabulário Jurídico** (atualizadores: Nagib Slabi Filho e Gláucia Carvalho). 27^a ed. Rio de Janeiro: Editora Forense, 2008.

CURRÍCULOS DE HISTÓRIA EM GOIÁS A PARTIR DOS CONCEITOS DE CONSCIÊNCIA HISTÓRICA E APRENDIZADO HISTÓRICO DE RÜSEN

Natália C. Dos Santos Personi
Mestranda FH – UFG

Resumo: O presente trabalho se propõe a analisar o Currículo Referência que orienta o ensino de história na rede estadual de ensino em Goiás, documento este que começou a ser implantado como parte de uma Reorientação curricular no estado e que a partir de 2012 passou a vigorar de forma definitiva. Analisa-se esse documento buscando se observar a relação entre suas propostas e as mais recentes construções teóricas em torno da Didática da História, tendo como conceitos centrais a consciência histórica, o aprendizado histórico e a cognição histórica situada na ciência de referência. Busca-se observar como se constroem no documento as concepções de aprendizado histórico e que tipo de ensino de história propõem para que seja possível avaliar a relação desse documento e a construção da consciência histórica pelos alunos que se tornam alvo dessa normatização na segunda fase do Ensino Fundamental na Rede Estadual de Ensino em Goiás.

Palavras-Chave: Currículo Referência – Consciência histórica – Aprendizado histórico

Introdução

A prática de analisar o ensino escolar da História, nas últimas décadas vem passando por algumas transformações que se dão não apenas no nível das metodologias para que esse ensino seja interessante ou efetivo, mas essencialmente no que diz respeito a que teorias que o norteiam.

O surgimento de vários estudos, principalmente com a ampliação do alcance das correntes historiográficas alemãs e inglesas no Brasil, acerca da Didática da História, contribuiu para que aos poucos, as discussões teóricas, principalmente voltadas para o método “científico” da história, tivessem espaço também em relação à História enquanto disciplina escolar.

Nas duas últimas décadas (de 1990 e de 2000), no que diz respeito ao Brasil, tais debates constituíram profundas alterações na compreensão dos fundamentos e possibilidades da Didática da História que passou, a partir desse momento, a ter como campo de discussão não apenas (ou não mais) os métodos de se simplificar e reproduzir para o público escolar um conhecimento produzido pelos métodos científicos da

História. Incluiu-se nesses debates, portanto, discussões teórico-metodológicas da própria ciência histórica e das suas produções enquanto narrativas históricas voltadas para o que vem sendo chamado de Educação Histórica.

Portanto, propõe-se aqui uma análise, a partir desses novos vieses que foram delineados, dos currículos recentes para o ensino de história no Brasil e mais especificamente em Goiás tendo como norte os conceitos de consciência histórica e aprendizado histórico, propostos pelo historiador alemão Jörn Rüsen cujos estudos contribuem para a construção de novas concepções de Didática da História.

Delimitou-se como as fontes utilizadas na elaboração do presente trabalho, as orientações curriculares atualmente vigentes em âmbito estadual para o Ensino Fundamental, o “Currículo Referência da Rede Estadual de Educação de Goiás”, mais especificamente sua seção de História para segunda fase (6º ao 9º ano). A partir dessas propostas curriculares, esse trabalho pretende investigar as concepções de aprendizagem histórica contidas nesse documento normativo e sua possível relação com a construção de alguns “tipos” consciência histórica pelos alunos

O conceito de Consciência Histórica em Rüsen

Nessa seção pretende-se compreender as relações entre o conceito de Consciência histórica e o ensino escolar de história. No entanto, para a compreensão dessa relação é necessário um aprofundamento no conceito de consciência histórica que, de acordo com a historiadora portuguesa contemporânea Isabel Barca, “constitui, actualmente um dos objectos centrais de pesquisa no campo da educação histórica” (BARCA, 2007, p 116).

O conceito de consciência histórica, ou melhor, os conceitos de consciência histórica não são tão recentes, no entanto, a partir da última década do século XX desenvolveu-se um interesse em estudá-lo em relação à história ensinada em ambiente escolar. Um dos historiadores que manifestou interesse por esse campo em suas produções nesse período foi o alemão Jörn Rüsen que, partindo da filosofia analítica procura definir tal conceito e as competências a ele relacionadas. Em sua obra *Razão histórica*, publicada originalmente em 1983, e em tradução para a língua portuguesa em 2001, Rüsen procura estruturar sua visão acerca desse conceito.

Para Rüsen “o conhecimento histórico, é um modo particular de um processo genérico e elementar do pensamento humano” (RÜSEN, 2001:56), além disso “todo pensamento histórico, em quaisquer de suas variantes – o que inclui a ciência da história – é uma articulação da consciência histórica”. Portanto, a consciência histórica para Rüsen é analisada como um “fenômeno do mundo vital, ou seja, como uma forma da consciência humana que está relacionada diretamente com a vida prática” (Ibidem, p 56). Sendo assim é inerente ao ser humano, independente da sua formação cultural específica (moderna ou não, para lembrar os autores anteriores). Para ele “a consciência histórica não é algo que os homens podem ter ou não, ela é algo universalmente humano, dada necessariamente junto com a intencionalidade da vida prática dos homens” (Ibidem, p 78). Rüsen conceitua consciência histórica como a “suma das operações mentais com as quais os homens interpretam sua experiência da evolução temporal de seu mundo e de si mesmos, de forma tal que possam orientar, intencionalmente, sua vida prática no tempo” (Ibidem p 57). Nesse sentido a consciência histórica tem uma função orientadora de ações no presente com vistas a um futuro a partir da interpretação de um passado. Faz-se necessário reforçar que, na concepção de Rüsen, “para essa mediação entre valores e realidade orientada pela ação, a consciência histórica é um pré-requisito necessário.” (RUSEN, 2011:55).

É necessário que se estabeleça um diálogo com Rüsen, no sentido de observar que para este autor a noção de consciência histórica não se restringe ao homem moderno e muito menos a uma categoria específica de pessoas, a saber, o historiador. Tampouco, para Rusen, a consciência histórica é um fim. Neste contexto e mais pertinente compreendê-la como uma condição humana para a ação e atribuição de significados no mundo. Nesse sentido, Rusen complementa a definição ao afirmar que

A consciência histórica é o trabalho intelectual realizado pelo homem para tornar suas intenções de agir conformes com a experiências do tempo[...] Estas são interpretadas em função do que se tenciona para além das condições e circunstâncias dadas da vida” (RUSEN, 2001: 59)

E esse aspecto de constituir sentido para a experiência do tempo seria, segundo essa teoria, passo importante para a orientação das ações do homem na “vida prática”. Enfim essas ações seriam o processo de transformação do que Rüsen chama de “tempo natural”, que é o tempo da contingência em “tempo humano” o qual “as intenções e as diretrizes do agir são representadas e formuladas como um processo temporal organizado da vida humana” (Ibidem p 60)

Para Rüsen, esse processo se estrutura a partir da narrativa (histórica) que seria o “ato de fala no qual se sintetizam, em uma unidade estrutural, as operações mentais constitutivas da consciência histórica, no qual a consciência histórica se realiza” (Ibidem, p 61), ou seja, Rusen analisa a característica narrativa, não só como elemento integrante da produção formal de conhecimento histórico, mas também como constituinte da consciência histórica. Para ele

A narrativa constitui a consciência histórica ao representar as mudanças temporais do passado rememoradas no presente como processos contínuos nos quais a experiência do tempo presente pode ser inserida interpretativamente e extrapolada em uma perspectiva de futuro.(Ibidem, p 64)

Com relação a esse aspecto, Rüsen estabelece ainda critérios que tornariam uma narrativa passível da denominação “narrativa histórica” e de cumprir a função constitutiva de consciência histórica. Diante do que foi construído acerca do conceito de consciência histórica, elege-se para esse trabalho o conceito elaborado por Rüsen por dois motivos principais. O primeiro é o fato de ele não restringir o universo de indivíduos dos quais a consciência histórica fizesse parte. O segundo se dá pelo fato de as observações de Rüsen poderem se aplicar também à relação entre consciência histórica e ensino de história em vários níveis, inclusive o escolar, que faz parte do objeto dessa pesquisa.

Após esta breve explicação se destaca então um elementíssimo para a análise da consciência histórica, que é a narrativa. Para Rüsen, consciência histórica e ensino/aprendizagem de história se relacionam através do desenvolvimento da competência narrativa, constituindo o que ele denomina “aprendizado histórico”. Isso é possível numa perspectiva de aprendizagem da história que leva em consideração a consciência histórica como objeto principal. Em outras palavras, quando o aprendizado histórico se funda na própria História, seguindo as concepções de renovação didática da história.

Nesse sentido, Rüsen aponta que a competência narrativa pode ser descrita como “o supracumulado da capacidade que se tem de adquirir, mediante o aprendizado histórico, para orientação da própria vida prática” (RÜSEN, 2011:47) Tomada, portanto, como operação mental síntese do processo de constituição da consciência histórica, o desenvolvimento da “competência narrativa” então pode ser visto como o objeto central do aprendizado histórico, ou nas palavras de Rüsen

O aprendizado histórico pode, portanto, ser compreendido como um processo mental de construção de sentido sobre a experiência do tempo através da narrativa histórica, na qual as competências para tal narrativa surgem e se desenvolvem (Ibidem, p 43)

Ainda sobre essa característica, indica-se que “o objetivo do aprendizado histórico pode ser definido, desde a perspectiva de uma didática da história, como o trabalho, viável praticamente, de concretizar e de diferenciar a competência narrativa”(Ibidem, p 43), portanto

A narrativa histórica pode então, em princípio, ser vista como aprendizado quando, com ela, as competências forem adquiridas através de uma função produtiva do sujeito, com as quais a história será apontada como fator de orientação cultural na vida prática humana. (Ibidem p 43)

Rüsen propõe ainda uma distinção em quatro formas de aprendizado histórico que são constituídos “de acordo com as quatro formas típicas de construção narrativa de sentido sobre a experiência temporal” (Ibidem, p 45). Essas formas de aprendizados se relacionam com a portanto com a tipologia da consciência histórica que será trabalhada mais adiante. Cabe ressaltar que, desenvolve-se como correlato disso, para o ensino da história, uma indicação da necessidade de se empreender algumas mudanças na forma de “ensinar” a história para que se contemple essas características de como a história é “aprendida”. A partir dessa compreensão teórica de como o aprendizado histórico acontece, a análise de como o ensino de história se operou ao longo do tempo, e ainda se opera em muitos lugares, fica clara a existência de problemas. Para Rüsen

Somente quando a história deixar de ser aprendida como a mera absorção de um bloco de conhecimentos positivos, e surgir diretamente a elaboração de respostas a perguntas que se façam ao acervo de conhecimentos acumulados, é que se poderá ela ser apropriada produtivamente pelo aprendizado e se tornar fator de determinação cultural da vida prática humana.

[...] O aprendizado histórico seria, no entanto, parcial, quando considerado somente como processo cognitivo.(Ibidem, p 44)

Relacionado a essas características do aprendizado histórico, um dos problemas que instigaram a realização desse trabalho foi justamente o dos currículos, levantados como primeiro indício de que o ensino de história em diversos lugares no Brasil destoa dessas preocupações sobre como se opera esse aprendizado, pois ainda trazem em grande parte essa concepção de “absorção de um bloco de conhecimentos positivos”. Posteriormente, deter-se-á mais na análise desse tipo de documento e em quais aspectos

eles se apresentam como portadores de problemas em relação ao aprendizado histórico proposto pela visão reformulada da didática da história.

Os tipos de consciência histórica de Rüsen

Apresenta-se, nessa última seção, inicialmente uma continuidade das elaborações de Rüsen acerca do conceito de consciência histórica, expondo uma tipologia desenvolvida por ele em torno das possíveis manifestações da consciência histórica. Posteriormente, a partir dessa tipologia, serão analisadas as propostas curriculares em vigor para o ensino escolar de história em Goiás, buscando identificar se e como esses tipos de consciência histórica se relacionam com os currículos escolares dessa “disciplina”, visto que se tais documentos propõe e manifestam concepções de aprendizado histórico e estes se relacionam com o tipo de consciência histórica que pode ser desenvolvida pelo aluno.

Esse trabalho se justifica por tentar se inserir no conjunto de investigações empíricas sobre aprendizagem histórica e consciência histórica visto que Rüsen (2010) ao estabelecer os termos teóricos de observação do desenvolvimento da consciência histórica e propor uma tipologia para esta, afirma ser necessário “amontoar muita evidência empírica” (RUSEN, 2011:75) para tentar comprovar essas teorias. Sabe-se que a consciência histórica é algo relativo aos indivíduos e que investigações e diversos trabalhos já realizados e em desenvolvimento procuram observar e avaliar, no ambiente escolar, as manifestações da consciência histórica tanto de alunos quanto de professores. Para esse trabalho se escolheu a análise dos currículos. O objetivo com essa escolha é avaliar se os currículos, enquanto narrativa institucional, manifestam alguma(s) das “formas de aprendizado histórico” acabando por reforçar o desenvolvimento de um ou outro tipo de consciência histórica.

Em seu artigo *“O desenvolvimento da competência narrativa na aprendizagem histórica: uma hipótese ontogenética relativa à consciência moral”* Rüsen propõe a partir da análise de um exemplo hipotético, relacionando a uma narrativa escocesa, os quatro tipos de consciência histórica, sejam eles: tradicional, exemplar, crítica, e genética. Rüsen propõe essa tipologia da consciência histórica, estabelecendo uma escala progressiva entre esses tipos e, para essa elaboração, se baseia em alguns aspectos ou critérios, que são elementos mediante os quais se torna possível descobrir o tipo de consciência histórica presente em uma narrativa quais sejam: “Experiência no

tempo”, “Formas de significação histórica”, “Orientação da vida exterior”, “Orientação da vida interior”, “Relação com os valores morais” e “Relação com o raciocínio moral”.

De forma sintética, a teoria de Rüsen parte de como a consciência histórica “mobiliza a memória da experiência temporal, desenvolvendo a noção de um todo temporal abrangente, e confere uma perspectiva temporal interna e externa à vida prática” (RÜSEN, 2010:62). Nesse sentido, os tipos de consciência histórica se relacionariam à forma como a consciência histórica realiza essa “função” descrita acima, empreendendo formas diferentes de orientação temporal da vida que suscita as seguintes práticas. Entre essas diferentes práticas se pode listar “a) a afirmação das orientações dadas”, que se relaciona ao tipo “Tradicional”, “b) a regularidade dos modelos culturais e dos modelos de vida (*Lebensformen*)”, que se relaciona ao tipo “Exemplar”, “c) a negação” que se relaciona ao tipo de consciência histórica “Crítica” e a “d) a transformação dos modelos de orientação temática.” que se relaciona ao tipo de consciência histórica “Genética” (Ibidem, p 62) São apresentadas por Rüsen algumas conclusões acerca da sua teoria tipológica da consciência histórica, dentre elas destaca-se aqui as duas conclusões que são feitas em relação à realidade escolar. Para Rüsen

7. As observações diárias demonstram que os modos tradicionais e exemplares de consciência histórica estão bastante estendidos e se podem encontrar com frequência: os modos críticos e genéticos, pelo contrário, são mais raros.

[...] 8. A experiência de ensinar história em escolas indica que as formas tradicionais de pensamento são mais fáceis de aprender, a forma exemplar domina a maior parte dos currículos de história, as competências críticas e genéticas requerem um grande esforço por parte dos docentes e do aluno. (Ibidem, p 64).

Esse aspecto suscita o interesse para a observação dos currículos em vigor no Estado de Goiás, o Currículo Referência, com o intuito de verificar a forma de aprendizado históricos contidos nesse documento.

A análise do Currículo Referência

Selecionou-se, portanto, esse documento, que será tratado aqui apenas por Currículo Referência, por ter uma abrangência consideravelmente ampla. Outro motivo foi o fato de ele ter sido implantado num momento em que as elaborações acerca das novas concepções de Didática da História já se encontravam bem avançadas mesmo no Brasil, apesar de aparentemente estas ideias não estarem presentes no documento.

Sobre esse documento, trata-se de um conjunto de propostas que foram sendo construídas desde 2004, dentro do programa de Reorientação curricular, pela Secretaria Estadual de Educação com a participação de professores da rede, dando origem aos cadernos da série “Currículos em debate”, implantado através de versões preliminares.

A partir de 2012, com uma reforma Educacional denominada “Pacto pela Educação – Goiás¹” o documento vem sendo trabalhado em versão definitiva em todo o Estado. Segundo o programa do Pacto pela educação um dos objetivos principais seria “Adotar práticas de ensino de alto impacto no aprendizado”, que tinha como principal ação a “construção de currículo mínimo de aprendizagem aula-a-aula e que permita adaptação para a realidade local (a partir do trabalho iniciado na Reorientação Curricular)” (GOIÁS, 2011)

Nesse sentido percebe-se que o controle do Estado sobre o currículo se torna ainda mais intenso, visto que o currículo comum a todo o estado é distribuído aos professores através do site da Secretaria Estadual de Educação e a organização do documento é feita por bimestres, sendo acompanhada de perto por outra ação do programa que é a “tutoria pedagógica”.

Em relação à estrutura interna, a seção História do Currículo Referência apresenta um texto introdutório, no qual se expõe uma justificativa para a elaboração de um currículo unificado para as escolas do Estado bem como algumas orientações aos docentes. A esse texto introdutório seguem quadros organizados de acordo com séries escolares do Ensino Fundamental e Médio, das quais destacou-se e utilizou-se na pesquisa as tabelas da segunda fase do Ensino fundamental, ou seja, 6º ao 9º ano. Nesses quadros estão contidas as “Expectativas de aprendizagem”, os “Eixos Temáticos” e os “Conteúdos” para cada série. Esses três elementos foram analisados para esse trabalho, e não apenas os “conteúdos”, visto que a leitura do documento indicou que há mais informações sobre a concepção de aprendizagem histórica e o tipo de consciência histórica que ela pode suscitar nas expectativas de aprendizagem do que na listagem de conteúdos em si.

Delimitou-se três critérios para a análise do Currículo Referência, na tentativa de se observar sua relação com a Educação Histórica, são eles 1) Forma como o

¹ Disponível em <http://www.seduc.go.gov.br/especiais/pactopelaeducacao/pilares.asp> , acessado em 31/07/2014

currículo aborda as experiências no tempo, vinculadas ao presente, 2) O Trabalho com Conceitos Históricos, incluindo as indicações de como lidar com o conhecimento prévio do aluno e 3) Forma de aprendizagem histórica subjacente, tentando-se observar as concepções de aprendizado histórico e o tipo de consciência histórica cujo desenvolvimento ela suscita.

1) Forma como o currículo aborda as experiências no tempo passado vinculadas às questões do presente:

É inegável, em se tratando de ensino de história a necessidade de se recorrer ao passado, no entanto, essa busca do passado pode ocorrer de diversas formas. Grande parte dos historiadores indicam a necessidade de que essa visita ao passado se dê mediante interesses e necessidades do presente. Rüsen indica que “nem tudo o que tem a ver com o homem e com seu mundo é história só porque já aconteceu, mas exclusivamente quando se torna presente, como passado, em um processo consciente de rememoração”(RUSEN, 2001:68) e ainda complementa que “'história' surge, nessa teoria, pois, de uma importação, para o material da experiência do passado, de valores presentes nas intenções da vida prática atual; somente à luz dessas ideias de valor o passado aparece como história”(Ibidem p 69). Enfim, o que se busca na história, recorrendo ao passado, deve estar vinculado às carências de orientação no presente.

No Currículo Referência percebe-se que embora as “Expectativas de aprendizagem” apontem, em algumas seções essa noção que busca a relação com o passado mediante aspectos do presente, os eixos temáticos e a listagem de conteúdos destoam radicalmente dessa proposta. Afirmou-se que essa noção aparece apenas em algumas seções pois a leitura do documento a apresentou com mais intensidade em relação ao 6º ano, sendo praticamente nula nas tabelas do 7º, 8º e 9º anos.

Do 6º ano destaca-se como exemplo do citado acima, uma das expectativas de aprendizagem que está presente em todos os bimestres, a saber “Desenvolver atitudes contrárias ao racismo, ao preconceito e qualquer forma de discriminação.”(GOIÁS, 2012: 249). Pode-se reconhecer que tal expectativa de aprendizagem possibilita buscar na experiência no tempo relações com uma demanda que é do presente. No entanto, que não foi encontrado nem nos eixos temáticos nem na listagem de conteúdos, indicações de propostas de trabalho que efetivamente lidem com temas que correspondam a essa demanda.

A seção chamada “Eixos temáticos”, ignora esse nome pois para todos os anos, reproduz o modelo tradicional quadripartite de organização dos acontecimentos no tempo, com poucas alterações.

Já a seção “Conteúdos” faz uma mera listagem de tópicos que se assemelha os sumários de livros didáticos, já que o texto introdutório indicou ser os usos do livro didático um critério bastante relevante para a organização do documento como se pode perceber na afirmação de que

Na estrutura curricular procurou-se articular Eixos Temáticos, Expectativas de Aprendizagem e Conteúdos com a realidade dos Livros Didáticos adotados pela Rede. A necessidade de se pensar tal articulação foi devido a possíveis dificuldades de adequação do Livro Didático ao Currículo Referência e demais questões referentes aos conteúdos propostos. Inúmeras sugestões alertaram para o fato de o Livro Didático ser uma das escassas ferramentas universalizadas em sala de aula, um recurso precioso que não poderia ficar fora da análise. (GOIÁS, 2012:224)

O currículo também não prevê propostas que garantam a autonomia do professor em estabelecer quais conteúdos seriam “mais relevantes” pois indica os conteúdos que devem ser trabalhados em cada bimestre e ainda coloca o professor refém da sua carga horária como pode ser observado na listagem de conteúdos para o 2º bimestre do 6º ano no qual se propõe como conteúdos “Antiguidade 'Oriental'- Civilizações: Egípcia, Hebraica, Fenícia e Persa (sociedades da China Antiga e da Índia Antiga podem ser trabalhadas a partir da possibilidade relacionada ao quantitativo de aulas).”(GOIÁS 2012: 247).

Segundo o calendário escolar da rede estadual de ensino, o 2º bimestre, período no qual esse conteúdo pode ser aplicado, conta, no ano de 2014, com 37 dias letivos², nos quais são aplicadas todas as disciplinas, sendo que são ministradas 2 aulas semanais de História para as quais se destinam todos os conteúdos listados acima, levando ao professor ao aceleração dos conteúdos para “cumprir o programa” ou à exclusão de temas (como propõe o próprio documento) visto que esse quantitativo não varia muito de ano para ano.

Ainda em relação ao acesso às experiências do passado não há, em nenhum trecho do documento, referência ao uso de fontes históricas, incentivando o seu manuseio ao longo do trabalho dos conteúdos, sendo que a única referência que o

² Disponível em <http://siap.seduc.go.gov.br/ImprimirCalendario.aspx> consultado em 20-08-2014

documento faz às fontes históricas é nas expectativas de aprendizagem para o 6º ano quando propõe “Analisar o conceito de fonte histórica: suas diferenças e a natureza específica de cada uma delas” (Ibidem,p 244). Dessa forma, reforça-se a visão de que as fontes históricas são algo meramente ilustrativo do passado e distantes do aluno, sendo acessível a este apenas o conhecimento transmitido pelo professor e pelo livro didático. Essa visão acaba por distanciar ainda mais o aluno dos processos cognitivos próprios da história como ciência de referência. Outro exemplo desse aspecto pode ser encontrado no texto introdutório da seção História do documento, quando este afirma que

Sobre História de Goiás, compreendemos e compartilhamos a preocupação sobre a dificuldade de se trabalhar tal conteúdo diante da escassez de Livros Didáticos de História de Goiás. Sugerimos, em relação à História de sua cidade, que os professores da área de humanidades procurem, de forma conjunta e interdisciplinar, exercitar o ofício de professor-pesquisador, incentivando seus alunos a construir juntos a “História de sua Cidade”, podendo, no final do trabalho, promover sua publicação. Valorizando desta forma, o esforço e o envolvimento de todos, professores e alunos. As SREs têm um papel fundamental na organização de tal projeto, pois deve envolver todos na elaboração de uma historiografia local. (Ibidem 224)

Percebe-se novamente a centralidade do livro didático e conclui-se, portanto, que nesse caso a função de pesquisador do professor e o trabalho para o desenvolvimento cognitivo através do estímulo da pesquisa histórica (mesmo em nível escolar) e do contato com documentos da história local só deve ocorrer por conta de ser o livro didático adotado incapaz de fornecer tais “conhecimentos” sobre essa história, e não como prática comum nas aulas de história do Ensino fundamental.

2) O Trabalho com Conceitos Históricos

No processo de aprendizagem histórica que se preocupe com a formação da consciência histórica através da cognição histórica situada na própria ciência de referência, uma ferramenta importantíssima é o trabalho com conceitos. Peter Lee identifica a existência de conceitos específicos da História, ou substantivos, tais como Renascimento, Revolução industrial Inglesa, como exemplifica Schmidt (2009) e os conceitos de segunda ordem, “que estão envolvidos em qualquer história, qualquer que seja o conteúdo a ser aprendido (SCHMIDT, 2009:37). Tais conceitos “não se referem diretamente a nenhum estado de coisas, mas estabelecem a qualidade histórica da mudança temporal, por exemplo, continuidade, progresso, desenvolvimento, evolução, época” (RUSEN, 2007:93). Segundo Lee ainda pode-se incluir como conceitos de

segunda ordem aqueles relacionados às formas de compreensão do pensamento histórico, quais sejam, narrativa; evidência; explicação histórica, por exemplo.

A partir do exposto acima, pode-se concluir que o processo de desenvolvimento e complexificação da consciência histórica estão diretamente relacionados à capacidade, desenvolvida no indivíduo, de lidar com conceitos históricos, principalmente os de segunda ordem. Portanto, deve-se levar em consideração a importância do trabalho com tais conceitos para um processo de aprendizado histórico que contribua para o desenvolvimento de uma consciência histórica menos rudimentar.

A análise do Currículo Referência aponta uma carência em relação ao trabalho com conceitos históricos propriamente ditos. Ao se observar as expectativas de aprendizagem, identificou-se a referência ao trabalho com conceitos apenas de forma muito escassa, além do que a maioria se refere a conceitos substantivos, sendo os de segunda ordem praticamente ignorados. Lista-se abaixo todas as referências diretas ao trabalho com conceitos históricos no documento, separando-se por série escolar.

Para o 6º ano as referências ao trabalho com conceitos aparecem nas expectativas de aprendizagem para o primeiro bimestre, onde objetiva-se “Compreender a noção de História. Analisar o conceito de fonte histórica: suas diferenças e a natureza específica de cada uma delas. [...] Elaborar o conceito de memória, reconhecendo sua importância para a construção do conhecimento histórico.”(GOIÁS, 2012:244),e também “Compreender conceitos e noções de nomadismo, sedentarismo e divisão do trabalho” (Ibidem, p 245). No segundo bimestre propõe-se “Compreender o conceito de civilização” (Ibidem, p 247). No terceiro propõe “Compreender os conceitos e noções de cidade-Estado (pólis) e democracia” (Ibidem, p 248) e no quarto bimestre propõe “Discutir o conceito de monoteísmo, na tradição hebraica, e sua importância para o cristianismo” (Ibidem, 249)

Nas expectativas de aprendizagem do sétimo ano a referência a conceitos aparece apenas uma vez, no segundo bimestre “Discutir o conceito de Estado Moderno”(Ibidem, p 251). No oitavo ano, aparece no primeiro bimestre: “Distinguir os conceitos de patrimônio material e imaterial” (Ibidem, p 254) e no também no terceiro bimestre: “Analisar os conceitos de cidadania e de povo brasileiro, em seus debates e contradições, e suas implicações para a construção da Nação” (Ibidem, p 257).

Para o 9º ano a referência aos conceitos volta a aparecer no terceiro bimestre: “Discutir os conceitos: revolução, populismo e ditadura. [...] Discutir os conceitos de hegemonia, dominação e Guerra Fria.” (Ibidem, p 260) Destacou-se acima apenas os trechos do documento que fazem referência direta ao trabalho com conceitos. A leitura do documento demonstrou que em outros momentos se indica também o trabalho com conceitos substantivos no entanto, eles não são tratados como conceitos históricos que devem ser construídos gradativamente no cotidiano das aulas de história e problematizados, mas como noções que os alunos já possuem previamente e que serão relacionados com outros temas. Verifica-se isso, por exemplo, nas expectativas de aprendizagem para o segundo bimestre do 8º ano: “Compreender o Iluminismo como elemento de transformação da mentalidade do Antigo Regime” (Ibidem, 255), neste caso três conceitos (Iluminismo, mentalidade e Antigo Regime) são relacionados sem que haja uma compreensão prévia deles, ficando a cargo do professor, caso perceba essa necessidade promover essa compreensão.

A partir dessa análise pode-se concluir que o documento propõe muito mais a “absorção de um bloco de conhecimentos positivos” (RUSEN, 2011:44) do que “a elaboração de respostas a perguntas que se façam ao acervo de conhecimentos acumulados” (Ibidem, p 44), portanto difícil se faz, um aprendizado histórico que efetivamente ofereça uma possibilidade de orientação para a vida prática que não se preocupe com os aspectos relacionados acima, pois, como afirma Schmitd

[...] saber História não é a mesma coisa que pensar historicamente, pois o conhecimento histórico apreendido apenas como algo dado não desenvolve a capacidade de conferir significados à História e orientar aquele que aprende de acordo com a própria experiência histórica (SCHMITD, 2009b:40)

Enfim, partindo do que Schmitd indica como processo de “conferir significado à História” e “orientar aquele que aprende de acordo com a própria experiência histórica” pode-se relacionar essas ações como constituintes do que Rösen indica como parte da constituição da consciência histórica, reforçando-se que o mero acúmulo de informações sobre o passado não garante que essa construção seja sólida e eficaz.

3) Forma de aprendizado histórico subjacente e a relação com a consciência histórica

Para essa seção, novamente será observada de forma mais intensa as “expectativas de aprendizagem” que os “conteúdos” pois nas primeiras se destacam os

objetivos que essa proposta de ensino traz. Novamente recorre-se às concepções teóricas rüsenianas, encaradas aqui como uma das principais construções para o ensino de história ao se preocupar com a relação entre a consciência histórica e o aprendizado histórico.

Rüsen ao propor uma tipologia para o conceito de consciência histórica não propõe apenas uma classificação, mas essa tipologia traz como correlato a necessidade de se propor um modelo de ensino que contemple a aprendizagem histórica com vistas à superação das formas tradicionais e exemplares de aprendizado histórico, tão comuns ainda na atualidade. Enfim, ele elabora uma teoria do aprendizado que contempla a área da história, embora os currículos vigentes, como já foi exposto anteriormente, se baseiem em teorias gerais como se tudo fosse aprendido pelo indivíduo da mesma forma.

Para Rüsen

a aprendizagem histórica implica muito mais que o simples adquirir de conhecimento do passado e a expansão do mesmo. Visto como um processo pelo qual as competências se adquirem progressivamente, emerge como um processo de mudança de formas estruturais pelas quais tratamos e utilizamos as experiências e conhecimento da realidade passada, passando de formas tradicionais do pensamento aos modos genéticos. (RÜSEN, 2011, p 75)

Nesse sentido observa-se que o Currículo Referência não leva em consideração os elementos capazes de promover a “superação” citada acima pois nem mesmo nas expectativas de aprendizagem contempla o desenvolvimento dos “princípios operativos que dão sentido ao passado” (Ibidem p 76), o que seria uma tarefa essencial de um currículo que levasse em consideração o tipo de desenvolvimento de consciência histórica pelos alunos. O Currículo Referência por fim atua como um depósito de conteúdos sobre o passado sem propostas de aprendizagem no que diz respeito ao desenvolvimento da competência narrativa e da elaboração de sentido no tempo. Não que isso seja uma tarefa impossível mas não é parte da proposta unificada do Estado, e caso seja realizada é pelo esforço do professor e da unidade escolar em conduzir nesse sentido sua proposta de ensino, embora haja sobre ele o peso das diversas inspeções por parte da secretaria que acompanham o cumprimento do currículo, no sentido de esgotar seus conteúdos ao longo do ano.

As afirmações feitas acima se sustentam no fato de as expectativas de aprendizagem para todas as séries da segunda fase do Ensino fundamental incluírem

quase exclusivamente objetivos, baseados nas ações “compreender”, “identificar”, “reconhecer”, desenvolver atitudes” perante os conteúdos, acabando por valorizar uma forma de cognição que não contempla as formas de compreensão histórica, ou seja, não estimulam o desenvolvimento da competência narrativa.

Maria Auxiliadora Schmidt, ao analisar um outro documento normativo, os Parâmetros Curriculares Nacionais (PCN), que nortearam bastante a construção do Currículo Referência, conclui que

O ato de situar os processos de cognição fora da epistemologia da Histórica, contribui para a predominância da pedagogização nos modos de aprender, o que produziu uma aprendizagem por competências que exclui as competências históricas propriamente ditas (SCHMIDT, 2009 a, p 211)

Avaliação semelhante à de Schmidt aos PCN pode ser aplicada ao Currículo Referência, visto que ele parte das mesmas concepções construtivistas de aprendizagem que excluem as formas de cognição histórica propriamente ditas. Conclui-se portanto, nesse ponto que o fato de não contemplar uma cognição situada na epistemologia da história prejudica o desenvolvimento das possibilidades de superação das formas tradicionais e exemplares aprendizado histórico, dificultando assim o desenvolvimento, por parte dos alunos de uma consciência histórica com características críticas e genéticas.

Isso se dá pelo fato de o documento, em vez de indicar meios pelos quais, no trabalho cotidiano da escola os professores possibilitem ações para que os alunos possam desenvolver a “competência narrativa”, propõe meramente um conjunto de conhecimentos que os alunos devem ter acumulado no final de cada etapa escolar. Isso pode ser comprovado inclusive quando se recorre ao texto introdutório da seção História do documento quando se afirma que

A proposta de Currículo Referência o procurou estabelecer, dentro de uma rede múltipla e heterogênea, uma relação de conciliação, propondo um norte contendo “conhecimentos básicos a que todos os estudantes têm direito e precisam dominar ao final de cada etapa de sua escolaridade”(GOIÁS, 2012: 223)

Recorrendo-se novamente à teoria rüseniana, uma das conclusões que se pode tirar é que há uma relação intrínseca entre a forma de aprendizado histórico cultivada pelo e para o indivíduo e o tipo de consciência histórica desenvolvida por este, sendo

que, segundo Rüsen as formas de aprendizado histórico podem ser dispostas em níveis da seguinte forma

Elas [as formas de aprendizado histórico] podem servir, desta forma, para distinguir e interpretar fases e níveis de desenvolvimento da consciência histórica com período de época de um processo de aprendizado circundante. A disposição das formas de aprendizado em sua ordem lógica de desenvolvimento deixa-se entender como consequência estrutural de um aumento de experiência qualitativo e duradouro, um aumento qualitativo correspondente de subjetividade (individuação) no trabalho de interpretação da lembrança histórica, e um aumento qualitativo circundante a ambos, garantidor de consenso de intersubjetividade histórica da orientação de existência (RÜSEN, 2011, p 47)

Essa relação se torna ainda mais clara quando se observa que

A ocupação da consciência histórica enquanto aprendizagem histórica pode ser abordada quando traz a tona um aumento na experiência do passado humano, tanto como um aumento da competência histórica que dá significado a esta experiência, e na capacidade de aplicar estes significados históricos aos quadros de orientação da vida prática (Ibidem, p 84)

Apreende-se da relação exposta acima que a superação das formas tradicionais e exemplares da consciência histórica pelos alunos, alvos do ensino da História pode se dar quando o processo de aprendizagem histórica também supera esses níveis. Apenas acumular mais informações sobre o passado não contribui para se aprender História. Sobre isso Rüsen afirma que

A aprendizagem pode ser a aquisição de novos conhecimentos sem um real desenvolvimento na aprendizagem. Pode-se adquirir novos conhecimentos na maneira como alguém vê televisão passivamente, adquirindo algumas informações históricas, e uma nova informação pertencente à história. Isto pode ser identificado como aprendizagem, mas na verdade é apenas a repetição daquilo que já se sabe e, portanto, não abrange o desenvolvimento real da aprendizagem (Ibidem, p 81)

Ainda segundo Rüsen, “o objetivo do aprendizado histórico pode se definido, desde a perspectiva da didática da história, como o trabalho, viável praticamente, de concretizar e de diferenciar a competência narrativa” (Ibidem, p 47). Portanto, uma normatização curricular como o Currículo Referência que não propõe essa superação de formas tradicionais e exemplares de aprendizagem histórica por não contemplar propostas de desenvolvimento e meios de se exercitar a competência narrativa acaba por não contribuir para o desenvolvimento pelos alunos de uma possibilidade também de construção de consciência histórica com características críticas ou genéticas. Quando se avalia que esse documento assume característica normativa para todo o Estado de

Goiás, que segundo a Secretaria de Estado da Educação de Goiás (SEDUC), contempla 396.969³alunos na segunda fase do Ensino Fundamental, têm-se uma noção do quantitativo de crianças e adolescentes privados de um processo de aprendizagem histórica que promova o desenvolvimento efetivamente progressivo da consciência histórica.

Considerações gerais

Levando em consideração a importância do currículo na consolidação de determinada forma de ensino, ou de Educação Histórica, defende-se aqui que para a concretização da superação de concepções de aprendizado histórico tão problemáticas como as que são praticadas atualmente em Goiás, uma reformulação curricular se faz urgente. No entanto, é urgente também é que se busque compreender que diferentes formas de aprendizado devem ser construídas e consideradas para diferentes áreas do conhecimento que se constituem como disciplinas escolares. Nesse sentido, especificamente para a ciência histórica trabalhada em nível escolar é necessário se considere aspectos epistemológicos da própria História. Para que isso se torne possível, tanto a formação de professores quanto as equipes responsáveis pela elaboração dos documentos, até certo ponto, normativos devem manter-se atentas às pesquisas e produções científicas mais recentes nessa área.

Referências Bibliográficas

BARCA, Isabel. Marcos de Consciência histórica de jovens portugueses. Currículo sem Fronteiras, v.7, n.1, pp.115-126, Jan/Jun 2007. ISSN 1645-1384 (online) <http://www.curriculosemfronteiras.org>Acessado em 21-11-2012.

BERGMANN, Klaus. A História na Reflexão Didática. Revista Brasileira de História, v.9, nº19, set 1989/fev 1990), pp. 29-42

CERRI, Luis F. Didática da História: uma leitura teórica sobre a História na prática. Revista de História Regional 15(2): 264-278, Inverno, 2001

_____. Os conceitos de consciência histórica e os desafios da Didática da História. Revista de História Regional 6(2): 93-112, Inverno 2001. Disponível em <HTTP://www.revistas.2.uepg.br/>. Acessado em 21-11-2012.

³ Fonte Censo Escolar INEP/2013. em <http://www.qedu.org.br/estado/109-goias/censo-escolar?year=2013&dependence=0&localization=0&item=> Consultado em 24/07/2014

GOIÁS. **Currículo Referência da Rede Estadual de Educação de Goiás**. Secretaria de Estado da Educação. 2012 Disponível em <http://portal.seduc.go.gov.br/SitePages/home.aspx> acessado em 20-01-2014

_____. **Pacto Pela Educação**. Secretaria de Estado da Educação. Disponível em <http://www.seduc.go.gov.br/especiais/pactopelaeducacao/> 2011. Acessado em 20 jul 2014.

RUSEN, Jörn. **Razão Histórica**: Teoria da História e os fundamentos da ciência histórica. Trad. Estevão Martins Rezende. Brasília: Editora UNB, 2001

_____. **Reconstrução do passado**. Trad. Asta-Rose Alcaide. Brasília: Editora UNB, 2007.

_____. Aprendizado histórico . In SCHMITD, M.A.,BARCA I., MARTINS, E,R (orgs.). *Jorn Rusen e o ensino de História*, Curitiba: Editora da UFPR, 2011p 51-78.

_____. Experiência, Interpretação, orientação: as três dimensões da aprendizagem histórica. In SCHMITD, M.A.,BARCA I., MARTINS, E,R (orgs.). *Jorn Rusen e o ensino de História*, Curitiba: Editora da UFPR, 2011 p 51-78.

_____. O desenvolvimento da competência narrativa na aprendizagem histórica: uma hipótese ontogenética relativa a consciência moral. In SCHMITD, M.A.,BARCA I., MARTINS, E,R (orgs.). *Jorn Rusen e o ensino de História*, Curitiba: Editora da UFPR, 2011 p 51-78.

SCHMITD, Maria A. A formação da consciência histórica de alunos e professores e o cotidiano em aulas de História. *Cad Cedes, Campinas* vol. 25, n. 67, p. 297-308, set/dez 2005. Disponível em <http://www.cedes.unicamp.br>. Acessado em 21-11-2012.

_____. Concepções de aprendizagem histórica presentes em propostas curriculares brasileiras. *História Revista, Goiânia*, v. 14, n. 1, p. 203-213, jan./jun. 2009

_____. *Cognição Histórica situada: que aprendizagem histórica é esta?* In SCHMITD, M. A.; BARCA, I. (Org.). *Aprender História: perspectivas da educação histórica*. Ijuí: Editora UNIJUI, 2009 b.

_____. *Cultura histórica e cultura escolar: diálogos a partir da Educação histórica*. *História Revista, Goiânia*, v. 17, n. 1, p 91-104, jan./jul. 2012

OSJESUÍTAS E A EDUCAÇÃO ESCOLAR NO RIO DE JANEIRO: UMA CONTRIBUIÇÃO PARA A HISTORIOGRAFIA DA EDUCAÇÃO

Rachel Silveira Wrege
Doutora em Educação (UNICAMP)
Professora da UNESP – FCT- Presidente Prudente.

Resumo: Logo que o padre Manoel da Nóbrega chegou ao Rio de Janeiro em 1567, quis construir um colégio, mas devido ao seu falecimento, a construção ficou postergada. Ao assumir a direção do projeto deste Colégio, o reitor deu prosseguimento a tal idealização, isto é, o padre Gonçalo de Oliveira. Tendo em vista a impossibilidade de gerar recursos próprios para a consecução do projeto, é que a Coroa Portuguesa interveio no sentido de proporcionar uma versão simplificada do projeto original e que o colocou em andamento. De acordo com Serafim Leite, o Colégio foi fundado em 1691 e dispunha de quintal, capelas, farmácia, enfermaria e biblioteca. Quanto a esta, os livros mais procurados e utilizados referiam-se aos cursos de Humanidades, Filosofia e Teologia, existentes no então Colégio. Ressalte-se ainda sobre a biblioteca que, no Século XVIII, houve uma intensa campanha de combate ao cupim e à traça, em consequência da preocupação de se preservar a chegada de mais livros provenientes de Lisboa e da Europa. Pode-se considerar que o conhecimento acerca do Colégio do Rio de Janeiro faz-se imprescindível, na medida em que foi tido, na própria época, com o mesmo grau de relevância que o Colégio da Bahia.

Palavras-Chave: Jesuítas – Ensino – Rio de Janeiro

A cidade do Rio de Janeiro, tendo sido fundada em 1565, já em 1567 os jesuítas tiveram a iniciativa de construir um colégio, com o ensino de primeiras letras, bons costumes e latim para alunos internos e externos. Com o desenvolvimento citadino e devido ao crescimento populacional, o Rio de Janeiro começou a representar uma região próspera em termos econômicos, ao lado da Bahia. Sendo assim, este crescimento, de acordo com o padre Serafim Leite, a partir de 1639 repercutiu na esfera educacional fazendo com que o Colégio abrisse o simples curso de latim em Humanidades, não se ministrando, portanto, apenas as aulas de latim neste grau de ensino, como também Português, Rudimentos Gerais, Gramática e Retórica, que compunham o curso de Humanidades (SERAFIM LEITE, História da Companhia de Jesus no Brasil. Tomo VI, p. 3-4).

Continua descrevendo Serafim Leite que um ano antes, em 1638, começou a funcionar o curso de Filosofia também para alunos internos e externos. Sem maiores detalhes este autor se refere a um exame que os alunos, ao findar o bacharelado, tinham

de prestar para conseguir aprovação e conseqüente permissão para o recebimento do título de mestre em Filosofia. Além dos alunos externos, este Colégio tinha de dar conta de receber os alunos internos de toda a Colônia, pois em Filosofia esta instituição era a central se observar-se que o Colégio da Bahia ficou um determinado tempo sem ministrar este curso para os alunos. Quanto a isto, Serafim Leite não indica em que época o Colégio da Bahia deixou de oferecer Filosofia para os alunos internos e, quando o Colégio do Rio de Janeiro dispôs de exclusividade. Quanto aos motivos de se tentar estabelecer o curso de Filosofia apenas no Colégio do Rio de Janeiro, eles foram de ordem financeira, quer dizer, os jesuítas, com a preocupação sempre de racionalizar as suas contas, experimentaram manter este curso no Colégio da Bahia, somente para externos a fim de que se concentrassem os alunos internos nos mesmos aposentos, sob os cuidados dos padres apenas do Colégio do Rio de Janeiro, pois a Companhia de Jesus na Colônia assim pensava que haveria uma diminuição dos gastos com esses alunos. A meu ver, a experiência de fazer do Colégio do Rio de Janeiro o centro formador de internos em Filosofia não foi para frente devido ao fato do Colégio da Bahia ter voltado a oferecer este curso(SERAFIM LEITE, t.VI, p. 4-5).

A distribuição dos cursos entre o Colégio do Rio de Janeiro e o da Bahia permaneceu, de acordo com o que expõe Serafim Leite, ao se constatar que o curso de Teologia Especulativa se dava regularmente no Colégio da Bahia, servindo para completar a formação dos alunos do Rio de Janeiro, que terminando o curso de Teologia Moral se encaminhavam para lá; no entanto, nas ocasiões em que por um motivo ou outro não se tinha a possibilidade de enviar os alunos, o curso de Teologia Especulativa funcionava na forma de aulas particulares e, existia só quando havia número suficiente de alunos. A intenção de vir a existir o respectivo curso, de maneira regular, foi formulada antes de 1711, mas ele demorou um pouco para ser concretizado devido às interferências provocadas pela incursão francesa na capitania, nesta data. Pela leitura que fiz da Obra de Serafim Leite pude compreender que em 1725, o desejo dos jesuítas se realizou mesmo com a resposta negativa do rei de Portugal. Sendo assim, o Colégio do Rio de Janeiro passou a dispor de todos os graus de ensino e, para tanto, os jesuítas não obedeceram às ordenações proibitivas do rei de Portugal. Eles simplesmente instituíram o curso de Teologia Especulativa por conta própria, sendo que Serafim Leite não coloca o parecer do Padre Geral quanto a isto.

Além do fato interessante dos padres terem criado o curso de Especulação sem a licença do rei de Portugal, considero o pedido do prelado da cidade para que este curso existisse como informação importante que Serafim Leite nos oferece, pois este religioso não era jesuíta e, ainda mais, colocou para todos os religiosos a obrigação de fazerem a Teologia Moral no Colégio. Penso que esta imposição revela a predominância da educação escolar sobre a formação ainda mais precária das outras ordens religiosas, tendo a Companhia de Jesus oportunidade de influenciar esses religiosos, que não sendo jesuítas, na prática, provavelmente, adquiriam uma formação teológica igual à de um jesuíta e, na realidade, possivelmente, tinham uma atuação semelhante à que a Companhia de Jesus desejava para seus religiosos(SERAFIM LEITE, t.VI, p. 5-6).

Serafim Leite ao tratar do prédio escolar diz que as suas dependências noséculo XVII ficaram apertadas, devido ao crescente número de alunos.A solução encontrada em 1648 para este problema foi a de ampliar a quantidade de salas de aula e, acresce-se a isto, a construção de casas à parte para o abrigo de políticos e de pessoas importantes que vinham de outros lugares e, que antes se hospedavam no interior do Colégio. Cabe destacar a presença de missionários da China no ano de 1726 nesses alojamentos, por causa do Rio de Janeiro ter sido um local de passagem para a China. Estes missionários moraram próximo do Colégio durante cinco meses, pois a viagem de navio tinha de ter época certa. O financiamento de tal ampliação proveio dos próprios recursos do Colégio, ou seja, de suas fazendas, bem como de donativos de pessoas ricas da cidade. O Colégio por se situar no Morro do Castelo, pois neste local é que a cidade começou, teve que ajustar o seu local, de difícil acesso, na medida em que os moradores começaram a se estabelecer ao redor do Morro e na praia. Para tanto, como iria ficar onerosa a destruição e uma nova construção do prédio num outro local mais acessível, os jesuítas fizeram os cálculos e chegaram à conclusão de que construir um guindaste na praia seria mais barato. De fato este guindaste veio a funcionar em 1643, no transporte de pessoas do Colégio para a cidade e vice-versa, como demonstração de aplicação da tecnologia que conheciam(SERAFIM LEITE, t.VI, p. 6, 13-14, 20).

Dando ênfase ao aspecto físico da instituição escolar, o historiador da Companhia de Jesus trata de sua farmácia e enfermaria. A farmácia, a meu ver, era uma espécie de central de distribuição de medicamentos para outras farmácias existentes no Rio de Janeiro, sendo assistidas também as aldeias e as fazendas da região. Como era comum, pobres tinham o atendimento gratuito e os ricos tinham este privilégio em

epidemias. Notei de interessante, que quanto à enfermaria ela se dividia entre o cuidado dos padres em um compartimento separado e o recebimento de pessoas de fora da Companhia de Jesus que precisavam de assistência, como a presença muito comum de escravos, por se machucarem muito nos serviços pesados das fazendas jesuíticas ou de colonos. Este compartimento, os jesuítas ainda o dividiam em ala feminina e ala masculina, para não haver risco de contato entre homens e mulheres, assim como se mantinham distantes das pessoas, ao serem atendidas em separado. De acordo com Serafim Leite seria até mais pertinente fazer menção a esta enfermaria como hospital, que dispunha de tantos recursos e era extensa em termos de tamanho, que tinha condições financeiras de medicar pobres e de pagar a passagem deles para Portugal, uma vez que na Colônia não tinham como conseguir alguma ocupação rendosa. Mais do que isto, sugiro que os jesuítas viam com certo preconceito estes pobres, pois estes mostravam que pior do que ser escravo, era não ter nem ao menos esta condição. Por vergonha e pena, quem sabe, os jesuítas estimulavam a ida deles para a Metrópole(SERAFIM LEITE, t.VI, p. 14-16, 19).

Tenho a escrever que o Colégio enquanto instituição confessional não poderia deixar de dispor de uma igreja. É nela que os alunos se agrupavam na forma de congregação, destinada, principalmente, para o cultivo religioso, mas que através dela eles acrescentavam algumas festas de fundo também religioso, talvez como pretexto para se encontrarem para conversar e espairecer, fugindo um pouco do esquema de vida regrado do Colégio, apesar de serem dirigidos e controlados por um padre orador. A utilidade desta igreja era mais importante nas missas que promovia para a população, principalmente quando se tratava de membros ricos, que ao confessarem os seus pecados eram automaticamente induzidos a dar dinheiro para as obras de caridade e de assistencialismo junto aos pobres. Um fato particular me resta a acrescentar, como parte da história de vida desta igreja. A presença do governador local nas missas o fez adotar duas moças pobres, o que estimulou a criação de um Recolhimento, ou melhor, convento de mulheres sem amparo. Uma parte da igreja era separada para se enterrar governadores locais e padres destacados que atuaram no Colégio, numa atitude de seletividade de pessoas no âmbito da própria religiosidade. Não bastando atividades desenvolvidas no interior da igreja, o Colégio tinha uma casa específica para o que os jesuítas chamavam de santificação, onde estudantes, homens da cidade e os membros da Companhia de Jesus praticavam os “Exercícios Espirituais” de Inácio de Loyola,

enquanto inculcação das normas e valores da Ordem Religiosa(SERAFIM LEITE, t.VI, p. 17, 19, 25).

A biblioteca representava, no meu entendimento, a área de influência literária e intelectual do Colégio para com os moradores, em função de poderem retirar livros. Esses se adquiriam mediante compra ou ganho, e eram de origem europeia ou portuguesa, sendo também de uso dos padres e dos alunos. Para estes dois últimos, havia uma gráfica no Colégio que imprimia alguns livros ou materiais didáticos fundamentais para o aprendizado. Na exposição de Serafim Leite a respeito desta biblioteca os livros não me chamaram tanto a atenção como a gráfica, que sem dúvida, representava um avanço para a época e, fundamentalmente, pelo fato do Rio de Janeiro constituir parte da Colônia. Entretanto, este avanço era limitado porque todo o material que ia para a impressão passava por um crivo rigoroso da Companhia de Jesus. Os livros tanto de Portugal, como da Europa tinham como temas: Ciências Sacras e Profanas, História, Direito Civil e Canônico, Oratória, biografias, Letras, Humanidades, Matemática e Filosofia. Por autores podemos presenciar livros de Aristóteles, Platão, Plínio, Virgílio, os conimbricenses, Newton, Boscovich, Clávio e Kircher. Livros de autoria de Francisco Soares, de origem portuguesa, que eram encontrados nesta biblioteca possuíam ideias um pouco profanas no entender dos padres e, por isso, tornaram-se inacessíveis, sendo que se providenciou a ida deles para a Inconfidência Portuguesa. Dos jesuítas franceses, os padres do Colégio do Rio de Janeiro tinham acesso ao “Journal de Treboux” (SERAFIM LEITE,t.VI, p. 25-27).

Serafim Leite dedica uma parte de seu texto para a descrição das pessoas que viviam permanentemente no Colégio. Era o caso dos professores, que constam, em 1743, como sendo de naturalidade da Colônia, o que entendo que comprova o fato da escassez de padres de Portugal, não tendo provavelmente esses jesuítas a formação completa em Teologia para darem as aulas. Os reitores, pelo visto, tinham uma formação melhor, por serem provenientes do cargo de provincial, que ao encerrarem os seus mandatos se tornavam diretores desta instituição escolar. Esta também oferecia uma melhora no currículo destes padres, que se não foram provinciais anteriormente, tinham então a chance de se tornarem, após terem exercido o reitorado no Colégio do Rio de Janeiro. Completava o quadro de pessoal constante do Colégio, os artífices e os escravos negros, sendo estes pedreiros, alvanéis, canteiros, que ao trabalharem ouviam a catequese por parte de uns padres que pregavam para eles na língua angolana. Não

sendo suficiente a pregação, esses escravos se submetiam a um mestre de obras que era padre (SERAFIM LEITE, t.VI, p. 7-8, 16, 23, 108).

Apresento especialmente a informação de que o Colégio tinha, em sua parede externa, um relógio muito grande, para que os habitantes da cidade se regulassem pelo horário cronometrado, conforme o modo de viver europeu. Esta inovação queria dizer que uma nova ordem de disciplinamento e de trabalho estava sendo instituída, ao lado do ensino sistematizado e da catequese, se considerar-se que antes da colonização portuguesa, não havia horário rigidamente estabelecido, nem colégio e catequese.

A influência dos jesuítas do Colégio do Rio de Janeiro ocorria, como vimos, na educação escolarizada, no desenvolvimento de tecnologia, no atendimento assistencialista, nas missas, na abertura da biblioteca aos moradores e no controle de suas vidas mediante a instalação de um relógio na cidade. Tenho a acrescentar que os padres do Colégio não atuaram apenas na instrução, pois realizaram um processo efetivo de catequese com os presos da cadeia pública. Sistemáticamente, aos domingos, de acordo com Serafim Leite, os presos recebiam comida, pregação da doutrina e os padres realizavam o trabalho de defesa deles quando eram de opinião que os presos estavam na cadeia injustamente. Pelo que li na “História da Companhia de Jesus” acho interessante relatar um acontecimento que se deu de 1743 a 1745. Aconteceu que os presos fugiram da cadeia e quiseram se alojar nas dependências do Colégio, entretanto a lei proibia qualquer respaldo aos presos por parte de pessoas de fora da cadeia, ainda mais em se tratando dos jesuítas. A solução encontrada pelo reitor do Colégio foi a de auxiliar a fuga desses presos, devido à consideração da parte de tal jesuíta de que os presos estavam na cadeia por causa de uma justiça muito falha. O leitor perceberá que Serafim Leite interpreta a atitude deste reitor como caridade religiosa, não discordando dele por ter desobedecido a uma lei régia (SERAFIM LEITE, t.VI, p. 14-16, 19).

Assim como os presos, os jesuítas catequizavam os índios e os negros que trabalhavam nas fazendas da redondeza. Distante do Rio de Janeiro esses padres iam missionar no Espírito Santo, Santos, São Paulo, Laguna e no Rio da Prata, ou seja, em quase toda a região sul, dado que o Colégio do Rio de Janeiro tinha a incumbência de ser a central dos trabalhos jesuíticos nessas partes da Colônia (SERAFIM LEITE, t.VI, p. 21).

Serafim Leite fazendo uma descrição do envolvimento dos padres do Colégio com os problemas enfrentados pela cidade expõe a tentativa de incursão holandesa em

1624. A participação da Companhia de Jesus consistiu na construção de uma trincheira perto do Colégio para não se ter o perigo de invasão; no envio de comida para a Bahia, que nesta época estava sitiada e, em 1640 em função do perigo maior de tomada da cidade do Rio de Janeiro, soldados foram preparados religiosamente e, a meu ver, de maneira ideológica para um possível enfrentamento com os holandeses, além de padres agruparem os índios que trabalhavam em suas fazendas para servirem como soldados em caso de necessidade. Serafim Leite, no entanto, não informa se os holandeses adentraram o local, pareceu-me que não. No mesmo ano de ameaça holandesa, no Guaíra, local fronteiro entre os territórios de Portugal e da Espanha, um conflito muito sério envolveu jesuítas castelhanos com colonos portugueses do Rio de Janeiro, que foram para lá a fim de escravizar os índios e levá-los como escravos para o Rio de Janeiro para a sua comercialização. Isto só foi possível após terem acabado com as instalações dos padres jesuítas castelhanos, em razão deles serem contra a escravidão. Continua descrevendo Serafim Leite sobre este fato dizendo que como os jesuítas do Colégio do Rio de Janeiro se direcionavam, de vez em quando, para trabalharem na catequese indígena naquela região, quando tal problema veio a existir, eles se sentiram empenhados na defesa da liberdade indígena em relação à tentativa de se escravizarem os índios. Neste momento, esta defesa foi incentivada e respaldada pela chamada publicação do “Breve de Urbano VIII” que versava a respeito da proibição da escravização indígena e, atribuía aos jesuítas a tarefa de transmiti-la aos colonos escravizadores. Sem se esperar pela licença do rei de Portugal, tamanha era a pressa de divulgação, o Breve foi comunicado pelo Colégio do Rio de Janeiro para o Guaíra, onde o conflito estava a florado, em Santos e em São Paulo (SERAFIM LEITE, t. VI, p. 29, 32-36, 40, 95-96, 103-105).

A partir do texto de Serafim Leite, destaquei algumas reações dos colonos dos locais onde o Breve passou a vigorar. Em Santos, os jesuítas do Colégio do Rio de Janeiro conseguiram provocar, mediante o envio do “Breve” uma revolta que reuniu moradores e Câmara de Vereadores, que fizeram uma manifestação com a intenção de que tal norma não viesse a efeito. No Rio de Janeiro também os vereadores, políticos, letrados, os moradores e, ainda os religiosos de outras ordens se posicionaram contra a medida do “Breve”. O conflito chegou ao ápice no momento em que os próprios políticos da cidade, estando posicionados contra os jesuítas, ofereceram soldados para que fechassem o Colégio e saíssem rapidamente de lá, dadas as constantes ameaças de

se botar fogo na instituição escolar. A rejeição formal dos moradores da cidade em relação aos jesuítas deu-se com a carta que escreveram, sendo enviada ao rei de Portugal e à capitania de São Vicente, ficando conhecida como “Libelo Infamatório”, que assim foi tida pelos jesuítas. Estes para não saírem do Rio de Janeiro e para os padres de São Vicente não serem expulsos de lá, a população do Rio de Janeiro propôs um acordo com a Companhia de Jesus. Tal acordo também recebeu um nome, o de “Concerto”, que depois de firmado foi enviado para São Vicente, ficando tratado entre os moradores e os padres, que estes podiam ficar na cidade desde que não contassem para o rei de Portugal as revoltas cometidas contra o Colégio, bem como não poderiam apresentar as acusações que tinham a respeito da revolta (SERAFIM LEITE, t.VI, p. 32-40).

Antes do acordo mencionado, os padres chegaram a enviar ao rei de Portugal uma argumentação contrária ao Libelo Infamatório, em que colocaram os acontecimentos prejudiciais ao Colégio, de acordo com Serafim Leite. Penso que esta situação se contemporizou através do “Concerto”, mas, acima de tudo, mediante a necessidade política do rei de Portugal em manter os jesuítas do Colégio do Rio de Janeiro no local. A Coroa Portuguesa acabava de se restabelecer e se tornar independente da Espanha e, para que se fortalecesse, a Colônia tinha que estar em perfeitas condições políticas; não poderia haver conflitos de ordem política. Com isso, os padres permaneceram no Rio de Janeiro e, a defesa da liberdade indígena ficou esquecida, em razão da predominância dos assuntos relativos à restauração do trono português. Para se sustentar, o rei de Portugal deu todo o respaldo aos jesuítas do Colégio, sendo que as suas dependências foram frequentadas novamente por vereadores, prelados, vigários de outras ordens religiosas, capitão e nobres senhores de terras. O motivo da frequência foi justamente para que no Colégio houvesse uma solenidade de reconhecimento do rei de Portugal. Para a sua preparação, eles se reuniram na biblioteca junto com os jesuítas e, para tanto, o governador local conversou com eles para que o ato de reconhecimento fosse unânime, pois todos os votos tinham que ser favoráveis ao rei, do contrário, o governo em Portugal não teria o respaldo imprescindível contra a Espanha. O pedido do governador se concretizou e, podemos compreender que houve uma composição política entre os jesuítas e os políticos locais para que a Colônia continuasse sob o domínio da Metrópole Portuguesa. Esta confirmação do trono português, que aconteceu na igreja do Colégio, veio demonstrar também que os jesuítas

estavam firmes no propósito de promover a colonização portuguesa no âmbito educacional. É interessante retirarmos do texto de Serafim Leite a importância que o Colégio voltou a ter com este ato de reconhecimento do rei de Portugal e, vemos como os estudantes se envolveram neste acontecimento(SERAFIM LEITE, t.VI, p. 41-44).

Foram os Estudantes do Pátio do Colégio que encerraram as manifestações públicas de regozijo: 'rematou-se a festa [...] com um alardo que os Estudantes a segunda-feira ordenaram, dando mostras de que também, quando fosse necessário em serviço de Sua Majestade, saberiam disparar tão bem o arcabuz como construir os livros(SERAFIM LEITE., t.VI, p. 44).

Aparece na Obra de Serafim Leite o governador local do Rio de Janeiro comunicando a São Vicente a solenidade ocorrida no Colégio com a recomendação de que lá se fizesse o mesmo.

Alguns anos depois da aclamação do rei de Portugal no Colégio do Rio de Janeiro, em 1648 aproximadamente, conforme nos indica Serafim Leite, a cidade foi ameaçada por incursões francesas, que não prosseguiram porque os moradores se reuniram e se vestiram de militares, conseguindo então intimidar os incursores. Mas em 1710 os franceses voltam com mais vontade e conseguem se adentrar na cidade. Neste acontecimento, os jesuítas do Colégio e os seus estudantes participaram do conflito, sendo que estes primeiros fizeram o trabalho de animação religiosa e patriótica com os soldados contra os intentos dos franceses, além de atender aos socorros dos feridos e de fornecerem a manutenção alimentar. Vencendo os portugueses o conflito, os jesuítas ficaram livres para assistir os soldados franceses em cativeiro, com medicamentos e alimentação, uma vez que a dominação portuguesa estava novamente garantida e, para os padres o que restara foi esta atitude de tutela e assistência(SERAFIM LEITE, t.VI, p. 42-49).

No que concerne aos estudantes, Serafim Leite mostra-se orgulhoso ao expor que eles formaram uma companhia militar sob a liderança de um capitão, como se fosse uma organização independente dos soldados. Sendo o serviço obrigatório só em ocasiões de guerra, os estudantes nestas épocas não estudavam, para poderem se dedicar à causa da colonização. Reforçava-se então, o pensamento colonizador associado a conflitos com incursões estrangeiras(SERAFIM LEITE, t.VI, p. 47-49, 52-53).

Lamenta Serafim Leite que os franceses prejudicaram a situação financeira da instituição escolar, pois destruíram em parte as fazendas jesuíticas que se localizavam perto. Houve uma troca entre os portugueses e os franceses, que estabeleceu a volta do

domínio português sobre o Rio de Janeiro desde que o vencedor desse dinheiro aos franceses, bois e arrobas de açúcar e, como os jesuítas detinham muitas terras que cuidavam deste tipo de produção, fora o dinheiro dado pelo governador, o restante ficou por conta das fazendas jesuíticas. Quanto ao Colégio, os franceses não o incendiaram, mas por algum tempo os jesuítas foram obrigados a se retirarem de suas dependências, que já haviam sido roubadas, tendo que se abrigar em fazendas que possuíam longe da cidade, assim como todos os moradores(SERAFIM LEITE, t.VI, p. 47-53).

Podemos pensar que as dificuldades financeiras do Colégio do Rio de Janeiro foram passageiras, quer dizer, se deram um pouco após a incursão francesa porque tantas terras os jesuítas dispunham para o sustento da educação escolar que o acontecido não lhes rendeu maiores complicações. Para este aspecto do Colégio, Serafim Leite dedica uma longa descrição da qual aproveitei as partes principais. Tenho a concluir que como o ensino neste colégio se expandiu, foi preciso uma garantia mais ampla quanto à sua manutenção e é por isso que a fazenda de Santa Cruz, existente desde o século XVI, foi aumentada com a compra de terras ao seu redor a partir de 1616, dispondo de registro legal para se evitar a posse por parte de colonos que porventura considerassem essas terras como sendo suas.

Para o leitor ter clareza da extensão de tal fazenda, nela havia residência para os padres que iam lá missionar, igreja, moradia e escola de primeiras letras e catequese para os filhos dos índios que ali trabalhavam, tendo até uma pequena biblioteca, com livros de Camões e de Antônio Vieira. Livros também existiam no hospital desta fazenda para consulta de ministração de remédios e tratamento, ainda mais que os jesuítas eram médicos amadores(SERAFIM LEITE, t.VI, p. 47-60, 76).

É uma pena que Serafim Leite não tenha entrado em detalhes sobre a existência de uma cadeia na respectiva fazenda; ela apenas é mencionada junto com oficinas de ferraria, tecelagem, carpintaria, olaria, casa de cal, de farinha, de arroz, de curtume, de aguardente, engenho e estaleiro para a fabricação de canoas. A produção desta fazenda se dividia entre a mandioca, o feijão e o algodão e podemos considerar que as modalidades de trabalho mencionadas, não relacionadas à produção destes géneros alimentícios, destinavam-se a suprir o Colégio de maneira integral, principalmente, nas reformas de seu prédio e na manutenção dos padres em termos de vestimenta. Para toda a produção mais pesada havia setecentos negros trabalhando, sem contar os índios e nem as escravas; sabiam os jesuítas que, pela própria educação feminina, as mulheres

faziam melhor serviços delicados, por isso, elas foram colocadas para o cuidado dos legumes e para a fabricação de farinha, que eram mandadas para o Colégio em pequenos navios. Esta fazenda ao dispor de inúmeras atividades produtivas, nos revela o modo pelo qual os jesuítas concebiam e geravam o sustento financeiro da educação escolar, significando que procuraram se garantir economicamente o mais possível, por saberem que o ensino, para ser eficaz, tinha que funcionar com regularidade(SERAFIM LEITE, t.VI, p. 54-60, 67, 76).

Referência Bibliográfica

SERAFIM LEITE, **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Lisboa & Rio de Janeiro, Liv. Portugália & Civ. Brasileira, t. I-X, 1938-1949.

AZEVEDO, Fernando de. **A Cultura Brasileira**. São Paulo: Melhoramentos, 1964.

BAETA NEVES, Luís Filipe. **O Combate dos Soldados de Cristo na Terra dos Papagaios (Colonialismo e Repressão Cultural)**. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1978.

CARVALHO, Laerte Ramos de. **As Reformas Pombalinas da Instrução Pública**. São Paulo: Saraiva & EDUSP, 1978.

_____.Ação missionária e educação. In: **História Geral da Civilização Brasileira**. V.1. São Paulo: DIFEL, 1985.

CUNHA, Luiz Antonio. **A Universidade Temporã: o ensino superior da Colônia à Era de Vargas**. Rio de Janeiro: Civ. Brasileira, 1980.

FERREIRA, Tito Lívio. **História da Educação Lusobrasileira**. São Paulo: Saraiva, 1966.

FLEIUSS, Max. **História Administrativa do Brasil**. São Paulo: Cayeiras; Rio de Janeiro e Recife: Companhia Melhoramentos, 1925.

LEONEL FRANCA, S. J. **O Método Pedagógico dos Jesuítas (O “Ratio Studiorum”: Introdução e Tradução)**. Rio de Janeiro: Agir, 1952.

LINS, Ana. **A Burguesia sem Disfarce: a defesa da ignorância versus as lições do capital**. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 1992.

OLIVEIRA, Betty Antunes de. **As Reformas Pombalinas e a Educação no Brasil**. São Carlos: Universidade Federal de São Carlos, 1973.

MANACORDA, Mário Alighiero. **História da Educação: da Antiguidade aos nossos dias**. São Paulo: Cortez, 2006.

MATTOS, L. A. de. **Primórdios da Educação no Brasil**. Rio de Janeiro: Aurora, 1958.

PAIVA, José Maria de. **Colonização e Catequese**. São Paulo: Cortez & Autores Associados, 1982.

PRADO, J. F. de A. O regime das capitanias, In: HOLANDA, S. B. de (org.). **História Geral da Civilização Brasileira**. São Paulo: DIFEL, Tomo I, 1985.

RIBEIRO, Maria. Luísa Santos. **História da Educação Brasileira: a organização escolar**. São Paulo: Cortez & Autores Associados, 1987.

SERAFIM LEITE, S.I. **Páginas de História do Brasil**. Rio de Janeiro e Recife, Companhia Editora Nacional, 1937.

_____. **Suma Histórica da Companhia de Jesus no Brasil**. Lisboa, Junta de Investigações do Ultramar, 1965.

O BOLETIM DE HISTÓRIA DA FACULDADE NACIONAL DE FILOSOFIA (1958-1963): UMA CRÍTICA AO ENSINO DE HISTÓRIA¹

Vanessa Clemente Cardoso
Universidade Federal de Goiás – Faculdade de História
Doutoranda
Bolsista CAPES

Resumo: Durante as décadas de 1950 e 1960 estavam em pauta a disciplina de História, sua construção e a renovação dos livros didáticos no País. Na Faculdade Nacional de Filosofia da Universidade do Brasil, o ambiente era de intenso debate em torno das propostas de reformas educacionais. Mas, além de inexistir um espaço acadêmico consolidado, havia pouco incentivo de órgãos de fomento à pesquisa; tais fatores caracterizavam ainda mais a faculdade como um espaço de atividades voltadas para o ensino, sem a sua contraparte necessária, e almejada, de pesquisa.

Questionamentos acerca da inovação do ensino de História – um debate entre uma historiografia tradicional, que continuava privilegiando o positivismo e a História oficial, com seus agentes políticos, e a nova historiografia, que questionava este modelo de interpretação – refletiram-se dentro do ambiente acadêmico com a fundação do Centro de Estudos de História (CEH) em 27 de agosto de 1958, dando vida ao *Boletim de História*, uma revista elaborada por estudantes e professores. Este trabalho busca apresentar os questionamentos presentes nas edições do boletim.

Palavras-Chave: *Boletim de História* – Ensino de História – Faculdade Nacional de Filosofia – Ditadura Militar

A Faculdade Nacional de Filosofia da Universidade do Brasil² (FNFi) foi criada em 4 de abril de 1939 pelo Decreto nº 1.190, assinado por Getúlio Vargas, como parte do projeto do Estado Novo para o ensino superior, que deliberou alguns objetivos para a instituição, entre eles o de preparar trabalhadores intelectuais para o exercício de atividades culturais, preparar candidatos ao magistério do ensino secundário e Normal e realizar pesquisas (FÁVERO, 1989, *apud* PEREIRA, 2010).

Consoante Ludmila Gama Pereira (2010, p. 34), “a Faculdade Nacional de Filosofia foi um lugar de confronto entre estudantes e professores, professores e professores, e estudantes e estudantes”, inexistindo, no momento de sua fundação, uma

¹ Essas discussões fazem parte da minha dissertação de mestrado, sob a orientação da Prof^a. Dr^a. Sônia Maria de Magalhães.

² A Universidade do Brasil foi criada em 1937, no contexto da Reforma Francisco Campos.

visão consolidada sobre o que seria o espaço universitário. Funcionando sob o sistema de cátedras³ – “único segmento que tinha expressão na direção acadêmico-administrativa das escolas, no Conselho Técnico-Administrativo e na Congregação” (FERREIRA, s.d, p. 2) – inicialmente não se realizou concurso para a contratação de professores.

Entretanto, em 1939, o próprio Getúlio Vargas permitiu a contratação de 15 professores estrangeiros para a instituição. Em 1941, o quadro de professores do curso de História começava a se definir, contando com Sílvio Júlio na cadeira de História da América, Antoine Bom – professor francês – na cadeira de História da Antiguidade e da Idade Média, e Hélio Viana⁴ na cadeira de História do Brasil (PEREIRA, 2010).

Em 1945 foram promovidos concursos para professores catedráticos, nos quais Hélio Viana e Eremildo Luiz Vianna foram aprovados; o primeiro, para a cadeira de História do Brasil, e o último, para a cadeira de História da Antiguidade e da Idade Média. No ano seguinte, especificamente em 15 de julho de 1946, Maria Yedda Linhares seria nomeada professora assistente do professor Delgado de Carvalho⁵ na cadeira de História Moderna e Contemporânea, e em 1947 se tornaria professora catedrática⁶ da matéria (PEREIRA, 2010, p. 29).

A cadeira de História Moderna e Contemporânea diferenciava-se das outras cátedras, nas quais os professores limitavam-se apenas a ministrar aulas expositivas, ou ainda, como na cadeira de História do Brasil, ocupada por Hélio Vianna, na qual só as

³ A concepção de cátedra chegou ao Brasil no século XIX, extinguindo-se em 1968. O professor catedrático seria o efetivo de uma determinada cadeira de disciplina e acabava adquirindo um domínio sobre os demais professores (interinos ou assistentes). Um exemplo bem claro desta concepção está na caracterização de seu modelo pela professora Maria Yedda Linhares: “Quando foi extinta a cátedra em 1967, montei meu programa de pesquisa. Hélio Vianna foi contra, e eu disse: Dr. Hélio Vianna, acabou a cátedra. O Sr. não manda mais na História do Brasil” (LINHARES, 1992, *apud* PEREIRA, 2010, p. 31).

⁴ Hélio Viana foi professor catedrático de História do Brasil da Faculdade Nacional de Filosofia da Universidade do Brasil, membro da Comissão Nacional do Livro Didático e da Comissão de Estudos dos Textos de História do Brasil do Ministério das Relações Exteriores.

⁵ Delgado Carvalho nasceu na França e estabeleceu-se em definitivo no Brasil em 1919. Lecionou sociologia no início da década de 1920 no Colégio Pedro II, ingressando posteriormente no IHGB, e participou da luta pela renovação do ensino ao lado de professores da Escola Nova. Lecionou na Universidade do Distrito Federal, e em 1942 foi nomeado pelo ministro da Educação Gustavo Capanema como professor catedrático da cadeira de História Moderna e Contemporânea da Faculdade Nacional de Filosofia da Universidade do Brasil (FERREIRA, 2009).

⁶ Maria Yedda Linhares foi a primeira mulher catedrática da Faculdade Nacional de Filosofia da Universidade do Brasil.

obras do próprio professor eram lidas, com a obrigação de decorar listagens de nomes e lugares (FERREIRA, s.d).

Maria Yedda Linhares, em depoimento concedido a Marieta de Moraes Ferreira⁷ em 1992, referiu-se à forma como era conduzida a montagem de suas aulas na faculdade e a sua atuação visando à formação de bons professores:

Naquela época não havia assembleísmo, não havia consulta a alunos, não havia reunião de departamento. A montagem da cadeira foi assim alvo de grandes reflexões e conversas minhas com o Falcon. Antes de qualquer coisa, construímos uma bibliografia. Formamos nossas séries de revistas, de documentos publicados, de livros importados, e a partir dessas leituras foram emergindo as nossas problemáticas.

[...] Nós estávamos imbuídos da certeza de que era fundamental formar bons professores de História, com conhecimento amplo e capacidade crítica, os quais por sua vez iriam ajudar a formar as novas gerações de cidadãos que iriam construir o País (LINHARES, 1992, *apud* FERREIRA, s.d., pp. 7- 8).

Eram promovidas reuniões periódicas juntamente com o incentivo à pesquisa e atividades didático-pedagógicas desempenhando um papel fundamental. Linhares transformou sua cátedra em um espaço de renovação, vislumbrando a formação de uma nova geração de professores:

A cadeira de História Moderna e Contemporânea foi um centro polarizador de muitas atividades públicas, promovia seminários, debates, convidava pessoas de fora, jornalistas [...]. Quando se começou a discutir a política externa independente do Brasil, me envolvi até a raiz dos cabelos. Acho que, no conjunto, desempenhamos um papel muito importante na Faculdade de Filosofia. A Faculdade de Filosofia era uma imensa caixa de ressonância. Os militares olhavam aquilo com muita desconfiança, e nós estávamos sendo observados, analisados e fichados sem saber. Estávamos certos de que a nossa luta era muito ingênua: estávamos lutando pela liberdade, igualdade, fraternidade, contra o imperialismo e o colonialismo⁸. Isso para nós não tinha nada de subversivo. Até hoje acho que não tem. É uma luta necessária do povo brasileiro (LINHARES, 1992, *apud* FERREIRA, s.d., p.11).

Maria Yedda Linhares e seus dois auxiliares contratados – Francisco Falcón e Hugo Weiss– desenvolveram durante os anos de 1956 a 1959 um trabalho voltado à formação de pesquisadores e professores. Em 1959 a sua cadeira recebeu uma

⁷ Marieta de Moraes Ferreira, em 1992 era coordenadora do Programa de História Oral do Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil da Fundação Getúlio Vargas. Atualmente é coordenadora do Programa de Livros Didáticos da Fundação Getúlio Vargas - RJ, professora associada do Instituto de História da Universidade Federal do Rio de Janeiro, membro do conselho editorial de diversas revistas nacionais e internacionais, editora da Revista Brasileira de História e diretora executiva da Editora FGV (FERREIRA, 2013).

⁸ A *História Nova do Brasil* insere-se neste contexto de luta contra o colonialismo, o imperialismo e o latifúndio.

substancial doação de livros do professor Anísio Teixeira, por meio do Instituto Nacional de Pedagogia⁹ (INEP), e materiais necessários à organização de arquivos da Direção da Faculdade de História, além de receber vinte e sete mil cruzeiros do Conselho de Pesquisa da Universidade do Brasil.

O objetivo da cátedra era o de “lançar as bases iniciais para um trabalho profícuo, a longo prazo, que se proporia a criar o hábito da pesquisa histórica entre alunos e docentes” (LINHARES, 1959.p.118), porém encontravam-se grandes dificuldades relativas às condições materiais e intelectuais de trabalho. A falta de pessoal qualificado, ausência de condições adequadas de trabalho, poucos recursos técnicos e científicos e a desorganização dos arquivos vigentes na Faculdade Nacional de Filosofia que, na concepção de Francisco Falcón (1959), possibilitava muito mais a formação de professores do que a de pesquisadores de História.

Durante a década de 1960 estavam em pauta a disciplina de História, sua construção e a renovação dos livros didáticos no País. Na Faculdade Nacional de Filosofia da Universidade do Brasil (FNFi da UB), o ambiente era de intenso debate em torno das propostas de reformas educacionais. Mas, além de inexistir um espaço acadêmico consolidado, havia pouco incentivo de órgãos de fomento à pesquisa – realidade que a professora Linhares enfrentava juntamente com os outros professores da instituição; tais fatores caracterizavam ainda mais a faculdade como um espaço de atividades voltadas para o ensino, sem a sua contraparte necessária, e almejada, de pesquisa.

Questionamentos acerca da inovação do ensino de História – um debate entre uma historiografia tradicional, que continuava privilegiando o positivismo e a História oficial, com seus agentes políticos, e a nova historiografia, que questionava este modelo de interpretação – refletiram-se dentro do ambiente acadêmico com a fundação do Centro de Estudos de História (CEH) em 27 de agosto de 1958¹⁰, dando vida ao *Boletim de História*, uma revista elaborada por estudantes e professores.

⁹ O instituto, inicialmente denominado Instituto Nacional de Pedagogia, foi criado no dia 13 de janeiro de 1937 e regulamentado em 1938 por meio do Decreto-Lei n.º 580. Anísio Teixeira tornou-se diretor do instituto em 1952. Em 1972, o INEP foi transformado em órgão autônomo, passando a denominar-se Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais.

¹⁰ O estatuto do Centro de Estudos de História deveria ser avaliado e aprovado pelo Conselho Departamental da FNFi.

O Centro de Estudos de História era um espaço constituído para promover debates e estudos concernentes ao ensino e à pesquisa em História, além de refletir sobre a realidade brasileira (PEREIRA, 2010). Debatia-se a reforma universitária, investimentos na educação realizados pelo Estado, a reformulação da graduação, interdisciplinaridade e articulação entre o ensino e a pesquisa, além de se editar o boletim (PEREIRA, 2010).

O *Boletim de História* foi uma revista editada no CEH entre os anos de 1958 e 1963, em colaboração com a Divisão de Educação Extra-Escolar do Ministério da Educação e Cultura (MEC)¹¹, e se tornou viável a partir do empenho de alunos voluntários e do respaldo do reitor da Universidade do Brasil, Pedro Calmon. Teve financiamento da direção da FNFi, cujo diretor era o professor Eremildo Vianna.

A apresentação da primeira publicação do *Boletim de História* foi redigida em português, espanhol, francês, italiano, alemão e inglês, e afirmava que a sua destinação não tinha qualquer restrição de ideologia, religião ou raça, e visava à contribuição para a formação cultural dos futuros preceptores e pesquisadores. A revista era vendida pelo valor de 100 cruzeiros, sendo que para universitários havia o desconto de 30%.

Sua comissão diretora era composta por José Luiz Werneck da Silva, Pedro Celso Uchôa Cavalcanti Neto, Pedro de Alcântara Figueira¹², Ondemar Ferreira Dias Júnior e Rubem dos Santos Leão Aquino. Cavalcanti Neto era quem articulava os estudantes e a Reitoria da Faculdade Nacional de Filosofia da Universidade do Brasil para a publicação da revista (COSTA PINTO, 2006).

Daniel Mesquita Pereira (1998) esclarece que o boletim apresentava como proposta inicial a orientação didática do professor do curso secundário, buscando aproximá-lo e atualizá-lo com as produções acadêmicas. Porém, com o decorrer das edições, ele foi ganhando uma conotação crítica em relação à formação universitária e sua estrutura.

¹¹ Conforme o art. 1º do Decreto n. 34.078, de 6 de outubro de 1953, a Divisão de Educação Extra-Escolar do Ministério da Educação e Cultura era um órgão subordinado ao Departamento Nacional de Educação, que tinha por finalidade promoção e orientação das atividades educativas e culturais de natureza extraescolar, bem como a coordenação da cultura geral, em conexão com outros órgãos especializados.

¹² Pedro de Alcântara Figueira compôs a segunda diretoria (1959-1960) como primeiro secretário do Centro de Estudos de História; Pedro Celso Uchôa Cavalcanti Neto compôs a primeira diretoria (1958-1959) do Centro de Estudos de História na qualidade de tesoureiro. Ambos foram membros da Comissão Diretora do *Boletim de História* e autores da *História Nova do Brasil*.

No início das publicações, o espaço dos alunos era reduzido, ficando restrito à organização da revista, destacando-se a presença dos professores catedráticos da FNFi em todas as edições – tal atitude pode ser justificada como estratégia para garantir a continuação da publicação. Predominavam as publicações de professores, como Américo Jacobina Lacombe, Hélio Viana e Eremildo Vianna, ao lado de perspectivas inovadoras, como as de Hugo Weiss, Maria Yedda Linhares e Francisco Falcón.

No livro “*Assim foi (se me parece): livros, polêmicas e alguma memória*”, de Joel Rufino dos Santos, é possível perceber o clima de luta entre professores catedráticos, professores com uma perspectiva mais inovadora e os alunos:

Nosso programa de luta nos colocava, de cara, contra catedráticos que, em geral, deixavam as aulas por conta dos assistentes, alguns muito bons como os de Hélio Viana¹³ (*História do Brasil*): Manuel Maurício e José Luís Werneck [...]. Já os auxiliares de Vieira Pinto (filosofia) estavam à frente de todos: Wanderley Guilherme e José Américo Peçanha. O que ensinavam, por distante e abstrato que fosse, tinha a ver com a vida e o tempo presente que começava a se acelerar sob nossos pés [...]. Havia, no outro extremo, sabendo pouco e ensinando mal, a ‘turma do Eremildo’ (Eremildo Luís Vianna Filho), catedrático de História Antiga e Medieval, também diretor da faculdade [...] (SANTOS, 2008, p. 54).

Ao longo das edições, os textos dos professores assistentes da cadeira de História Moderna e Contemporânea passaram a exibir maior destaque. Na edição de 1961, percebe-se uma diminuição no número de textos de professores catedráticos e o início de publicações de alunos, entre eles o futuro autor do projeto *História Nova do Brasil*: Pedro Celso Uchôa Cavalcanti Neto.

A revista publicou textos de diferentes cadeiras do curso de História, apresentando artigos com perspectivas inovadoras em contraste com artigos sob uma ótica tradicionalista vinculada ao Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB). O número inaugural teve uma edição de 60 exemplares, com 52 páginas no trimestre final de 1958, apresentando traduções de capítulos de livros raros e artigos com publicações conceituadas seguidos de nota introdutória feita por alunos do curso de História (WERNECK DA SILVA, 1959). Ao todo, foram publicados 48 artigos divididos em sete edições, entre os anos de 1958 e 1963, além de necrológios, noticiários, notas e

¹³ Helio Viana era definido por Cavalcanti Neto (1993, p.53) como: “um medíocre professor que nos obrigava a memorizar para os exames os fatos mais irrelevantes, mas que compunham a ‘sua’ História do Brasil. Seu curso, de dois anos, era somente seu livro: um catatau do *événementiel* sem importância. Hélio Vianna, este o seu nome, era uma pessoa correta, distinta mesmo, e monarquista. Sempre senti vontade de gritar: ‘Viva a República!’ em uma de suas aulas [...]”.

comentários, comunicação de pesquisas, críticas de livros, documentos e revistas, como ilustra o quadro abaixo:

Artigos do *Boletim de História*, 1958 – 1963

Ano e número do Boletim de História	Autor	Artigo ¹⁴
Ano I ¹⁵ , n.º 1. Outubro a dezembro de 1958.	1. Manuel Cardoso	A queda da Monarquia vista pela Legação Americana no Rio de Janeiro ¹⁶ .
	2. E. O. Henderson	O Tratado Comercial Anglo-Francês de 1786 ¹⁷ .
	3. Jacques Houdaille	Os franceses e os afrancesados na América Central ¹⁸ .
	4. Simon Jargy	De Bandoeng ao Cairo ¹⁹ .
	5. Henri Pirenne	Origem das cidades medievais ²⁰ .
	6. Marcel Reinhard	Introdução e A biografia no Ensino de História ²¹ .
	7. Wilfried Noele	Os mais antigos testemunhos de nossa civilização ²² .
Ano I ²³ , n.º 2 en.º3. Janeiro a março e abril a junho de 1959.	8. Hélio Vianna	O Ensino de História do Brasil.
	9. Américo Jacobina Lacombe	Fontes para o estudo da História do Brasil.
	10. Sílvio Júlio	História do Amerigenismo Antilhanos Barbocoas > Barbocoá.
	11. Gaston Boissier	O jornal em Roma.
	12. Walter Ullman	Gregório VII.

¹⁴ Para esta pesquisa, selecionaram-se apenas os artigos das edições do *Boletim de História* que apresentavam como tema o ensino de História do Brasil.

¹⁵ O número inaugural do *Boletim de História* foi composto por traduções de capítulos de livros raros e artigos retirados de publicações conceituadas. Foram feitos apenas 60 exemplares, que se esgotaram rapidamente. Atualmente é possível acessá-lo mimeografado na Biblioteca Florestan Fernandes da Universidade de São Paulo (USP).

¹⁶ Artigo publicado originalmente no “Anuário do Museu Imperial de Petrópolis, vol. XV”. O *Boletim de História* recebeu um pequeno comentário introdutório de Rodolpho de Souza.

¹⁷ Artigo publicado originalmente na “The Economic History Review”. O *Boletim de História* recebeu um pequeno comentário introdutório de José Luiz Werneck da Silva.

¹⁸ Artigo publicado originalmente na “Revista de História da América”. O *Boletim de História* recebeu um pequeno comentário introdutório de Thereza Elza.

¹⁹ Artigo publicado originalmente em “L’Orient” e inserido no *Boletim de História*, com pequeno comentário introdutório de Consuelo Novais Sampaio e Ângela Maria Lintz Vianna de Souza.

²⁰ Este é um capítulo do livro “Medieval Cities” e que foi publicado no *Boletim de História* com pequeno comentário introdutório de Luís Gomes.

²¹ Estes foram publicados no boletim, com pequeno comentário introdutório de Shirley Santos.

²² Trata-se de um artigo publicado originalmente na revista “Velhagen & Klasings Monatsnefte” e que, ao ser publicado no *Boletim de História*, recebeu um pequeno comentário introdutório de Pedro de Alcântara Figueira.

²³ Nesta edição, além dos artigos, constam: críticas de livros, críticas de revistas, noticiário, semana de estudos americanos (este item contém um relatório do Grupo de Trabalho da professora Eulália M. L. Lobo, bem como um artigo de Hugo Weiss denominado “A ‘Doutrina de Monroe’ e o Reconhecimento da Independência do Brasil no Século XIX”, além de revistas brasileiras publicadas nos Estados Unidos) e o 20º Aniversário da FNFi da U.B.

	13. Arthur Weiss	Por que estudar História?
	14. Arnold Toynbee	A tarefa do historiador.
	15. Maria Yedda Leite Linhares	Um pouco de Charles Mozaré.
	16. Juan Comas	O preconceito de cor: mito do negro.
	17. L.A. Costa Pinto	Sobre as classes sociais.
	18. Maria Yedda Leite Linhares	Frederick Jackson Turner.
Ano I ²⁴ , n.º 4 e Ano II, n.º 5. Julho a setembro e outubro a dezembro de 1959.	1. Anísio S. Teixeira	Filosofia da Educação.
	2. Pedro L. Masi	Sudão: pequena História de um nacionalismo.
	3. Gaston Boissier	O Jornal em Roma.
	4. Djacir Menezes	Natureza histórica da Economia.
	5. Sílvio Júlio	Manuel Domínguez.
	6. Delgado de Carvalho	A História: ligação do Presente ao Passado.
	7. Hélio Viana	Revisão dos programas de História no Ensino Secundário.
	8. Arthur Weiss	Interpretação de textos, processo de ensino.
	9. Maria Yedda Leite Linhares	A cadeira de História Moderna e Contemporânea da F.N.F. – U.B. – Atividades em 1959.
	10. Francisco J.C. Falcón	A cadeira de História Moderna e Contemporânea da F.N. F. – U.B. - Objetivos e Métodos.
	11. Marilda C. Ciribelli	Grandes Sínteses Medievais.
	12. Emília Lemos Tôrres	Introdução aos Estudos Históricos na F.F.C.L da U.S.P.
Ano III ²⁵ , n.º 6. Janeiro a junho de 1961.	1. Eulália Maria L. Lobo	A importância estratégica e econômica da província de Santa Cruz de La Sierra durante a guerra da Tríplice Aliança (1865/1970).
	2. José Luiz Werneck da Silva	Significação atual do Caminho de Chiquitos para o Brasil.
	3. José Américo Motta Peçanha	A filosofia do historiador da Filosofia.
	4. Pedro Celso Uchôa Cavalcanti Neto	Perspectivas atuais para uma historiografia brasileira autêntica.
	5. Fernand Braudel	História e Sociologia.
	6. Guy José Paulo de Hollanda	As características da economia do Paraguai no fim do século XVIII e seu papel no Vice- Reinado de Bueno Aires.
	7. Adam Schaff	Por que se reescreve a História sem cessar?

²⁴ Esta edição veio acompanhada de um suplemento que continha: informações sobre o colóquio de “Mestiçagem e separação de raças na História da América Latina”, informações sobre o XI Congresso Internacional de Ciências Históricas realizado em Estocolmo, e informações sobre o Comitê Provisório de Guia das fontes de História da América Latina. Além de comunicação de pesquisas (foram apresentadas três comunicações de pesquisas. A primeira, de Ondemar Ferreira Dias Jr., intitulada “*Polidores de Cabo Frio*”; a segunda, de Darcy Ribeiro, “*Projeto de Pesquisa sobre os processos de industrialização e urbanização*”; e a última, de Richard Graham, “O impacto britânico no Brasil: 1850 - 1900”), necrológicos, crítica de livros, crítica de revistas e noticiário.

²⁵ Em nota, a diretoria do Centro de Estudos da Faculdade Nacional de Filosofia da Universidade do Brasil esclarecia que por problemas internos no ano de 1960, não foi possível a publicação do *Boletim de História*. Esta edição trazia, além dos artigos, notas e comentários, documentação, resenhas de livros e noticiário. Não se teve acesso ao último número da edição do *Boletim de História*.

	8. Gaston Boissier	O jornal em Roma.
	9. José Luiz Werneck da Silva	Aspectos gerais dos livros didáticos de História (tese de congresso).

Fonte: ALCÂNTARA FIGUEIRA, Pedro de *et al.* (org.). *Boletim de História*, Rio de Janeiro, ano 1, n. 2/3, jan.-mar./abr.-jun. 1959; ALCÂNTARA FIGUEIRA, Pedro de *et al.* (org.). *Boletim de História*, Rio de Janeiro, ano 1/2, n. 4/5, jul.-set./out.-dez. 1959 e ALCÂNTARA FIGUEIRA, Pedro de *et al.* (org.). *Boletim de História*, ano 3, n. 6, jan.-jun.1961.

O boletim representou uma vanguarda do movimento por mudanças no curso de História e na própria Faculdade Nacional de Filosofia da Universidade do Brasil, no sentido de ser organizado exclusivamente por alunos do curso de História da faculdade. Representou o desejo dos alunos por uma reforma universitária no âmbito educacional e foi importante também ao expressar em seus textos as inquietações do movimento estudantil que originaria o projeto *História Nova do Brasil*, coleção de livros didáticos destinados ao ensino secundário brasileiro – produzida em conjunto por Joel Rufino dos Santos, Maurício Martins de Mello, Pedro de Alcântara Figueira, Pedro Celso Uchôa Cavalcanti Neto, Rubem César Fernandes e Nelson Werneck Sodré –, editada²⁶ pela primeira vez em março de 1963, envolvendo diretamente as atividades do Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB)²⁷, e concretizado como publicação pelo órgão do Ministério da Educação e Cultura (MEC): a Campanha de Assistência ao Estudante (Cases)²⁸.

Ao editarem o *Boletim de História*, os alunos esperavam enquadrar politicamente a universidade no processo de vitalização pelo qual passava o País, ou seja, a reforma de base. Defendiam a História como meio indispensável na solução dos problemas nacionais²⁹ (ALCÂNTARA FIGUEIRA *et al.*, 1959). Suas edições eram espaços de intensos debates em torno do ensino de História no Brasil. Questionava-se a qualidade do ensino brasileiro com seu caráter centralizador e o desinteresse político, que não acompanhavam a expansão quantitativa, provocando uma queda no nível do

²⁶ A primeira edição previa dez volumes, entretanto foram publicados apenas cinco. Assim que o regime militar se iniciou, a obra foi perseguida, porém, os autores, por meio da Editora Brasiliense (de Caio Prado Jr.), conseguiram publicar uma segunda edição reagrupada em 1965, a qual previa seis volumes, mas foi possível publicar apenas dois: os volumes I e IV.

²⁷ Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB),foi fundado no governo Café Filho, em 1955, tendo seus cursos ministrados inicialmente no prédio do Ministério da Educação e Cultura.

²⁸ Neste período o diretor da Cases era Roberto Pontual, que havia sido estagiário do Instituto Superior de Estudos Brasileiros, em 1963.

²⁹ Esta concepção também aparece nos volumes da *História Nova do Brasil*.

ensino e uma deficiência de recursos aplicados na educação. Enquadrava-se neste aspecto o livro didático de História:

A questão do livro didático é tão importante quanto tantas outras no nosso ensino. A História tem tido uma valorização falsa e deformada na parte alfabetizada da população em virtude da maneira que se lhe é apresentada nos cursos escolares pelos compêndios. Os livros são usados limitando-se a anotar nomes e datas, apresentam a História como uma espécie de catálogo de fatos [...]. Consideramos, portanto, nossa tarefa primordial, na qualidade de futuros professores, a luta contra estes livros [...]. Algo muito mais grave herdamos deles da formação cultural brasileira: a alienação cultural comum nos países dominados por colonialistas ou imperialistas. É preciso passar a ver a História de nossos próprios olhos, do ponto de vista brasileiro (ALCÂNTARA FIGUEIRA *et al.*, 1959, p. 9).

A questão do livro didático ganhava destaque no cenário nacional. Assim, o 1º Congresso Brasileiro de Universitários de História, realizado em São Paulo em julho de 1960, apresentou entre os seus temas “O problema do livro didático de História para o curso secundário”, aprovando uma moção de protesto contra todos os livros didáticos vigentes e outra de repúdio aos diretores de colégios que escolhiam manuais sem consultar os professores (ALCÂNTARA FIGUEIRA *et al.*, 1961).

Werneck da Silva, em seu artigo intitulado “*Aspectos gerais dos livros didáticos de História (tese de Congresso)*”, publicado no 3º ano do *Boletim de História*, no início da década de 1960, afirmava que duas grandes características da História na Escola Secundária brasileira seriam a influência francesa e o exagerado sentimento patriótico, no qual os livros didáticos nacionais ainda imitavam os modelos franceses.

Para Werneck da Silva, a História ensinada nas escolas deveria preparar o adolescente para a compreensão da realidade brasileira, na qual as classes inferiores ascenderiam na conquista de direitos democráticos, dentre eles a educação, que deixou de ser privilégio das elites dominantes. Arthur Bernardes Weiss (1959a, p.70) também partilhava da mesma concepção em seu artigo intitulado “*Por que estudar História?*”, publicado no 1º ano do *Boletim de História*, afirmando que ao final da década de 1950 havia uma atitude generalizada dos estudantes das escolas secundárias brasileiras em desprezar a disciplina de História, justamente porque eles não conseguiam perceber a utilidade da disciplina para o presente.

As recomendações ministeriais apontavam nesse período três fatos fundamentais: escolha de uma atividade profissional, uma visão geral das conquistas culturais, e um homem útil à sociedade. Contudo, a História como vinha sendo ensinada

não atingia nenhuma dessas finalidades, sendo que os alunos eram obrigados a decorar “fatos, datas, nomes, acontecimentos originais, muitas guerras, interesses de determinados reis, atitudes violentas de pseudolíderes, tudo isto sem encadeamento, sem análise profunda” (WEISS, 1959a, p.71).

Weiss criticava ainda a característica que se vinha dando à disciplina de História, que muitas vezes era tida como uma sucessão de fatos ou valorizada como possibilidade de repetições de ocorrências; assim, dever-se-ia dar ao seu ensino, como forma de evitar estes tipos de sínteses, uma orientação para uma atitude crítica que não se fundamentasse em generalizações ou deduções.

O autor propunha como metodologia de ensino a interpretação de texto por intermédio de uma leitura cuidadosa e repetida, sublinhando termos-chave, o estabelecimento da data ou época em que o texto foi escrito ou ao que se referia, o exame das personalidades, classes ou grupos sociais, a análise do que foi sublinhado no documento, mas principalmente uma mudança de perspectiva no ensino da História (WEISS, 1959b). Defendia um estudo de História encadeado, correlacionado, trazido até o momento atual para formar o aluno cidadão capaz de compreender seu tempo. Ao professor caberia a orientação para a formação social do homem (WEISS, 1959a).

Delgado Carvalho, professor catedrático aposentado da Cadeira de História Moderna e Contemporânea da FNF, também publicou no *Boletim de História*. Em seu artigo “*A História: ligação do Presente ao Passado*” apresentou algumas diretrizes para a reformulação do ensino de História, como:

[...] maior atenção prestada às condições econômicas e às feições culturais, melhores ligações entre a História e a Geografia, preferência pelos fatos do passado que explicam situações atuais e, principalmente, uma tendência a “deseuropenizar” a História, pois é ministrada a alunos não europeus (1959, p. 98).

Estas concepções também estavam presentes no artigo “*Perspectivas atuais para uma historiografia brasileira*” – publicado na 6.^a edição do *Boletim de História* –, de Cavalcanti Neto, um dos autores da *História Nova do Brasil*. Cavalcanti Neto destacava que se estudava o mundo não do ponto de vista do Brasil, mas da França, Inglaterra, Alemanha ou Estados Unidos:

[...] todos os grandes historiadores mencionados e venerados por estes homens de História no Brasil são repletos de preconceitos oriundos de sua época e de sua posição filosófica [...]. Na verdade, esta historiografia não faz

outra coisa senão espalhar e encampar a posição de seus governos e do mundo europeu em geral [...]. A historiografia é altamente condicionada pela classe dominante de uma época, já que precisa ser por ela encampada para ter vigência oficial (CAVALCANTI NETO, 1961, p. 52).

Nas palavras de Cavalcanti Neto, caberia ao homem consciente caminhar à frente da realidade e ajudar na direção de seu processo, fazendo uma História para que por meio do passado se conhecesse o presente, “uma História que ajude o homem brasileiro, ao apropriar-se de seu passado, usá-lo como arma para criar o seu futuro” (1961, p. 53), vale dizer, uma História participante, engajada.

A História deveria ser construída para o “nosso tempo e nossos problemas”, deveria ser brasileira em sua essência, criadora de cultura³⁰ (CAVALCANTI NETO, 1961, p.57), e não caberia à didática – como método de ensino-aprendizagem – a salvação dos problemas dos professores, pelo fato de ser ela determinada pelo conteúdo, e somente com outro conteúdo os estudiosos de didática poderiam criar melhores métodos para o ensino da História. Defendia-se assim a reformulação da História do Brasil.

A História nacional apresentava a História colonial dentro de um “quadro plácido e calmo”, repleto de contradições, dentre elas, a da emancipação econômica do Brasil, apesar de que o Brasil jamais se tornou, de modo efetivo, independente economicamente, pois passou da dominação dos portugueses aos ingleses, e destes para a influência dos Estados Unidos. Assim, nas palavras de Cavalcanti Neto, a História brasileira estaria nos “latifúndios do interior brasileiro, nos problemas ligados com o nosso comércio externo e sua dependência, nas causas do analfabetismo da maioria de nosso povo” (1961, pp. 51-54), no subdesenvolvimento e na “subindustrialização” causada pelo imperialismo, e deveria caminhar contra estes fatores e não ao lado deles, e justamente por caminhar ao lado deles, o Brasil, mesmo sendo um território grande e rico, não conseguia ser livre, permanecendo subdesenvolvido e dominado.

Então o autor defendia a necessidade de uma reformulação da História colonial, imperial e republicana para a compreensão do presente, atingindo a etapa da

³⁰ Cavalcanti Neto – um dos autores da *História Nova do Brasil*– destaca em seu artigo o trabalho realizado pelo professor Álvaro Vieira Pinto no Instituto Superior de Estudos Brasileiros, demonstrando concordar com a concepção defendida por este: “Sobre o problema da alienação brasileira, as ideias do Prof. Álvaro Vieira Pinto e seus assistentes Profs. Carlos Estevam Martins e Wanderley Guilherme dos Santos, no Instituto Superior de Estudos Brasileiros, são de valor inestimável para os que desejam criar uma cultura brasileira autêntica” (CAVALCANTI NETO, 1961, p.53).

“História brasileira em seu período independente e, portanto, brasileiro”, porque somente com a “total independência de uma nação” poderia ser iniciada a superação das contradições internas, permitindo ao povo se tornar “senhor de seu destino e, portanto, de sua História” (CAVALCANTI NETO, 1961, p. 58). Esta seria a luta do povo brasileiro.

Do ponto de vista do autor, a História, ao ser autêntica, seria de todos e do amanhã – assim se pretendia uma História do Brasil, uma cultura nacional autêntica que até então não se conseguira efetivar em função da dependência político-econômica que acarretava uma dependência cultural no País. Este “sentido organizador” iria aparecer nos conteúdos das monografias da *História Nova do Brasil*, propondo “ao estudo da História uma problematização do futuro possível, nas contradições e lutas do presente, uma História efetivamente militante” (COSTA PINTO, 2006, p. 349).

O Boletim de História trata-se de uma fonte determinante para a compreensão do debate estabelecido no movimento estudantil em prol da reforma educacional nos estabelecimentos de ensino secundário e universidades do país, sendo a *História Nova do Brasil* uma ideia proposta pelos estudantes pertencentes ao Centro de Estudos de História da Faculdade Nacional de Filosofia da Universidade do Brasil, local em que se encontravam as inquietações e os maiores responsáveis pelas reformas que o projeto propunha.

Referências Bibliográficas

ABUD, Kátia Maria. Os programas de História do Brasil na escola secundária. In: ENCONTRO PERSPECTIVAS DO ENSINO DE HISTÓRIA, 2, *Anais...* São Paulo, USP/CNPQ, 1997, pp. 41-53.

ALCÂNTARA FIGUEIRA, Pedro de. História Nova: Depoimento. In: SANTOS *et al.* *História Nova do Brasil: 1963-1993*. São Paulo: Loyola; Giordano, 1993.

_____. *et al.* (org.). O que pretendemos. *Boletim de História*, Rio de Janeiro, ano 1/2, n. 4/5, pp. 7-10, jul.-set./out.-dez. 1959.

_____. Críticas de Revistas. *Boletim de História*, Rio de Janeiro, ano 1/2, n. 4/5, pp.189-197, jul.-set./out.-dez. 1959.

_____. Um pouco de luz sobre a educação no Brasil e suas causas. *Boletim de História*, Rio de Janeiro, ano 1, n. 2/3, pp.133-135, jan.-mar./abr.-jun. 1959.

_____. 1º. Congresso Brasileiro de Universitários de História. *Boletim de História*, ano 3, n. 6, pp.199-207, jan.-jun.1961.

CAVALCANTI NETO, Pedro Celso Uchôa. Visões impressionistas da História Nova do Brasil e suas circunstâncias, trinta anos depois... In: SANTOS *et al.* *História Nova do Brasil: 1963-1993*. São Paulo: Loyola; Giordano, 1993.

_____. Perspectivas atuais para uma historiografia brasileira. *Boletim de História*, ano 3, n. 6, pp. 51-60, jan./jun.1961.

COSTA PINTO, João Alberto da. A origem e o sentido político do projeto História Nova do Brasil. In: CUNHA, Paulo; CABRAL, Fátima (orgs.). *Nelson Werneck Sodré: entre o sabre e a pena*. São Paulo: Unesp, 2006, pp. 343-357.

FALCÓN, Francisco J. C. A cadeira de História Moderna e Contemporânea na FNF – UB. Objetivos e Métodos. *Boletim de História*, Rio de Janeiro, ano 1/2, n. 4/5, pp.129-137, jul.-set./out.-dez. 1959.

FERNANDES, Rubem César. Carta de Rubem César Fernandes ao editor. In: SANTOS *et al.* *História Nova do Brasil: 1963-1993*. São Paulo: Loyola; Giordano, 1993, p. 67.

FERREIRA, Marieta de Moraes. *A cadeira de História Moderna e Contemporânea: um espaço de crítica e renovação do ensino de História*. Centro de Pesquisa e documentação de História Contemporânea do Brasil – CPDOC/FGV. [s.d]. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/dspace/handle/10438/4134>>. Acesso em: 25 out. 2010.

_____. Currículo do sistema Lattes [Brasília], 27 fev. 2013. Disponível em: <<http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.do?metodo=apresentar&id=K4783207E6>>. Acesso em: 1 mar. 2013.

FERREIRA JÚNIOR, Amarílio. História Nova do Brasil: uma filosofia da História? *Educação e Filosofia* 12 (24), pp. 143-157, jul./dez. 1998.

FONSECA, Thaís Nívia de Lima. *História e ensino de História*. 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTUDOS E PESQUISAS EDUCACIONAIS. *História do INEP*. Disponível em: <<http://portal.inep.gov.br/institucional-historia>>. Acesso em: 13 dez. 2012.

LACOMBE, Américo Jacobina. Fontes para o estudo da História do Brasil. *Boletim de História*, Rio de Janeiro, ano 1, n. 2/3, pp.23-40, jan.-mar./abr.-jun. 1959.

LINHARES, Maria Yedda Leite. A cadeira de História Moderna e Contemporânea na FNF – UB. Atividades em 1959. *Boletim de História*, Rio de Janeiro, ano 1/2, n. 4/5, pp.117-128, jul.-set./out.-dez. 1959.

LOURENÇO, Elaine. História Nova do Brasil: Revisitando uma obra polêmica. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v.28, n. 28, pp. 385-406, 2008.

MENDONÇA, Sueli Guadalupe de Lima. Werneck Sodré, História Nova: Contribuição Pioneira ao ensino de História no Brasil. In: CUNHA, Paulo; CABRAL, Fátima (orgs.). *Nelson Werneck Sodré: entre o sabre e a pena*. São Paulo: UNESP, 2006, pp. 327-342.

_____. *A experiência da História nova: uma tentativa de revisão crítica do ensino de História no Brasil nos anos 60*. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal de São Carlos. São Carlos - SP, 1990.

PEREIRA, Daniel Mesquita. *Boletim de História: uma experiência de vanguarda na Faculdade Nacional de Filosofia*. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em História da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 1998.

PEREIRA, Ludmila Gama. *O historiador e o agente da História: os embates políticos travados no curso de História da Faculdade Nacional de Filosofia da Universidade do Brasil (1959-1969)*. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação do Instituto de Ciências Humanas e Filosofia da Universidade Federal Fluminense. Rio de Janeiro, 2010, pp. 19-72.

SANTOS *et al.* *História Nova do Brasil*. 2ª ed. São Paulo: Brasiliense, v.1,1965a.

_____. Idem, 2ª ed. São Paulo: Brasiliense, v. 4, 1965b.

_____. Idem, CASES: Rio de Janeiro, v.1,1964.

_____. Idem, CASES: Rio de Janeiro, v.3, 1964.

_____. Idem, CASES: Rio de Janeiro, v.4, 1964.

Idem, CASES: Rio de Janeiro, v.7, 1964.

SANTOS, Joel Rufino dos. História Nova: Depoimento. In: SANTOS *et al.* *História Nova do Brasil: 1963-1993*. São Paulo: Loyola; Giordano, 1993.

_____. *Assim foi (se me parece): livros, polêmicas e alguma memória*. Rio de Janeiro: Rocco, 2008.

SODRÉ, Nelson Werneck. *História da História Nova*. Petrópolis: Vozes, 1986.

_____. Trinta anos depois. In: SANTOS *et al.* *História Nova do Brasil: 1963-1993*. São Paulo: Loyola; Giordano, 1993, pp. 29-36.

TOLEDO, Caio Navarro de. *ISEB: fábrica de ideologias*. 2ª ed. Campinas: UNICAMP, 1997.

TOYNBEE, Arnold. A tarefa do historiador. *Boletim de História*, Rio de Janeiro, ano 1, n. 2/3, pp.72-79, jan.-mar./abr.-jun. 1959a.

VALE, Antônio Marques do. *O ISEB, os intelectuais e a diferença: um diálogo teimoso na educação*. São Paulo: UNESP, 2006.

VIANA, Hélio. O ensino da História do Brasil. *Boletim de História*, Rio de Janeiro, ano 1, n. 2/3, pp.13-21, jan.-mar./abr.-jun. 1959.

_____. Revisão dos programas de História no Ensino Secundário. *Boletim de História*, Rio de Janeiro, ano 1/2, n. 4/5, pp.103-106, jul.-set./out.-dez. 1959.

VIEIRA, Cleber Santos. Da História Nova do Brasil à Coleção de Educação Cívica: Histórias da Divisão de Educação Extraescolar do Mec (1963-1966). In: XXVI SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – ANPUH, São Paulo, *Anais...* 2011.

WEISS, Arthur Bernardes. Por que estudar História? *Boletim de História*, Rio de Janeiro, ano 1, n. 2/3, pp. 69-72, jan.-mar./abr.-jun. 1959a.

_____. Interpretação de textos, processo de ensino. *Boletim de História*, Rio de Janeiro, ano 1/2, n. 4/5, pp.107-115, jul.-set./out.-dez. 1959b.

WERNECK DA SILVA, José Luiz. Aspectos gerais dos livros didáticos de História (tese de Congresso). *Boletim de História*, ano 3, n. 6, pp.161-171, jan./ jun.1961.

_____. Crítica de Revistas: o número inaugural de “Boletim de História”. *Boletim de História*, Rio de Janeiro, ano 1, n. 2/3, pp.125-131, jan.-mar./abr.-jun. 1959.

A PROVÍNCIA JESUÍTICA DEL PARAGUAY E SUA CONTRIBUIÇÃO NA EDUCAÇÃO DO PARAGUAI COLONIAL

Vilmar Antonio Bohnert
Eng^o Agr^o¹ e Graduando em História na UEG – Câmpus
Quirinópolis

Resumo: pobre, sem ouro nem prata, e longe dos centros culturais e ricos do México e Peru, que já em 1552 foram contemplados com ensino superior, a Província do Paraguai é condicionada, por parte da Espanha, a uma condição periférica. Abandonada pela metrópole a Província busca, já nas primeiras gerações de “criollos”, a conquista de seu espaço cultural que passa, obrigatoriamente, pela educação, da básica à superior. Nisso está a grande dificuldade: a Espanha não tem essa preocupação e, por conseguinte, não a terá também em relação a suas colônias. Aliás, era proverbial, a “ignorância espanhola”, aludida por vários historiadores. Como superar este e outros obstáculos inter-relacionados? A hipótese que norteia esta pesquisa é de que os jesuítas, notadamente por meio da criação da *Província Jesuítica del Paraguay*, tentaram suprir essas urgências, apoiados pela Coroa. A metodologia utilizada é a pesquisa bibliográfica em obras disponíveis sobre o assunto.

Palavras-chave: Educação na América espanhola –Paraguai –Jesuítas

Tocará al Paraguay, infortunadamente, la suerte de las provincias sin oro. Favorecido por una aparente autodeterminación, discurrirán sus años de formación en la total indiferencia de España. Los reyes dispondrán para México y el Perú, imperios creados por aventureros analfabetos, la creación de centros de estudios superiores para reservar y desarrollar las culturas de las elites. En dichas provincias prevalecerá la sangre hispana merced a la incesante afluencia de grupos peninsulares alentados por la riqueza fácil

(KOSTIANOVSKY, 2011, p. 18).

Neste pequeno trecho de sua obra *La Instrucción Pública en la Epoca Colonial*, Kostianovsky oferece um resumo quanto aos fatos ocorridos com a província do Paraguai que, sem as riquezas minerais do ouro e da prata, foi reservada a uma condição periférica pela coroa espanhola. A chegada dos primeiros aventureiros-conquistadores, o contato com os índios, as hostilidades naturais que tiveram de superar tais como doenças, fome, lutas contra índios hostis, mortes e o próprio desenvolvimento

¹ PUC-RS (1984). Bolsista do Programa Institucional de Bolsa de Iniciação à Docência – PIBID/Capes.

da região, inclusive na questão da educação, foram açoites que se tornaram estímulos e forjaram, já nas primeiras gerações, uma nova raça capaz de superar suas próprias dificuldades, afinada pela herança espanhola mesclada com o guarani.

Este artigo tem como proposta trazer a lume, mediante pesquisa bibliográfica, informações que permitam uma melhor compreensão daqueles tempos difíceis da colonização na Província do Paraguai, mais especificamente, o esforço realizado na área da educação. O descaso da coroa espanhola em relação à Província, contrastando com (os ricos) México e Peru, fornecedores do ouro e da prata, foi marcante e decisivo para a questão educativa. Como foram as tentativas (em meio a tantas dificuldades) das primeiras autoridades locais em instalar escolas para atender a demanda, não só dos filhos de espanhóis que, nascidos na colônia, já necessitavam os ensinamentos das primeiras letras, mas também de índios e mestiços que agora faziam parte desta nova sociedade, todos “súditos” de suas majestades? Foi positiva a presença constante, desde os primeiros momentos da conquista, das ordens religiosas e posteriormente a chegada dos jesuítas, a pedido das autoridades provinciais, com apoio da própria coroa, em relação à educação da população? Mais especificamente *A República Jesuítica del Paraguay* que, durante mais de século e meio (1607-1767) vivenciou uma experiência inédita para os filhos de Loyola, que legado(s) deixou para a construção da sociedade paraguaia, uma vez que exerceu forte influência econômica e política, além da religiosa e cultural sobre a Província, de modo geral, e sobre a população indígena nas reduções, em particular?

No “apagar das luzes” do século XV os espanhóis aportam suas caravelas em praias até então desconhecidas do Novo Mundo. A travessia, imprevisível, senão impossível e impraticável, uma vez que feria a própria gênese bíblica, foi quase uma conquista pessoal do desacreditado, mas obsessivo, visionário genovês que confiou e apostou na sua intuição de navegador. Entretanto, naquele 12 de outubro de 1492 o mundo se rendeu ao seu pragmatismo de marinheiro quando, finalmente, pisou em terra firme, na ilha que denominou *La Española*, simbolizando um passo gigantesco para o mundo. Tomou posse em nome de Deus e dos reis católicos de Espanha, patrocinadores de sua viagem.

O caudal de submissão e escravização, de exploração e misérias, mas, também, de sonhos e mistérios, de expectativas e conquistas, de esperanças e riquezas, que a partir daí se formou, foi realmente embalado pela ganância, avareza e ambição dos

súditos de suas majestades que não mediram esforços para atingir seus objetivos e tampouco se melindraram pelos crimes cometidos.

A ambição da riqueza, do poder e a convicção da superioridade racial nortearam as ações dos conquistadores, como diz Tzvetan Todorov:

O desejo de enriquecer e a pulsão do domínio, essas duas formas de aspiração ao poder, sem dúvida nenhuma motivam o comportamento dos espanhóis; mas este também é condicionado pela ideia que fazem dos índios, segundo a qual estes lhes são inferiores, em outras palavras, estão a meio caminho entre os homens e os animais. Sem esta premissa essencial, a destruição não poderia ter ocorrido (TODOROV, 1982, p. 80).

Passados aqueles primeiros momentos de surpresas, apresentações, cortesias (trocas simbólicas de presentes – sempre com vantagem do “esperto” europeu), desenrola-se “mui rapidamente” as próximas etapas: da aproximação e reconhecimento do território como essenciais para a conquista e submissão que, segundo Leslie Bethel, consolidou-se em pouco mais de vinte anos.

Podría decirse que la América española continental se conquistó entre 1519 y 1540, en el sentido de que esos 21 años vieron el establecimiento de la presencia española a través de zona extensas del continente, y una afirmación de la soberanía española más efectiva en unas regiones que en otras, sobre los pueblos que non habían caído en área jurisdiccional adjudicada a Portugal por el Tratado de Tordesillas, un área que incluía el descubrimiento reciente de Brasil (BETHEL, 1990, p. 142).

A sanha dos grandes impérios europeus por si só criaram suas regras de domínio e exploração e o “foco” de suas ações, a partir de então, serão as riquezas minerais, ouro e prata principalmente, que irão determinar o poder de suas metrópoles. Impulsionados por essa necessidade, somando-se a ela o peso de manter uma corte na luxúria e inatividade, onde se consumia grande parte destas riquezas que imaginavam nunca acabar e, caracterizada pela famosa “ignorância espanhola”², a Espanha irá investir nos impérios Asteca e Inca como fonte principal de recursos para a manutenção de sua decadente nobreza.

Às demais províncias serão dadas honras secundárias, ou seja, continuarão as conquistas como forma de dominação territorial e a exploração naquilo que tiverem de

² No começo do século XIX, os espanhóis ainda pensavam que seu país era o centro da civilização europeia e o perfeito modelo de fé e virtude, considerando a ignorância da língua espanhola sinônimo de ignorância pura e simples. In.: David S Landes. **Riqueza e pobreza das nações**: porque algumas são tão ricas e outras tão pobres – Elsevier Brasil – 2003, p. 350. Disponível: <https://books.google.com.br> (acesso: 01/07/2015).

melhor. Se não tiverem ouro nem prata que sejam produtos naturais, índios, como escravos, tudo, obviamente, sem grandes investimentos por parte da coroa. Cria-se, assim, um sistema exploratório dual bem definido: o principal, elegido pela própria natureza de suas riquezas e o periférico, relegado a segundos planos, na base do “vamos explorar tudo que for possível”. Foi o caso do Paraguai.

Segundo John C. Chasteen: “O Paraguai, uma grande província espanhola no interior do continente sul-americano, foi uma das áreas mais socialmente periféricas do império” (CHASTEEN, 2001, p. 68).

Esta condição periférica irá influir sobremaneira no desenvolvimento da Província do Paraguai. O índio será enfrentado, caçado, catequizado e transformado em produto valioso naqueles confins do mundo. Será o guia do conquistador, pois ninguém conhece a região como ele; será o transportador das cargas naquelas longas e demoradas incursões em território hostil; será o intérprete ao encontrar novas tribos pelo caminho; será o escravo, até a chegada do negro africano; assim, não escapou de sua condição de submisso ao europeu, embora as tantas cédulas reais (e leis) que buscavam sua defesa e preservação como ser humano. Segundo Tzevetan Todorov, uma ordem de Carlos V, em 1530, é particularmente explícita:

Que ninguém ouse escravizar nenhum índio, no decorrer de uma guerra ou em tempo de paz; nem manter nenhum índio escravo sob pretexto de aquisição por guerra justa, ou de resgate, ou de compra ou de troca, ou sob qualquer título ou pretexto que seja, mesmo se se tratar de índios que os próprios nativos dessas ilhas e dessas terras continentais consideram seus escravos (TODOROV, 1982, p. 89).

Várias foram as ordens, cédulas reais e até mesmo leis que foram emitidas, porém nunca cumpridas em sua totalidade. Aliás, era comum o provérbio popular na América espanhola a respeito das leis editadas pela “distante” coroa aos súditos do Novo Mundo: “obedezco, pero no cumplo”. Nesse sentido, em nota de rodapé (p.39), Andrada e Silva esclarece:

Na linguagem das colônias espanholas era frequente o curioso ditado segundo o qual a lei ‘se acata, pero no se cumple’; quer dizer, os leais vassallos não queriam desobedecer à vontade do Rei, descumprindo, porém, as leis que lhe parecessem contrárias aos seus interesses (ANDRADA E SILVA, 1978, p. 39).

Os adelantados³ e governadores exerceram função importante no sentido de impedir uma total escravização do índio, zelando pela sua integridade e fiscalizando a conduta daqueles que possuíam as *encomiendas*.

A Espanha tem pressa em dominar as novas terras descobertas em disputa direta com seus vizinhos lusitanos. O Tratado de Tordesilhas ainda prevalecia oficialmente e os portugueses, que também tinham olhos para o novo continente, se assanhavam em novas conquistas, após a chegada de Cabral em terras americanas no ano de 1500. Portanto, se fazia necessário avançar para o sul em busca de novos territórios onde os lusitanos transitavam com suas caravelas com idênticas intenções.

A chegada de Juan Díaz de Solís ao *Río de la Plata* (1516) e a posterior fundação “*del puerto y casa fuerte de Nuestra Señora de Santa Maria de la Asunción*” em agosto de 1537 pelos capitães Salazar de Espinoza e Gonzalo de Mendonza que, segundo seus fundadores “*iba a convertirse en amparo y reparo de la conquista, centro y motor de toda la acción hispana en esta parte del continente*” (CHAVES, 1988, p. 39, 52 – destaques no texto), ampliavam os domínios (e responsabilidades) espanhóis na região sul, pois ainda se sonhava com as glórias das conquistas nesta parte continentina, virgem para os europeus.

Desde a fundação daquele porto, que seria o embrião da cidade de *Asunción* (futura capital da Província do Paraguai) em 1537, à autorização real para instalação dos Centros de Estudos Superiores (futuras Universidades) de Peru e México (1551 e 1553, respectivamente), passam-se aproximadamente quinze anos. As diversas ordens religiosas, apoiadas pela coroa espanhola, tiveram papel fundamental na criação de estabelecimentos educacionais no Novo Mundo.

Sucedem-se leis e cédulas reais a fim de estabelecer nas colônias escolas, colégios e instituições de ensino superior⁴. É notória e louvável a dedicação de Hernando Arias de Saavedra (Hernandarias) em prol da educação na Província.

³ Los adelantados tenían facultades para repartir tierras y encomendar indios: eran al propio tiempo gobernador, capitán general y alguacil mayor de su jurisdicción y por lo tanto ejercían el gobierno político, administrativo y el mando militar (CHAVES, 1988, p. 69).

⁴ Há uma distinção entre Escolas (ensino primário), Colégios (ensino secundário) e Instituições de Ensino Superior, embriões das Universidades. É oportuno o esclarecimento de Kostianovsky: ‘En la colonia se daba la enseñanza de primeras letras; también la de colegios que hoy nosotros llamaríamos de segunda enseñanza, con las diferencias debidas a la disparidad del nivel cultural. Eran éstos los denominados Seminarios, que no estaban solamente dedicados a la formación de sacerdotes; en ellos eran admitidos también alumnos externos que no aspiraban a ordenarse de religiosos. Durante la

Entre os anos 1542 e 1543, os padres Lezcano e Aranda juntamente com os freis Armeta e Lebrón, fundaram uma casa de ensino voltada para os índios, seus filhos e a crescente população infantil de mestiços. De acordo com informações do frei Armeta (*apud* KOSTIANOVSKY, 2011, p. 103), em 1544, em Assunção, já haviam 600 crianças. Diante da apatia, porém, com que a coroa tratava as chamadas províncias pobres, os *Cabildos*⁵ exerceram grande influência nas comunidades em relação à educação.

Nesse mesmo sentido Domingo Rivarola (2010, p. 79-80) enfatiza: ‘La pobreza de la Provincia no fue impedimento para que el Cabildo de Asunción promoviera la educación de los niños’. [...] ‘a las órdenes religiosas les correspondió un papel decisivo’. Assim é que, Franciscanos e Mercedários que chegaram juntos aos primeiros colonizadores, portanto, antes dos jesuítas, desempenharam um papel importante no ensino das primeiras letras:

El convento mercedario fue centro de enseñanza de las primeras letras: lectura, escritura, aritmética y doctrina cristiana. Los mercedarios no se dedicaron con preferencia a la conversión de los indios, pero asistieron en gran número a negros, mulatos y zambos. (CARDOZO *apud* KOSTIANOVSKY, 2011, p. 275).

Não há um consenso a respeito da chegada oficial dos jesuítas no Paraguai. Conforme Chaves (1988) desde muito cedo os jesuítas voltaram sua atenção à Província. Segundo o Cônego João Pedro Gay em sua obra *História da República Jesuítica do Paraguay*: desde o descobrimento do Rio da Prata até nossos dias, anno de 1861, publicada na Revista Trimestral do *Instituto Histórico Geographico e Ethnographico do Brasil* – 2º Trimestre de 1863, descreve que

Desde o ano de 1588, alguns jesuitas tinham penetrado na Provincia do Paraguay. Porém, esta companhia não se estabeleceu definitivamente no referido território senão em 1609, depois da criação d’esta nossa provincia jesuítica (GAY, 1863, p. 241).

colonia no existía una enseñanza universitária con los cursos correspondientes’ (KOSTIANOVSKY, 2011, p. 296).

⁵ Cabildo es la corporación compuesta de un alcalde y varios concejales o regidores para la administración de un municipio (CHAVES, 1988, p.71). O Alcalde teria a função atual de Prefeito (Nota do Autor).

É a partir da criação da *Provincia Jesuitica del Paraguay* que surgirão as reduções de índios, obra que se estenderá para além-fronteiras do Paraguai. Kostianovsky explica:

[...] el Padre Claudio Aquaviva, el 9 de febrero de 1604 dispone constituir de Tucumán y el Paraguay una Provincia muy distinta de la de Perú. Este nuevo dominio Eclesiástico, se denominará ‘Provincia Jesuítica del Paraguay’, que sería a lo largo de más de un siglo escenario de un singular emprendimiento Social, Político, Cultural y Religioso. Así se estableció en forma definitiva la Compañía de Jesús en el Paraguay. [...] cuyo principal objetivo era: ‘la evangelización de los indios y la instrucción de los españoles y criollos de la colonia’ (KOSTIANOVSKY, 2011, p. 112).

É evidente que naqueles primeiros momentos de conquistas e colonização, embora com objetivos e perspectivas diferentes, Igreja e Estado andassem juntos na obra educativa. Porém, corresponde a Hernando Arias de Saavedra ‘la gloria de haber hecho los primeros ensayos de educación pública en aquellos tiempos’ (KOSTIANOVSKY, 2011, p. 104).

O governador *criollo* pensava e tinha os olhos no futuro quando diz: [...] ‘V.P⁶. haga este bien a esta República, pues se echa bien de ver más de lo dicho de que van a venir (los niños) a gobernar a esta República; y no estando en la policía, que es razón, podrá ser menos, que carecer de las cosas que le importaba saber’ (DOMÍNGUEZ *apud* KOSTIANOVSKY, 2011, p. 105).

O pedido teve eco e imediatamente o *Cabildo de Asunción* cedeu uma parte da praça pública para que ali se construísse uma escola. Iniciativa, essa, que foi auxiliada pelos moradores ricos da cidade. Assim escreve Peters (1996) ‘En 1611 el Cabildo decide poner a disposición de los jesuitas un local escolar, con lo que la escuela de la Orden asume también el papel de escuela pública’ (VELÁZQUEZ *apud* PETERS, 1996, p. 18).

Várias iniciativas, em esforço conjunto, promoveram os primeiros ensinamentos básicos para as crianças nascidas na província: ‘Fueron madres españolas, clérigos y vecinos ilustrados quienes improvisaron inicialmente la enseñanza en el seno del hogar’ (VELÁZQUEZ *apud* KOSTIANOVSKY, 2011, p. 56).

⁶ V. P. (Vossa Paternidade) – tratamento cerimonioso e respeitoso a superiores de ordem religiosa, conforme: **NORMA CULTA** – Gramática Online da Língua Portuguesa; disponível: www.normaculta.com.br. Como exemplo, em nota de rodapé: ‘... Y en otra de 20 de Noviembre del mismo año aviendo su *Paternidad* referido algunos desordenes que hubo’... (GARAY, 1897, p. 72).

Aos primeiros padres chegados com os conquistadores, movidos pelas próprias necessidades regulares das ordens, somaram-se os jesuítas na edificação de locais, como escolas, colégios, conventos e seminários, com o objetivo de ensinar, não apenas as coisas sagradas da doutrina cristã, isto é, evangelizar, mas também as primeiras letras, alfabetizar (em espanhol, se possível), e os bons costumes.

Segundo Blas Garay (1897), a história da Companhia de Jesus no Paraguai pode se dividir em duas etapas distintas: a primeira, mesmo correndo grandes riscos e suportando todas as espécies de penalidades, lançaram as sementes de sua futura república, conquistando a confiança dos índios sem outros propósitos senão aumentar o rebanho cristão,

[...] mirando sólo al bien espiritual y no buscando mejoras de que copiosamente no participaran los catecúmenos; dedicados al servicio de Dios y de religión, sin propósito ninguno de medro personal; rodeados del cariño popular, porque respetaban los ajenos derechos y el poderío aún no los había ensoberbecido.

A segunda, passados alguns anos e já confiantes em seus progressos, cambiaram de conduta:

[...] los que fueron en un principio humildes y abnegados misioneros, tornáronse ambiciosos dominadores de pueblos, que poco a poco sacudieron todas las naturales dependencias en que debían estar sujetos; afanáronse por acaparar riquezas materiales en menoscabo de su misión cristiana y civilizadora; persiguieron a los que intentaron poner coto a sus abusos o quisieron combatir su influencia; se hicieron dueños de las voluntades de los gobernadores y de los obispos, ya porque éstos los debían su nombramiento, ya porque el cohecho y la promesa de pingües ganancias se los hacían devotos, y convirtieron su república en una inmensa sociedad colectiva de producción, arruinando, amparados en los grandes privilegios que supieron obtener, a la provincia del Paraguay, a cuyos beneméritos pobladores debían reconocimiento por muchos conceptos (GARAY, 1897, p. 37-38).

Mediante um sistema econômico coletivista, os jesuítas implantaram nas reduções uma importante gestão administrativa nas atividades produtivas dando às mesmas autonomia financeira e uma “quase” autossuficiência em produção de alimentos e utensílios que necessitavam para o dia a dia.

Por meio de uma rede bem estruturada de produção e venda do excedente, a Ordem passou a exercer um controle geral e efetivo do comércio. Extrapolando compromissos religiosos, os jesuítas dominaram e praticamente monopolizaram essa atividade, com enormes prejuízos aos estabelecimentos regulares. Eram isentos de

impostos e taxas de exportação e de importação. O transporte era realizado em frota própria e toda mercadoria era vendida em estabelecimentos próprios. Essa prática enriquece a companhia porém, acirra inimizades com os comerciantes regulares e aquece as rivalidades com as outras ordens religiosas.

A organização das reduções, seu sistema social, político, econômico, e religioso foi uniforme em todas as reduções. Para manter as atividades, que não eram poucas: agrícolas, pecuárias, oficinas, artes, e outras, os índios eram submetidos a um controle disciplinar constante e a um sistema de trabalho comunitário intensivo, exploratório, quase não lhes sobrando tempo para a questão da evangelização, proposta-objetivo das reduções.

No entanto, a vida cultural da Província do Paraguai foi completamente modificada com a chegada dos jesuítas. Acorados em um sistema social igualitário, conduziram os índios reduzidos a um nível de vida antes não imaginável, diferente, fora daquele padrão natural e selvagem a que estavam acostumados. A língua nativa, o guarani, irá desempenhar papel fundamental nesse processo sócio-cultural: ‘El indio amaba su idioma y se sentia hombre libre al valerse de él, mientras que el castellano le resultaba inútil y hasta depreciable’ (KOSTIANOVSKY, 2011, p.167).

Ao mesmo tempo em que o jesuíta travava contato com essa língua estranha adestrava-se a ela e, incorporando-a ao seu modo de viver, conquistava a confiança do índio compartilhando novas experiências: ‘al producirse la evangelización, los misioneros tuvieron que aprender el idioma indio para entenderse con él’ (KOSTIANOSVSKY, 2011, p. 167).

Era uma necessidade urgente para os jesuítas aprender o guarani. Em 1603 o novo Bispo de Assunção, Fray Martin Ignacio de Loyola, convoca um sínodo para se discutir como ensinar a doutrina cristã aos índios e reformar seus costumes. Segundo Kostianovsky, na *Constitución segunda*, com o título: ‘Que doctrina y catecismo se a de enseñar’, foi tomada a seguinte decisão: ‘por auer muchas lenguas en estas provincias... ordenamos que la Doctrina y Catecismo que se a de enseñar a los indios sea em la lengua guaraní’ (KOSTIANOVSKY, 2011, p. 223).

O índio demonstrou de imediato aptidões diversas, para surpresa dos padres, principalmente na aprendizagem de ofícios e artes e, nesta em particular, a música; parecia que, simplesmente, o jesuíta fizera despertar suas habilidades ocultas. Além da

arte de tocar vários instrumentos, também se adestraram os índios em sua construção artesanal. O ensino nas reduções, que iniciava aos sete anos de idade, tornara-se, assim, mais atraente e interessante, ligado à vida prática do índio.

Um dos pontos de maior relevância em termos de contribuição dos jesuítas para o desenvolvimento cultural das missões, e da província paraguaia, foi a instalação da primeira imprensa na região. Chaves (1988, p. 90-91) comenta que: ‘Medio siglo antes que la ciudad de Córdoba, en 1700, los pueblos de las misiones tuvieron imprenta; las prensas, los tipos y las tintas fueron confeccionados por los indios’.

De 1700 a 1727 (oficialmente) editaram-se obras que circularam livremente por toda parte do continente americano sob os auspícios da sociedade missioneira. Não se sabe ao certo por qual razão este importante meio de propagação de ideias e de intercâmbio cultural teve existência tão efêmera, uma vez que, enquanto ativo, segundo Kostianovsky (p. 205), [...] ‘servieron a más de medio millón de habitantes cultos a leer y escribir’; porém, como sugere a autora, as impressões não observavam as legislações espanhola e indiana vigentes escapando, assim, ao controle das autoridades civis e religiosas nos vicerreinados da América e, portanto, suscitaram sanções. Em alusão a essa fase tão importante para a Companhia, Kostianovsky escreve:

La imprenta guaraníca fue un verdadero monumento cultural en la aventura de la conquista del Paraguay. Ella alentó la creación literaria y la supervivencia del idioma aborígen, tan arraigado hasta hoy en el pueblo paraguayo (KOSTIANOVSKY, 2011, p.205).

Porém, nas reduções, o trabalho beirava à escravidão: cargas com excesso de peso, longos trechos para caminhar, animais selvagens e índios inimigos para enfrentar, muitos morriam na execução dessa tarefa. Os próprios superiores provinciais da ordem se preocupavam em precaver essas arbitrariedades e constantemente enviavam instruções aos curas das reduções. A disciplina, controlada por meio de castigos – às vezes, excessivos – e o medo de perder o controle e o poder sobre os índios foram motivos de preocupação constante dos superiores e de medidas incomuns em relação às reduções.

Quanto à educação básica, ensino das primeiras letras, também objetivo de atividade nas reduções, há muitas controvérsias, embora entre os historiadores e pesquisadores das atividades jesuíticas na Província do Paraguai, haja concordância em que:

Cada reducción tenía su escuela, en que unos pocos indios, los muy precisos para oficiar de amanuenses o desempeñar los cargos concejiles, aprendían a leer y escribir el latín y el castellano, mas no a hablarlos ni a entender su significado. La lengua española estaba absolutamente prohibida a los neófitos, ‘temiendo los misioneros promoviese aquella facilidad de comunicación entre la raza antigua y la nueva, que habían hallado por una larga experiencia ser tan fatal a la segunda’ (GARAY, 1897, p. 84).

Nessa narrativa de Garay, se percebe, porém, que o ensino nas reduções não é realizado de forma geral mas, sim, de modo selecionado.

Para Kostianovsky a instalação dos jesuítas deu grande impulso à educação onde se assentaram as reduções:

La instalación de los jesuitas en el Paraguay da un gran impulso a la educación de las regiones, bárbaras hasta la víspera, donde se asientan las misiones, dándose la paradoja de que mayor es la asistencia cultural de los indígenas que la que se dispensa en la ciudad a los hijos de españoles (KOSTIANOVSKY, 2011, p.123).

A contribuição cultural é destacada na sociedade jesuítica, como menciona Kostianovsky (2011, p. 163): ‘Pero, en el plano cultural, corresponde a los jesuitas el mérito de una labor más vasta y trascendente’. Talvez, por essa razão, encontra-se de forma generalizada na bibliografia existente, pertinente à educação na Província do Paraguai, a afirmação de que não havia quem não soubesse ler e escrever e, portanto, sem analfabetos. Dentre essas afirmações, algumas, como as de pessoas que ali estiveram por vários anos, são as que podem servir como provas, ou testemunhas daquilo que realmente existia.

Uma dessas pessoas, que teve acesso aos arquivos disponíveis na capital Assunção, foi Don Félix de Azara, ‘Capitán de fragata de la Real Armada, y comandante de la tercera partida de la demarcación de límites con Portugal por la provincia del Paraguay’, que deixou vasta obra sobre o território, sua natureza, flora, fauna, geografia e, principalmente, sobre seus habitantes nativos. Sua obra foi e continua sendo estudada por todos que desejam ter informações fidedignas deste tempo e, por essa razão, talvez, seja o mais citado viajante que andou pelo território paraguaio. Andrada e Silva diz que:

Apesar se todos os defeitos, sob o aspecto do ensino de primeiras letras, no dizer de observadores coevos, o Paraguai se avantajava às demais províncias do Vice-Reino, e ali, não somente os ‘criollos’, mas também os índios e mestizos, aun los simples jornaleros [Azara, 1943b:6] sabiam ler e escrever nos fins do século XVIII (ANDRADA E SILVA, 1978, p. 49).

È Kostianovsky (2011, p. 59) que diz: ‘Pero en el siglo XVIII se llega a difundir realmente la instrucción pública em todos los territorios de la colonia’. E complementa citando Azara:

No había aldea paraguaya que careciera de escuela. En todas las parroquias hay un maestro que enseña a leer y escribir los niños, que van cada mañana y regresan a la noche comido sino las raíces de mandioca asada que llevaron, prueba de ellos es, que hasta los más simples jornaleros sabían leer y escribir (AZARA *apud* KOSTIANOVSKY, 2011, p. 59).

Envolvidos numa série de conflitos em varios países, de ordem política-administrativa, social-econômicas, fruto de um intervencionismo crescente nas altas esferas administrativas nas cortes europeias, o século XVIII mostrou-se, a partir de seus meados, particularmente angustiantes para a Companhia de Jesus.

No Paraguai, em mais de século e meio de atividades a Ordem também granjeou rivalidades e inimizades. O vínculo com o poder, influenciando bispos, governadores e vice-reis; as lutas contra os colonizadores, que pretendiam escravizar os índios mediante *las encomiendas*, enquanto que nas reduções a Ordem dispunha da mão de obra gratuita; a isenção de taxas e impostos (comércio, importação e exportação) franqueados pela coroa, foram, algumas das principais razões do crescente ressentimento contra os jesuítas no Paraguai, principalmente por parte das elites coloniais, comerciantes e *terratenientes* (latifundiários).

Com a expulsão dos jesuítas, em 1767, os índios das antigas missões passam à tutela do Estado, todavia continuaram sendo explorados e sem direito à terra. Nas décadas seguintes à expulsão, a situação se inverte e passa a beneficiar a esses grupos da sociedade colonial. O êxodo indígena, fugindo da nova administração civil, esvaiou as reduções.

A Cédula Real de 28 de fevereiro de 1767, que oficializa a expulsão dos jesuítas, também cria as *Juntas de Temporalidades* que irão administrar os bens confiscados da Ordem com a finalidade exclusiva de aplicá-los na instrução pública e obras de beneficência. Porém, o que se vê é dilapidação e o roubo por parte daqueles que deveriam zelar pelos índios e pelo patrimônio embargado.

Chaves informa que:

En 1801 sólo quedaban 45.000 de los 143.000 censados cuando de la expulsión. Más de dos tercios del ganado de las estancias desapareció. Y con

el correr del tiempo de aquel ensayo que apasionó al mundo sólo quedaron las ruinas en medio del bosque y las obras de arte dispersas en los museos del mundo (CHAVES, 1988, p. 98).

Segundo White (2014, p. 47), Joaquim Alós, Intendente do Paraguai em 1788, faz um relato minucioso ao vice-rei de Buenos Aires sobre a situação da região das Missões: livros de controle desordenados e confusos, armazéns sem gêneros de primeira necessidade e quase abandonados, fábrica de tabaco inativa, a indústria e artes sem professores e diretores, o gado de cria decadente e desde 1768 não havia vestuário disponível, população mínima, a juventude desatendida e edifícios deteriorados. É a decadência de um sistema sócio-político-econômico-cultural que encantou o mundo.

Mais uma vez a ganância humana se faz presente, agora, porém, acrescida de ódios e vinganças, por décadas acumuladas, em relação aos jesuítas. O poder civil, representado oficialmente pelas *Juntas de Temporalidades*, de imediato procurou trabalhar em favor próprio desconstruindo e afanando o patrimônio a seu dispor. A exploração do índio, a dilapidação do patrimônio, principalmente nas estâncias, e o roubo do gado, se alastraram de forma incontrolável nas reduções.

A essa decadência, Mário Simon diz:

À decadência moral e física que o índio ia apresentando acompanhava a baixa moral dos administradores e padres. Entre eles havia discórdia e intrigas que culminaram em levar o governador, por mais de uma vez, a demitir todos. Mas os substitutos nunca foram melhores. Não é possível precisar o que sofreu, neste período, o povo missioneiro (SIMON, 2010, p. 128).

O vazio deixado pelos jesuítas na área educacional será ocupado a partir da expulsão pelo Estado e pelas ordens seculares na Província do Paraguai. Seus bens temporais, como prédios de escolas e seminários (mais difíceis de serem roubados) tiveram, em parte, seus destinos aplicados como determinava a Cédula Real quando criou as *Juntas de Temporalidades*. É assim que, em Buenos Aires, a partir de 02 de julho de 1767 (data da expulsão), o Vice-rei Don Juan José de Vértiz ‘comenzó a utilizar los bienes temporales de la compañía, especialmente en beneficio de la cultura, considerando los medios de establecer escuelas y estudios generales para la enseñanza de la juventud’ (KOSTIANOVSKY, 2011, p. 339).

Assunção também pretendia ter seu colégio de ensino superior como o de Buenos Aires. Segundo Kostianovsky (2011, p.340 e ss.), a Junta se reuniu com o

governador em 06 de junho de 1775 para estudar a fundação e manutenção do *Seminario Conciliar* que por ordem de S. M. deveria ser construído para ensino da juventude e do clero. Mas ele só foi inaugurado em 13 de abril de 1783. Foram longos oito anos de espera.

Entretanto, no Governo de Lázaro de Ribera nomeado em 1798 e, que durou dez anos, temos uma ideia real de como estava a situação da educação na Província do Paraguai. Primeiro, realizou um censo que acusou um total de 97.480 habitantes e depois propôs reformas profundas na educação. Segundo ele:

La buena educación és absolutamente necesaria; todos los individuos que componen una sociedad deben saber leer, escribir y contar, por lo que estos conocimientos pueden influir en los aciertos de los métodos públicos y privados. Todo esto se consigue por medio de buenas escuelas de primeras letras (KOSTIANOVSKY, 2011, p. 362).

Porém, não logrou êxito em seu intento. Parecia-lhe não haver mais tempo de uma recuperação para aquela sociedade estagnada e miserável. Em seu relatório ao rei, em 1798, informa que: ‘de una población de casi 100.000 habitantes, más de 50.000 almas viven en una indigencia total, sufriendo con la paciencia los efectos terribles de la desnudez, de la miséria y de la opresión’ (WHITE, 2014, p. 42).

Nessa perspectiva, apresentam-se pelo menos três situações que poderiam explicar a hipótese e as problematizações levantadas:

Primeiro: mesmo com a pobreza da província, a falta de recursos humanos e o descaso da coroa espanhola para com a Província do Paraguai, o que aumentava, significativamente, as dificuldades em solucionar o problema educacional naquela sociedade emergente, as autoridades do *cabildo* em ações conjuntas com a sociedade e as ordens religiosas souberam solucionar esses entraves e, na medida do possível, as crianças e a juventude foram atendidas em relação à educação;

Segundo: a presença das ordens religiosas, chegadas junto aos primeiros conquistadores, foi um fator positivo e determinante para o desenvolvimento da província. Não só pelo o atendimento espiritual àquela sociedade que se formava longe de seu país de origem, mas, acima de tudo, porque souberam converter a destreza de bons evangelizadores para bons professores. Mesmo que, lutando contra as carências daqueles tempos difíceis, foram sem dúvida, um dos baluartes da nova sociedade paraguaia que, então, surgia;

Terceiro: a presença dos jesuítas, principalmente após a fundação da *Republica Jesuitica del Paraguay*, foi de uma importância fundamental para aquela sociedade carente de tudo. Posteriormente, ainda que a Ordem tenha se desviado de seu objetivo principal: evangelizar e educar os povos nativos, foi durante seu tempo de atuação para as comunidades reduzidas, uma época de esplendor. As atividades penetraram no seio daquela sociedade colonial, deixando marcas profundas e estabeleceram novos rumos políticos, sociais, econômicos e culturais para aquele contexto e para o futuro.

Os jesuítas fizeram, sem dúvida, a “força-tarefa” para o processo do desenvolvimento educacional no Paraguai, como também é possível falar de uma maior absorção sócio-político-econômico-cultural.

Para Kostianovsky: “Si la historia política y económica del Paraguay se desarrolló en medio de constantes peripecias, no fue menos la historia cultural, que es asimismo un proceso de contiendas, de infortunios y fracasos, pero, finalmente, de singulares realizaciones espirituales que compensam las innúmeras frustraciones, dándole una característica peculiar. Fueron causales de ella la referida indiferencia metropolitana, la crónica pobreza, la singular conformación étnica y la supervivencia de la lengua aborígen”.

Referências Bibliográficas

ANDRADA E SILVA, Raul de. **Ensaio sobre a ditadura do Paraguai: 1814-1840**. Tese de Doutorado (História – USP). São Paulo: Coleção Museu Paulista, 1978.

BETHELL, Leslie. **Historia de América Latina – América Latina Colonial: La América Precolombiana y La Conquista**. Vol.1. Tradução de Antonio Acosta. Editorial Critica S.A. Barcelona, 1990. Disponível: <http://minhateca.com.br> (Acesso: 02/04/2015).

CHASTEEN, John Charles. **América Latina: uma história de sangue e fogo**. 3 ed. Tradução Ivo Korytowski. Rio de Janeiro: Campus, 2001.

CHAVES, Julio Cesar. **Compendio de Historia Paraguaya**. Tercera Edición. Asunción: Carlos Schumann Editor, 1988.

GARAY, Blas. **El Comunismo de las Misiones Jesuíticas**. [S.I.]: Carlos Schumann Editor, 1897.

GAY, João Pedro. **História da República Jesuítica do Paraguay: desde o descobrimento do Rio da Prata até nossos dias, ano de 1861**. Rio de Janeiro: IHGB, 1863. Id. Revista do IGHB, tomo 26, 1863.

KOSTIANOVSKY, Olinda Massare de. **La Instrucción Pública en la Epoca Colonial**. 3. ed. Asunción. CEADUC, 2011.

PETERS, Heinz. **El sistema educativo paraguayo desde 1811 hasta 1865**. Asunción. Instituto Cultural Paraguayo-Alemán Editor: 1996.

RIVAROLA, Domingo. SILVERO, Jose Manuel. GALEANO, Luis. (Orgs.). **Una visión histórica de la educación paraguaya**. In. Historia del Pensamiento Paraguayo. Asunción. El Lector, 2010.

SIMON, Mário. **Os sete povos das missões: trágica experiência**. 4. ed. Santo Ângelo: FuRi, 2010.

TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América – A questão do outro**. 2. ed. Tradução de Beatriz Perrone Moi. São Paulo. Marins Fontes, 1982. Disponível: <http://minhateca.com.br> (Acesso: 02/04/1954).

WHITE, Richard Alan. **La primera revolución popular en América: Paraguay 1810 – 1840**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Punto de Encuentro, 2014.

SIMPÓSIO TEMÁTICO 04

IDADE MÉDIA OCIDENTAL: SOCIEDADES, PODERES E ENSINO

Coordenador:

Prof. Me. André Costa Aciole da Silva (Doutorando UFG).

O ST pretende abrir espaço para a divulgação e debate das pesquisas acerca do período medieval no ocidente europeu que estejam concluídas ou que estão em desenvolvimento nas mais variadas IES em Goiás e no Brasil. Assim, as mais variadas temáticas pesquisadas podem colaborar para diminuir a ideia (ainda corrente no grande público e nos estudantes da Educação básica) de que trata-se de um período obscuro, de uma Idade das Trevas. Aos medievalistas impõe-se a tarefa de mostrar como, nas palavras de Jacques Le Goff,: “A Idade Média foi dinâmica, fortemente criadora.” Para tanto deve-se promover um debate que mostre a Idade Média, nem melhor, nem pior, mas, como um momento de transformações como qualquer outro e dentro de seus limites e especificidades.

Pretendemos também discutir as possíveis experiências que sejam apresentadas de ensino das temáticas relacionadas à Idade Média nos níveis fundamental e médio da Educação básica colaborando assim para a consolidação de um espaço para exposição, discussão, formação e informação dos docentes-pesquisadores medievalistas que atuam nesse nível da educação.

Palavras-Chave: Idade Média – Cultura – Poderes – Sociedades – Ensino

O SABER COMO EXERCÍCIO DE PODER – A PEDAGOGIA DO PROVÉRPIO NA IDADE MÉDIA GERMANÓFONA: UMA PROPOSTA DE ABORDAGEM

Álvaro Alfredo Bragança Júnior
Universidade Federal do Rio de Janeiro
Doutor em Letras Clássicas

Resumo: Desde tempos remotos, o discurso paremiológico presta-se ao estabelecimento de normas comportamentais e de conduta condizentes com uma visão do mundo baseada em experiências referendadas por gerações. Como instrumentos de solidificação de um determinado **modus cogitandi** que pleiteia o **modus faciendi** desejado, os provérbios configuram-se, assim, como excelente repositório lingüístico-semântico acerca de determinado período histórico com suas tensões e distensões iminentes. Analisando sucintamente expressões paremiológicas rimadas em quatro eixos temáticos presentes em manuscritos em latim redigidos no Sacro Império Romano entre os séculos XII e XIV, este trabalho tenciona apresentar algumas relações culturais constantes em tais parêmiias com finalidade explícita ou implicitamente educativas.

Palavras-Chave: História Medieval – Paremiologia – Latim Medieval

Introdução

Desde tempos imemoriais a utilização de provérbios configura-se como um dos mais eficientes mecanismos de veiculação de modos comportamentais referendados por gerações. Durante a Idade Média, e em nosso caso de estudo, as regiões preferentemente germanófonas pertencentes ao Sacro Império Romano, as parêmiias serviram também como exercícios escolares, destinados a moldar não apenas o conhecimento de latim – língua da Igreja - dos jovens eclesiásticos, como também a futura atuação daqueles diante do púlpito. Tais exercícios, pois, partindo de uma forma escrita, adquiriram ares de verdades dogmáticas, bem ao gosto da *ecclesia*.

O estudo paremiológico em latim medieval permite ao estudioso inserir-se dentro do caldo cultural do mundo de expressão germanófona de então, unindo saberes

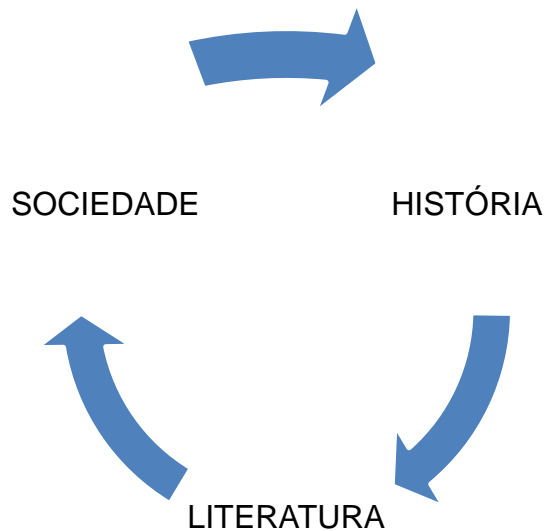
que confluem para uma área do conhecimento ainda em desenvolvimento entre nós, a Medievalística Germanística, sobre a qual serão tecidos os comentários a seguir.

A medievalística germanística – um campo interdisciplinar

Expressão por nós vertida do alemão **Germanistische Mediävistik** e que caracteriza umaciência que há algumas décadas trabalha conjuntamente o social e o literário dentro do universo da Idade Média, tal área de o conhecimento permite associar o estudo filológico e literário à contraparte social, antropológica, de base histórica, fornecendo as bases para a univocidade do texto literário, documento e testemunho ao mesmo tempo. Por isso, a Medievalística Germanística¹ de língua alemã pode permitir ao pesquisador, com base em fontes e em trabalho conjunto e integracionista com a Filologia e a Historiografia, depreender, tão realisticamente quanto possível, uma visão particular ou social de mundo em uma determinada época dentro do medievo. Sólidos pontos de apoio na historiografia em língua alemã sobre o medievo germanófono são indispensáveis. Estudiosos como Bumke (1999), Althoff (1997) e Wenzel (1974), dentre outros, vêm se debruçando sobre a questão, porém a unanimidade resta à Medievalística Germanística. Talvez uma tal prerrogativa possa ser arrolada em defesa do campo comum de atuação entre filólogos e medievistas, na medida em que no processo de seleção e análise de fontes – textos literários ou não, não apenas se depreendem dos textos as informações de cunho histórico, cultural, social e político pertinentes à época em estudo, mas, principalmente, com aquelas estabelecem-se pontos de contato entre a Idade Média e a Modernidade ... ou Pós-Modernidade!? Como afirmam Müller & Weiss (1993,33), *“deve-se, contudo, afirmar, que o caminho para a modernidade europeia começou naqueles tempos, que através do renascimento/Humanismo e Iluminismo conduziram finalmente à época da técnica e à Modernidade”*.

As reflexões **supra** possibilitam à elaboração do seguinte diagrama, que demonstra a intrínseca relação entre Literatura, História e Sociedade:

¹ Entendemos os termos em alemão **Germanistische Mediävistik** como a ciência que tem por finalidade estudar uma determinada língua e a literatura compilada nesta língua durante a Idade Média e que as considera não como um fenômeno isolado, mas as contextualiza em uma época com sua cultura e civilização específicas. A Medievalística germanística em alemão, como propomos, prende-se aos estudos de **Kulturwissenschaft**, ou **Cultural Studies** (apud BRANDT: 1999:15-16; BACHMANN-MEDICK: 1996: 7-64)



As expressões paremiológicas, nesse sentido, prestam-se muito bem à inserção nesse esquema. Nesse momento, as palavras de Baccega (2003:36) bem definem sua pertinência:

para a construção da realidade e o conhecimento dela, o homem, entre outras coisas, apropria-se dos sentidos das palavras, dos signos, reelaborando-os. A práxis inclui, portanto, o conjunto dos campos semiológicos, das atividades já produzidas e o conjunto dos comportamentos que queremos atingir.

A questão dos “*comportamentos que queremos atingir*” é um dos pontos centrais da mensagem proverbial, razão pela qual passamos a uma breve apreciação do seu significado.

Paremiologia e provérbio – uma mui sucinta conceituação

Como definir provérbio e paremiologia?² Por motivos de concisão terminológica, podemos entender como Paremiologia o campo do conhecimento que se ocupa com a análise linguística estilística, filológica, e - em nosso caso de pesquisa - histórica acerca do provérbio, contudo, o que são parêmias? Bragança Júnior (2012:24-25), que sumariza as características internas e externas daquelas, conceitua o provérbio como

unidade fraseológica caracterizada externamente por uma certa concisão e brevidade e, no plano interno, por apresentar elementos metafóricos que contêm uma mensagem de valores gerais referendada através de gerações e que deve ser seguida. Atua em nível do discurso escrito corrente na literatura medieval em língua latina como meio pedagógico, proporcionando aos interessados o discurso da sabedoria, que, no teocêntrico ambiente do

² Com introdução a uma discussão mais ampla e conceitual sobre o que é um provérbio e suas delimitações quanto às demais expressões fraseológicas, cf. BRAGANÇA JÚNIOR (2012:12-25).

medieval, pode ser alcançada através da *revelação* das verdades (humanas e bíblicas) e através do *aprendizado* dos discípulos dentro dos padrões éticos e morais condizentes com um cristão e que configuram implicitamente a aceitação de uma visão de mundo revelada e transmitida pela Igreja através de sua retórica de dogmatização do sagrado. Isto poderia perfeitamente ser referendado pela própria etimologia do termo *proverbium*, de *pro*, “em lugar de, em vez de”, entendido aqui como provérbio e *verbum*, a “palavra”, o próprio Verbo original transmutado em carne e representado no mundo terreno pela Igreja.

Destarte descortina-se toda uma complexa rede de marcas fônicas, metafóricas e culturais que contribuem para uma melhor investigação sobre os tópicos desejados pelo historiador. Os traços linguísticos e as propriedades semânticas convergem para revelar a historicidade das lições transmitidas pelos provérbios. No âmbito do medieval e no espaço do Sacro Império, a língua latina forneceu os instrumentos necessários para a criação, consolidação e divulgação das mensagens morais, éticas e empíricas, referendadas pela prática e o saber de gerações mais vetustas.

Deste modo, o trabalho com provérbios medievais rimados em latim levou-nos à constatação da incidência de determinados eixos temáticos, dentre os quais sobressaem o uso dos animais como metáforas do comportamento humano, a Igreja, representante de Deus e de Cristo, a (re)apropriação do legado cultural da Antiguidade Clássica e a representação da figura feminina³, (re)elaboradas pelos **litterati** da Baixa Idade Média.⁴ Passemos a algumas exemplificações dos campos mencionados.

Os animais

A tradição fabulística de Esopo, Fedro e Aviano legou à humanidade o uso de animais como imagens refletidas, metáforas do próprio homem, com seus sentimentos nobres e vis. Joyce E. Salisbury em *The beast within. Animals in the Middle Ages* salienta o papel dos animais para o próprio auto-conhecimento do homem, pois quando “... as pessoas podem ver um animal agindo como um homem, a metáfora pode ser eficaz nos dois sentidos, revelando o animal dentro de cada ser humano.”(1994:105)

A partir da herança clássica, os animais ganharam cada vez maior prestígio dentro da literatura medieval. Bestiários e livros de falcoaria, por exemplo, foram obras

³ Devido às limitações espaciais desta publicação não serão empreendidas análises acerca dos provérbios relativos à mulher.

⁴ A obra de referência, de onde foi retirado o material paremiológico por nós investigado, é a de WERNER, Jakob. *Lateinische Sprichwörter und Sinnsprüche des Mittelalters*. Heidelberg: Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, 1912.

de grande circulação nos meios intelectuais e entre os nobres. Homens da Igreja divulgavam estórias sobre animais que supostamente instavam as pessoas a uma conduta moral superior (1994:105). A partir do século XII foram incluídos nos sermões **exempla** e **proverbia** com o uso de animais para, segundo a recomendação de Bernardo de Claraval, “*estimular o intelecto do leitor*”. (1994:126)

Várias foram as funções dos animais presentes nos textos medievais. Essencialmente, as principais referiam-se a eles como símbolos do trabalho, de comida e de paródia ao comportamento humano. Dentre eles, temos o lobo, a raposa, o leão, o cão, o cordeiro, a serpente, o boi, o sapo, o burro, o macaco, o gato, a cegonha, o esquilo e o veado. Dos animais imaginários, abundantes também na literatura da época, temos o unicórnio, o dragão e seres ambíguos (metade ser humano, metade animal), como o centauro e a sereia.

Os animais, portanto, veiculavam mensagens, que serviam para a reflexão do ouvinte/leitor (se adotarmos a dualidade produção escrita, destinada a um público **litteratus** X oralidade, presente, por exemplo, na homilias e sermões), mensagens essas que estavam imbuídas de uma sabedoria experiencial aliada à sabedoria primeira oriunda do conhecimento e aplicação diária da palavra de Deus.

Agnus et lupus

Provérbio: **Dum lupus instruitur in numen credere magnum,**

Semper dirigitur oculi respectus ad agnum.(manuscrito **B**)

Tradução: Enquanto o lobo se instrui em crer em um grande poder,
A atenção do seu olho sempre se dirige para o cordeiro.

A partir do século XII, “*os animais tornam-se importantes como metáforas, como guias para as verdades metafísicas, como exemplares humanos*”. Deste modo, Joyce Salisbury (1994:103) trata a questão da utilização de animais para representar características humanas.

Neste dístico composto por versos **collaterales** aparecem dois dos mais importantes animais presentes na simbologia medieval. Por um lado, o cordeiro, dentro do ideário cristão, remete-nos à figura do *agnus Dei*, o cordeiro de Deus, Jesus Cristo. Joyce Salisbury assim sintetiza a opinião corrente medieval a esse respeito:

Cristo foi tanto o cordeiro de Deus quanto o bom pastor juntando os bons ao rebanho. O cordeiro permaneceu como símbolo para o melhor no auto-sacrifício conforme a tradição cristã. S. Francisco (sempre simpático a todos os animais) gostava particularmente dos cordeiros, porque, como escreveu seu biógrafo S. Boaventura, os cordeiros “apresentam um reflexo natural da misericordiosa bondade de Cristo e o representam no simbolismo das Escrituras”. (1994:132)

Entretanto, uma outra consideração sobre o animal, a partir de um ponto de vista mais ligado à natureza, apresenta-nos o cordeiro como vítima natural de seus predadores, mormente o lobo. Segundo esta perspectiva, as ovelhas e “*os cordeiros eram considerados estúpidos e covardes, quase que merecendo aquilo que recebiam*” (SALISBURY: 1994:132). Por isso, lemos no manuscrito **Ba 53, Si lupus est agnum, non est mirabile magnum**. “Não nos causa grande admiração, se o lobo come o cordeiro”.

O papel do lobo dentro da imagística medieval prende-se ao caráter negativo a ele atribuído. Desde a fábula 1 do livro I de Fedro, cujo título seria *Lupus et agnus*, já se tomaria conhecimento sobre seu papel de dominador inescrupuloso dos oprimidos. Ele traria injustiça à ordem social em virtude de sua excessiva ganância, que o fez perder sua nobreza. Interessante notarmos, como afirma Joyce Salisbury, que o lobo não era criticado por ser predador, já que, “*enfim, a guerra – ocupação predatória – era privilégio da classe nobre; era a razão para a sua existência. Aquela classe favorecia seus animais de caça acima de todos os outros ...*”(1994:130). Todavia, a insaciável voracidade retiraria prestígio do animal. A pesquisadora americana assim cita a fábula medieval do pregador e do lobo, que bem explicita o caráter de insaciabilidade do *canis lupus*:

Nesta fábula, um pregador tenciona ensinar ao lobo o alfabeto (talvez para melhorar seu caráter). O lobo concentra muito tempo seus esforços para alcançar a letra C, mas quando ele é perguntado sobre o que deveria pronunciar, ele responde “cordeiro”, revelando que sua mente não tinha se libertado do seu estômago. (SALISBURY,1994:130-131)

Este texto, portanto, segundo a autora (1994:131), mostraria a ameaça à hierarquia medieval, a qual

punha a nobreza no topo, e essa ameaça era o que os fabulistas criticavam em suas representações dos homens agindo como lobos. Eles não advogavam violar uma ordem social na qual regiam os predadores nobres, porém eles tentavam insistir em moderação, a qual, após tudo isso, seria o único jeito de preservar uma tal ordem social.

A denúncia, por fim, associaria então os cordeiros aos menos favorecidos e os lobos aos mais abastados, como se depreende do final da seguinte fábula de Marie de France:

O lobo então apanhou o tão pequeno cordeiro,
Estraçalhou o pescoço, tudo extinguiu.
.....
Eles [as pessoas ricas] retiram daqueles [dos pobres] carne e
Pele,
Como o lobo fez com o cordeiro. (SALISBURY, 1994:132)

Ovis

Provérbio: **Curia Romana non querit ovem sine lana.** (manuscrito **Ba 45**)

Tradução: A Cúria Romana não quer ovelhas sem lã.

Como um dos animais de maior valia e serventia para o homem, a ovelha sempre contribuiu significativamente para a economia medieval. Os primeiros dados concernentes à sua criação, segundo Salisbury (1994:24), vêm-nos dos francos e aproximadamente na metade do século VIII ou IX, sua carne e lã já eram bem aproveitadas. Estudos mostram, como menciona a autora (1994:25), que “*desde o período pré-histórico de sua domesticação, as ovelhas parecem ter sido valoradas pela sua lã e foram seletivamente criadas para isso.*” Cabia às mulheres das vilas medievais o trabalho de desfiar e cardar a lã, bem como o de lavar e tosquiar os animais. Havia basicamente quatro tipos de coloração de lã: branca, preta, cinza e marrom, que denotavam sua origem selvagem.

Com tamanha variedade de cores e sendo um animal resistente e de fácil reprodução, o comércio de lã começou a prosperar no Ocidente, especialmente a partir do século XII na Inglaterra, de tal forma que, conforme Joyce Salisbury (1994:26) “*os lucros a serem feitos com o comércio da lã dominaram as consciências dos seus criadores*”.

Como alimento, a carne de ovelha disseminou-se no norte da Europa e na Itália entre os séculos V e VII. Provavelmente em virtude de sua docilidade e passividade diante do ser humano como também de seus predadores naturais, principalmente do lobo, as ovelhas sempre requereram proteção especial por parte dos criadores. Dentro da imaginação popular medieval, eram consideradas, não obstante, animais estúpidos e covardes, que sofriam inapelavelmente as injustiças cometidas por animais mais fortes.

Dentre as fábulas de Fedro encontra-se uma que tem como personagens a vaca, a cabra, a ovelha e o leão, que após apanharem juntas um grande veado assistem o último reivindicar e se apossar de todo o animal morto, pois como afirma o fabulista *Nunquam est fidelis cum potente societas*, isto é, “A sociedade com o poderoso nunca é fiel”⁹⁷.

O provérbio 45 do manuscrito de Basel insere-se dentro do contexto acima citado. Em verso leonino, com a monotongação de *ae* para *e* em *querit*, ele aconselha o público leitor e ouvinte a estar convenientemente preparado, caso deseje algum tipo de favor da Cúria Romana. Obviamente lemos aqui uma crítica acerba contra o estado de venalidade da administração do papado, pois a imagem da “ovelha sem lã” indica claramente a imperiosa necessidade de se pagar para poder receber algum tipo de benefício de ordem espiritual. A ovelha, pois, é associada ao cordeiro, sendo um dos animais que mais proximamente representariam a própria imagem de Cristo como “bom pastor”, que conhece e cuida de seu rebanho.⁵ Na realidade do século XV, porém, aquela assume um valor material de troca, na qual sua *lana* seria a condição *sine qua non* para a obtenção provável obter uma graça espiritual.

Clerus – Deus – Christus

Tendo-se como pano de fundo esta crescente tensão *extra* e *intra*-eclesiástica, em que as tradições contidas nas Sagradas Escrituras, juntamente com os ensinamentos da Igreja e os novos conhecimentos oriundos dos textos árabes e gregos, procuram sob a égide da teologia conviver entre si, trabalha-se laboriosamente nas escolas medievais para instruir e formar os novos membros do clero com a feitura de exercícios escolares rimados, que em sua grande maioria, veiculam preceitos e normas comportamentais ligados à religião católica. Hans Walther, na *Introdução* aos seus *Proverbia sententiaeque latinitatis Medi Aevi* (1963:13), discute sobre a finalidade escolar de tais exercícios como método para aprendizagem do latim com base em um autor da época:

Ainda hoje muitos – para não dizer da maioria – dos manuais elementares de latim contém também provérbios da Antigüidade e da Idade Média, um hábito que remonta até o início desta última. O coletor (de provérbios) conhecido pelo nome de Beda já dizia no Prólogo de seu “*Liber proverbiorum*”...: *Proverbiorum autem hic collectorum dictis parvuli quilibet scolastici (si ita cuiquam videatur) possunt post psalterii lectionem apte instrui, isto é, o saltério e o provérbio são recomendados antes das fábulas e*

⁵ Confira o evangelho de João, capítulo 10, versículos 1-16.

de outros autores romanos como leituras iniciais para o aprendizado da língua.

Não é de se estranhar, portanto, que nesses cadernos escolares estivessem registrados vários exercícios em forma de provérbios, que contivessem mensagens relacionadas com o cristianismo pregado pela Cúria de Roma. Dentre os inúmeros exemplos de parêmiias com conteúdo relacionado à doutrina da religião católica selecionamos para análise de dois provérbios, discutidos em seguida.

Clerus

Provérbio: **Palma sacerdotum nil dans retinet sibi totum,**

Est adiectiva numquam vel raro dativa. (manuscrito B)

Tradução: A mão dos sacerdotes, ao dar nada, retém tudo para si,

Ela se estende, nunca ou raramente gosta de doar.

Este interessante provérbio eclesiástico, como a grande maioria daqueles que têm o clero como tema principal, apresenta-nos algumas particularidades que merecem ser discutidas.

No que diz respeito ao latim medieval, notamos o uso da forma *nil* em vez do clássico *nihil*, que claramente atesta, neste caso, o desaparecimento do –h- intervocálico aspirado. Outro fato que nos chama atenção prende-se às formas *adiectiva* e *dativa*, as quais aparecem no segundo verso desse dístico em versos leoninos e compõem um inteligente jogo com os termos gramaticais *adiectiva* e *dativa*, que nos leva a deduzir que a circulação de tal parêmia deveria ocorrer essencialmente dentro do meio letrado da época.

De um ponto de vista eminentemente cultural, o provérbio acima faz uma crítica a cupidez do clero, pois este sempre conserva para si tudo o que pode, estendendo a mão para receber, porém nunca ou raramente dando a sua para contribuir.

Uma tal opinião negativa a respeito do clero era comum em grande parte das regiões de língua alemã no século XV. Aproximadamente um século e meio antes, vozes de protesto contra a mundanização do clero já ecoavam naquelas regiões. Um dos mais representativos textos com críticas ao comportamento do clero é o conhecido *Bulla fulminante* (**Carmen Buranum** 131-131a.), o qual inicia com as belas assonâncias e aliterações

Dic, Christi veritas,
dic, cara raritas,
dic, rara Caritas,
ubi nunc habitas?

Diz, verdade de Cristo,
diz, cara raridade,
diz, rara caridade,
onde habitas agora?

e termina com a exortação

O sedes apostolica,
que vix latet, catholica
convertere! convertere!
iam mundus languet opere.

O Sede apostólica, católica
- ela com dificuldade se esconde -
converta-te! converta-te!
que o mundo espera ações.

Com efeito, muitos poemas da abadia bávara de Beuren retratam o afastamento por parte de membros do clero dos ensinamentos de Deus, criticando essa postura e tentando conscientizá-los a seguirem o modelo exemplar de Cristo.

Não apenas na Baviera sentiam-se os ecos de vozes de protesto. Encontramos ao longo do *corpus* de Werner outros exemplos de provérbios, que trazem à luz uma imagem negativo dos prelados. No manuscrito **B** 74 lê-se *Roma capit marcas, bursas exhaurit et archas; / Ut tibi te parcas, fuge papas et patriarchas*, “Roma pega o dinheiro, exaure as bolsas e as arcas; / Para que tu te poupes disto, foge dos papas e dos patriarcas”. Tal parêmia, em versos *unisoni*, menciona diretamente Roma, a ainda *caput mundi*, sede do poder papal, cuja administração estava entregue à Cúria. A possibilidade de resolução de alguma querela jurídico-política através dos membros do estado pontifício existia, caso houvesse meios pecuniários que pudessem ser postos à disposição dos prelados. A palavra *marcas*, “moedas”, delimita o espaço geográfico do mundo germânico, na medida em que situa o autor da parêmia como procedente daquelas regiões, cujo território tinha sido, três séculos e meio antes, objeto de disputa entre papado e império no caso da Questão das Investiduras.

Antiguidade Clássica

Com a incorporação do legado cultural clássico e desenvolvimento de uma ciência medieval em diversos ramos do saber humano, como Arquitetura, Astronomia, Direito, Filosofia, Gramática, História, Matemática, Medicina, Música e Retórica, dentre outros, a transmissão desse novo conhecimento despertou uma busca à sabedoria, quer através de discussões e debates dentro das universidades e escolas seculares, quer nas ruas e tavernas. Como monumento maior da cultura de então temos a *Summa theologica*, de São Tomás de Aquino, onde a ciência do homem é embasada pelo conhecimento da sabedoria divina.

No campo exclusivo da Literatura, Grécia e Roma forneceram para o mundo medieval europeu autores, temas e personagens. Ovídio, Virgílio, Cícero, Ulisses, Helena, Enéias, Tirésias, Baco, Vênus, dentre inúmeros nomes, entraram para a galeria de personagens medievais como arquétipos de autoridade, astúcia, beleza, coragem, sabedoria, prazeres mundanos e amor. Os compêndios de provérbios medievais as incluem constantemente, representando deuses pagãos ou simples mortais, figuras heróicas ou vilãs, que fazem parte da história universal. Seus comportamentos são motivo de reprimenda ou louvor e caberá ao homem “saber” discernir o que aquelas figuras universais trazem de contribuição para suas vidas no claustro, no palácio e na casa simples.

Ernst Robert Curtius, em *Literatura européia e Idade Média latina* (1957:51), ao tratar da questão de quais autores seriam os mais utilizados dentro do sistema educacional medieval, cita-nos uma lista de vinte e um nomes de autoria de Konrad von Hirsau, monge germânico do século XII:

1) o gramático Donato; 2) o aforista Catão ...; 3) Esopo ...; 4) Aviano ...; 5) Sedúlio ...; 6) Juvenco ...; 7) Próspero de Aquitânia...; 8) Teódulo ...; 9) Arátor ...; 10) Prudêncio ...; 11) Cícero; 12) Salústio; 13) Boécio; 14) Lucano; 15) Horácio; 16) Ovídio; 17) Juvenal; 18) “Homero”; 19) Pérsio; 20) Estácio; 21) Virgílio...

Dessa lista, prossegue o estudioso alemão (1957:51),

a escassa seleção compreende pagãos (de preferência da fase final da Antigüidade) e cristãos, sem levar em conta a cronologia; dos clássicos, somente Cícero, Salústio, Horácio e Virgílio - quatro autores que, porém, pela sua associação com os outros quinze, perdem a sua posição especial de clássicos e cujo mérito é considerado quase exclusivamente pelo seu efeito moral.

Atesta-se esta particularidade, ou seja, a utilidade dos autores para veicular lições de moral, na literatura de cunho dogmático-doutrinário, que tinha, entre as suas formas de expressão, os exercícios escolares com provérbios rimados, muitos deles usados “*como preparo para o recreio do espírito e da inteligência*”.⁶

O enfoque novo, pois, dado às obras da Antigüidade Clássica refletia a tomada de posicionamento da elite cultural de então, isto é, o clero. Utilizava-se o legado cultural dos textos antigos, porém não se pretendia imitar os seus padrões. Como bem assevera Régine Pernoud (s.d.: 113)

Isto não significa que a Idade Média tenha ignorado a Antigüidade; Horácio, Sêneca, Aristóteles, Cícero e muitos outros são estudados e citados freqüentemente, e os principais heróis das literaturas antigas, Alexandre, Heitor, Príamo e Tisbeu, Fedro e Hipólito, inspiraram, por seu turno, todos os autores medievais;

Para depois concluir, que

se se vê então na Antigüidade um reservatório de imagens, de histórias e de sentenças morais, não se vai ao ponto de enaltecer como um modelo, como o critério de toda a obra de arte; admite-se que é possível fazer tão bem e melhor do que ela; admiram-na, mas preservar-se-iam de a imitar.

Não a imitação pura e simples dos autores, mas sim o plágio criativo, que nos casos dos **libri proverbiorum**, podia ser encontrado na ampliação e modificação das palavras originais. Ruy Afonso da Costa Nunes (1979: 199) cita, como exemplo, referindo-se ao renascimento cultural do século XII, John of Salisbury, “*um professor de literatura para quem a composição literária devia inspirar-se nos grandes mestres do passado, mas sem plagiá-los, e que procurava ensinar aos alunos a arte de ler bem e de bem redigir*”.

Tal assertiva é do mesmo modo expressa por Jacques le Goff (s.d.:31), quando menciona o fato de os professores medievais, como clérigos, fazerem uso não apenas das fontes cristãs mas também principalmente das obras das **auctoritates** greco-latinas, por considerá-las trabalhos científicos:

Se estes mestres que são clérigos, que são bons cristãos, preferem como *text-book* Virgílio ao *Eclesiastes* e Platão a Santo Agostinho, não o fazem apenas

⁶ CURTIUS, E. R. (1957: 61), em nota de rodapé número 76, diz: “As sentenças são também chamadas *proverbia*.” Convém lembrar, que à época do texto de Curtius (1947) e da edição brasileira (1957), a coleção dos *Proverbia sententiarum latininitatis Medii Aevi* de Walther ainda não tinha sido publicada.

por estarem persuadidos de que Virgílio e Platão contêm ensinamentos morais ricos e que, por dentro da casca existe o miolo...; fazem-no porque, para eles, a *Eneida* e o *Timeu* são antes de mais nada obras *científicas* – escritas por sábios e apropriadas para serem objecto de ensino especializado, técnico -, enquanto as *Escrituras* e a Patrística, que podem ser ricas em matéria científica..., o são apenas secundariamente.

Sem negar, portanto, o embasamento cultural dos textos da tradição cristã-patrística, os autores medievais, e, sobretudo, os do século XII, retomam os autores antigos como alavancas para a ampliação do horizonte cultural de então, cuja importância foi tornada célebre através das palavras de Bernardo de Chartres, para o qual “*Somos anões que treparam aos ombros dos gigantes. Desse modo, vemos mais e mais longe do que eles, não porque a nossa vista seja mais aguda ou a nossa estatura maior, mas porque eles nos erguem no ar e nos elevam com toda a sua altura gigantesca.*”⁷

Publius Ovidius Naso

Provérbio:**Qui studium spernit simul et tua carmina, Naso!**

Nil sibi contingat melius quam fiat agaso. (manuscrito **B**)⁸

Tradução:Quem ao mesmo tempo despreza o estudo e os teus versos, Nasão!
Não terá sorte melhor do que tornar-se lacaio.

Publius Ovidius Naso nasceu em Sulmona no ano 43 A.C.. Filho de um comerciante abastado, teve educação esmerada, estudando filosofia, retórica e gramática junto a grandes mestres. Exerceu a função de advogado e outros cargos dentro da magistratura romana, conforme desejo paterno. Entretanto, a posteridade lembra-se de Ovídio como poeta. Em Roma, recebe os amigos para festividades em sua rica moradia. Rômulo Augusto de Souza (1977:220) traça os passos da produção literária do poeta de Sulmona:

As suas primeiras obras, representadas pelas elegias amorosas, refletem esse clima requintado e erótico em que vivia o poeta. Como bom discípulo da

⁷ **apud** LE GOFF, Jacques. (s.d.: 32).

⁸ As fontes documentais do trabalho de Werner são sete manuscritos, a saber: a) manuscrito **B** - A.XI., Biblioteca da Universidade de Basel, Suíça. Werner considera a redação do mesmo como tendo sido feita no primeiro quartel do século XV; b) manuscrito **Ba** - o mesmo manuscrito, porém, contém entre as folhas 236 –283 uma coleção de sentenças, provérbios e citações de escritores clássicos, ordenados alfabeticamente; c) manuscrito **D** - Darmstadt 2225, século XV (na capa, ano de 1410); d) manuscrito **K** - Munique, Biblioteca do Paço, século XIII; e) manuscrito **P** - Paris, Biblioteca Nacional, Lat. 6765, século XII; f) manuscrito **Sch** - Munique, Biblioteca do Paço e da Cidade, século XII; g) manuscrito **SG** - de Sankt Gallen, Biblioteca do Convento, século XV (1462).

escola alexandrina, Ovídio procurou fazer um poema mais sério, com tonalidades épicas e didáticas, sobre a criação do mundo e das coisas, ao qual deu o título de *Metamorphoses*, considerada a sua melhor obra. Em seguida, publicou os *Fasti*, espécie de calendário explicado dos dias úteis.

Devido a intrigas políticas, Ovídio foi desterrado para o Ponto Euxino e passou os seus anos restantes de vida no Ponto, onde escreveu *Tristia*, *Epistolae ex Ponto*, a parte final dos *Fasti* e a sátira *Ibis*, vindo a falecer durante o reinado de Tibério aos 63 anos de idade no ano 18 da nossa era.

O talento artístico e o preciosismo literário do poeta foram redescobertos pelos *lectores* medievais. Konrad von Hirsau – primeira metade do século XII – aceita a leitura dos *Fasti* e das *Epistolae ex Ponto*, recusando as obras eróticas e as *Metamorphoses*. (CURTIUS, 1957:52) Por outro lado, no final deste mesmo século, Alexander Neckam (**apud** CURTIUS: 1957:52) admite a leitura das *Metamorphoses* e para combater os seus possíveis efeitos, os *Remedia amoris*. Seus poemas, de acordo com Curtius (1957:68) são analisados à luz de artifícios retóricos, pois “*sua poesia deleita-se com antíteses e agudezas, efeitos de eufonia e sentido*”. No século XIV, cabe mencionar que as *Metamorphoses* ganharam uma versão moralizada, elaborada por Pierre Bersuire (Petrus Bercorius), sob o título *Metamorphosis Ovidiana moraliter explanata*, que teve sua primeira edição publicada em 1340 e a segunda no ano de 1342. Todavia, um outro aspecto importante do trabalho com seus textos possibilitou aos *clerici* deles depreender expressões proverbiais, as quais tiveram largo uso durante o medievo.

Da Literatura para a Retórica, entremeado de exemplos moralizantes, Ovídio foi uma das *auctoritates* mais significativas dentro do universo intelectual medieval. Tal assertiva pode ser defendida, se atentarmos para o provérbio do manuscrito de Basel, em versos *caudati*, onde o vocábulo *nil* aparece grafado sem os grafemas *-hi-* da forma clássica *nihil*, tendência essa já constatável a partir do *sermo vulgaris*. No que tange explicitamente à parêmia, notamos que a referência ao poeta de Sulmona se inicia praticamente com a equivalência entre o *studium*,⁹ entendido como o ingresso na universidade, e o conhecimento dos versos de Ovídio, o que confirma ser sua leitura indispensável pelo menos para o curso das disciplinas do *trivium*. Caso, contudo, seu estudo seja negligenciado ou propositalmente rejeitado, triste sina estará reservada ao

⁹ Esta definição de *studium* torna-se mais clara, se verificarmos o termo em alemão moderno, em que *das Studium* significa apenas o estudo universitário.

autor de tal temeridade, pois não obterá posição de destaque dentro da sociedade medieval, cabendo-lhe possivelmente o papel de lacaio.

Neste ponto, este provérbio mostra-se extremamente rico em considerações de ordem social sobre o medievo, a saber:

- a) no estudo universitário, a leitura dos *carmina* ovidianos era indispensável;
- b) o conhecimento delas advindo poderia proporcionar futuramente ascensão social dentro do universo dos *litterati* medievais;
- c) o desconhecimento das obras do sulmonês, em contrapartida, poderia determinar uma posição de inferioridade no âmbito do saber e a palavra *agaso*, “lacaio”, pode perfeitamente ser aplicada quase como sinônima de *vassalus*.

Uma segunda parêmia em versos *caudati* lembra o sofrimento de Nasão por ter sido expatriado por Augusto: *Dicas, cum pateris, que forsan non meruisti: / Hec modo Naso feres, quoniam maiora tulisti*, - manuscrito **B** -, “Tu dirias aquelas coisas, que talvez não mereceste, embora as sofras: / Logo, ó Nasão, suportarás estas, visto que suportaste males maiores”. Além das observações de cunho gramatical, onde se destacam a monotongação do ditongo *ae* em *que* e *hec* – formas clássicas *quae* e *haec* – e a sintaxe do verbo *dicere* - formando uma oração subordinada, visualiza-se por trás da menção aos sofrimentos de Ovídio uma mensagem de reconforto, pois muitas vezes cometem-se injustiças e pessoas inocentes são as vítimas expiatórias das mesmas.

Como não perceber aqui, então, a palavra cristã do encorajamento à prática da abnegação, pois se o Mestre dos Mestres padeceu sob as injustas acusações dos fariseus, a tudo aceitando, pois estava cômico de que daquela forma cumpriria a vontade de seu Pai, ele, Ovídio, um mortal, como se acabasse de adentrar a época do autor da parêmia, deveria mirar-se no exemplo de Cristo e aguardar a sua misericórdia. A intertextualidade entre os textos de Ovídio e a Sagrada Escritura revela-se, pois, presente no século XV, fazendo com que o poeta de Sulmona, cidadão romano, possa ser ornado quatorze séculos depois com as virtudes de um cristão.

Neste sentido, o trabalho com os textos de Ovídio alarga a inteligência do estudante, porém sua relevância como grande autor, assim como suas *personae* literárias assumem no discurso paremiológico medieval ora apresentado uma função não apenas didática *stricto sensu*. Muito mais que isso, eles representam antigos valores, adquirem e expressam novas idéias permeadas todas pela mensagem doutrinária cristã,

convertendo-se então em exemplos e *auctoritates* de um mundo pagão, cuja sabedoria prática, porém, não pode ser desdenhada, mas sim aproveitada e convertida em um modelo pedagógico eclesiástico de fundamentação cristã.

Considerações Finais

A produção paremiológica medieval em latim, com sua variada gama de recursos estilísticos, oferece um amplo panorama socio-cultural sobre a Idade Média, uma produção rimada, normalmente em pentâmetros e hexâmetros, com vários tipos de versos e que tem como base precípua a manutenção da ordem social de estrutura pensadamente teocêntrica da vida medieval.

Os provérbios, como fonte de sabedoria, têm no *Livro dos Provérbios* de Salomão uma fonte continuamente compilada, estudada e adotada pelos homens da Igreja durante a época medieval. A partir do século XII, as escolas eclesiásticas e as universidades dinamizam a transmissão do conhecimento do novo, com uma sólida base cristã, aliado ao antigo legado clássico, com as **artes liberais** moldando o intelectual deste tempo.

Sabedoria e experiência, teoria e prática, pois, caminham lado a lado nos provérbios, formas didáticas de fundo moralizante, tendo como suportes o cristianismo e o discurso institucionalizado da Igreja.

A aliança entre a sabedoria advinda do conhecimento divino e a cultura laica de tradição eminentemente greco-romana configurou, através de exercícios escolares de escrita com finalidade mnemônica, o discurso proverbial intelectualizado, em forma metrificada, que deveria ser aplicado à realidade concreta do dia-a-dia.

Em suma, animais como metáforas do comportamento humano, as lições de vida pregadas pela Igreja (embora muitas vezes a instituição venha a ser criticada por seus desvios econômicos, políticos e sexuais!) e o legado cultural da Antiguidade Clássica presente em deuses e personagens mitológicos carregados de uma nova simbologia determinam, em linhas gerais, as principais temáticas dos provérbios medievais, reflexos incontestáveis de uma sociedade, cuja condução deveria caber essencialmente à palavra de Deus e à escritura da Igreja, em suma, o saber servindo a estrutura do poder!

Referências Bibliográficas

- ALTHOFF, Gerd. *Spielregeln der Politik im Mittelalter*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1997.
- BACCEGA, Maria Aparecida. *Palavra e discurso – História e Literatura*. São Paulo: Ática, 2000.
- BACHMANN-MEDICK, Doris. (Hrsg.) *Kultur als Text – die antropologische Wende in der Literaturwissenschaft*. Frankfurt am Main: Fischer, 1996.
- BEUTIN, Wolfgang *et alii*. *História da literatura alemã*. Lisboa: Cosmos, Apáginastantas, 1993. V.1
- BISCHOFF, B. *et alii*. *Carmina Burana*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1979.
- BRAGANÇA JÚNIOR, Álvaro Alfredo. *A fraseologia medieval latina*. Vitória: DLL, Editora da Universidade Federal do Espírito Santo, 2012.
- BRAGANÇA JÚNIOR, Álvaro Alfredo. Filologia e Medievalística germânicas - considerações metodológico-práticas. In: *Anais da I Semana de Filologia na USP*. São Paulo: USP, Serviço de Divulgação e Informação, FFLCH, 2007, p. 11-27.
- BRANDT, Rüdiger. *Grundkurs germanistische Mediävistik/Literaturwissenschaft*. München: Fink, 1999.
- BUMKE, Joachim. *Höfische Kultur – Literatur und Gesellschaften im hohen Mittelalter*. 9. Auflage. München: DTV, 1999.
- COMMELIN, P. *Nova mythologia grega e romana*. Rio de Janeiro, Paris: H. Garnier, 1906.
- CURTIUS, Ernst Robert. *Literatura européia e idade média latina*. Tradução de Teodoro Cabral. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1957.
- LE GOFF, Jacques. *Os intelectuais na Idade Média*. Tradução de Margarida Sérvulo Correia. 2. ed.. Lisboa: Gradiva, /s.d./.
- NUNES, Ruy Afonso da Costa. *História da educação na Idade Média*. São Paulo: Editora Pedagógica Universitária, 1979.
- PERNOUD, Régine. *Luz sobre a Idade Média*. Tradução de António Manuel de Almeida Gonçalves. Mem Martins: Publicações Europa-América, /s.d./
- SALISBURY, Joyce. *The beast within. Animals in the Middle Ages*. New York; London: Routledge, 1994.
- SOUZA, Rômulo Augusto de. *Manual de história da literatura latina*. Belém: Universidade Federal do Pará, Serviço de Impressão Universitária, 1977.

WALTHER, Hans. (Hrsg.) *Proverbia sententiæquelatinitatisMediiAevi.Lateinische Sprichwörter und Sentenzen des Mittelalters in alphabetischer Anordnung. Teil 1.* Göttingen: Vanderboeck & Rupprecht, 1963.

WENZEL, Horst. *Frauendienst und Gottesdienst.* Berlin: Erich Schmidt Verlag, 1974.

A COEXISTENCIA DE FISÍCOS JUDEUS E CRISTÃOS NA CORTE DED. AFONSO V (PORTUGAL SÉC. XV)

Johnatan Souza da Silva
Universidade Federal de Goiás
Graduando
Bolsista CNPq

Resumo: A sociedade plurirreligiosa presente na Península Ibérica da baixa Idade Média é fruto de um longo processo histórico. Processo este, oriundo de presença judaica e cristã que antecede a constituição do reino, caracterizado pela participação intensa do Islã com a invasão árabe de 711. Ocorreram frequentes mudanças na mentalidade régia, relativa à especificidade étnica e religiosa, as quais variavam e intensificavam com cada monarca cronologicamente. A falta de peritos cristãos, fizeram os judeus terem participação marcante no reino e na prática médica. D. Afonso V ao continuar com a presença da medicina judaica em sua corte, criou tensões de ordem religiosa, em meio às regulamentações situadas na fronteira entre a jurisdição temporal e espiritual. Nosso objetivo com essa comunicação é analisar a medicina da corte portuguesa, na especificidade dos diferentes tratamentos recebidos pelos judeus resultado de uma satisfação real pelos serviços prestados.

Palavras-Chave: Judeus – Medicina – Corte portuguesa

A sociedade plurirreligiosa presente na Península Ibérica do século XV foi fruto de um longo processo histórico. Processo este, oriundo de uma presença judaica que antecedeu a nossa era. Algumas teorias apresentam sua presença na península, como fugitivos de Nabucodonosor, Rei da Babilônia (século VI antes da Era comum), outras tratam sua migração como ocorrida durante o período do Rei Salomão. O que se pode supor com certeza é que existiam assentamentos judeus na península ibérica no século I.¹ Assentamentos estes, que multiplicaram-se na península durante o século seguinte com os romanos desterrando os judeus por conta da revolta em Jerusalém. (FERRO, 1979, p. 9)

No Reino Visigodo na Ibéria, a conversão de Recaredo (586-601) em 589 aproxima monarquia e Igreja, onde nasce uma legislação antijudaica, cuja pressão vai aumentando continuamente. Mais tarde o Rei Sisebuto (612-621), primeiro a perseguir

¹ Os próprios judeus procuravam, em suas genealogias, apresentar seus antecedentes como presentes na península, durante o período conhecido como a vida de Cristo para demonstrar que seus antepassados não participaram da morte do mesmo, tal qual era apresentado pelos cristãos. Como pode ser observado na obra *Os judeus na Espanha* de Maria Guadalupe Pedrero-Sanches. 1994.

os judeus, força-os ao batismo e até a expulsão. Tal medida fez com que os seguidores da fé mosaica aceitassem com satisfação a invasão árabe em 711 d.C. (REMEDIOS, 1895, p.63)

Neste momento, com circunstâncias favoráveis, as comunidades judaicas prosperaram, inclusive são os muçulmanos os primeiros a colocar judeus em suas cortes, onde dominaram algumas profissões de destaque no estado islâmico medieval, como a de médico e tradutor. No século X houve um momento de máximo esplendor com um ambiente de liberdade, estabilidade e bem-estar econômico onde se vê uma tolerância até então desconhecida. Entretanto não se pode dizer que durante todo o domínio muçulmano na península não houve alguns litígios, principalmente pelo fato de que, assim como para os cristãos, para os muçulmanos os judeus eram culpados por terem rechaçado Cristo, o profeta mandado por Alá para guiar os homens na terra.

O processo de reconquista da península Ibérica pelos cristãos inicia logo após a invasão e perdura até o século XV com a conquista de Granada. No decorrer deste momento a península se tornou região de fronteira sendo uma das poucas da cristandade ocidental que vivia em contato direto com outras religiões.

A partir do século XII, quando ocorreu a formação do Reino de Portugal, é possível observar frequentes mudanças na mentalidade régia peninsular, relativa à especificidade étnica e religiosa, as quais distinguiam e intensificavam com cada monarca cronologicamente. A tamanha bondade real se justifica pelo fato das fontes de receitas que os judeus traziam ao reino e até à Igreja.

Em 1215 é realizado o 4º Concílio de Latrão. A hierarquia eclesial definiu cláusulas que obrigavam os judeus a usarem traje especial que os distinguisse dos cristãos, com marcas infamantes que muitos judeus procuravam não usar. Durante a primeira dinastia portuguesa, a proteção aos judeus era dispensada com liberalidade pelos monarcas, permitindo-lhes viverem em um ambiente global de paz e prosperidade. A não ser nos momentos em que a Igreja fazia os monarcas lembrarem se dos preceitos do Concílio de Latrão.

Cabe lembrar que a existência de norma ou da lei não diz que existia o cumprimento da mesma, podendo opor-se ou coincidir, e no caso Português muitas das normas criadas pelo papado, podem se definir vulgarmente por letra morta. Em toda Cristandade foram promulgadas leis que de acordo com o direito canônico estabeleciam

as regras da separação entre as duas comunidades, a minoria judaica e a maioria cristã, e a proibição de qualquer autoridade dos judeus sobre os cristãos.

Em Portugal obedecendo ao Concílio de 1214, ainda que tardiamente, a Regra de separação generalizada somente surge no reinado de D. Pedro I, no século XIV. D. João I ainda no mesmo século atualiza a lei e obriga a ida dos judeus para judiarias, que era bairro separado e murado com acesso por portas que se fechavam durante a noite, guardadas por guardas judeus ou contratado por eles. A partir de 1391, como consequência da pregação de Vicente Ferrer, chegam a Portugal sucessivas levadas de judeus fugitivos dos outros reinos. Estes encontram auxílio em D. João I, quando o monarca proíbe a vinda do Frei Vicente Ferrer a Portugal. (VENTURA, 2015, p. 80 e 83; REMÉDIOS, 1895, p.214).

Quanto a proibição de autoridade judaica sobre cristãos, pouco se observa. De um modo geral os judeus eram mais cultos do que a maioria cristã, pois dominavam a escrita e a leitura do hebraico, como também da língua vulgar latina portuguesa, alguns sabiam o árabe aprendido com os muçulmanos e outros ainda, por obterem cargos públicos, detinham o domínio do latim, língua em que na época era escrita a maioria dos documentos oficiais. Assim como de costume muçulmano vários monarcas portugueses utilizaram de serviços judaicos em sua corte. E ainda consideraram os judeus não cortesãos e os mouros do reino como gente sua e da sua particular proteção. (VENTURA, 2005, p.65)

Enquanto judeus trabalhavam como tradutores para os muçulmanos, tiveram acesso a manuscritos árabes sobre diversos temas entre eles a medicina, no qual aprenderam grande parte da arte de curar judaica. Fundaram suas próprias escolas medicas, ainda no século VIII, as quais atingem seu apogeu no século XII. Eram eles agentes e portadores privilegiados de cultura, em uma sociedade como a medieval que ignorava a especialização profissional. A falta de peritos cristãos, fizeram os judeus terem participação marcante no reino e na prática médica, tornando-se renomados, pragmáticos e mais atentos à sexualidade feminina. Mantinham, assim, uma clientela cristã notável em território Português. (POUCHELLE, 2002, p.161)

A pesquisa em cartas de privilégios dispensados pelos monarcas do século XV revelam que na prática medica são vários os casos onde judeus médicos, cirurgiões e até oftalmologistas prestavam serviço para Reis, infantas, bispos, arcebispos, duques, condes e marqueses.

Os judeus privilegiados pertenciam ao nível superior tanto dentro da própria sociedade, como dentro da sociedade cristã. Físicos judeus, eram numerosos em regiões como o sul da França, a Itália e na Espanha. Eram também professores de medicina nas escolas árabes estabelecidas em Granada, Córdoba e Toledo. A denominação *Físico* refere-se aos médicos, praticantes da Física (*Fisicatura*), termo como se denominava a arte de curar. (LEMOS, 1991, p.81)

Em 1431 foi organizado um concílio em Basileia, cidade da atual Suíça. Uma das determinações deste concílio em específico era a proibição de que cristãos não procurassem físicos judeus para tratar de seus males. Frente a esta norma, se faz curioso informar a existência de uma regalia no caso Português. Após três anos da ocorrência do Concílio em Basileia, D. Duarte faz dois pedidos ao Papa Eugénio IV. (TAVARES, 1982)

O primeiro rogava para que Sua Santidade, lhe permitisse utilizar de físicos judeus para seu próprio deleite e sua segunda súplica, e que o Papa estendesse tal exceção também a sua corte e ao reino, por conta da carência de bons médicos cristãos. Tal pedido infringia simultaneamente as regras de apartamento e a da não autoridade, o mais interessante é que, apesar da ousadia manifestada pelo monarca Português, a resposta do Sumo Pontífice é positiva. (VENTURA, 1992., s.p.)

A resposta satisfatória do Papa Eugénio IV ao monarca português justificou o aumento das cartas de privilégios dispensadas como graça e mercê real aos judeus cortesãos. Atitude de reconhecimento público, através da concessão de mercês muito cobiçada por todos e que contrariava a vontade da clerezia do reino. Entretanto em meio a quantidade de benefícios concedidos aos judeus, se destaca o fato de que a maioria era de judeus médicos.

O Rei D. Afonso V, sucessor legítimo de D. Duarte, ao iniciar seu reinado em 1446, ano que adquire maior idade, não extinguiu a presença da medicina judaica em sua corte, ele à mantém e até concede cartas de privilégios excepcionais à alguns judeus da sua corte, não exclusivamente aos da própria ciência da física, tal como apresentado pelos documentos nas chancelarias.

O que se destaca neste momento é que não só o rei escolhia os recebedores de privilégios, mas ele respondia a pedidos de determinadas autoridades do reino, seja

administrativa, eclesiástica, representantes da nobreza ou o caso mais peculiar, outro judeu de renome e prestígio.

É no século XV que aparece nos documentos, um *Mestre Guedelha*, que por ser físico do rei e escrivão, intercedeu por um parente chamado *Guedelha Negro*. Sua petição é acolhida em 1439 pelo regente D. Pedro, tutor de D. Afonso V até assumir sua maioridade. Em outro momento o mesmo *Mestre Guedelha* em nova oportunidade apresenta *Isaque Zaquim* morador em Santarém, novamente é concedida mercês.

Entre as principais mercês dispensadas pelo Rei tem se para com os judeus as seguintes: o privilégio da isenção do *Serviço Real*, isenção de *Encargos da comuna*, isenção do uso de sinal (marca da infâmia, para distinção), isenção de pagar pedidos e empréstimos ao Rei, isenção de *encargos do concelho*, isenção de *aposentadoria* (no sentido de hospedagem em todo reino), *Licença para andar de Besta Muarde cela e freio* (acredita-se que no caso dos judeus eram proibidos de andar à Cavalos), Licença de *porte de arma* (para sua própria segurança enquanto ambulante), dentre outras que o monarca acreditasse necessário.

De acordo com Joaquim Veríssimo Serrão, “A coroa de Avis determinou que o exercício da profissão fosse sujeito a apresentação de certificados de exame na presença do físico-mor do Reino.” Aos que aprenderam em universidades estrangeiras, ainda que as mais famosas, eram obrigados a apresentar certificado. Assim tornavam-se mestre, que não necessariamente era um grau universitário, mas o nome dado a alguém portador de uma capacidade, posta ou não em ação, de comunicar um elevado saber. (ARNAUT, 1997, p.288; SERRÃO, s.d. p. 330)

Durante observações em documentos destaca-se um caso bastante excepcional, à princípio se observa a presença de um tal *Mestre Nacim*, morador de Lisboa com ofício de Físico e cirurgião. Este médico recebeu uma quantidade elevada de privilégios a pedido do Infante D. Fernando, requerido em 1433. Em 1434 o próprio D. Duarte se coloca como testemunha à competência de *Mestre Nacim*, que agora pratica a especialidade da Oftalmologia. (MARQUES, 1987, p.97)

O monarca não só lhe concedeu a carta de permissão para exercer a oftalmologia, quanto lhe promoveu para examinador dos que posteriormente almejassem a arte oftalmológica, quer sejam judeus ou cristãos. Mais tarde em 1450, com D. Afonso V, novamente é dispensado ao judeu outras mercês Reais que lhe

faltavam. Este seguidor da fé mosaica foi o primeiro mestre dos olhos com único poder de negar ou conceder licença de exercer clínica a todos os futuros oftalmologistas em Portugal.

De acordo com os documentos este cirurgião se conservou no país e não fez como os seus colegas, os cirurgiões ambulantes que muitas vezes só paravam nos castelos ou nas feiras alguns dias, recebendo o preço dos tratamentos que faziam, retirando-se logo para longe antes de poderem ser apreciados pelos pacientes o resultado da sua intervenção.

Contudo, diferente do restante da Europa – que pensava o infiel (mais precisamente o judeu e o árabe) como longínquo da sociedade cristã, um ser ainda que existente era desconhecido – a península Ibérica mantinha um convívio constante com infiéis. Para eles o infiel estava próximo e não distante, eram pessoas com quem se encontravam todos os dias. (REBOIRAS, 2012, p. 60)

Essa coexistência obrigava-os a se respeitarem, gerando-se uma mútua tolerância nascida na península Ibérica como lei de vida, ou seja, pela necessidade de conviver com gentes de fé diferente. Assim tal coexistência se fez intercalando relações de vizinhança, situações de convívio e interesses diversos. Em território português a existência de legislação sobre infiéis não significou o cumprimento pontual da regra. A prática da medicina e a erudição judaica fundamentaram as exceções ocorrida na península. A partir o século XV começaram as expulsões em massa, em Portugal ocorrerá ordenada por D. Manoel I em 1497 criando um novo processo de migrações judaicas.

Apesar de ser, este, um tema bastante específico e pouco abordado na historiografia brasileira, o estudo deste tema que ora iniciamos se faz necessário, uma vez que aborda os assuntos de História social da medicina, pensando na medicina da corte portuguesa, na especificidade dos diferentes tratamentos recebidos pelos judeus frente a uma satisfação real pelos serviços prestados em um período onde os litígios entre as diferentes religiões peninsulares aumentavam gradativamente resultando na Inquisição medieval culminando na moderna.

Referências Bibliográficas

ARNAUT, Salvador Dias. A Medicina. In: FUNDAÇÃO CALOUSTE GULBENKIAN. *História da Universidade em Portugal: Vol. I, Tomo I (1290-1536)*. Coimbra: G.C., 1997. p. 285-302.

FERRO, Maria José Pimenta. *Os judeus em Portugal no século XIV*. Lisboa: Guimarães C. Editores, 1997.

LEMONS, Maximiliano. *História da medicina em Portugal: Doutrinas e instituições*. Vol. 1. Lisboa: Publicações D. Quixote/Ordem dos médicos, 1991.

MARQUES, A. H. de Oliveira. *A sociedade medieval portuguesa: aspectos da vida quotidiana*. Lisboa: Sá da Costa, 1987.

PEDRERO-SÁNCHEZ, Maria Guadalupe. *Os Judeus na Espanha*. São Paulo: Giordano, 1994.

POUCHELLE, Marie-Christine. Medicina. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Vol. II. São Paulo: Imprensa Oficial de SP/Edusc. 2002

REBOIRAS, Fernando Domínguez. A Espanha Medieval: fronteira da Cristandade. Trad. Jean Lauand. *Internacional Studies on Law and Education*, 12 set-dez/2012 – CEMOROC-Feusp/Univ. do Porto. Disponível em: <<http://www.hottopos.com/isle12/57-68Reboiras.pdf>>. Acesso em: abril de 2015.

REMÉDIOS, Joaquim Mendes dos, Os Judeus em Portugal, 2 vols., Coimbra, F. França Amado, 1895-1928. Disponível em: <<https://ia700401.us.archive.org/4/items/osjudeusemportu00remgoog/osjudeusemportu00remgoog.pdf>>. Acesso em: abril de 2015.

SERRÃO, Joaquim Veríssimo. *História de Portugal*. Vol. 2. Lisboa: Verbo, s.d..

TAVARES, Maria José Pimenta Ferro. *Os Judeus em Portugal no Século XV*. Vol. I, Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 1982.

TAVARES, Maria José Pimenta Ferro. *Os Judeus em Portugal no Século XV*. Vol. II, Lisboa: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1984.

VENTURA, Margarida Garcez. Entre Deus e César: para a definição do estatuto dos judeus em Portugal nos finais da Idade Média. *Cadernos de Estudos Sefarditas*. Nº 5, 2005. p.63-73.

VENTURA, Margarida Garcez. Judeus, conversos e *tornadiços* na esfera do poder régio. In: AFONSO, Luís Urbano; PINTO, Paulo Mendes. (Org.) *O Livro e as interações culturais judaico-cristãs em Portugal no final da Idade Média*. Lisboa, Cátedra de Estudos Sefarditas, 2015, p. 78-98.

VENTURA, Margarida Garcez. Médicos judeus na corte e no reino: a exceção consentida pelo Papa Eugénio IV. *Os judeus e os descobrimentos*. Separata de *Actas do Simpósio internacional Tomar*. Lisboa: Colibri. 1992.

VENTURA, Margarida Garcez. Sociedade e minorias: Mentalidades em mudança (Séculos XIII-XV) *Fim do milénio: VII e VIII Foruns Camonianos*. Lisboa: Colibri. P.21-33, Jul. 2001.

O MAL DE AMOR NA LITERATURA MÉDICA ESCOLÁSTICA (SÉCULOS XIII-XV)

Natan Magalhães Silva
Graduando em Historia
Universidade Federal de Goiás
Iniciação Científica / FAPEG

Resumo: O seguinte trabalho tem por objeto de investigação a doença Mal de Amor nos comentários médicos da baixa Idade Média. A tradição médica greco-árabe fora apropriada pelos intelectuais escolásticos, nos tratados médicos é perceptível a ressonância do saber legado pelos antigos. Os físicos do medievo buscaram compreender as causas das doenças dentro do próprio organismo do homem, este saber médico encontrou no *corpus* documental greco-árabe um suporte teórico e prático. O processo de racionalização da natureza (homem e mundo) só foi possível a partir da introdução do mundo científico Greco-árabe no ocidente medieval.

Palavras-chaves: Saúde – Doença – Escolástica

A Baixa Idade Media foi um período de mudanças para o ocidente medieval. A Renascença do século XII (categoria histórica criado pelo historiador C.H. Haskings) traduz o espírito deste século. Houve uma renovação do modo de vida medieval, as artes, a arquitetura, a literatura vernácula se transformaram. Devemos destacar duas principais mudanças que vieram no bojo do século XII, o ressurgimento da vida urbana e a renovação do saber. O primeiro item elencado foi o Renascimento das cidades, esse fato marcou profundamente a sociedade da Baixa Idade Média, houve uma mudança cultural, social, econômica e política. Esse florescimento da cultura citadina criou uma nova atmosfera para o homem medieval. São nas cidades que se criam escolas, e é ali que os príncipes estabelecem suas cortes. A cidade é o centro desta nova sociedade. Ali coabitam pessoas de todos os grupos sociais, cria-se uma nova conduta, totalmente distinta da aldeã. Ali são criadas novas hierarquias entre os cidadãos. (ROSSIAUD, 1989: 100-101). Para o historiador francês Jacques Le Goff, O intelectual é fruto da própria dinâmica citadina:

No início foram as cidades. O intelectual da Idade Média – no ocidente – nasceu com elas. Foi com o desenvolvimento urbano ligado às funções comercial e industrial - digamos modestamente artesanal – que ele apareceu, Como Um desses homens de ofício que se instalaram nas cidades nas quais se impôs a divisão do trabalho [...] Um homem cujo ofício é escrever ou ensinar, e de preferência às duas coisas a um só tempo, um homem que,

profissionalmente tem uma atividade de professor e de erudito, em resumo, um intelectual – esse homem só aparece com as cidades [...] As cidades são placas giratórias de circulação dos homens, responsáveis tanto pelas ideias com pelas mercadorias, são os pontos de troca, os mercados e as encruzilhadas do comércio intelectual. (LE GOFF, 2014: 29,30 e 37)

O surgimento do intelectual é inerente ao renascimento urbano. O intelectual do século XII imitava os escritos dos antigos. Bernard de Chartres (século XII) usou a alegoria do anão (intelectuais do século XII) que era carregado pelo gigante (autoridades da Antiguidade). Segundo ele o anão conseguia enxergar muito além do gigante, não por possuir uma visão mais aguçada, mas sim por estar sendo carregado. Segundo Jacques Le Goff essa metáfora exprime um sentimento de progresso na história, desconhecido pelos homens da alta Idade Média. Dessa forma, os intelectuais do século XII percebiam as diferenças entre eles e os escritores pagãos da Antiguidade, mas não dispensavam suas obras, pois sabiam da sua fundamental importância na renovação do saber do baixo medievo (LE GOFF, 2014: 29-30).

O segundo ponto elencado faz referência aos movimentos de traduções do *corpus* textuais Greco-arábico durante o século XII e o surgimento das universidades em meados do século XII e ao longo do século XIII. O homem do Ocidente medieval desde a Alta Idade Média perdera o contato com as obras da Antiguidade (elas não deixaram de existir no Ocidente, mas encontrava-se em estado fragmentado e disperso). Os árabes se apropriaram do saber legado pela antiguidade através do Império Bizantino na Alta Idade Média. Foram traduzidos para o árabe (via siríaco) todo esse *corpus* documental da Antiguidade, composto por obras médicas, filosóficas, retóricas, matemáticas, astronômicas. Os intelectuais árabes fizeram bom uso deste conhecimento transmitido pelos antigos, houve uma Idade de ouro na medicina árabe, como assim apontou François Micheau, isso se deu pelas atualizações feitas por parte dos intelectuais árabes (MICHEAU, 1991: 57-77). Por meio dos movimentos de traduções o Ocidente cristão medieval teve acesso a todo esse saber da Antiguidade, atualizado e comentado. Surgiu uma atmosfera intelectual propensa ao desenvolvimento das universidades, que seria responsável pela sistematização e assimilação deste saber. Inerente ao surgimento das universidades pode se destacar uma mudança no ofício do *físico* dos séculos XII-XIII, quando houve uma sistematização e racionalização da medicina. Os físicos da Baixa Idade Média tornaram especialistas da natureza (*physis*

em grego), pois compreendiam o homem inserido no meio natural (relação ente micro e macro cosmo).

Nos comentários médicos dos físicos Pedro Hispano e Bernardo de Gordonio, podemos perceber o quanto o *corpus* textual Greco-árabe ofereceu um arcabouço médico teórico e prático, que fundou essa medicina escolástica. Aristóteles, Galeno, Avicena, Haly Abbas, Constantino o Africano, são algumas das autoridades médicas que aparecem nos comentários. Mesmo esta análise rudimentar tem muito a nos oferecer. A simples citação destes autores de outrora, nos permite inferir que havia uma apropriação deste conhecimento pelos físicos dos séculos XIII-XV. Conforme assinalou Luis Ballester (2004, 2004: 53-54), o século XIII foi considerado um dos momentos mais fecundos da vida intelectual europeia, pois a introdução do mundo científico Greco-árabe no mundo latino possibilitou que os homens europeus apreendessem de forma racional o mundo e os fenômenos naturais inerentes ao homem, como a saúde e a doença. Esses movimentos de traduções datam do final do século XI. (BALLESTER, 2004, p53-54). Como apontou a historiadora Dulce. O. A. dos Santos (2013, p.1-2), o surgimento dos centros de saber (*Studia Generalia* séculos XII-XIII) criou um espaço institucional propenso ao florescimento intelectual. Dentre estes centros três faculdades de medicina receberam destaque no século XIII, Paris, Montpellier e Bologna. Estas fortaleceram o estatuto do físico. Foram nestes centros que os físicos desenvolveram uma reflexão acerca do seu próprio ofício, calcados em uma tradição Greco-árabe.

O Mal de Amor

A doença Mal de Amor é o objeto de investigação desta pesquisa. Desta maneira, um problema primordial se eleva diante de nós: O que é o Mal de Amor? Segundo Pedro Hispano o Mal de Amor é uma doença do cérebro, especificamente uma doença da *virtutis estimative* [Faculdade estimativa]. Este mal é um sofrimento do cérebro, pois se assemelha com a melancolia, mas há uma diferença fundamental entre ambas, o Mal de Amor é uma preocupação melancólica com pensamentos deprimidos intensos. Assim como Pedro Hispano, Bernardo de Gordonio também classificou este mal como uma doença da faculdade estimativa, também o definiu como preocupação melancólica causado pelo amor as mulheres. O Mal de Amor pode ser posto na categoria das doenças psicossomáticas. O que é comum em ambas investigação feitas pelos físicos é a tentativa de procurar a origem deste mal dentro do próprio organismo

do doente. Bernardo de Gordonio definiu seus sintomas: o enfermo não sente sono, perde-se a vontade de comer e beber, todo o corpo do doente emagrece (menos os olhos), o doente tem profundos e obscuros pensamentos com dolorosos suspiros, se ouvir que será separado de sua amada entristece e começa a chorar, mas se dizer que a encontrará, começa a rir e a cantar, a pulsação é instável e não ordenada, além de ser acelerada, a pulsação torna-se frequente e rápida se a amada estiver próximo ao paciente. (GORDONIO, 1993: 522). Pedro Hispano define como um dos principais sintomas a fixação da imagem da amada no cérebro, produzindo uma preocupação melancólica e pensamentos intensos. A falta de concentração é comum a aqueles que sofrem deste mal, pois o enfermo não consegue desviar seus pensamentos da pessoa amada. Uma vez que a doença *Mal de Amor* não for curada pode levar o paciente à morte. É importante ressaltar que este mal não é uma paixão da alma. Tanto Bernardo de Gordonio como Pedro Hispano associaram este mal à melancolia. Diferente das paixões da alma a melancolia e o Mal de Amor são sofrimentos do cérebro e não do coração. O Mal de Amor era concebido pelos físicos medievais com desequilíbrio tanto do corpo quanto da mente, esse mal não afetava a todos da mesma forma, pois os nobres eram os mais atingidos por este mal. (WACK, 1990: 11)

A Tradição Médica

Como já foi especificado acima, há uma ressonância entre os comentários médicos latinos e o *corpus* documental Greco-árabe. Sendo assim, levantamos outro problema, como a tradição médica Greco-árabe se apresenta nos comentários médicos dos físicos Pedro Hispano e Bernardo de Gordonio? Quando analisamos a teoria dos humores em companhia da teoria da compleição nos comentários do século XIII-XIV, podemos afirmar que há um diálogo entre os físicos escolásticos como essa tradição.

Na obra de Pedro Hispano *Questiones super Viaticum*, o físico levantou dez questões acerca da doença, no decorrer do texto é perceptível a preocupação em localizar a origem do Mal de Amor. A segunda indagação tem por objetivo localizar de qual membro do corpo esta doença é proveniente. No debate sobre a relação entre o Mal de Amor e os membros do corpo, três órgãos se destacam: o coração (ligada às paixões da alma), os testículos (ligado a reprodução e a relação sexual) e o cérebro (ligado a imaginação).

But it seems to be a suffering of the brain, since lovesickness is a suffering similar to melancholy [...] But melancholy is a suffering of the brain. Therefore so [is] lovesickness. Also, lovesickness is a melancholic worry with depressed thought. But all these are of the brain and not of the heart or of the testicles. Therefore lovesickness is a suffering of the brain and not of the heart or the testicles. Avicenna and this author agree, discussing lovesickness among the sufferings of the brain. (HISPANO, 1990: 219)¹

Este excerto faz referencia a associaçãõ direta entre a melancolia com o Mal de Amor. Por meio de associações entre os sintomas do Mal de Amor com a melancolia, Pedro Hispano, teve por objetivo fixar o Mal de Amor como um sofrimento do cérebro, assim como a melancolia.

Lovesickness can be spoken of in two ways: first, insofar as it is love, and thus it is a suffering of the heart, but in this way it is not a disease. The second way is to speak of lovesickness insofar as it is accompanied by these circumstances, which are melancholic worry with depressed thought and a damaged estimative [faculty], which judges something to surpass all others, and in this way it is a suffering of the brain and is also a disease. And thus the first argument is solved, since we readily concede that love is a suffering of the heart, which type of love is not a disease. But a failure or damaging of the estimative [faculty], which judges one thing to be superior to all others, is the reason why lovesickness is a disease and a suffering of the brain itself. (HISPANO, 1990: 219)²

Conforme foi explicado, Mal de Amor pode se denominar duas coisas distintas, o primeiro associado ao sofrimento do coraçãõ, que nãõ é considerado como uma doençã. Jã o segundo é acompanhado por pensamentos deprimidos e preocupaçãõ melancõlica, além de afetar e prejudicar a faculdade estimativa, isto é, compromete o julgamento (razãõ) do enfermo. Neste segundo caso é considerada uma enfermidade, pois esse argumento corrobora a tese de que é um sofrimento do cérebro. Como ficou evidente nos excetos acima hã uma associaçãõ entre melancolia e a doençã Mal de Amor. A melancolia faz parte de uma tradiçãõ médica hipocrãtica. O tratado médico de

¹“ Mas isto se parece com o sofrimento do cérebro, desde que Mal de Amor é um sofrimento similar a melancolia [...] Mas melancolia é um sofrimento do cérebro. Desta forma, assim é o Mal de Amor. Também, Mal de Amor  uma preocupaçãõ melancõlica com pensamentos deprimidos. Mas tudo isto sãõ do cérebro e nãõ do coraçãõ ou dos testículos. Avicena e este autor concordam, discutindo o Mal de Amor entre os sofrimentos do cérebro.” [traduçãõ livre]

² “Mal de Amor pode ser mencionado de duas formas: primeiro, enquanto isto é como amor, e assim isto é um sofrimento do coraçãõ, mas desta forma nãõ  uma doençã. A segunda forma é falar do Mal de Amor enquanto este é acompanhado destas circunstãncias que sãõ preocupaçãõ melancõlica com pensamentos deprimidos e o dano a [faculdade] estimativa, que julga algo superior aos outros, e nesta forma este é um sofrimento do cérebro e também uma doençã. E assim o primeiro argumento é dissolvido, desde que nós prontamente concedemos que este amor seja um sofrimento do coraçãõ, se este tipo de amor nãõ for uma doençã. Mas a falha ou dano da [faculdade] estimativa, que julga uma coisa superior a todas as outras, é a razãõ pela qual o Mal de amor  uma doençã e um sofrimento do próprio cérebro.” [traduçãõ livre]

Hipócrates de Cós, *Da Natureza do Homem*, infere que o corpo humano é composto por quatro humores fundamentais: sangue, fleuma, bílis negra e bílis amarela. A saúde representava o equilíbrio destes humores já à doença é o desequilíbrio, sendo assim, para que o homem se mantivesse saudável era fundamental manter o equilíbrio. Os medievais acreditavam que havia uma relação entre o corpo e o cosmos. O corpo, considerado o microcosmo, era concebido como o espelho do universo, denominado macrocosmo. Os humores foram relacionados aos elementos da matéria (Teoria fundamentada pela *Física* de Aristóteles): O sangue ligado ao ar, a fleuma relacionada à água, a bílis amarela ao fogo e por último a bílis negra relacionada à terra. A saúde estava ligada ao equilíbrio dos humores e suas qualidades. (MOSSÉ, 1991: 45; SANTOS, FAGUNDES, 2010: 334). É importante ressaltar que a medicina, tanto da Antiguidade quanto da Idade Média, assume um caráter preventivo. Evitar a doença é uma preocupação recorrente entre os físicos. O fragmento a seguir traduz o espírito da medicina medieval:

Saúde é uma disposição que conserva o que é natural no homem, segundo o curso da natureza. Pois, como o corpo humano é susceptível de corrupção e está submetido a um fluxo quádruplo, são-lhe necessárias regras dos físicos, pelas quais se defenda dos acidentes. É que é mais útil prevenir as doenças do que, uma vez contraídas, andar a pedir auxílio, que provavelmente é impossível (Hispano, 1997: 3. *Apud* SANTOS, FAGUNDES, 2010: 335)

No fragmento abaixo, Pedro Hispano fez referência, de forma indireta, a teoria da compleição, relacionando-a com o Mal de Amor:

Lovesickness is a melancholic disease according to the author in the text. Therefore it is generated most in that [humoral] complexion in which melancholy most abounds, which is the melancholic complexion. Therefore lovesickness occurs most in the melancholic complexion [...] it must be said that lovesickness is depressed thought with a strong image and damaging of the estimative [faculty], as in melancholic illness. (HISPANO, 1990: 221)³

De acordo com o fragmento acima, é uma doença melancólica, quando ocorre principalmente na compleição da melancolia onde a bílis negra é mais abundante. A compleição apresentada pelo físico “[...] engloba a constituição física, a disposição do espírito e os temperamentos dos indivíduos.” (SANTOS, FAGUNDES, 2010: 337). A

³ “Mal de Amor é uma doença melancólica, de acordo com o autor no texto. Portanto, esta deve ser gerada onde aquela compleição [humoral] em que a melancolia é mais abundante, que é a compleição melancólica. Então, Mal de Amor ocorre mais na compleição melancólica [...] Deve ser dito que Mal de Amor é pensamentos deprimidos com forte imaginação e danos da faculdade estimativa, como na doença melancolia.” [tradução livre]

relação entre os elementos que compõe o universo (água, terra, fogo e ar), com os humores que constituem o corpo humano (sangue, fleuma, bílis negra e bílis amarela) e das qualidades (quente, frio, seco e úmido) concebe a compleição, que são considerados os quatro temperamentos: sanguíneo, colérico, fleumático e por ultimo o melancólico. Ela é passível de transformação ao longo da vida do homem: na infância – quente e úmida, na juventude – quente e seca, na maturidade – fria e úmida e na velhice – fria e seca. (SANTOS, FAGUNDES, 2010: 337-38)

Na tentativa de conhecer em qual grupo humano esse sofrimento é mais comum, Pedro Hispano, analisou a composição do corpo humano:

[...] in lovesickness there is a strong impression of some beloved in the imaginative [faculty]. But this kind of strong impression is greater in men than in women, since men have drier brains than women do, and what is imprinted in the dry is more strongly imprinted than what is imprinted in the moist. (HISPANO, 1990: 223)⁴

Percebe-se que há uma diferença entre a composição do cérebro feminino e do masculino. Pedro Hispano nesse excerto tentou definir em qual sexo este mal é mais recorrente, para ele, há uma ocorrência muito maior nas mulheres, porque as mulheres são menos esperançosas (segundo o livro *De animalibus* de Aristóteles, as mulheres são mais propensas ao desanimo do que os homens). Mas este mal não afeta aos homens e mulheres da mesma forma, o cérebro feminino é úmido, já o masculino seco. As imagens são mais fortes no cérebro seco, sendo assim este mal é muito mais intenso no organismo masculino.

It must be said that lovesickness is more quickly and frequently generated in women on account of their weak hope and because they are more frequently stimulated to intercourse, although not so strongly. But in men it is more difficult to cure, because the impression of any desired form in the brain of a man is stronger and harder to erase than the impression of a form in the brain of a woman, because a man has a drier brain than a woman, and an impression made in the dry is harder to erase than that made in the moist. (HISPANO, 1990: 223)⁵

⁴ “[...] No Mal de Amor há uma forte impressão do amado na faculdade imaginativa. Mas este tipo de forte impressão é maior em homens do que em mulheres, já que, homens têm cérebros mais secos do que as mulheres. E o que está impresso no seco é mais forte do que está impresso no úmido. [tradução livre]

⁵ “Deve ser dito que o mal de amor é mais rápido e freqüente nas mulheres por causa da fraca esperança e porque elas são mais freqüentemente estimuladas para a relação sexual. Embora, não seja tão forte. Mas nos homens, é mais difícil curar, porque a impressão de qualquer desejo no cérebro do homem é mais forte e difícil de apagar do que a impressão do cérebro de uma mulher. Porque o homem tem o cérebro mais seco do que a mulher, e a impressão feita no cérebro seco é mais difícil de apagar do que a feita no úmido” [tradução livre]

O mal de amor é comum aos dois sexos, mas há uma diferença na frequência e intensidade entre os sexos. É mais frequente nas mulheres (elas são menos esperançosas, são mais desanimadas, além de serem mais estimuladas para a relação sexual), mas esta doença é mais intensa nos homens (devido à qualidade seca do cérebro masculino). Estas diferenças interferem no processo de cura, pois as mulheres são curadas com maior facilidade, já os homens, estes, sofrem em uma intensidade muito maior, dificultando o processo de cura. Essa teoria dialoga diretamente com o galenismo medieval. A faixa etária também influencia no desenvolvimento deste mal. Cada período da vida é acompanhado por uma qualidade (Infância – quente e úmido, Juventude – quente e seco, maturidade – frio e úmido e por último a velhice – quente e seco):

[...] Lovesickness is sometimes generated from burnt humors. But the burning of humors is greater in youths since their humors are hotter and drier than in others. Therefore lovesickness occurs most in youths. (HISPANO, 1990: 223)⁶

Como foi esboçado acima, é uma doença ligada às qualidades dos indivíduos, sendo assim, os jovens são mais propensos a desenvolverem este mal, devido às qualidades de sua idade, quente e seca.

Conclusão

O Mal de Amor fez parte das investigações feitas pelos físicos medievais, o conhecimento sobre este mal fora introduzido na Europa medieval por Constantino, o Africano (*Viaticum*). Nos comentários analisados a racionalização do corpo humano e do mal demonstram um esforço dos físicos em aprender o mundo natural, relacionando o microcosmo com o macrocosmo. A racionalização da doença é imprescindível para a cura do mal. Há um diálogo entre os físicos do século XIII-XV com as obras clássicas da Antiguidade e do mundo muçulmano. Este saber herdado pelo ocidente latino fora institucionalizado e sistematizado pelas universidades, quando aparecem nos comentários às teorias dos humores, das compleições e das qualidades, mesmo de forma implícita, podemos afirmar categoricamente que há uma ressonância entre os saberes. Resgatando a fala de Bernard Chartres, os homens de saber da Idade Média absorveram

⁶ “[...] Mal de Amor é, por vezes, gerado por ardentes humores ardentes. Mas o humor ardente é maior na juventude, porque os humores são quentes e secos mais do que nas outras. Desta forma, o mal de amor ocorre com mais nos jovens.” [tradução livre]

a tradição intelectual de outrora. Pode-se dizer que O Mal de Amor pertence a uma tradição médica e a tentativa de racionalizá-lo fez com que os físicos latinos recorressem aos antigos tratados médicos. Sendo assim, não é possível desvencilhar essa cultura médica latina da tradição Greco-árabe.

Referências Bibliográficas

Fontes impressas

BERNARDO DE GORDONIO, *Del Amor Que llaman Hereos*. In: BERNARDO DE GORDONIO. *Lilio de Medicina I*. Madrid: Arco/Livros S.L., 1993.p.520-528.

PEDRO HISPANO. *QuestionessuperViaticum*. In: WACK, M. F. *Lovesickness in the Middle Ages: the Viaticum and its commentaries*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1990.p.214-229.

Referências

BALLESTER, L. G. *Artifex Factivus Sanitatis: Saberes y ejercicio profesional de La medicina en la Europa Pluri cultural de la Baja Edad Media*. Granada: Universidade de Granada, 2004.

DUTTON, B.; SANCHEZ N.. *Introdución*. In: BERNARDO DE GORDONIO. *Lilio de Medicina I*. Madrid: Arco/Livros S.L., 1993

FAGUNDES, M.D. da C. . O galenismo nos regimentos de saúde dos físicos Pedro Hispano e Arnaldo de Vilanova (Séculos XIII e XIV). *Aedos: Revista do Corpo Discente do Programa de Pós-Graduação em História da UFRGS (Online)*, v. 3, p. 157-166, 2011.

LE GOFF, J. *Os intelectuais da Idade Média*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2010.

MICHEAU, F.. A idade de ouro da medicina árabe. In: LE GOFF, J. (org.) *As doenças tem história*. Lisboa: Terramar, 1991.

MOSSÉ, Claude. As lições de Hipócrates. In: LE GOFF, J. (org.) *As doenças tem história*. Lisboa: Terramar, 1991.

POUCHELLE, M. C. Medicina. In: LE GOFF, J.; SCHMITT, J. (Org.) *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Cord. Trad. Hilário Franco Júnior: Bauru, SP: EDUSC, 2002. V. 2 p.151-165.

SANTOS, D. O. A. . A Escolástica médica medieval: o mestre Pedro Hispano (séc. XIII). In: Terezinha Oliveira; Angelita Marques Visalli. (Org.). *Pesquisas em Antigüidade e Idade Média*. 1ed.São Luís: Ed. UEMA, 2008, v. 1, p. 225-235.

SANTOS, D. O. A. Paixões da alma, melancolia e medicina (sécs. XIII-XV). In: José Rivair Macedo. (Org.). *A Idade Média portuguesa e o Brasil*. 1ed.PortoAlegre: Vidrágua, 2011, v. 1, p. 107-119.

SANTOS, D. O. A. Velhas e novas relações entre os medievalistas e suas fontes. *Varia História* (UFMG. Impresso), v. 43, p. 17-28, 2010.

SANTOS, D. O. A.; FAGUNDES, M.D. da C. . Saúde e dietética na medicina preventiva medieval: o regimento de saúde de Pedro Hispano (século XIII). *História, Ciências, Saúde-Manguinhos* (Impresso), v. 17, p. 333-342, 2010.

SERAPHIN, C. S. *Sexualidade e Enfermidade nas obras médicas de Pedro Hispano (séc. XIII)*, 2011. 120 p. (Dissertação de mestrado. Universidade Federal de Goiás)

WACK, M. F.Introdução. In: *Lovesickness in the Middle Ages: the Viaticum and its commentaries*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1990.p.11-16.

SIMPÓSIO TEMÁTICO 05

RELIGIÃO E MODERNIDADE

Coordenadores:

Prof. Dr. Deuzair da Silva

Prof. Dr. Eduardo Gusmão Quadros

Este Grupo Temático está voltado para as complexas relações entre a esfera religiosa e a construção da modernidade. Como se sabe, autores clássicos como Marx, Freud e Weber acreditavam na decadência das crenças religiosas para a constituição do mundo moderno. Os chamados teóricos da secularização, durante os anos sessenta do século passado, reforçaram tal perspectiva, tendo esse paradigma interpretativo predominado até a década de oitenta. Percebeu-se, então, que a modernidade, longe de ser contrária à religiosidade, produz formas religiosas específicas. Pretende-se averiguar tais mudanças e compará-las através das pesquisas contextuais ou de reflexões teóricas acerca dos possíveis intercâmbios entre a religião e a modernidade. Destacam-se os temas da individuação das crenças, da laicidade e da secularização, do processo de reconfiguração da mensagem e dos rituais religiosos no mundo contemporâneo.

Palavras-Chave: Laicidade – Modernidade – Religião – Secularização

REDENTORISTAS EM GOIÁS: DISPUTAS RELIGIOSAS E A NOVA CAPITAL

Amanda Stephanie Soares da Silva
PUC Goiás

Resumo: Em 1896, atendendo ao chamado de Dom Eduardo Duarte Silva, bispo da Diocese de Goiás, a Congregação Redentorista da Alemanha veio para o Estado de Goiás, com o intuito de dar assistência à Romaria de Barro Preto. Em 12 de dezembro de 1894 os padres se instalaram em Campinas na região de Barro Preto. Em 1903, os padres estabeleceram-se no santuário do Divino Pai Eterno para romanizar a romaria e a festa. Dom Eduardo foi generoso no contrato com os padres, inalterado até 1919, permitindo que escolhessem suas terras e que ficassem com os bens do Santuário. Os padres trouxeram melhorias para o desenvolvimento da região. Foram encarregados do cuidado pastoral de forma muito atuante, realizando o trabalho missionário assim como foi pensado pelo fundador da ordem, Santo Afonso Maria de Ligório; anunciar o Cristo Salvador aos pobres. O contrato firmado em 1924, com bispo Dom Emanuel Gomes de Oliveira e os padres redentoristas, sobre os lucros obtidos da festa do Divino Pai Eterno em Trindade, é um elemento para discutirmos esse momento conflituoso. A vinda indesejada do bispo para a nova capital de Goiás, e as dificuldades financeiras que a igreja passava.

Palavras-Chave: Catolicismo – Congregação Redentorista em Goiás – Dom Emanuel Gomes de Oliveira

Atendendo ao chamado de Dom Eduardo Duarte Silva,¹ bispo da Diocese de Goiás, a Congregação Redentorista da Alemanha veio ao Estado de Goiás, com o intuito de dar assistência à Romaria de Barro Preto. Em 12 de dezembro de 1894 os padres se instalaram em Campinas na região de Barro Preto. Em 1903, os padres estabeleceram-se no santuário do Divino Pai Eterno para romanizar a romaria e a festa (WERNET, 1995). Dom Eduardo foi bastante generoso no contrato com os padres, inalterado até 1919, permitindo que escolhessem suas terras e que ficassem com os bens do santuário.

Os padres trouxeram melhorias para o desenvolvimento da região. Foram encarregados do cuidado pastoral de forma muito atuante, realizando o trabalho

¹ Dom Eduardo Duarte Silva, décimo – primeiro bispo da Diocese de Goyaz de 1891 a 1907.

missionário, assim como foi pensado pelo fundador da ordem, Santo Afonso Maria de Ligório; anunciar o Cristo Salvador aos pobres.

A separação da Igreja e do Estado causa uma ruptura maior, entre o clero e os fiéis, entendida como um distanciamento entre a profissão de fé católica do povo e a doutrina eclesiástica. O projeto de romanização no Brasil é marcado por profundas mudanças no catolicismo no Brasil, principalmente institucionalmente. A Igreja precisa atender as demandas sociais, que com o fim do padroado, pluraliza a fé das massas, trazendo elementos ameaçadores à doutrina. A *ignorância* do leigo catolicismo popular movimentou a Santa Sé para estabelecer novas diretrizes para o clero no Brasil. Colocando em primeiro plano as visitas pastorais e a criação de colégios de educação católica.

Em 1932, foi assinado o Decreto nº 2737, de 20 de dezembro, nomeando uma comissão que, sob a presidência de Dom Emanuel, escolheu o local onde seria edificada a nova Capital do Estado. Começando os trabalhos em 3 de janeiro de 1933, o Coronel Antônio Pireneus de Souza, um de seus membros, sugeriu a escolha de três técnicos, de João Argenta e Jerônimo Fleury Curado engenheiros, e de Laudelino Gomes de Almeida, médico, para realizarem os estudos das condições topográficas, hidrológicas e climáticas das localidades de Bonfim, (hoje Silvânia), Pires do Rio e Campinas. Baseada no relatório dos técnicos a Comissão escolheria o local. O Decreto nº 3359, de 18 de maio de 1933, determinou que a região, às margens do córrego Botafogo, compreendida pelas fazendas denominadas “Criméia”, “Vaca Brava” e “Botafogo”, no então Município de Campinas, fossem escolhidas para nela ser edificada a Nova Capital do Estado. Em 24 de outubro de 1933 houve o lançamento da pedra fundamental, no local onde está o Palácio do Governo. (MENDONÇA. 2013: 289-290).

A transferência da capital deve ser pensada além das questões topográficas. As ações do interventor Pedro Ludovico teriam por finalidade romper com o poder das antigas lideranças no estado, deste modo, outro lugar para abrigar a capital de Goiás neutralizaria as influências regionais, promovendo alternância de grupos oligárquicos no poder. O discurso sobre Goiânia vincula-se ao Estado Novo, o governo de Pedro Ludovico e Goiânia está dentro do ideal política do Estado Novo de modernização.

A mudança da capital causou conflitos entre o poder político e o eclesial. A escolha para a região de Campinas é uma fato claro do embate entre Dom Emanuel e Pedro Ludovico. O bispo queria que a capital fosse transferida para a região de Bonfim,

onde os interesses concentravam-se; o seminário de Santa Cruz, a igreja matriz, via - férrea goiana, Bonfim representava para a Igreja prosperidade. Dom Emanuel se mantém contra a mudança da capital, querendo fazer de Bonfim sua sede episcopal, afastando-se da região de Campinas (SILVA. 2006).

Já havia conflitos entre a diocese e a Ordem, devido a questões de direito eclesiástico e da administração das rendas obtidas no Santuário de Trindade. “Religiosos formados dentro do espírito tridentino e romanizados, os redentoristas não deviam ter um bom relacionamento com o clero local.” (VAZ, 1997: 205) Com a nova reorganização político goiana e a má relação da diocese com governo, Dom Emanuel e os redentoristas teriam que entrar em um acordo sobre as ações paróquias. Os redentoristas perderiam sua autonomia.

O seminário é a maior despesa da diocese, estando falido devido à má administração do bispado de Dom Prudêncio. Ao ver a situação financeira dos Redentoristas, Dom Prudêncio em 1919 impôs um novo contrato com a ordem, 1:500\$000 réis anuais para a diocese. Ainda assim Dom Emanuel encontra o Estado e o seminário em situação difícil. Já eram constatados muitos protestantes e maçons no Estado, percebendo a deficiência no trabalho missionário, sem padres para envio da missão, o que preocupava a igreja. A diocese passaria por uma reformulação estando em mãos de um bispo de experiência administrativa e cheio do carisma salesiano²

Desde 1843 é feito o pedido para a vinda de missionários redentoristas ao Brasil, mas apenas em 1893 o pedido de Dom Antônio e Dom Silvério³ os padres começam a se instalarem em Minas Gerais. Em 21 de outubro de 1894 os missionários da Alemanha chegam ao Rio de Janeiro, seguindo viagem por mais sete dias, até chegar a Aparecida, no Estado de São Paulo. A segunda parte da viagem é feita por oito padres até Campinas de Goiás, a cavalo durante 25 dias, chegando no dia 12 de dezembro do mesmo ano.

² Ordem fundada em 1859 por Dom Bosco na Itália pela busca da glória de Deus e o amor da Igreja. Seus objetivos são a evangelização dos pobres e a construção da Igreja.

³ Dom Antônio Correa de Sá e Benevides – nasceu em Campos dos Goytacazes 23 de fevereiro de 1836 e faleceu em Mariana 15 de julho de 1896. Foi um prelado brasileiro, oitavo bispo da diocese de Mariana e quarto bispo de Goiás. Dom Silvério Gomes Pimenta foi o primeiro bispo sagrado depois de proclamada à República. Professor, orador sacro, poeta, biógrafo, prelado e Arcebispo de Mariana - nasceu em Congonhas do Campo - MG, em 12 de janeiro de 1840 e faleceu em Mariana - MG, em 30 de agosto de 1922.

O intuito da diocese de Goiás era o de trazer os missionários para a administração do Santuário da Santíssima Trindade na localidade de Barro Preto, cuidando dos devotos do Divino Pai Eterno, que pertenciam a paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Campinas. A presença da Congregação do Santíssimo Redentor no Brasil é o desejo geral da Igreja, de reformar a fé católica e revitalizar a vida religiosa. A missão dos padres redentoristas é de ir à busca dos pobres, catequizar e restaurar a Igreja. No final do século XIX o Brasil necessitava de apoio do exterior para o árduo trabalho das missões. A ordem tem em seu carisma os que os bispos precisavam para reorganizar as romarias de Aparecida e Trindade.

Mas é indiscutível que a Congregação dos Redentoristas enquadrou-se perfeitamente na conjuntura da Reforma Católica Ultramontana da segunda metade do século XIX por causa do seu compromisso com o catolicismo tridentino, da fidelidade e valorização do papado, da crescente aceitação da Teologia Moral de Santo Afonso e da importância atribuída a Nossa Senhora e a obra da Salvação. (WERNET, 1995: 22)

Em Goiás, o bispado de Dom Eduardo (1891-1907) passava por dificuldades financeiras, pelo fim do padroado, nesse conturbado contexto da história. A laicização do Estado estabelece a separação das discussões políticas dos dogmas religiosos, como também qualquer incentivo financeiro. Dom Eduardo se preocupa com a concorrência religiosa, e secularização do país é grande preocupação da Igreja. Estando assumindo sua independência financeira e administrativa, mas ainda mantendo relações informais com o poder público. Diante da dificuldade de controle financeiro da romaria de Barro Preto, Dom Eduardo viaja à Europa em busca de uma ordem religiosa que pudesse romanizar a romaria, e retomar o controle das finanças anuais da festa.

Os missionários são recebidos em Campinas, povoado pequeno com 50 casas, com cerca de 300 habitantes e seguindo para Barro Preto, a 24 quilômetros de Campinas. Em 9 de janeiro de 1895 foi feito o contrato com a ordem.

O início da romaria se deu com o casal Constantino Xavier e outras pessoas devotas do medalhão com a imagem da Santíssima Trindade, coroando Nossa Senhora em meados do século XIX, nas proximidades do rio no povoado. No início foram juntando pessoas para a oração do terço em volta do medalhão, ao longo do tempo vinham pessoas de estados vizinhos para pedirem auxílio do Padre Eterno. Não cabendo mais os peregrinos na casa do casal, foi construída uma capela. Nas primeiras décadas a romaria ficava aos cuidados do vigário da paróquia, após a morte do casal, passando aos

cuidados de uma comissão leiga, favorecendo a entrada de costumes contrários aos dogmas puramente religiosos. Os redentoristas assumem o controle da romaria nessas condições, enfrentando dificuldades como a língua e com os desmandos da comissão leiga.

A permanência dos romeiros em Trindade transformou-se numa festa religioso-profana e a ação dos redentoristas constituiu em fazer uma “Pastoral das Festas” ou apropriação para a festa. Devemos, entretanto, nos lembrar que as festa em regiões como Goiás não eram festas religiosas, mas uma amálgama de festas religiosas com festejos populares, pois para a cristandade ou catolicismo tradicional não havia uma divisão entre mundo profano e o divino. Ao contrário, Religião e cultura, sagrado e profano andam juntos; e romarias, procissões e festas faziam parte desta cosmo visão. Além de satisfazer as necessidades religiosas do povo, as festas eram uma oportunidade que se lhe dava para a diversão sadia e confraternização humana quebrando a monotonia e a rotina da vida cotidiana. (WERNET, 1995: 209)

Nos primeiros anos os padres passaram por dificuldades devido à língua diferente, tendo muitos problemas com a pregação, pois apenas um padre falava a língua portuguesa. Má adaptação com a região e a cultura, qualquer mudança causa estranhamento por parte dos nativos, eram estrangeiros e não conheciam a cultura sertaneja do Centro-Oeste do Brasil. Além dos conflitos externos também havia os internos, principalmente com Dom Eduardo, tendo fim apenas quando o bispo é transferido para a diocese de Uberaba. Seu sucessor Dom Prudêncio tinha uma boa relação com os redentoristas, mas, mesmo assim, os conflitos não deixaram de existir.

Com a morte de Dom Prudêncio a diocese passou para Dom Emanuel Gomes de Oliveira em 1922, assumindo o episcopado goiano cheio de dívidas. A crise financeira da diocese faz com que o bispo volte seus olhos para as arrecadações da festa de Trindade, a contribuição de 1:500\$000 réis anuais estabelecido em contrato por Dom Eduardo que não cobria as dívidas. As negociações entre Dom Emanuel os redentoristas vão ate 1924, quando acaba o prazo do primeiro contrato.

Os redentoristas foram pegos de surpresa com a decisão de Dom Emanuel sobre a tomada de contas da movimentação financeira e religiosa do Santuário de Trindade, como é relatado na ânuia da casa de Campinas⁴. Essa determinação deixa claro o interesse pela ordem e suas atividades. Por um lado existe a necessidade financeira da diocese e, por outro, a dívida afetiva com os redentoristas. O trabalho da ordem no

⁴ ANUAS, Vice-províncias de São Paulo 1919 – 1931 (vol.2). Aparecida 1993

Estado de Goiás foi de muita importância para seu desenvolvimento, atuavam de maneira efetiva no trabalho árduo missionário, alcançando as diversas camadas sociais. O comportamento do bispo transparece aos padres falta de reconhecimento pelas contribuições ao Estado. As dificuldades que eles passavam e a edificação do município de Trindade em volta da romaria são argumentos utilizados para supor que a permanência no santuário é de direito conquistado pela ordem. Essa notícia preocupava os padres por estarem passando um momento de instabilidade ao serem ameaçados com um novo contrato com duração de 10 anos.

Em 1924 foi enviado um padre por Dom Emanuel do Rio de Janeiro à Goiás com a proposta do novo contrato. Em resumo Dom Emanuel prorrogação dos serviços da Ordem no Estado e que entreguem 80% dos rendimentos da festa a diocese. O descontentamento é tanto que o superior da casa de Campinas fez questão que o padre voltasse no seu carro particular ao Rio de Janeiro, para que a população perceba que não havia envolvimento. Já que a permanência da ordem na cidade era bem-quista por todos.

A abordagem da História Cultural sobre religião e política é a relevante, pois seus elementos teóricos nos ajudam a compreendê-los juntos. Os conceitos de imaginário, representação, produção e recepção do discurso histórico são úteis para construir uma nova compreensão política, segundo Pesavento (2008: 75) “é um campo que tem demonstrado ser um dos mais ricos para o estudo das representações”. A religião é parte incorporadora de outros aspectos sociais, unindo pensamentos, sentimentos e ações de um grupo. A História Cultural permite que usemos a religião para analisar vários grupos.

Para estudar a religião devemos partir do conhecimento do contexto social e cultural de onde surge e se desenvolve; devemos dar conta dos fatos religiosos em termos da totalidade da cultural e da sociedade em que se encontram, buscando compreendê-los como um fato total (MARANHÃO; ANDRADE, 2013, p. 14)

Chartier (1991: 175) afirma que:

A história é, pois, convidada a reformular seus objetos (recompostos a partir de uma interrogação sobre a própria natureza do político), suas frequências (privilegio concedido ao diálogo travado com a ciência política e a teoria do direito) e, mais fundamentalmente ainda, seu princípio da inteligibilidade, destacado do “paradigma crítico” e redefinindo por uma filosofia da consciência.

Essa perspectiva pensa na multiplicidade de enfoques, a diversidade de objetos, tratando a História a partir da interdisciplinaridade nas áreas de conhecimento, exigindo uma erudição maior do historiador para que, a História não se reduza apenas a uma dimensão, priorizando a análise político-social.

A identidade do indivíduo e do grupo exibe uma maneira própria de estar no mundo que é construída socialmente e historicamente. Portanto as fontes não podem ser um registro exato do acontecimento. O historiador deve tratar os registros históricos como uma construção do passado, carregado de representações de seu tempo. Segundo Pesavento (2008: 42) “não esqueçamos que o historiador da cultura visa por sua vez, a reconstruir com as fontes as representações da vida elaborada pelos homens do passado. [...] É preciso entender que a realidade do passado só chega ao historiador por meio de representações.”

Com os estudos de Roger Chartier dentro do enfoque histórico-social tem o conceito de “representação” para nós é de total importância à utilização dessa metodologia para nosso embasamento teórico, pois complementa as noções de “prática” e “apropriação”.

Dessa maneira temos a possibilidade de analisar as representações realizadas pela religiosidade católica a partir de duas frentes: em primeiro lugar, analisando as maneiras pelas quais ocorrem as incorporações sob forma de categorias mentais das classificações da própria organização social. O segundo ponto fala que são constituídas as matrizes que constituem o próprio mundo social, na medida em que comandam atos e definem identidades. (MARANHÃO; ANDRADE, 2013, p. 27)

As representações, diz Chartier (1990: 17), inserem-se “em um campo de concorrências e de competições cujos desafios se enunciam em termos de poder e de dominação”. As representações produzem lutas, que geram apropriações das representações, de acordo com os interesses sociais. Essas dizem muito sobre a dinâmica da vida social. A apropriação e a representação mostram ao historiador as visões de mundo existentes em um momento.

Augustin Wernet escreveu, sob encomenda da ordem, um estudo histórico acerca dos redentoristas (WERNET, 1995-1996). Um trabalho que nos ajuda a compreender a presença dos padres no Brasil, um estudo amplo do panorama da ação e obra apostólica dessa ordem. O padre Miguel Archangelo Nogueira Santos realizou seus

estudos de mestrado e doutorado sobre as missões redentoristas (SANTOS, 1976-1984). Contribuindo com seus trabalhos ao escrever a história da ordem.

As correspondências, ânuas, reportagens, dados e registros de missões da ordem, atas e circulares, serão utilizados para compreender no período de 1930 a 1948, importantes para entender a relação Estado e Igreja na capital de Goiás sobre a ótica redentorista.

Referências Bibliográficas

ALBUQUERQUE, E. B. *Da História religiosa à História do sagrado*. Revista Ciência da Religião – História e Sociedade, p 34-49, 2007.

BEOZZO, José O. *A igreja entre a revolução de trinta, o Estado Novo e a redemocratização*. In: Fausto, B. (Ed.). *O Brasil Republicano (vol.4)*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995, p.272-341.

CHARTIER, Roger. *A história cultural entre práticas e representações*. Lisboa: Difel, 1990

CHARTIER, Roger. *O mundo como representação*. *Estudos avançados* 11(5), 1991, pp. 173-188.

CHAUL, Nars Nagib Fayad. *Caminhos de Goiás: da construção da decadência aos limites da modernidade*. Goiânia: UFG, 2010.

DEUS, Maria Socorro de. *A normatização do santuário do Divino Pai Eterno*. *História revista*, vol.6, num 2, 2001, pp.161-179.

JACÓB, Almir Salomão. *A Santíssima Trindade do Barro Preto*. Trindade: edição do autor, 2000.

MAINWARING, Scott. *Igreja católica e política no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1989

MARANHÃO, Eduardo M. A. *(Re)conhecendo o sagrado: reflexão teórico-metodológicas dos estudos de religiões e religiosidade*. São Paulo: Fonte Editorial, 2013

MENDONÇA, Jales Guedes Coelho. *A invenção de Goiânia: o outro lado da mudança*. Goiânia: Editora Vieira, 2013.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. *História e história cultural*. SP: Autêntica, 2008.

SANTOS, Miguel Archângelo N. *Missionários redentoristas alemães em Goiás – Uma participação nos movimentos de reforma e restauração (1894-1944)*. Tese de doutorado. Universidade de São Paulo: 1984.

SILVA, Cônego José Trindade da Fonseca e. *Lugares e Pessoas – Subsídios eclesiásticos para a história de Goiás*. 2ªed. Goiânia: Editora da UCG, 2006.

VAZ, Ronaldo Ferreira. *Da separação Igreja-Estado em Goiás à nova cristandade (1891-1955)*. Goiânia: 1997. Dissertação de Mestrado em História das Sociedades Agrárias. UFG,1997.

WERNET, Augustin. *Os redentoristas no Brasil (vol.1)*. São Paulo: Editora Santuário, 1995.

“FLORESÇA PÁTRIA ALEMÃ”: PRIMEIRA GUERRA MUNDIAL SOB A ÓTICA DA EXPERIÊNCIAS DOS PADRES REDENTORISTAS ALEMÃES NO BRASIL

Lorrany Maiara Aparecida Silva
Graduanda pela Universidade Estadual de Goiás

Resumo: A Primeira Guerra Mundial foi um fato histórico que gerou conflitos em âmbitos extrínsecos aos que contribuíram para seu estopim e seu constante estado de beligerância. Os padres da Congregação do Santíssimo Senhor Redentor oriundos da Alemanha, viveram o terrível período de guerra (1914-1918) no Brasil, pois tinham como missão cristianizar a população interiorana. Portanto, o presente artigo tem como objetivo explicar a experiência vivida no Brasil pelos Padres Redentoristas alemães quanto à Primeira Guerra Mundial, tendo como principais fontes cartas trocadas entre os missionários alemães no período de 1914 à 1918.

Palavras-Chave: Primeira Guerra Mundial – Congregação Redentorista (alemã) – Experiência

Introdução

O presente artigo tem como objetivo analisar as cartas de 1913 à 1920, reunidas no sexto volume da “Copresp”, do qual são esboçadas a vida externa e interna da Província Redentorista de São Paulo. O mundo estava passando por um processo decisório e marcante: a Primeira Guerra Mundial. As cartas trazem consigo os momentos históricos pelos quais os padres estavam enfrentando naquele momento, tanto no Brasil, quanto no continente europeu. A fundo, analisaremos nesse artigo as cartas decorrentes dos anos de 1914-1918, as quais apresentam a expansão e desafios religiosos estavam sendo enfrentados, em todo território. Ao todo, são exatamente 240 cartas, que vão nos descrever o dia-a-dia da organização da Igreja perante o cenário organizacional e político.

O século dos tormentos

Marcado como um século de grandes acontecimentos o século XX traz sobre si marcas que jamais serão esquecidas pela humanidade, marcas que se arrastam desde o início do século até a contemporaneidade, sendo visto por muitos como uma era de

grandes avanços tecnológicos e por outros como um século marcado pelas maiores catástrofes da história da humanidade.

No final do século XIX o mundo se encontrava em um momento único no qual predominavam o surgimento de valores racionalistas em que a Europa celebrava sua hegemonia como um continente em constate avanço intelectual, material e moral, porém segundo o autor Eric Robsbawm a partir do início de 1914 houve uma regressão significativa desses avanços com a eclosão de uma guerra que mudaria os rumos do esperado progresso.

Ao contrário do longo século XIX, que pareceu e na verdade foi, um período de progresso material, intelectual e moral quase interrupto, quer dizer de melhorias nas condições de vida civilizada, houve a partir de 1914 uma acentuada regressão dos padrões então tidos como normais nos países desenvolvidos e nos ambientes das classes média e que todos acreditavam piamente que estivessem se espalhando para as regiões mais atrasadas e para as camadas menos esclarecidas da população. (HOBSBAWN, 1994: 19)

Em 1914 o mundo era impulsionado pelo capitalismo; países buscavam incessantemente se estabelecerem como potência tanto territorial como industrial; conflitos que se iniciaram no final do século XIX e início do século XX se acentuaram dando início no que se tornaria a primeira Guerra Mundial. A princípio somente Grã-Bretanha, Rússia, Áustria-Hungria, Alemanha e Itália se encontravam envolvidos nas disputas por poder, o que de fato não durou muito para que outros países fosse incorporados à guerra, como o caso do Japão e posteriormente os Estados Unidos. O mundo via-se então envolto em uma “queda de braço”, de um lado se encontravam os países da Tríplice Aliança¹ e de outro a chamada Tríplice Entente².

Dessa forma a Europa encontrava-se dividida politicamente em dois lados os quais perfilavam sua rivalidade em um cenário bastante conturbado. Ambos os lados não esperavam que os conflitos pendurassem por um longo período de tempo o que acarretou um controle massivo sobre suas economias, exigindo o recrutamento de pessoas para lutarem ou trabalharem em prol da guerra, até mesmo cidadãos que

¹ Tríplice Aliança: foi firmada em 20 de maio de 1882, na qual era garantido apoio entre as nações em estado beligerante, perante as demais nações aliadas em caso de ataque bélico de alguma potência. Esta aliança tinha o escopo de isolar a França no ocidente europeu. A Itália e Alemanha pontuaram que não defenderiam ataques oriundos do Reino Unido, enquanto a Itália oscilava em sua posição perante o confronto.

² Tríplice Entente: consiste em um acordo militar envolvendo a França, Império Russo e o Reino Unido, o que gerou acordos internos entre os três países, devido a política imperialista alemã e o pangermanismo, iniciados pelo Kaiser alemão Guilherme II.

moravam em outros países foram convocados a se apresentarem nos exércitos de seus países. Várias tecnologias armamentistas começaram a surgir mostrando ao mundo um poder de destruição nunca visto antes, tanques de guerra, submarinos e aviões inauguravam um novo conceito aos conflitos bélicos até então conhecidos.

Os vários confrontos foram responsáveis pela morte de cerca de 8 milhões de pessoas e a mutilação de cerca de 20 milhões de soldados e civis. Além disso, a capacidade econômica europeia sofreu um significativo declínio reduzindo cerca de 40% a produção agroindustrial do continente. A dívida externa sofreu um aumento exorbitante e as moedas europeias foram fortemente desvalorizadas.

Como podemos notar, o início do século XX tornou-se um caos para os contemporâneos do então período, a primeira guerra mundial foi somente o primeiro trauma que este tão temido século traria. Os conflitos que se seguiriam foram ainda mais traumáticos e não há como definir vencedores pois os países que de alguma forma se envolveram nesses conflitos saíram de algo, sejam vidas que foram levadas nos campos de batalha, sejam em valores que foram perdidos ao decorrer acontecimentos que se seguiram.

“Tempo de guerra é tempo de guerra”: experiência dos redentoristas alemães no Brasil durante a Primeira Guerra Mundial

Devido aos conflitos internos³ eminentes às tentativas de monopólio administrativo e financeiro das festividades e romarias do estado de Goiás, o bispo Dom Eduardo⁴ foi à Europa no ano de 1894, afim de levar sacerdotes de uma congregação religiosa estrangeira incumbindo-os de pregar o cristianismo ao povo goiano, devido à escassez do número de sacerdotes no estado⁵, e conseqüentemente “[...] retomar o controle dos benefícios financeiros trazidos pela romaria anual” (GOMES FILHO, 2011: 901).

Após ter seu convite rejeitado por várias ordens religiosas europeias, por acaso⁶, Dom Eduardo teve como última esperança apelar para a congregação do Santíssimo Senhor Redentor, que por sua vez, aceitou as honras, logo que também vivia

³ Para conhecer mais sobre o assunto ver GOMES FILHO, 2011.

⁴ Dom Eduardo Duarte Silva, bispo de Goiás entre 1891-1907.

⁵ Para melhor compreensão deste assunto ver SANTOS, 2008: 242.

⁶ Acerca do assunto ver PROST (2012).

um período histórico conflituoso na Alemanha, pois ainda encontrava-se desestruturada com o exílio de 21 anos oriundo da *KulturKampf*⁷. Outrossim, é válido salientar que os padres Redentoristas não vieram apenas para Goiás, alguns seguiram para a diocese de São Paulo⁸, e com o passar do tempo se disseminaram em outras localidades.

Em Goiás, os missionários alemães tiveram de sobrepujar diversas dificuldades, como o clima, o novo idioma, problemas econômicos, assim como cita Gomes Filho (2011) “a evidente pobreza do estado, bem como as dificuldades culturais foram empecilhos nos primeiros anos”, como também problemas financeiros de dentro da própria diocese, conflitos com Dom Eduardo, e intrínseca resistência da população goiana ao trabalho de catequização feito pelos padres, pois a população era alheia à maior parte dos princípios básicos do catolicismo⁹ – se não todos. Contudo, após um trabalho paulatino os missionários conseguiram a resignação da “ignorância” religiosa dos goianos. O que relata P. Valentim von Riedl ao P. Reitor Atzberger:

Também em Goiás há progresso notável [sic], sendo a última missão em Barro Preto (Trindade) muito abençoada: muitas foram as confissões e comunhões de homens. Confessando lealmente, eu também era antes favorável a supressão da missão goiana, [...] não penso mais em uma supressão da missão em Goiás, ao contrário, consideraria a supressão uma infelicidade, ainda mais, porque agora se começa a colher os frutos das sementes lançadas com tanto sacrifício [...] (COPRESP A, 1913-1920, carta 1233, p. 17).

No ano de 1914 os Redentoristas começam a sentir o peso da Primeira Guerra Mundial, na qual a Alemanha, ou “nossa pátria”, como os missionários se referiam ao país natal, estava envolvida diretamente nos conflitos. Assim, os sacerdotes da congregação do Santíssimo Senhor Redentor são sujeitos históricos, em que vivenciam a experiência do momento histórico em seu lugar de fala¹⁰, pois são missionários alemães que se encontram no Brasil, enfrentando o medo da guerra, e o medo de ter sua congregação expulsa do país.

⁷ Segundo Gomes Filho (2011), no período da chamada *KulturKampf* ou “luta cultural”, Otto von Bismark colocou os sacerdotes da Congregação Redentorista para fora da Alemanha. A razão do exílio é oriunda do clímax do ultramontanismo na Igreja Católica, em que a eminente figura estrangeira do papa “sobretudo com sua sobreposição aos Estados civis, ameaçava a unidade havia pouco forjada na Alemanha”.(GOMES FILHO, 2011:

⁸ Mais informações, ver: GOMES (2011: 902).

⁹ Assim foram as palavras de padre Wiggerman: “[...] deve-nos ser claro que essa pobre gente não ouviu nunca em sua vida algo sobre os mandamentos de Deus” (PAIVA, 2007, p. 118 apud GOMES, 2011, p. 904).

¹⁰ Sobre o assunto ver CERTEAU (2008).

Correspondências eram trocadas regularmente¹¹ entre os Redentoristas de todo o país, eram também enviadas e recebidas constantemente cartas à Alemanha, e até mesmo ao Vaticano. A primeira carta a falar da guerra, expondo seus efeitos na Congregação Redentorista no Brasil, é do P. Heigenhauser, missionário na Penha, ao P. Prov. João Batista Schmid. Nesta, P. Heigenhauser discorre sobre o maçante assunto da guerra nos jornais, pois os jornais de ordem anticlericais colocavam-se contra a Alemanha e conseqüentemente, contra os Redentoristas alemães. Uma espécie de conflitos religiosos em que os católicos passavam a ser “combatidos” indiretamente por meio da guerra, e não no âmbito religioso, como corrobora o trecho da carta de P. Heigenhauser:

Dever-se-ia escrever uma vez nos jornais alemães que o clero católico de todo o mundo defende a honra alemã, como se vê nos jornais católicos; enquanto a maçonaria e toda a gentilha anticlerical cobrem de lama o nome alemão. [...] Como a imprensa católica está, em grande parte, em mãos de padres alemães, precisamos defender-nos e o temos feito, merecendo a cruz de ferro, pois estamos contra a imprensa diária e maçônica. (COPRESP A, 1913-1920, carta 1307, p. 192).

A carta de P. Heigenhauser relata também os ocorridos do mês de janeiro de 1915, em que a briga nos jornais abarca agora as ordens católicas de origem francesa. Os conflitos tomaram tamanha proporção que o arcebispo precisou intervir, contudo, a desordem também se tornou interna aos católicos, pois as irmãs francesas impeliam iniquidades aos alemães, perceptível no trecho: “[...] oferecem as irmãs francesa de Sion ao céu e a terra. Educam a elite [...] fazem o que querem: injuriam os alemães, em particular o Kaiser; mandam rezar pela vitória da França; [...]” (COPRESP A, 1913-1920, carta 1307, p. 192).

Em meados de fevereiro de 1914, P. Heigenhauser discorre em sua carta que o povo está cansado da guerra, e os jornais agora manipulam o assunto e conseqüentemente os leitores, mas apenas os alemães deram notícias verdadeiras¹², diz assim em sua carta: “O príncipe herdeiro já foi morto 5 vezes, aprisionado umas 3 vezes e ferido uma dúzia de vezes. [...] O imperador da Áustria morre a cada mês, [...] A Itália

¹¹ Curiosamente, há um período de quatro meses sem registros de correspondências entre os Redentoristas, sendo a última carta datada de 28 de junho de 1914, dia em que iniciou-se a Primeira Guerra Mundial, e posteriormente só há registros de correspondências em 14 de novembro de 1914. Ver cartas 1304 e 1305 em COPRESP A (1913-1920).

¹² “Seja dito para honra do povo brasileiro: não se dá crédito aos telegramas de Havas, nem nos romances escabrosos. Os alemães fizeram muito para dar informações verdadeiras e conseguiram” (COPRESP A, 1913-1920, carta 1307, p. 187).

entra na guerra todos os 15 dias em favor da França [...]” (COPRESP A, 1913-1920, carta 1307, p. 192).

Por conta da beligerância, os missionários alemães não podiam renovar sua licença para ficar no Brasil, entretanto, não podiam regressar à Alemanha¹³. As correspondências já levavam dois meses para chegar em solo alemão, e proibiu-se escrever mais de uma folha de papel. Alguns padres Redentoristas que estavam na Alemanha tiveram que prestar serviço militar no campo de batalha, o que tirava a paz nos conventos alemães, enquanto que os Redentoristas em solo brasileiro temiam que o Brasil entrasse na guerra e deixasse toda a situação conflituosa ainda pior, como notamos nas palavras do P. Martinho Forner, na correspondência ao P. Schwarzmeier: “[...] se os norte-americanos entrarem, Argentina e Brasil irão entrar fatalmente. Isso poderia ficar mal”(COPRESP A, 1913-1920, carta 1413, p. 326).

Em meados de abril de 1917, assim que o Brasil entrou na guerra, houve certa preocupação com os padres alemães residentes no país. Eram bastante queridos, pois sempre dispunham-se em ajudar a população, contudo, temia-se alguma iniquidade contra os Redentoristas. Em sua carta¹⁴ ao P. Kiermeier, o padre brasileiro Pedro Natalício de Castro, afirma apoiar o Brasil no estado de emulação beligerante em que se encontra, no entanto, condena e defenderia os missionários alemães de qualquer ato perpetrado contra eles. Isso significa que, no que diz respeito ao clero brasileiro, os Redentoristas alemães têm total apoio e proteção, a guerra é apenas algo externo às raízes afetivas que conquistaram em terras brasileiras no âmbito religioso.

Em Aparecida no estado de São Paulo, o Chefe de Segurança Pública do estado Eloy de Miranda Chaves, colocou guardas na porta do convento dos Redentoristas. Entende-se que a causa principal destes sentinelas fazerem a vigília do convento era legitimamente a proteção dos missionários, no entanto os padres achavam desnecessário tal permanência, logo que desacreditavam em ataques violentos¹⁵, pois a carta do subdelegado de polícia Camilo Lellis ao P. Schwarzmeier diz:

[...] Consciente de que os PP. Redentoristas, nesta localidade são idolatrados, já que pelos seus feitos, de cumpridores de seus deveres, já pelos atos magnânimos de caridade; são atos que requisitam porém garantidos em

¹³ Ver carta 1315 COPRESP A (1913-1920) p. 204.

¹⁴ Ver COPRESP A (1913-1920) carta 1420, p. 333.

¹⁵ “Há os que receiam desordens bélicas nesta região, talvez deva-se temer mais uma perseguição às Ordens e Congregações. [...]” (COPRESP A, 1913-1920, carta 1424, p. 336).

qualquer emergência de desordem. Quando ao pedido de retirar a sentinela que vos guarda e os mais PP., não posso atender, porquanto estou cumprindo ordens [...] (COPRESP A, 1913-1920, carta 1421, p. 333).

A maior preocupação de alguns sacerdotes alemães, era que “[...] as potestades das trevas, prevalecendo-se da ocasião, trabalham febrilmente para a expulsão das famílias religiosas do país, [...]” (COPRESP A, 1913-1920, carta 1426, p. 339). Entende-se portanto, que o real perigo estava nas instituições anticlericais – maçonaria¹⁶ por exemplo – voltando a ressaltar os infundáveis conflitos dos jornais religiosos. No entanto, a expulsão do país seria improvável pois, os missionários alemães eram proibidos de regressar a pátria, sendo o Brasil então, em termos contemporâneos, uma espécie de abrigo político. A brecha estava na licença para permanecer no país que não podia ser renovada, mas as instituições anticlericais teriam que conseguir apoio político. Contudo, como está na citação supra, as forças políticas também se encontravam favoráveis aos Redentoristas.

Em Campininhas no sertão de Goiás, a situação era outra. Em um cenário pacato, os padres Redentoristas eram exaltados, pois a cidade prosperava por conta do convento. A população tinha estima pelos missionários,

Os graúdos da capital, não pensam em causar mal algum aos poucos alemães existentes no Estado; tanto que o jornal do governo ‘O Democrata’, [...] criticou os acontecimentos em S. Paulo¹⁷ e Porto Alegre, taxando-os de indignos da cultura brasileira”(COPRESP A, 1913-1920, carta 1428, p. 341).

Em Goiás, o Bispo D. Prudêncio¹⁸ enviou uma carta ao padre José Clemente Heinrich, pedindo que os missionários que não fossem levianos ao escrever uma carta que contivesse o assunto de guerra, sendo lacônicos no que fosse referente ao tema, pois era necessário cumprir algumas exigências do governo, logo que dali a pouco certamente haveria censura. D. Prudêncio confiava nos padres alemães, e estes jamais seriam infames ao pondo de perpetrarem atos prejudiciais, pois como cita D. Prudêncio: “[...] em tempo semelhante, não é difícil aparecer alguma denúncia. Todo cuidado, pois, será pouco”(COPRESP A, 1913-1920, carta 1472, p. 381). D. Prudêncio, escreveu outra

¹⁶ “[...] A maçonaria de S. Paulo está forjando um projeto de lei de expulsão dos religiosos estrangeiros, especialmente dos jesuítas. [...] jornal alemão esforça-se mais uma vez nas publicações [...]” (COPRESP A, 1913-1920, carta 1429, p. 343).

¹⁷ “[...] emocionado com a notícia do ataque de que foi vítima o convento dos PP. Redentoristas [...] o meu vibrante protesto com este ato de selvageria [...]” (COPRESP A, 1913-1920, carta 1464, p. 375). Ver carta 1465 p. 376. Ver carta 1471 p. 380.

¹⁸ Bispo que veio a substituir Dom Eduardo, quando este foi transferido para Minas Gerais.

carta ao padre Heinrich datada de 19 de novembro de 1917, contando-lhe que terá uma reunião com o presidente do estado, afim de tomar partido mais uma vez dos missionários alemães, expondo sua excelente conduta.

Após os ataques aos conventos dos Redentoristas em S. Paulo e Rio Grande do Sul citados anteriormente, e o receio intrínseco de outros ataques em outras localidades, o próximo ataque aos Redentoristas foi ainda mais polêmico, pois os alvos foram o convento dos padres Redentoristas e a tipografia do jornal “Santuário de Aparecida”. Em carta datada de 20 de novembro de 1917, Hermógenes Antônio Pinto, presta sua solidariedade aos missionários Redentoristas, e acusa os autores da barbárie: “[...] força e resignação aos beneméritos Padres Redentoristas alemães, tão ultrajados pelos infames sectários maçônicos e protestantes”(COPRESP A, 1913-1920, carta 1473, p. 382).

Em Goiás, D. Prudêncio conta em carta ao padre Heinrich, que o chefe de polícia do estado recebeu uma denúncia de espionagem na qual os Redentoristas seriam espões alemães no Brasil. Outrossim, vale ressaltar que os missionários vieram ao Brasil em um período predecessor à guerra. Contudo, as autoridades policiais ignoraram tal denúncia, pois conhecem a conduta dos missionários alemães. A informação no entanto, é sigilosa, mas D. Prudêncio protegendo¹⁹ os padres Redentoristas busca ser prudente:

Estejam, entretanto, com tudo em ordem na casa, papéis etc, e até nos quartos inclusive dos Irmãos, porque embora a consciência tranquila e confiantes no critério das autoridades, é preciso pensar que *tempo de guerra é tempo de guerra*. (COPRESP A, 1913-1920, carta 1478, p. 386, grifo nosso).

Em 21 de dezembro de 1917, D. Joaquim Arcoverde solicita em sua carta a D. Duarte, seus escritos sobre a guerra:

Queira mandar-me sua pastoral ou qualquer ato seu, singular ou coletivo a respeito do estado de guerra em que nos achamos com a Alemanha, [...] O Governo deseja reunir todos esses escritos em um volume, como lembrança da cooperação do clero neste período de guerra (COPRESP A, 1913-1920, carta 1483, p. 393).

Destarte, segundo reflexões acerca das fontes pode-se compreender que não apenas em Goiás, mas no Brasil, os padres Redentoristas alemães eram queridos, logo

¹⁹ Ver COPRESP A (1913-1920), carta 1480, p. 389.

que faziam um trabalho que auxiliava a sociedade carente a sua volta. No cenário histórico da Primeira Guerra Mundial, é imprescindível salientar novamente o lugar de fala dos Redentoristas alemães: estrangeiros que encontram-se em um país que entra na guerra contra o seu país de origem.

A experiência do período de guerra em que os missionários alemães viveram no Brasil foi conflituosa, pois tiveram que suplantar o medo de protestos contra eles por serem alemães, logo que a Alemanha era uma das potências em termos de beligerância na carnificina da Primeira Guerra. Suplantar a preocupação com os familiares e amigos na Alemanha, com os padres que tiveram que prestar serviço militar, suplantar o medo que o Brasil entrasse na guerra. Entretanto, o maior receio era que o povo brasileiro (o que engloba também governo, clero, polícia, etc.) pelo qual trabalharam com esmero, os julgasse e/ou os jogasse a erro expulsando-os do país.

Contudo, o jugo veio do labor eminente dos padres Redentoristas alemães: o combate as religiões não católicas, como a maçonaria e os protestantes. Os conflitos já existentes por meio de jornais religiosos, cujo os Redentoristas gozavam de um monopólio e maior prestígio, com o Jornal “Santuário da Trindade”, não passaram de palavras injuriosas trocadas por meio da imprensa religiosa entre os missionários e a imprensa não católica. Entretanto, passa-se os anos e a Guerra perpetua com proporções mundiais, e com os Redentoristas alemães ganhando o apoio da população e de autoridades políticas, religiosas, policiais e até de jornais laicos do estado de Goiás, os conflitos entre os Padres e os religiosos não católicos tornaram-se intrínsecos, com planos mirabolantes de expulsão, e em termos contemporâneos, atos de vandalismo violentos contra os missionários.

Conclusão

Conclui-se que no período decorrente ao início do século XX, fatores contribuintes à realização do trabalho de romanização no território goiano tornou-se complexo. O assunto gira em torno da transferência do convento até então fixo em Campinas, para a cidade de Trindade- GO. No entanto, há características marcantes de pulso negativo e positivo, relatadas nas cartas em torno das preocupações por parte dos redentoristas.

Os fatores como a primeira guerra mundial, dificultando assim o envio das cartas, convocações de padres e alunos para o serviço militar, nomeações sendo formadas, queixas de abandono e insatisfações por parte da igreja marcam o ano de 1915. Em 1916, instituições são erguidas, impressão de livros aceitos, óculos solicitados, descrições das circunstâncias no cenário alemão, marcam tal período.

Tudo era formalizado em cartas, rendimento econômico, política e religião, compra de fogão, dinheiro emprestado, pedido de descanso, protestos e revoluções, fecham o ano de 1917. Em 1918, houve fundações de jornais, a assoladora gripe espanhola, padres doentes, e atraso nas nomeações. São de modo geral, 240 cartas, que descreve os acontecimentos fora e dentro da organização religiosa, suprimentos, agradecimentos, saúde, lazer, construções, elogios, festividades, críticas, sugestões, justiças, se fizeram palco dos assuntos ali expressos. Um verdadeiro registro histórico acerca da vida dos missionários que tanto contribuíram para a propagação da fé católica no estado de Goiás.

Referências Bibliográficas

COPRESP A, (Correspondências da Província Redentorista de São Paulo) 1913-1920. Arquivo Redentorista de Goiás.

GOMES FILHO, R.R. Do Santuário de Trindade ao jornal “Santuário de Trindade”: Reflexões sobre as mudanças de posicionamento religioso dos primeiros Redentoristas alemães em Goiás. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 9, n. 23, p. 897-915, outubro/dezembro, 2011.

HOBBSAWM, E. **A Era dos Extremos**: O breve século XX (1914-1991). São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

CURAR, SALVAR E EDUCAR: AS MISSÕES CATÓLICAS ORIONITAS E A CONSOLIDAÇÃO DO CATOLICISMO NO ANTIGO EXTREMO NORTE GOIANO, 1952-1980

Raylinn Barros da Silva
Mestrando em História – UFG
Pesquisa com apoio do CNPq

Resumo: Levando em conta as “complexas relações entre a esfera religiosa e a construção da modernidade”, essa comunicação tem como objetivo problematizar a atuação dos missionários católicos orionitas, presentes desde os anos 1950 na região do antigo extremo norte goiano. Com um projeto missionário baseado no ideário do fundador da ordem, Dom Orione, eles adentraram naquela região “curando”, “ensinando” e “convertendo” os povos num primeiro momento e, num segundo momento, construindo seminários, asilos, centros comunitários, hospitais, creches e escolas religiosas.

Assim, buscaremos pensar em que medida os missionários orionitas contribuíram para a formação de uma religiosidade específica, tanto no contexto da modernidade como também na constituição de uma memória, a partir da atuação na área da educação, da saúde, dos serviços sociais, acontecimentos que contribuíram para a consolidação do catolicismo na região através do estabelecimento de condutas e sociabilidades, aspectos que serão objeto de problematização dessa comunicação oral que apresentaremos para reflexão dos pares no simpósio ora proposto.

Palavras-Chave: Catolicismo – Missões – História

Os missionários orionitas chegaram ao extremo norte goiano – antiga Boa Vista do Padre João, atual Tocantinópolis – no início dos anos 50 do século passado. Com um projeto missionário e religioso baseado no ideário do fundador da ordem religiosa, Dom Orione¹, eles adentraram no sertão do extremo norte “curando”, “ensinando” e “convertendo” os povos da região num primeiro momento e, num segundo momento, construindo seminários, asilos, centros comunitários, hospitais, creches e escolas religiosas. Nesse sentido, essa pesquisa pretende historicizar, reconstruir e explicar a presença dos missionários orionitas através do estabelecimento de condutas e sociabilidades para os povos da região de Tocantinópolis e Araguaína, e a relação dessa atuação orionita com o que consideramos ser a consolidação do catolicismo no extremo norte goiano a partir da segunda metade do século passado.

¹ O fundador é Dom Luis Orione. Sacerdote Italiano beatificado em 1980, seu processo canônico o levou à canonização em 2004. Seu ideal de mundo, de igreja, de sociedade e de ser humano proporcionou a expansão da congregação dos missionários orionitas por todo o mundo e no Brasil não foi diferente.

Relacionando a atuação missionária orionita com o fortalecimento a institucionalização e a consolidação do catolicismo na região, objetivamos, ainda, identificar e problematizar sobre em que medida os missionários orionitas contribuíram para a formação de uma memória para essas populações, por intermédio da atuação na área da educação, da saúde, dos serviços sociais para além da dimensão tipicamente religiosa, contribuindo, nesse sentido, para o estabelecimento de condutas e sociabilidades no seio da vivência cotidiana dos povos da região do extremo norte goiano a partir da segunda metade do século XX.

Acreditamos que, a partir da atuação e presença desses religiosos estava em curso uma espécie de prática religiosa, que visava a “conformação” e “adequação” dos modos de vida dos habitantes da região ao ideário religioso desses missionários orionitas. Essa conformação fica clara se analisarmos as palavras de padre Tonini² quando diz que: “era uma injeção de coragem que o Senhor inoculava nas veias de nós missionários, fazendo-nos entrever a possibilidade de mudar o rosto daquela sociedade pagã” (TONINI, 1959, p.109). Analisando as palavras de Tonini, fica evidente a intenção das missões orionitas: interferir e moldar os modos de vida da sociedade da época. A expressão contida na frase “mudar o rosto daquela sociedade pagã”, justifica nossa representação de que existia um projeto religioso de caráter cultural, social e ideológico em curso com as missões orionitas e que naquele instante embasava as ações missionárias.

O recorte espacial desta investigação abrangerá basicamente duas cidades: Araguaína – pelo fato de ser a cidade que possui a maior quantidade de obras orionitas no mundo, diga-se de passagem – e Tocantinópolis por ter sido a primeira cidade a receber os missionários e hoje ser a sede da diocese católica. A região de Tocantinópolis foi a escolhida pelos missionários para o cenário das ações religiosas e centro irradiador do ideário orionita, conforme podemos observar nas palavras de padre Patarello: “cheios de entusiasmo chegaram os primeiros missionários orionitas a Tocantinópolis, norte de

² Padre Quinto Tonini, um dos primeiros orionitas a chegar á região foi considerado a figura mais notável das missões na época. Reconhecido como hábil pregador, orador e estrategista, era de cidadania italiana. Ao chegar ao Brasil em 1950 decidiu estudar além da língua portuguesa, enfermagem no Rio de Janeiro para poder aplicar seus conhecimentos na área da saúde no sertão norte goiano. Foi logo escolhido por Roma para ser o primeiro Administrador Apostólico da missão religiosa. Antes de falecer em nos deixou escrita a obra memorialística **Entre Diamantes e Cristais: Cenas Vividas Pelos Missionários de Dom Orione nas Matas do Norte de Goiás** que configura uma fonte de suma importância para se pensar os bastidores da missão orionita nas suas primeiras décadas.

Goiás, pela metade de janeiro de 1952. Visitaram de imediato o centro da missão para tomar conhecimento das necessidades mais urgentes” (PATARELLO, 1982, p.11).

O início do recorte temporal dessa investigação é o ano de 1952, justificado pelo fato de ser o ano da chegada dos primeiros missionários orionitas à região de Tocantinópolis e ano que marca também o início do projeto missionário. O recorte final é a década de 1980, momento que marca a criação da Diocese de Tocantinópolis. Sendo assim, nossa proposta visará, ainda, estabelecer a relação e a influência das missões orionitas com o processo que culminou com a criação dessa diocese. Portanto os acontecimentos que favoreceram o que consideramos ser a consolidação do catolicismo na região do antigo extremo norte goiano, acontecimentos esses – acreditamos – fruto da atuação e da interferência dos missionários orionitas por meio do estabelecimento de condutas e sociabilidades para o povo da região por intermédio da educação, da saúde e da assistência social, será o objeto de estudo de nossa investigação.

Do ponto de vista historiográfico, as relações entre igreja e sociedade é frequentemente visitada por muitos estudiosos contemporâneos. Nesse sentido nos é imprescindível partir de um balanço da historiografia sobre esse tema, tema esse no qual se insere esta análise. Thomas Woods na obra *Como a Igreja Católica Construiu a Civilização (2008)* mostra como a civilização ocidental nasceu e se desenvolveu apoiada nos valores e ensinamentos da Igreja Católica. Essa obra é importante para essa pesquisa pelo fato de que o autor explica como a Igreja criou instituições de assistência social como, por exemplo, hospitais, escolas, realidade perceptível em nossa pesquisa.

Seguindo o mesmo caminho de Woods, mas analisando agora a atuação da igreja católica e suas missões religiosas no Brasil, Riolando Azzi em *Igreja Católica na Formação da Sociedade (2001)* mostra que a formação da sociedade brasileira não pode ser escrita sem se mencionar a Igreja Católica. Para Azzi, a Igreja Católica é peça fundamental para entender a configuração do povo brasileiro. Essa obra nos fornecerá subsídios para pensar o imaginário social dos povos da região objeto desta pesquisa na medida em que o autor apresenta a história brasileira como 'tão impregnada de valores cristãos'.

Já Marlúcia Menezes de Paiva em *Igreja Católica e suas Práticas Culturais (2000)* teremos subsídios para pensar a Igreja e suas missões religiosas agora num recorte mais específico, ou seja, a influência do catolicismo na educação brasileira. Para a autora, desde a colônia os princípios pedagógicos da Igreja estão presentes de forma

hegemônica na educação brasileira. Essa obra nos será importante visto que uma das formas de atuação missionária dos orionitas na região ora analisada é a estruturação da educação local.

Fechando esse breve balanço crítico da historiografia contemporânea que discute as relações entre igreja e sociedade, é de fundamental importância a obra *Igreja e Poder em Santa Catarina (1997)* de Élio Cantalício Serpa. Nessa obra o autor analisa a construção da identidade da Igreja Católica em Santa Catarina e a relação da igreja local com a educação, a cultura e a saúde. Na obra, encontraremos os referenciais fundamentais para articular uma compreensão mais clara de como condutas e sociabilidades presentes em missões religiosas cristãs contribuem para a formação de memórias e identidades em determinados espaços de pesquisa.

Essa obra de Serpa será referência em nossa pesquisa pelo fato que as preocupações se mostram as mesmas de nossa pesquisa, pois os missionários orionitas no extremo norte goiano atuaram também – acreditamos – na formação de uma identidade local, num primeiro momento atuando na área da educação, da saúde e num segundo momento na construção de igrejas, escolas, asilos, centros comunitários, hospitais e mais recentemente faculdades. Buscando a nosso ver, contribuir para a formação de memória e uma identidade católica e, sobretudo orionita para a região do norte goiano.

Assim exposto do ponto de vista historiográfico, consideramos necessário fazer uma breve problematização agora do que se tem produzido pela história em âmbito regional sobre o espaço ora analisado. Essa breve discussão é importante por acreditarmos que a partir dela devem-se iniciar as análises que se debruçam sobre a história regional do extremo norte goiano. A historiografia regional salvo pouquíssimas exceções foi produzida por um viés muito bem definido: o da história política e econômica, geralmente as obras sendo um misto de ambas as perspectivas e, via de regra, vinculadas à história política oficial.

Um problema relevante nessa historiografia é a homogeneização dos processos, dos sujeitos históricos e do espaço. Quanto ao espaço é gritante o “deslocamento” realizado: informado por uma história política e econômica tradicional os recortes temporais e espaciais acompanham os “centros” políticos e econômicos tendo como resultado a caracterização de “um norte goiano” homogêneo que obscurecem as especificidades regionais.

Nesse sentido esse “norte”, quando o recorte cronológico recua dos oitocentos para trás é localizado na região mineradora de Arraias, Natividade e adjacências e se o recorte avança de meados do século XIX ao século XX – este último, tempo histórico de nossa pesquisa – em diante a localização preferencial gira em torno de Porto Nacional. Essas cidades estão localizadas na região mais central do antigo norte goiano, e atualmente na região centro-sul do atual Tocantins e são tidas pelo senso comum como as “cidades históricas” do Estado. Nesse sentido a história do extremo norte goiano que é o recorte espacial de nossa pesquisa, salvo algumas pesquisas em andamento, sobretudo vinculadas ao núcleo de pesquisa em história regional da UFT campus de Araguaína, ainda está por ser escrita, sendo esta uma das problemáticas que ao mesmo tempo justifica nossa investigação.

Embora haja exceções quanto a esse deslocamento espacial da história como em Palacín (1990), que reconstruiu parte da história do extremo-norte, por meio do estudo de caso do que ficou conhecido como “as três revoluções de Boa Vista” – contexto de pouco antes da chegada dos primeiros missionários objetos de nossa análise – esse historiador não conseguiu escapar de outro traço marcante dessa historiografia: a caracterização do norte de Goiás como sendo o local do atraso, do abandono e da decadência.

Seguindo o viés acima e utilizando fartamente das fontes oficiais essa historiografia não conseguiu, ou não quis problematizar que esse “abandono”, geralmente reputado aos presidentes de Província, tão presente nas “reclamações” dos chefes políticos locais do extremo-norte escondiam interesses econômicos e muito mais que isso – acreditamos – interesses de natureza ideológica. Nesse sentido devemos salientar: o que essa historiografia tratou como atraso, abandono e decadência, trataremos – como hipótese, do ponto de vista cultural e ideológico, que é nesse cenário de “abandono” e “atraso” que os missionários orionitas atuaram, buscando “evangelizar” e difundir sua prática religiosa tendo como fim a “conformação” dos modos de vida desses povos da região do extremo norte goiano.

Inclusive essa noção de “atraso” e “decadência” é reforçada pelos escritos dos primeiros missionários orionitas como se observa nas palavras de Padre Tonini (TONINI, Op. cit. p.11):

Tocantinópolis, sede municipal desde 1848 apresentava um espetáculo não muito consolador. Cerca de três mil pessoas habitavam em choupanas e

casas de taipa. As construções de tijolos e telhas eram poucas, restrita à rua principal. O panorama era pouco acolhedor.

Outro trabalho que, embora não apresente a radicalidade de uma história meramente política ou econômica, contribui também no obscurecimento dessas questões que propomos historicizar que é a obra organizada por Odair Giraldin (2002). Assim, essa obra se configura importante fonte de análise da região, mas não avança para o extremo norte de Goiás, situando sua análise na região onde hoje chamamos de sul do Tocantins.

Portanto, partindo de uma análise crítica dessa história regional, acreditamos que a questão fundamental de relacionar a presença e a atuação dos missionários orionitas com a consolidação do catolicismo no extremo norte goiano está no fato, segundo nossa interpretação, de que os orionitas ao elaborarem suas visões de mundo, de sociedade e de ser humano, não o fizeram com a intenção simplesmente de informar, ou “passar uma mensagem”.

Entendemos que existe um sentido, uma intenção nessa prática orionita, ou seja, eles tinham um interlocutor – o povo do norte – e conseqüentemente essa prática missionária tinha um projeto bem definido: a “cura” do corpo físico, a “cura da alma” representada pela conversão do sujeito, a difusão de uma prática educativa por intermédio do ensino orionita, o estabelecimento de uma memória pelo estabelecimento de condutas e sociabilidades para o povo da região impactada pelas missões. Todo esse processo de “intervenção” social das missões orionitas objetivava, a nosso ver, um fim certo: a consolidação do catolicismo na região do antigo extremo norte goiano.

Nesse sentido, nossa investigação buscará responder à seguinte problematização: qual a relação da presença e da prática missionária orionita com o que chamamos de consolidação do catolicismo no extremo norte goiano – consolidação que julgamos, ocorreu a partir da década de 50 com a chegada e a atuação dos religiosos na área da saúde, da educação, na construção de asilos, centros comunitários e de socialização, templos, na constituição de uma memória por meio do estabelecimento de condutas e sociabilidades para o povo da região, práticas que consideramos, contribuíram para a criação da diocese de Tocantinópolis na década de 80 e o estabelecimento do catolicismo como religião predominante na região.

Acreditamos, portanto, que a relevância desta investigação se mostra entre outros motivos no fato da mesma além de justificar-se do ponto de vista acadêmico, científico e social, justifica-se também pelo “estranhamento” experimentado por aqueles que vivem ou conhecem de passagem as cidades de Tocantinópolis e Araguaína. Esse “estranhamento” naturalmente leva à seguinte pergunta: porque da presença tão forte dos missionários orionitas na estrutura social e na vida diária dos povos dessa região do país? A presença dos orionitas em cidades como Tocantinópolis e Araguaína está nas escolas, na faculdade, no seminário, nos asilos para idosos, na casa de acolhida para retirantes, no hospital orionita – atualmente o maior hospital da região é dos orionitas – nas igrejas, nas ruas, nas festas populares, até bairros de ambas as cidades tem Dom Orione como padroeiro.

Outra justificativa notória para essa análise, embora seja mais de natureza acadêmica, se refere à originalidade desta investigação do ponto de vista da problemática proposta. Salvo a monografia de conclusão de graduação em História que orientamos³ – mas mesmo assim numa outra abordagem – desconhecemos propostas que tenha se disposto a problematizar a presença dos missionários orionitas nessa região e as possíveis relações que eles podem ter com a “conformação” cultural dos povos do extremo norte goiano e a relação dessa atuação orionita com o que consideramos ser a consolidação do catolicismo na região apresentada nesta reflexão.

Tendo em vista que esta investigação propõe uma análise da atuação dos missionários na região do norte goiano e mais precisamente na região de Tocantinópolis e Araguaína, acreditamos que essa região objeto de nossa pesquisa foi representada simbolicamente no ideário orionita. Analisando a literatura escrita deixada pelos missionários percebemos que antes mesmo de conhecer essa região eles já tinham um “projeto” para esses “sertões”. Assim, a necessidade de um espaço higienizado, produtivo e centralizado, com vistas a atender a um contingente considerável de pessoas, fez parte de um pensamento religioso missionário interessado em “regenerar” o povo, sob a ética católica e modos de vida próximos aos modelos europeus e da ideia de “civilidade”.

³ CARVALHO, Isabela Cristina Aquino. **A Dialética da Religião: A Congregação Orionita, Um Projeto Educacional Religioso Para o Antigo Norte Goiano**. Monografia de Conclusão de Curso (Graduação em História). Departamento de História – UFT, 2008.

Pelo fato de estarmos discutindo a matriz religiosa como interesse de pesquisa, buscando uma análise das relações sociais no extremo norte de Goiás, ou seja, as relações históricas entre igreja e sociedade, consideramos a necessidade de lançarmos mão de uma análise a partir da História Cultural. Peter Burke, ao criticar a história cultural clássica – herdeira das análises de Jacob Burckhardt e Johan Huizinga – quando a discussão é a igreja, relata que “a ideia essencial da história cultural clássica, extraída da igreja, é a de ‘tradição’, sendo a ideia básica de transmitir objetos, práticas e valores de geração para geração” (BURKE, 2000, p.239). Concordamos com a crítica acima do autor, visto que acreditamos que atribuir à relação entre igreja e sociedade apenas como a transmissão de “objetos, práticas e valores” obscurece uma relação ainda maior, que é a do interesse, de sentido, do caráter simbólico e conformador que a igreja busca por meio de sua prática “evangelizadora” e “civilizadora”, sobretudo quando o palco para essas ações é o interior do país.

Nesse sentido a história cultural, nos é fundamental pelo fato que ela “se tornou ainda mais necessária do que nunca em nossa era de fragmentação, especialização e relativismo. [...] parece que estamos passando por uma redescoberta da importância dos símbolos na história”. (BURKE, 2000, p. 243). A partir de Burke, o que pode ser considerado como a “redescoberta” dos símbolos na história, a nosso ver, passa por uma valorização de novos objetos no campo da investigação histórica, que venha preencher as lacunas de abordagens estritamente sociais ou econômicas.

Acreditamos que os missionários ao elaborarem seus ideários de vida e de sociedade, expondo sua prática religiosa missionária por meio de algumas publicações, objetivaram a perpetuação de suas ações, de suas práticas na memória coletiva dos povos dessas cidades. Assim inferimos que há uma raiz religiosa com ramificações profundas na “conformação” da vida dos povos do extremo norte goiano. Esta configuração está tão imbricada na memória coletiva que, mesmo com a expansão de consciências que não se declaram religiosas, os pressupostos cristãos e também orionitas se mantêm presentes e com vitalidade.

Nesse sentido, consideramos importante dialogarmos com as reflexões sobre o tema da “memória manipulada” presente na obra de Paul Ricoeur. Para esse autor, quando tratamos da memória manipulada, está-se no campo das relações de poder. Poder na medida em que por meio das relações de força, versões da memória e esquecimento são construídas e forjadas.

Acreditamos nisso porque, como já foi dito anteriormente, as missões orionitas com todo o seu esforço em construir condutas e sociabilidades por intermédio da presença nas ações voltadas para a saúde, para a educação, para a assistência social e religiosa, buscaram a formação de uma memória para a região. Nesse sentido, em Ricoeur, é claro que a “memória comandada” se torna manifesta toda vez que alguém é submetido a um processo de direcionamento da sua consciência, o que por sua vez também pode ser explicado por razões políticas ou ideológicas.

Está-se, portanto, no plano da instrumentalização da memória. Ainda de acordo com Ricoeur, “a especificidade dessa segunda abordagem situa-se no cruzamento entre a problemática da memória e da identidade tanto coletiva como pessoal” (RICOEUR, 2008, p.94). O problema aqui reside na consideração de que a mobilização de memórias está a serviço da demanda e da reivindicação de identidades. Cognitivamente, a fragilidade que é cara a esta discussão é a aproximação entre imaginação e memória.

O passado da região impactada pela presença orionita foi fortemente moldado pelas suas ações. Nas obras literárias oficiais dos missionários fica clara a ligação da presença orionita como o “elemento fundador” dessa região, da fé desses povos. Nesse sentido, o ambiente social – nesse caso Tocantinópolis e Araguaína – forneceu e ainda fornece os instrumentos necessários à elaboração dessa memória e dessas ações orionitas que trabalham nesse sentido.

Ao problematizar a atuação nessa região dos missionários orionitas e por acreditarmos que eles tinham entre outros objetivos, o da construção de uma memória ao atuar junto aos povos dessa região do norte goiano, consideramos necessário o apoio teórico de trabalhos que discutem a questão da formação dos imaginários sociais. Acreditamos que a partir da primeira metade do século passado pela presença atuante dos missionários orionitas por intermédio de suas obras religiosas como: escolas, igrejas, asilos, hospitais etc. essa presença orionita agiu e ainda age no sentido de estabelecer um imaginário social para essas populações ao contribuir para a construção de uma identidade para esses lugares, visto que assim como Baczkó (1985, p.296) acreditamos que:

É através dos seus imaginários sociais que uma coletividade designa sua identidade; elabora uma certa representação de si; estabelece a distribuição dos papéis e das posições sociais; exprime e impõe crenças comuns; constrói uma espécie de código de ‘bom comportamento’.

Essa problematização da relação entre memória e imaginário social na constituição das identidades, pode, a nosso ver, contribuir de forma particular para a compreensão do sentido, da presença e da atuação dessa ordem religiosa na região alvo desta pesquisa. Acreditamos, assim como Baczko, que a sociedade ao ser influenciada por determinados discursos, absorve em sua memória formando um imaginário e a partir daí, essa mesma sociedade representa a si mesma, se organiza nas suas posições sociais, absorve crenças e as reproduz, estabelecendo nesse sentido, comportamentos a todos.

Consideramos que a exposição de nossas intenções com relação à questão teórica é passível de adaptação aqui ou ali em virtude do quadro “incerto” que as fontes podem nos enveredar. Essa “flexibilidade” com relação a qual teoria explicaria melhor as problemáticas que propomos nesta análise não salienta – de forma nenhuma – um quadro de incerteza de nossa parte enquanto pesquisador. Acreditamos que no caso desta pesquisa a riqueza de fontes disponíveis e as fontes que ainda estão por ser desveladas podem determinar outros caminhos a seguir, mas conservando a problematização inicial.

Os caminhos metodológicos necessários à abordagem desta investigação consistirão na análise das fontes oficiais e memorialísticas e no cruzamento dessas com os referenciais teóricos que expusemos na discussão anterior. Assim, nossos objetivos poderão ser atingidos do ponto de vista metodológico mediante pesquisa e análise do universo dessas fontes que apresentaremos no tópico a seguir. Ainda do ponto de vista metodológico consideramos que seria perigoso abrir mão do estabelecimento do que Edward Hallet Carr trata como “fatos básicos” da História. Entretanto, não perseguiremos na documentação oficial esses fatos com a mesma preocupação quase “religiosa” que aparece na historiografia regional de caráter tradicional.

As fontes oficiais pertencentes à congregação dos missionários orionitas e os documentos eclesiásticos falam por si, sendo necessária uma leitura “a contrapelo” para extrair aquilo que elas pretenderam omitir, o que deve exigir um esforço exaustivo. As fontes memorialísticas, por outro lado, permitem ora clarear relações sociais obscurecidas em outras documentações, ora iluminar anseios, sentimentos e ressentimentos dentro da vida diária tanto dos missionários orionitas quanto dos povos do norte goiano.

Assim, creio ser o cruzamento dessas duas fontes – oficial e memorialística – e mais outras modalidades de fontes que ainda esperamos encontrar além dessas que já conseguimos detectar em nossas primeiras incursões que abrirá um “leque” mais abrangente de possibilidades a nós enquanto historiador. Nesse sentido, pensar os discursos, os relatos escritos representados e expressados nessas obras de memória, cotejá-los com a documentação oficial e com minhas preocupações relacionadas à sociedade do extremo norte goiano a partir da década de 50 e a do presente, do meu presente, consistirá num exercício metodológico fascinante e ao mesmo tempo renovador.

Finalmente, do ponto de vista das justificativas expostas, partimos do princípio de que essa investigação lançará as bases para uma nova interpretação do processo histórico, religioso e cultural da história regional do extremo norte goiano, estabelecendo as ligações entre a presença dos religiosos orionitas e a “conformação” religiosa e cultural desses povos. Acreditamos que essa análise justifica-se, ainda, por essa preocupação histórico-social visto que acreditamos, assim como Borges, que “escrever história não significa estabelecer certezas, mas reduzir o campo das incertezas” (BORGES, 1993, p.69). Assim, nos colocamos com esse objetivo também, ou seja, contribuir para a redução das interrogações quanto ao processo histórico de formação de parte da cultura religiosa da região apresentada nesta reflexão.

Referências Bibliográficas

- AZZI, Riolando. **A Igreja Católica na Formação da Sociedade Brasileira**. São Paulo: Editora Santuário, 2001.
- BACZKO, Bronislaw. **Imaginação Social**. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1985, p. 296. Enclopédia Einaudi. 5v.
- BORGES, Vavy Pacheco. **O que é história**; São Paulo: Ed. Brasiliense, 1993.
- BURKE, Peter. **Varieties of Historical Culture**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2000.
- GIRALDIN, Odair (org). **A (Trans) Formação Histórica do Tocantins**. Goiânia: UFG, 2002.
- PATARELLO, Padre Valdástico. **História das Missões Orionitas no Sertão Goiano**. Goiânia: Editora Helga Artes Gráficas, 1982.

PAIVA, Marlúcia Menezes de. **Igreja Católica e suas Práticas Culturais**. Brasília: Editora Liber Livro, 2000.

PALACIN, Luis. **Coronelismo no Extremo Norte de Goiás: O Padre João e as Três Revoluções de Boa Vista**. São Paulo: Edições Loyola, 1990.

RICOUER, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Tradução: Alain François. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2007.

SERPA, Élio Cantalício. **Igreja e Poder em Santa Catarina**. Florianópolis: Editora da UFSC, 1997.

TONINI, Pe. Quintino. **Entre Diamantes e Cristais – cenas vividas pelos missionários de Dom Orione nas matas do Norte de Goiás- Brasil**. Fortaleza: Expressão Gráfica, s/d (escrito em Montevideú: 1959).

WOODS, Thomas. **Como a Igreja Católica Construiu a Civilização Ocidental**. São Paulo: Edições Quadrante, 2008.

CONCEPÇÃO DE FAMÍLIA SEGUNDO A CBB E O MOVIMENTO LGBT: CONSTRUÇÕES E DESCONSTRUÇÕES NA (PÓS) MODERNIDADE

Glendanara Martins Peixoto
Graduanda do Curso de História
Universidade Estadual de Goiás-Campus Morrinhos

Resumo: O presente trabalho tem como objetivo, abordar a ideia de família segundo a Convenção Batista brasileira, bem como do movimento LGBT. Desse modo, pretendemos pensar o processo histórico de mudança da concepção tradicional de família, segundo o padrão cristão, e como isso vem interferindo dentro do âmbito social a partir da legislação e dos movimentos LGBT. Nosso objeto de pesquisa se restringe à concepção de família segundo o padrão da Igreja Batista da cidade de Caldas Novas em contraposição a posicionamentos de indivíduos que se identificam como homossexuais, apontando a partir de uma análise das fontes (entrevistas e documentos) as possíveis divergências que ocorrem entre ambos, com fito de estudar qual a concepção de família segundo o molde oficial batista, por meio da CBB, e como o grupo homoafetivo se posiciona quanto a isso. Portanto nosso recorte temporal se limitará aos anos de 2014 e 2015, pois o site oficial da CBB teve no ano de 2014 como tema central “Família, o ideal de Deus para o ser humano”, em que abordou amplamente nosso foco central da pesquisa.

Palavras-Chave: Família – Igreja Batista – Homossexualidade

Religião, família e homossexualidade no mundo contemporâneo

Maria Claudia Chileto (2007) em seu trabalho “União homoafetivas: Uma nova concepção de Família na Perspectiva do Direito Civil-Constitucional” faz um trajeto histórico do Código de 1916, focando sobretudo no que condiz com a questão familiar, mostrando, assim, as transformações que ocorreram no decorrer do tempo e como isso veio mudando em nossa constituição.

Na modernidade ocorreram diversas transformações que influenciam ainda hoje a contemporaneidade, fazendo com que tais mudanças cheguem às instituições familiares. Chileto inicia seu trabalho retratando sobre significativas melhorias quanto à relação familiar, visto que passou a existir outras formas e organizações, pois não se fundamenta mais no patriarcalismo, uma vez que a mulher ganhou expressividade ingressando no mercado de trabalho, com os novos métodos contraceptivos e com direito ao divórcio.

Desse modo, a Constituição de 1988 deu lugar à concepção de família bastante moderna. Em seu artigo 226, o referido documento federal mostra que as organizações familiares são pluralizadas que fogem aos padrões uniformes antigos de família patriarcal, no qual o que tange a família é o afeto e respeito mútuo.

O artigo 226 do mesmo documento e os demais parágrafos retratam uma forma exemplificada de família, no qual Chiletto atesta que outras organizações familiares não foram explícitas na descrição na lei, no qual cita como exemplo, as famílias constituídas por avós e netos, irmãos entre si, tios e sobrinhos e as uniões homoafetivas compostas por família eudemonista. Não obstante, o artigo 226 instituiu também novos modelos de organizações familiares, em que não está pautada apenas no casamento, abrindo assim um novo caminho para a expressão da sexualidade, pois a união homoafetiva agora é tida como entidade familiar trazendo assim uma igualdade e um novo olhar sobre a família.

A partir da constituição de 1988 a mulher se iguala aos direitos do marido imputando-lhe a mesma autoridade. Foi instaurado o direito ao divórcio, e os filhos extraconjugais agora têm o mesmo direito e reconhecimento que os filhos gerados no matrimônio. Dessa forma, as transformações sociais trouxeram uma nova diversidade de família, no qual o casamento deixou de ser a única fonte que legitima a vida familiar.

Chiletto faz um apanhado histórico citando mitos e exemplos de como funcionava a questão da homossexualidade na antiguidade, retratando que em Grécia, Roma e Egito, era um ato normal e até mesmo representado como uma demonstração de virilidade, fato este que mudou na Idade Média por conta do cristianismo que passou a agir com intolerância e repúdio quanto a este tema, pois a igreja taxava os homossexuais como pecadores que agiam contra a vontade divina. Já no século XX, com a laicização, a Igreja perdeu relevante poder, pois já não tinha influência fora do campo religioso.

Daí se depreende que não se pode tolerar o preconceito e a discriminação entre a união de pessoas do mesmo sexo, no sentido, inclusive, da sua dupla dimensão: formal e substancial. Neste caso qualquer forma de violação por excelência do direito à igualdade, transgredirá, também, o princípio da dignidade da pessoa humana. (CHILETTO, 2007, p 64).

Segundo Chiletto da homossexualidade sempre existiu, mas tornou-se algo impróprio desde que a Cristandade oficializou o casamento heterossexual com o objetivo principal de procriação, mantendo-o como indissolúvel. Não obstante, a

contemporaneidade trouxe mudanças assim como o direito ao divórcio e à união estável sem a necessidade da celebração do casamento.

A partir do momento que a Constituição de 1988 estabelece o direito ao respeito e dignidade, as uniões afetivas – sejam do mesmo sexo ou de sexo oposto – estão protegidas por lei, pois se trata de um direito constitucional, partindo de um vínculo composto por uma união estável e merecedora da proteção do Estado se tratando de uma entidade familiar. Dias (2009) ressalta ainda que a sociedade não se deve deixar levar por ideologias descabidas do passado, pois a contemporaneidade vem trazendo um novo olhar quanto a esse meio, normalizando e respeitando cada vez mais as uniões homoafetivas.

A questão das leis não implica que a ausência de tais quanto à união homoafetiva represente uma brecha que reprove tal união visto que, o sistema jurídico defende a proteção igualitária a todos os cidadãos independente da orientação sexual e caso isso não seja colocado em prática o juiz deve intervir com punições para que se faça valer a lei. “Igualmente, não cabe invocar o silêncio da lei para negar direitos àqueles que escolheram viver fora do padrão imposto pela moral conservadora, mas que não agridem a ordem social” (DIAS, 2009, p 56). Davi Souza de Paula Pinto em seu artigo “União homoafetiva como entidade familiar” se fundamenta em Berenice Dias abordando sobre os problemas que a família homoafetiva passa devido a sexualidade, no qual a igualdade de sexo leva a constante preconceito por parte da sociedade, uma vez que a sexualidade está ligada a dignidade e a liberdade de escolha quanto a opção sexual em que há uma constante luta para se conseguir o devido respeito dentro do âmbito social independente de sua orientação sexual.

O Brasil é um país pautado na democracia em que a constituição garante os direitos de liberdade, igualdade e fraternidade imputando. Desse modo, é inquestionável o direito a cada cidadão de ir e vir, de ter a orientação sexual que desejar, sem que haja nenhum empecilho, e, caso esse direito não seja cumprido, o Estado deve intervir diretamente impondo sanções: “Este é o ideal das lutas dos não-heterossexuais, simplesmente de não serem alvos de preconceitos, buscando assim igualdade e liberdade perante o Estado e a sociedade”. (PINTO, 2009, p. 51).

Davi de Souza coloca a questão desses direitos, se de fato são respeitados, pois enquanto a homossexualidade for vista como algo impróprio ou errado não haverá respeito, e o preconceito jamais será extinto. No entanto, o que tange a questão cultural

e religiosa são os preceitos do que é supostamente o correto, interferindo diretamente na vida das pessoas, uma vez que dita sobre como as pessoas devem se comportar e em quem devem acreditar, toda a vida em sociedade está interligada ao âmbito religioso e cultural fazendo com que o pensamento preconceituoso esteja imbricado nas pessoas e seja transmitido de geração para geração.

Desse modo, percebe-se a relevante contribuição que a modernidade trouxe para a sociedade em geral, pois abriu caminho para as tantas mudanças, visto que a laicização fez com que a religião perdesse seu domínio passando a responsabilidade para o Estado. A diversidade religiosa se instaurou, a racionalidade também ganhou representatividade. Do Código Civil de 1916 para a Constituição de 1988 conduziu-se juridicamente o país à igualdade, por meio do respeito à dignidade humana. A família se diversificou e já não é conduzida por um modelo unitário e androcêntrico, mas agora é composta pela afetividade. Enfim, ainda que existam pensamentos defasados com atitudes fundamentalistas, compreende-se que cada vez mais os grupos homoafetivos vêm ganhando representatividade, direitos e conquistando seus direitos de igualdade e dignidade.

A formação da família no Brasil: uma breve revisão bibliográfica

Mariana Nogueira, em *A Família: Conceito, Evolução Histórica e sua Importância* (2007), aborda a origem do conceito de família, afirmando que este se refere, inicialmente, à figura do marido e da esposa, mas que se amplia aos filhos. Dessa forma, a família é constituída por indivíduos que possuem laços afetivos e de sangue, e com o passar do tempo foi surgindo uma necessidade de criar leis que os amparassem em seus direitos, sendo também um meio de regular as relações familiares. Desse modo, os pais exercem o pátrio poder já estipulado no Código Civil de 1916 assegurando assim direitos de criar e educar seus filhos da melhor maneira possível, os preparando para a fase adulta.

O modelo tradicional da família brasileira instituída pelo patriarcalismo vem de herança Romana, segundo destaca a autora, uma vez que a sociedade romana prezava pelos mesmos princípios de família patriarcal instaurada no Brasil, no qual a mulher não tinha autonomia para assumir a família e, na morte ou ausência do pai, tal poder ficava restrito ao primogênito ou outros homens pertencentes à sua genealogia. Todavia, com a queda de Roma, já no século V d.C, a Igreja Católica (forjada no próprio império

romano) começou a predominar, exercendo seu poder até os dias atuais, instaurando regulamentos canônicos, a partir dos quais, desde meados do século XI, o casamento passou a ser indissolúvel, sendo sacramentado por Deus.

Já o artigo de Eni Mesquita, intitulado, *História da Família no Brasil* (1989), centraliza-se, sobretudo, em importantes obras sobre o tema publicadas nos últimos 20 anos. A partir disso, a autora explica que a historiografia tem expandido seu campo de estudo, no qual pesquisas sobre a família tem ganhado cada vez mais representatividade. Por conseguinte, desde os anos 1980 os estudos sobre a família no Brasil foi incorporado a historiografia, uma vez que antes era analisada apenas por antropólogos e sociólogos. Na historiografia, estes estudos pautaram-se sobre a família patriarcal, sendo investigada por meio de fontes como: inventários, testamentos e estudos demográficos. Desse modo, Mesquita cita obras de importantes autores que descreveram os moldes e a estrutura da família brasileira, mas, como já foi dito, focando apenas nos últimos vinte anos, inovando com o estudo de novas fontes e pesquisas. Mesquita afirma, então, que os estudos na década de 1970 retratam mais sobre a nupcionalidade e fecundidade, que posteriormente se expandiu para temas como o concubinato, divórcio, direito da mulher, a família negra entre outros, diversificando assim os estudos.

A riqueza e o ineditismo das fontes primárias, associadas à pluralidade de assuntos que o tema aborda (mulher, criança, sexualidade, educação etc), colocaram definitivamente a História da Família no Brasil, na década de 80, como um ramo específico de conhecimento e pesquisa, com área de atuação própria”. (MESQUITA, 1989, p.11).

Já em “Família na historiografia brasileira. Bases e perspectivas teóricas” (2000), Marisa Teruya mostra uma gama de possibilidades referentes ao assunto e a evolução de deste tema. A partir disso, Marisa trabalha com a questão da História da Família como estudo historiográfico por meio de dois pontos de vista, em que no primeiro se encontra a família patriarcal como característica da família brasileira e no segundo como uma revisão deste molde. Isto posto, a família patriarcal era vista como civilizadora, ou seja uma “maneira correta de organização da sociedade”, que, em consequência disso, passou a ser vista como um modelo de compreensão da sociedade brasileira. “A família patriarcal foi tomada como ‘civilizadora’ ao impor sua ordem e solidariedade a uma ordem social que seria, de outra maneira, desorganizada e anômica”

(TERUYA, 2000, p. 2). Neste modelo, as famílias nucleares se constituíam e eram vistas como segundo plano.

Constatou-se que “ainda que a família patriarcal tenha existido e sido extremamente importante, é preciso sempre lembrar que ela certamente não existiu sozinha, nem comandou o alto da varanda da casa grande o processo total de formação da sociedade brasileira”, nem tão pouco era uma parcela significativa do todo populacional. (TERUYA, 2000, p. 2-3)

Existem também estudos de origem marxista, que trazem uma análise sobre as famílias, explicando que as famílias estudadas e constituídas como patriarcal são de origem rica, sendo as de classe média nuclear e as mais desfavorecidas sendo ainda menores. Já, do ponto de vista revisionista, houve uma busca por fontes com conteúdos que pudessem ampliar o estudo da família, trazendo uma nova ótica ao tema. Dessa forma, foram analisados registros de paróquias, sendo a demografia também extremamente relevante, assim como estudos da reconstituição da família após a II Guerra Mundial.

Para além do questionamento sobre a família patriarcal há que se considerar um imenso leque de novas abordagens que surgiram sobre a família e que resultaram em belíssimos estudos sociológicos e históricos, por exemplo sobre as mulheres, sobre a família escrava, ilegítimos e expostos, casamento e concubinato, o papel dos agregados, a transmissão de fortunas. (TERUYA, 2000, p. 17).

Roosenberg Alves em sua obra intitulada: Família Patriarcal e Nuclear: Conceito, características e transformações (2009) destaca os conceitos e características da família patriarcal por ser o modelo histórico da família brasileira, posteriormente abrange sobre as transformações históricas da mesma, no qual passa para nuclear chegando a família atual. Desse modo, o status desde o Brasil colônia apontava para se fazer parte de algum núcleo familiar e, por conseguinte, uma forma de prestígio social, pois, caso contrário, o indivíduo se via excluído socialmente. Há também, na história da sociedade brasileira, uma espécie de miscigenação de cunho indígena, europeia e africana, mas em meio à formação dessa sociedade foi que se desenvolveu o patriarcalismo, e na falta do patriarca o primogênito herdava as terras e os demais filhos eram enviados para o exterior com o intuito de estudar.

Por outro lado, as filhas apenas aprendiam a bordar, cantar, ler e fazer tarefas domésticas até que se casassem, e caso não se casassem iriam para o convento. A sociedade brasileira foi constituída por muitas famílias que não oficializavam o

casamento. Roosenberg (2009) explica que “Durante os três primeiros séculos, talvez um pouco mais, o matrimônio era algo restrito a poucas famílias, pois sua realização implicava um alto custo e o enquadramento de uma acentuada burocracia eclesiástica. (ROOSENBERG, 2009, p. 3)”. A partir disso, muitos não tinham condições para tal feito e acabavam vivendo fora dos parâmetros da Igreja Católica. Não obstante, a família patriarcal era o que sustentava a sociedade daquele período, no qual as mulheres e crianças ficavam em segundo plano, pois ao homem pertencia todo domínio e autoridade, com diversos privilégios e até mesmo aventuras com criadas, escravas e prostíbulos, mas as mulheres ficavam restritas à residência e as vezes participavam de missas, mas sem uma vida social ativa.

Sendo assim, embora a família nuclear também tenha exercido influência na construção da sociedade brasileira, a qual era constituída apenas por um núcleo composto pelo casal e filhos legítimos, no decorrer do tempo foram ocorrendo mudanças na estrutura das diversas famílias, em que a mulher foi ganhando seu espaço, o divórcio passou a existir e o controle de natalidade também. Desse modo, as variações familiares foram se pluralizando e se intensificando com famílias constituídas por filhos de distintos casamentos, casais homossexuais, a adoção, reprodução assistida e diversas outras transformações que tem se intensificado ainda mais no Século XXI.

Em todo o mundo, o conceito de família nuclear e a instituição do casamento intimamente ligada a família se modificaram. A expressão mais marcante dessas transformações ocorreu no final da década de 60: cresceu o número de separações e divórcios, a religião foi perdendo sua força, não mais conseguindo segurar o casamento com relações insatisfatórias. A igualdade passou a ser um pressuposto em muitas relações matrimoniais. (ALVES, 2009, p. 10)

Consequentemente desde o século XX a família vem ganhando destaque e representatividade, tanto socialmente quanto constitucionalmente, sendo que a Constituição de 1988 defende sobretudo a dignidade humana, independente da variação familiar prezando também a afetividade.

Diferentes olhares sobre o padrão de família moderna

A partir da presente reflexão, a presente seção tem por escopo trabalhar com História oral, a partir da qual foram realizadas vinte entrevistas com membros da Primeira Igreja Batista da cidade Caldas Novas, no Estado de Goiás, com a finalidade

de adquirir informações quanto à visão, posicionamento e forma de pensar da Igreja protestante batista referente a família, à comunidade LGBT (lésbicas, gays, bissexuais, transexuais) e suas reivindicações. Foram realizadas também pesquisas no site da CBB (Convenção Batista Brasileira), de onde foram retirados recortes digitais de jornais do ano de 2014. As entrevistas foram realizadas com diversos membros em faixa etárias e cargos/posições religiosos distintos, tendo como foco uma abordagem a partir de diversos pontos de vista. Foram realizadas ainda 4 entrevistas com pessoas que fazem parte da comunidade LGBT, com a finalidade de abordar o ponto de vista de ambas as partes, trazendo a perspectiva do embate explícito existente por conta de posicionamentos divergentes que estão presentes na contemporaneidade entre a Igreja cristã e as reivindicações da comunidade LGBT.

É interessante pensar que abordar temas como o posicionamento das Igrejas cristãs, protestantes e Católica, sobre questões como casamento homossexual, aborto, divórcio, dentre outros, é uma forma de trazer à tona um embate e discussões de longo alcance, já que se trata de quebra de paradigmas instaurados pela sociedade moderna e contemporânea.

Ao perguntar: Sobre o que se entende por “opção sexual”, 40% (8 dos entrevistados) responderam que é um tema que nem deveria existir, abordando a visão do criacionismo a partir do exemplo de que Deus fez “Adão e Eva” e que assim que deveria ser, já que faz parte de uma junção perfeita, sendo o casal heterossexual capaz de procriar e manter viva a perpetuação da espécie humana. Para os entrevistados, caso fosse o contrário, Deus poderia ter feito distintas formas de casais, como consta em um artigo do Jornal Batista no site oficial da CBB em junho de 2014.

A família é a fórmula perfeita para o desenvolvimento do ser humano, visto como individual ou visto como coletividade. Isto se refere à um relacionamento heterossexual, que inclui não só o prazer sexual, como a responsabilidade pela procriação e pela preservação da espécie. Se Deus tivesse admitido a relação homossexual, teria antecipadamente condenado a espécie humana a extinção, pois pessoas do mesmo sexo não procriam. Homem e mulher os criou. Então os abençoou e lhes disse: frutificai e multiplicai-vos (Gn 1.27).¹

¹ MACRI, Sylvio. Família, criação de Deus. O Jornal Batista. Rio de Janeiro 08 de junho de 2014. Reflexões, p. 3. Entretanto, cabe ressaltar que 45% das pessoas que afirmaram ser algo particular de cada indivíduo, ou seja cada um tem a orientação sexual que deseja.

Quanto a regulação da Igreja Batista em relação à opção sexual, em geral, todos responderam que a instituição não exclui ninguém por ser homossexual, pois não aceita a prática, mas nem por isso exclui o ser humano, afirmando que “Deus ama o pecador, não o pecado”, sendo uma maneira implícita de afirmar que a prática homossexual é pecaminosa e que, na visão da Igreja, Deus não aprova tal prática, visto que o significado da palavra “pecado” se refere desobediência a qualquer norma ou preceito, ou seja, é uma prática que foge à conduta que a religião cristã tem como correta, fazendo que seja visto como algo contrário à sua doutrina.

O papel da igreja é aceitar a pessoa, a gente não pode excluir uma pessoa simplesmente por ela ter, escolhido né entre aspas uma opção sexual diferente daquela que a gente tem como natural e a gente não pode excluir a pessoa, mas aí se ela não está de acordo também com a doutrina da igreja de acordo com os ensinamentos bíblicos a gente não pode aceitar ela como membro da igreja. [...] A mesma coisa de você pegar um mulçumano que segue as regras mulçumanas e fazer com que ele seja batizado na Igreja Batista, não tem como, ele não segue o padrão da Igreja Batista, então não tem como ele ser batista, assim como um homossexual, um espírita qualquer tipo de pessoa. (ENTREVISTADO 5)

Quanto à pergunta: “O que o entrevistado pensa sobre a homossexualidade”, 45% (que corresponde à 8 dos entrevistados) responderam ser contra, por ser uma prática que vai contra o que está escrito na Bíblia cristã e que, desse modo, desagradaria a Deus, cuja ideia de sexualidade está vinculada unicamente a heterossexualidade, sendo que qualquer outro tipo é visto como errado, fora do padrão estipulado pelos preceitos religiosos da Igreja Batista. Entretanto, quando indagados sobre a questão da homofobia todos, sem exceção, afirmaram que não são homofóbicos, pois respeitam o ser humano independente de raça, cor, etnia e opção sexual, ou seja embora se mostrem contra qualquer tipo de prática homossexual não agem com atitudes discriminatórias a ponto de agredir moral ou fisicamente, mas sempre taxando-o como algo fora do padrão de correto e errado para Deus.

A homossexualidade tem várias formas de se pensar, alguns vão falar que é a ideia de comportamento, alguns vão tentar dar uma etiologia biológica e tantas explicações. Mas, no meu entendimento, como pastor, a homossexualidade é uma transgressão à sexualidade proposta pelo criador. Toda estrutura humana, o homem e a mulher, se completam no ato sexual. Não há nada, nada, do que eu leio nas escrituras tanto no velho testamento quanto no novo testamento que aponte para qualquer indicação de uma unidade entre dois homens ou uma união sexual entre dois homens ou duas mulheres. (ENTREVISTADO)

No decorrer das entrevistas e pesquisas nos *Jornais Batista da CBB*, nota-se que visão religiosa molda a conduta em sociedade, uma vez que defendem aquilo que acreditam ser o correto e de certo modo não há como separar a vida religiosa com a vida social, pois uma conduz a outra. Para um entendimento mais amplo da questão, foram realizadas ainda entrevistas com membros da comunidade LGBT² (5 no total), pautando-nos em uma pesquisa mais qualitativa do que quantitativa e colhendo dados sobre seu posicionamento quanto a visão da Igreja Cristã referente a sua sexualidade e seus direitos. Desse modo, as referidas entrevistas abordam as mesmas perguntas que foram feitas aos membros da Igreja Batista.

Uma das perguntas foi sobre como o entrevistado vê o casamento homossexual a partir da regulação do Estado as respostas foram completamente a favor, visto que afirmam querer apenas direitos iguais, pois assim como um heterossexual tem o direito de ter um relacionamento, o homossexual deve ter o mesmo direito, já que tem relações amorosas que não se diferem das demais, e, embora haja opiniões contrárias, afirmam que o casamento homossexual não interfere em nada na vida de cristãos e que os cristãos não têm porque aceitar tais uniões, mas em contrapartida devem respeitar a orientação sexual de cada um, uma vez que o respeito é necessário para que haja paz no convívio em sociedade.

É, eu creio que isso seja um direito, e mais do que um direito é bom intervir, porque existem esses fundamentalistas que mencionam que os gays, que a comunidade LGBT não busca direitos, busca privilégios, não, nenhum gay sai as ruas falando assim “eu quero pagar menos impostos”, nenhum... eles só querem ter o direito de ser feliz. (ENTREVISTADO 23)

Entretanto, a tradição e a cultura é um meio de manipulação, uma vez que é transmitida através das gerações e passada por muitos como verdade ou conduta a ser seguida. Segundo Danièle Hervieu-Léger (2008, p. 58): “Se o ideal de transmissão pretende que os filhos sejam a imagem, perfeita dos pais, é claro que nenhuma sociedade jamais o atingiu, simplesmente, porque a mudança cultural não cessa de agir, inclusive nas sociedades regidas pela tradição. A religião é, portanto, uma instituição milenar calcada em tradições, a partir das quais faz apologia ao casamento heterossexual e indissolúvel, e independente de vivermos em um país laico, a tradição seguida pela religião possui forte influência na vida de muitas pessoas, como na forma de enxergar o mundo e de se comportar.

² GLBT é a sigla utilizada para referir-se à gays, lésbicas, bissexuais e transexuais.

Assim como retrata Stuart Hall (2005), em vista das mudanças pelas quais a sociedade tem passado na questão da identidade, por mais que as tradições mudem, nós agimos, nos vestimos, comemos e nos posicionamos de acordo com a cultura em que estamos inseridos e cada indivíduo age de acordo com aquilo que acredita, ou seja, de acordo com seus ideais. Portanto, se nascemos em um lar cristão ou somos ligados a uma determinada comunidade cristã ao longo da vida, nossa identidade será moldada de acordo com tal pensamento. Ou seja, se a comunidade Batista é contra o aborto, casamento homossexual, divórcio entre outras coisas, não é surpresa que uma pessoa que se torne membro desta denominação religiosa, ou cresça nesse meio, pense de tal maneira. Assim sendo, podemos afirmar que nosso caráter e identidade é moldado pelo meio cultural em que estamos inseridos, pois assim como há pessoas feministas que acham um absurdo a concepção bíblica de que a mulher veio da costela do homem, feita por Deus, há pessoas que acreditam e aceitam esta sentença como uma verdade absoluta e inquestionável, tendo isso como um ideal a ser seguido, como consta no fragmento de uma das entrevistas abaixo.

... A própria palavra de Deus, ela é muito clara né, Deus criou o homem e a mulher, é como eu já disse é uma junção perfeita, é perfeito isso, não existe família se não existe o homem e a mulher né. Pra procriarmos é através de um homem e de uma mulher, então eu acho que, a Bíblia, também crê naquilo que está escrito na palavra de Deus. (ENTREVISTADO 14)

No decorrer da História percebe-se o quanto a religião teve autonomia e um poder imensurável, interferindo nos ditames sociais, questões políticas, casamento, óbito, batismo etc. Desse modo, foi somente no século XIX que boa parte dos Estados do Ocidente se tornaram laicos e que o domínio religioso ficou restrito ao âmbito das próprias instituições religiosas e crenças individuais ou coletivas. Mas, no Brasil, foram centenas de anos sob o domínio da Igreja Católica e apenas dois séculos se passaram desde que a religião já não exerce formalmente tal poder.

Por conseguinte, a cultura e a sociedade em que estamos inseridos, transferem à nós uma visão de mundo que não se dissipa de um dia para o outro, nos ensinando que há distinção entre o sexo masculino e feminino, ditando desde crianças a cor que cada sexo deve usar, como se comportar, como falar, que a mulher deve namorar e se casar com o homem e vice-versa, dentre tantas outras coisas.

Em uma reflexão importante realizada por Grenz (1997) o autor afirma que a verdade é relativa, pois a pós-modernidade desconstruiu o mito Iluminista de verdade

puramente empírica. A partir disso retornamos de certo modo ao ponto inicial desta discussão, uma vez que estamos condicionados à acreditarmos e seguirmos aquilo que nos é transmitido como verdade. Por exemplo, quando nascemos, ao longo do nosso crescimento aprendemos a respeitar os mais velhos, comer verduras, pois é saudável, estudar, chegar na hora certa, normas de convivência, entre tantas outras coisas, ou seja, tudo isso nos é transmitido, moldando assim nosso caráter e nossa conduta. Conseqüentemente a nossa verdade será moldada de acordo com aquilo que nos é ensinado. Entretanto, há ainda a dificuldade de se desconstruir tradições e crenças socialmente e culturalmente construídas e reforçadas por séculos. Prova disso é a afirmação de uma das entrevistadas quando lhe foi indagado sobre a questão da opção sexual a resposta foi a seguinte. “A opção sexual eu acho meio difícil falar sobre isso, porque desde pequena eu aprendi que nasceu mulher é mulher, nasceu homem é homem e esse negócio de opção sexual eu acho errado, porque se Deus fez você assim, mulher ou homem você é assim, você nasceu assim”. (ENTREVISTADO 6)

O fato é que a contemporaneidade trouxe a diversidade religiosa, cultural, e até mesmo familiar, e não há como querer viver focado nos ditames do passado, calcada em uma família patriarcal e constituída apenas por casais heterossexuais, visto que as mudanças não cessam de agir e é necessário se adequar a tais mudanças para conviver em sociedade. Ou seja a partir do momento que a lei foi mudada garantindo direitos iguais a todos independente de raça, cor e orientação sexual, deve-se respeitar tais direitos, garantindo assim um bom convívio a partir do respeito mútuo, pois antes de cor, credo e sexualidade somos todos seres humanos e merecemos ser tratados iguais. No decorrer das entrevistas com os membros da comunidade LGBT, foi observado que o que eles querem é apenas fazer valer seus direitos e poder se casar e constituir família assim como qualquer casal heterossexual como consta no trecho desta entrevista quando a entrevistada se refere à comunidade LGBT, tendo em conta que a referida entrevistada é heterossexual, mas tem um irmão homossexual, que ao observar a realidade que o irmão enfrenta afirma “[...] Eles só querem ter o direito de ser feliz, eles só querem frequentar os lugares sem que eles sejam a todo momento apontados, apedrejados, sejam a todo momento marginalizados pela orientação. Pelo amor que eles sentem por pessoas que simplesmente são do mesmo sexo.” (ENTREVISTADO 23)

Sérgio da Mata (2010) explica que religiões monoteístas têm uma característica marcante de intolerância, no qual acaba trazendo conseqüências para a

sociedade, uma vez que a intolerância é regida por uma atitude mental caracterizada pela falta de vontade em reconhecer e respeitar diferenças em crenças e opiniões, fazendo com que a pluralidade não seja aceita, já que cada um defende o que acredita ser o correto. Mas a partir do momento que se prega a todo instante e se dissemina que a homossexualidade é algo errado, que a adoção de crianças por casais homossexuais é errado, que o casamento homossexual é errado como foi afirmando pela maioria dos membros da Igreja Batista da Cidade de Caldas Novas, gera-se então um conflito dificultando e vedando a disseminação dos direitos igualitários.

Por isso, Hole (1992) explica que se há a intolerância partir de uma minoria, a sociedade não será prejudicada, pois a minoria não ganha força diante da maioria, mas caso contrário pode haver uma devastação tremenda, como por exemplo os atentados terroristas em prol de ideais, que vêm influenciando cada dia mais pessoas, ceifando vidas e destruindo famílias, como ocorreu no atentado as Torres Gêmeas em New York em 2001, sendo realizados por jovens que acreditaram de tal modo em sua religião que cometeram suicídio e mataram milhares de pessoas para defenderem o que lhes foi ensinado como correto.

O preço pago pela manutenção da religião (e das instituições religiosas) nas sociedades contemporâneas parece ter sido também, em grande medida, o do enrijecimento e o da indisposição crescente para o diálogo. A religião voltou a ser um fator de tensão e conflito. (MATA, 2010, p 12)

A partir disso, tanto as entrevistas quanto os recortes de jornais, foram de suma importância para se ter uma ideia mais aprofundada de como pensam e se posicionam os membros da Igreja Batista de Caldas Novas e a comunidade LGBT. No entanto, a partir das fontes colhidas percebe-se que, segundo o pensamento da Igreja Batista, a homossexualidade é vista como uma prática pecaminosa “aos olhos de Deus”, e que a família se constitui por casais heterossexuais, por ser uma estrutura criada por Deus, no qual em todo momento são citados versículos bíblicos para fundamentar tal posicionamento. Não obstante, obviamente a comunidade LGBT e pessoas que a defenda se opõem a tal tipo de pensamento, uma vez que prezam por seus direitos mostrando novamente que cada indivíduo luta por seus ideais. E embora os membros da Igreja Batista não tenham se posicionado diretamente com atitudes extremistas ou ataques fundamentalistas, o fato é que há pessoas que são influenciadas de tal forma que acabam absorvendo o discurso pregado pela Igreja “da prática homossexual ser errada”, como algo que deve ser erradicado da sociedade, fazendo com que gere difamações e

até mesmo agressões, tanto moral, quanto físicas, fazendo com que a Constituição seja transgredida e que os direitos fundamentais de igualdade e dignidade sejam desprezados. Por isso, Maria Berenice Dias salienta que

É totalmente descabido continuar pensando a sexualidade com preconceitos, com conceitos fixados pelo conservadorismo do passado, encharcados da ideologia machista e discriminatória, própria de um tempo totalmente ultrapassado pela história da sociedade humana. Necessário é pensar com conceitos jurídicos atuais que estejam a altura dos tempos de hoje. (DIAS, 2009, p 49).

Portanto, embora os membros da Igreja Batista, e massas religiosas cristãs no geral estejam defendendo aquilo que acreditam ser o correto, criam de certo modo um estereótipo de “homem correto” se referindo especificamente ao heterossexual e estão ao mesmo tempo disseminando, mesmo que inconscientemente, a intolerância e desigualdade, visto que não aceitam a constituição familiar pela comunidade LGBT, fazendo com que se alimente a discriminação e preconceito.

Referências Bibliográficas

BERGER Perter.L, LUCKMANN, Thomas: *Modernidade Pluralismo e crise de sentido*, Editora vozes Petrópolis 2005

BORGES, Marcello, ou ENTREVISTADO 17 Questionário sobre família, religião e homossexualidade. 2015. Entrevista concedida a Glendanara Martins Peixoto, Caldas Novas (GO), Janeiro de2015

BRAGA, Cassia ou ENTREVISTADO 10 Questionário sobre família, religião e homossexualidade. 2015. Entrevista concedida a Glendanara Martins Peixoto, Caldas Novas (GO), Janeiro de2015.

CALDEIRA, Samuel filho ou ENTREVISTADO 09 Questionário sobre família, religião e homossexualidade. 2015. Entrevista concedida a Glendanara Martins Peixoto, Caldas Novas (GO), Janeiro de2015

CALDEIRA, Samuel ou ENTREVISTADO 08 Questionário sobre família, religião e homossexualidade. 2015. Entrevista concedida a Glendanara Martins Peixoto, Caldas Novas (GO), Janeiro de2015

CHILETTO, Maria Claudia Cairo. *Uniões homoafetivas: uma nova concepção de família no direito civil-constitucional*. 2007. Dissertação (Mestrado em Relações Privadas e Constituição)- Faculdade de direito e campos, Rio de Janeiro, 2007.

COELHO, Arthur ou ENTREVISTADO 12 Questionário sobre família, religião e homossexualidade. 2015. Entrevista concedida a Glendanara Martins Peixoto, Caldas Novas (GO), Janeiro de2015

COSTA, Tatiele ou ENTREVISTADO 19 Questionário sobre família, religião e homossexualidade. 2015. Entrevista concedida a Glendanara Martins Peixoto, Caldas Novas (GO), Janeiro de 2015

DIAS, Berenice Maria. Família homoafetiva. In: *Manual de direitos das famílias*, RT, 3ª Edição atual e ampliada, São Paulo 2006.

FEITOSA, Mirineide ou ENTREVISTADO 03 Questionário sobre família, religião e homossexualidade. 2015. Entrevista concedida a Glendanara Martins Peixoto, Caldas Novas (GO), Janeiro de 2015.

FERREIRA, Danielly ou ENTREVISTADO 16 Questionário sobre família, religião e homossexualidade. 2015. Entrevista concedida a Glendanara Martins Peixoto, Caldas Novas (GO), Janeiro de 2015

FRANÇA, Thuane ou ENTREVISTADO 07 Questionário sobre família, religião e homossexualidade. 2015. Entrevista concedida a Glendanara Martins Peixoto, Caldas Novas (GO), Janeiro de 2015.

GRENZ, Stanley J. Pós-modernismo: um guia para entender a filosofia de nosso tempo. São Paulo: Vida Nova, 1997

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 10a ed. Rio de Janeiro: dp&a; 2005.

LEGER, Danielli Hervieu; *O peregrino e o Convertido* Editora Vozes, Petrópolis, 2008.

LIMA, Adriana ou ENTREVISTADO 01 Questionário sobre família, religião e homossexualidade. 2015. Entrevista concedida a Glendanara Martins Peixoto, Caldas Novas (GO), Janeiro de 2015.

LIMA, Andrea ou ENTREVISTADO 02 Questionário sobre família, religião e homossexualidade. 2015. Entrevista concedida a Glendanara Martins Peixoto, Caldas Novas (GO), Janeiro de 2015.

LIMA, Mirian ou ENTREVISTADO 18 Questionário sobre família, religião e homossexualidade. 2015. Entrevista concedida a Glendanara Martins Peixoto, Caldas Novas (GO), Janeiro de 2015

MAGALHÃES, Daniel ou ENTREVISTADO 05 Questionário sobre família, religião e homossexualidade. 2015. Entrevista concedida a Glendanara Martins Peixoto, Caldas Novas (GO), Janeiro de 2015

MAGALHÃES, Marília ou ENTREVISTADO 04 Questionário sobre família, religião e homossexualidade. 2015. Entrevista concedida a Glendanara Martins Peixoto, Caldas Novas (GO), Janeiro de 2015.

MAGALHÃES, Tamires ou ENTREVISTADO 06 Questionário sobre família, religião e homossexualidade. 2015. Entrevista concedida a Glendanara Martins Peixoto, Caldas Novas (GO), Janeiro de 2015.

- MATA, Sérgio da. *História & Religião*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.
- NOGUEIRA, Mariana Brasil. *A Família: Conceito E Evolução Histórica ESua Importância*. Artigo, 2007.
- NUNES, Hilquias ou ENTREVISTADO 20 Questionário sobre família, religião e homossexualidade. 2015. Entrevista concedida a Glendanara Martins Peixoto, Caldas Novas (GO), Janeiro de 2015
- OLIVEIRA, Daniel ou ENTREVISTADO 15 Questionário sobre família, religião e homossexualidade. 2015. Entrevista concedida a Glendanara Martins Peixoto, Caldas Novas (GO), Janeiro de 2015
- OLIVEIRA, Suelene ou ENTREVISTADO 23. Questionário sobre família, religião e homossexualidade. 2015. Entrevista concedida a Glendanara Martins Peixoto, Caldas Novas (GO), Junho de 2015.
- PINTO, Paula de Souza Davi, União Homoafetiva Como Entidade Familiar, *Revista Internacional do Direito a Cidadania*, n.3, p 49-56, Fevereiro/ 2009.
- ROSENBERG, Rodrigues Alves. *Família Patriarcal e Nuclear: Conceito, características e transformações*. Seminário de Pesquisa da Pós-graduação em História UFG/UCG. Setembro, 2009
- SAMARA, Eni de Mesquita. A História da família no Brasil. *Revista Brasileira de História. Família e grupos de convívio*, São Paulo, set.88/fev.89
- SANTOS, Maria Alcione ou ENTREVISTADO 14 Questionário sobre família, religião e homossexualidade. 2015. Entrevista concedida a Glendanara Martins Peixoto, Caldas Novas (GO), Janeiro de 2015
- SILVA, Elisama ou ENTREVISTADO 2. Questionário sobre família, religião e homossexualidade. 2015. Entrevista concedida a Glendanara Martins Peixoto, Caldas Novas (GO), Janeiro de 2015.
- SILVA, Juscelino ou ENTREVISTADO 13 Questionário sobre família, religião e homossexualidade. 2015. Entrevista concedida a Glendanara Martins Peixoto, Caldas Novas (GO), Janeiro de 2015
- SOUZA, Rita ou ENTREVISTADO 11 Questionário sobre família, religião e homossexualidade. 2015. Entrevista concedida a Glendanara Martins Peixoto, Caldas Novas (GO), Janeiro de 2015
- SOUZA, Romario ou ENTREVISTADO 22. Questionário sobre família, religião e homossexualidade. 2015. Entrevista concedida a Glendanara Martins Peixoto, Caldas Novas (GO), Junho de 2015.
- SOUZA, Romario ou ENTREVISTADO 22. Questionário sobre família, religião e homossexualidade. 2015. Entrevista concedida a Glendanara Martins Peixoto, Caldas Novas (GO), Junho de 2015.

TERUYA, Marisa Tayra. *A família na historiografia brasileira, bases e perspectivas de análise*. In; XII Encontro Nacional de Estudos Populacionais. Anais de resumos e CD-ROM. Belo Horizonte, ABEP, 2000.

“CIVILIZADOS” E “SELVAGENS”: ENCONTROS E PERCEPÇÕES EM “DESCENDO O RIO ARAGUAIA” DE ARCHIE MACINTYRE

Elias Nazareno
Doutor
UFG

Ordália Cristina Gonçalves Araújo
Mestre
UEG/UFG

Resumo: Pretende-se, neste artigo, discutir a obra “Descendo o Rio Araguaia” de Archie Macintyre, a partir do programa de investigações do grupo modernidade-colonialidade-decolonialidade (M-C-D). Pelo viés investigativo do M-C-D, busca-se a análise da região na perspectiva do lugar (ESCOBAR, 2005) tomado como a “experiência de uma localidade específica” que subjaz do enraizamento e da cotidianidade constituindo-se em suporte para a construção de identidades. Neste caso, a região norte do estado de Goiás na primeira metade do século XX configura-se, por um lado, como o lugar de atuação do missionário protestante e, por outro, como o lugar de vivência e de elaboração dos modelos locais pelas sociedades nativas, principalmente indígenas. Tais modelos, em muitas sociedades não-modernas, tem como suporte os vínculos de continuidade entre as esferas do mundo biofísico, humano e supranatural em oposição ao binarismo cartesiano que separa o homem e a natureza, compondo o que o grupo M-C-D considera como paradigma “outro”, aquele constituído de saberes diferentes e, portanto, decoloniais (BLANCO, 2009: 124, 129). Para Mignolo, esse paradigma é originário da diferença colonial produzido nos diversos discursos gerados no espaço da colonialidade, ou seja, no espaço negado e silenciado pela modernidade.

Palavras-chave: Modernidade – Decolonialidade – Missões

Introdução

A discussão ora proposta neste artigo tem como intuito investigar práticas e discursos protestantes utilizados no momento de propagação do protestantismo no norte goiano no início do século XX tendo como aporte teórico-metodológico o programa de investigação Modernidade-Colonialidade-Decolonialidade (M-C-D). Tais discursos e práticas serão analisados a partir do relato de viagem de Archibald Macintyre – Descendo o Rio Araguaia – da qual se extrai elementos significativos para uma compreensão regional da estreita relação entre protestantismo e modernidade sustentado pelo ideal de progresso defendido pelo missionário a partir da aceitação do discurso e

prática protestante como regra de vida. Porém, a contribuição mais expressiva deste artigo está na proposta de evidenciar a outra face constitutiva da modernidade – a colonialidade – por meio da análise das percepções indígenas e/ou das populações locais em relação ao discurso e à prática missionária, percepções estas que emergem da própria narrativa de Macintyre.

O programa de investigações acima referido insere-se no campo dos estudos culturais¹ – poscoloniais – e é protagonizado por um grupo latino-americano de teóricos das ciências sociais visando centralmente uma crítica ao eurocentrismo – modelo de conhecimento que representa a experiência histórica local europeia tornada globalmente hegemônica desde o século XVIII – tendo como ponto de partida a questão da modernidade-colonialidade-decolonialidade. Dentre suas noções e temas chaves, o mais caro ao grupo é categoria “colonialidade do poder”, utilizada inicialmente por Arturo Escobar, que permite, sob o ponto de vista de Castro-Gómez (2005, p. 58), avançar numa análise do poder – em relação à obra de Michael Foucault quanto à loucura e à sexualidade – nas sociedades modernas por três motivos: 1º. Porque referencia uma estrutura de controle da subjetividade que desde o século XVI já teria se consolidado e não apenas no século XVIII; 2º. Porque coloca no centro das análises a dimensão racial da biopolítica; 3º. Porque projeta este conflito a uma dimensão epistêmica mostrando que o domínio do capital nas sociedades modernas passa ainda pela ocidentalização do imaginário.

Ao nos determos rapidamente nos motivos expostos por Castro-Gómez, visualizamos, de maneira geral, todo o aparato teórico e conceitual do grupo M-C-D, no que diz respeito às questões relacionadas à modernidade, raça e imaginário europeu, termos utilizados para compor a categoria colonialidade do poder, que caracteriza de maneira peculiar o sistema-mundo moderno/colonial. Distinto de colonialismo – limitado à relação formal de poder político e econômico entre dois povos ou nações –, a colonialidade “se refere à forma como o trabalho, o conhecimento, a autoridade e as

¹ Castro-Gómez (2005, p. 11), partindo de John Beverley (2001) identifica quatro projetos distintos e complementares no campo dos estudos culturais, sendo: os estudos sobre práticas e políticas culturais (Néstor García Canclini, George Yúdice, Jesús Martín Barbero e Daniel Mato); a crítica cultural (desconstrutivista e neofrankfurtiana) na linha de Alberto Moreiras, Nelly Richard, Beatriz Sarlo, Roberto Schwarz e Luis Britto García; os estudos subalternos (John Beverley, Ileana Rodríguez e os membros do Grupo de Estudos Subalternos Latino Americano) e, por fim, os estudos poscoloniais (Walter Dignolo e o grupo M-C-D no qual se encontra Edgardo Lander, Aníbal Quijano, Enrique Dussel, Catherine Walsh, Javier Sanjinés, Fernando Coronil, Ramón Grosfoguel, Freya Schiwy, Nelson Maldonado e Santiago Castro-Gómez), sendo este último o aporte teórico adotado nesta análise.

relações intersubjetivas se articulam entre si, através do mercado capitalista mundial e da ideia de raça”, sobrevivendo ao primeiro e mantendo-se viva, segundo Maldonado-Torres (2007: 131), “em manuais de aprendizagem, no critério para o bom trabalho acadêmico, na cultura, no sentido comum, na autoimagem dos povos, nas aspirações dos sujeitos e em tantos outros aspectos de nossa experiência moderna”, ou seja, “respiramos a colonialidade na modernidade cotidianamente”².

Por sua vez, a decolonialidade (CASTRO-GOMEZ; GROSFUGUEL, 2007: 16) alude a um segundo processo de descolonização distinto de sua primeira etapa iniciada no século XIX pelas colônias hispânicas e seguidas, no século XX, pelas colônias inglesas e francesas. A decolonialidade, no século XXI, remonta a um complemento da primeira descolonização, significando um “processo de ressignificação de longo prazo” que extrapola os limites da independência jurídico-política de tais colônias. Assim, esta categoria denota “um caminho de luta contínuo no qual se pode identificar, visibilizar e alentar ‘lugares’ de exterioridade e construções alter-(n)ativas” (WALSH, 2013: 25), “de desprendimento e de abertura às possibilidades encobertas pela racionalidade moderna” (NAZARENO; CARDOSO, 2013: 250). Portanto, esse caminho alternativo se faz tendo como referência a interculturalidade crítica e o *enfoque enactivo* (ESCOBAR, 2005: 133-168).

Por outro lado, a análise da obra de Macintyre insere-se no contexto historiográfico brasileiro no qual se observa uma tendência crescente do uso de relatos de viagem – como fontes documentais e objeto de estudo – em trabalhos acadêmicos dando “origem a uma produção volumosa, além de variada do ponto de vista dos enfoques temáticos e das abordagens teóricas” (FRANCO, 2011: 62). Desde a fundação do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB) até a escrita de obras “clássicas” da história do Brasil (Capistrano de Abreu – *Capítulos de história colonial*; Sérgio Buarque de Holanda – *Raízes do Brasil, História geral da civilização brasileira*, dentre outras), os relatos de viagem tiveram espaço na produção historiográfica brasileira. Atualmente, os trabalhos com esses *corpora* documentais têm sido motivados, entre os historiadores, por questões que envolvem “a discussão sobre as intencionalidades evidenciadas nas entrelinhas do discurso dos viajantes, o lugar de enunciação – nacional, social e ideológico – do porta-voz daquele discurso ou os interesses particulares que mobilizaram suas representações.” O que significa privilegiar um

² As traduções dos textos em espanhol foram feitas pelos autores.

enfoque “quase que exclusivo sobre os viajantes e seus relatos” (FRANCO, 2011: 71-72), abordagem que adotamos nesta análise ao problematizar o autor – Archibald Macintyre – e sua prática discursiva e interações étnicas, no contexto histórico do norte goiano no início do século XX, visto que “os relatos de viagens representam para o investigador contemporâneo um rico manancial como fontes documentais para a atividade historiográfica” (MONTEZ, 2014: 282).

Esta análise tem como ponto focal, as percepções que o missionário registra durante o período de convivência e contatos com os Karajá na primeira etapa de sua viagem que dura cinco meses. Constitui-se, conseqüentemente, na primeira parte do relato perfazendo aproximadamente 70% de sua narrativa. São percepções entremeadas de conhecimento das etnias indígenas da região do rio Araguaia e, principalmente, das percepções – saberes e conhecimentos– dos Karajá em relação a si mesmo e, também, em relação aos não indígenas. São estas percepções que nos permitem entrever o estabelecimento de trocas culturais entre indígenas e não-indígenas ocorridas ao longo do período de contatos efetivados pelo processo colonizador europeu – não apenas no momento da viagem em si – resultando numa relação intercultural, de influências mútuas e tensões, que produziram, no indígena, condições de se relacionar com o não-indígena lançando mão de estratégias de resistência/sobrevivência da cultura ancestral. O relato de viagem de Macintyre proporciona um exercício analítico peculiar visto que é possível ver nessa escrita o movimento de influência mútua entre observador e observado³. Contudo, apesar das percepções indígenas vislumbradas no relato de Macintyre, as mesmas comportam uma análise limitada em virtude de ser reproduzida sob a perspectiva do olhar europeu, fato que abre várias possibilidades de pesquisas relacionadas à versão que o indígena detinha/detém do processo de catequizaçãõ protestante em Goiás.

Araguaia: lugar de trocas culturais

A análise do protestantismo em Goiás perpassa pelas missões catequizadoras que foram desenvolvidas entre etnias indígenas na primeira metade do século XX.

³ O distanciamento entre observador e observado tem seus fundamentos no ideal científico ilustrado, no qual o primeiro localiza-se num ponto zero, ou seja, numa plataforma neutra e imparcial de observação da realidade sociocultural a partir da qual o observador nomeia o mundo observado. Este ponto zero permite não apenas a nomeação do observado, mas também a legitimação do discurso do observador como válido (CASTRO-GÓMEZ, 2005: 14, 24-25).

Nosso interesse volta-se para o contexto dessas missões e seus desdobramentos nas comunidades protestantes e, de especial modo, nas comunidades indígenas diretamente atingidas por tais atividades, neste momento representadas pelos indígenas Karajá. A proposta visa investigar as tentativas protestantizadoras nessas comunidades nativas, portanto não-modernas, a partir da dimensão baseada no lugar. Trata-se de uma compreensão desenvolvida pelo grupo de investigações M-C-D, configurada pelo antropólogo Arturo Escobar (2005) a partir das teorias do pós-desenvolvimento e da ecologia política. De maneira muito específica, o objetivo de Escobar constitui-se em “reintroduzir a dimensão baseada no lugar, nas discussões sobre a globalização” na teoria social, que na sua percepção, teria privilegiado o domínio do espaço, o capital e a modernidade em detrimento do lugar, do não-capitalismo e da cultura local a partir de um dispositivo epistemológico de invisibilizar “formas subalternas de pensar e modalidades locais e regionais de pensar o mundo”. Assim é que, na percepção de Escobar (2005),

os lugares são criações históricas, que devem ser explicados, não assumidos, e que esta explicação deve levar em conta as maneiras pelas quais a circulação global do capital, o conhecimento e os meios configuram a experiência da localidade. O foco, portanto, muda para os vínculos múltiplos entre identidade, lugar e poder –entre a criação do lugar e a criação de gente– sem naturalizar ou construir lugares como fonte de identidades autênticas e essencializadas.

Com o lugar em perspectiva, Escobar inclui no seu exercício teórico as pesquisas da ecologia antropológica sobre os modelos culturais da natureza, que, longe de ter uma visão unificada compartilham pontos em comum, sendo o principal deles a noção de que estes modelos não dependem da dicotomia natureza/sociedade. Em muitos contextos não-ocidentais, afirma, os modelos locais são concebidos como sustentados pelos vínculos contínuos das esferas biofísica, humana e supranatural, numa continuidade culturalmente arraigada por meio de símbolos, rituais e práticas e plasmada em relações sociais distintas do tipo moderno, capitalista. Por este exercício Escobar encaminha suas argumentações para a noção de conhecimento local ancoradas na reinterpretação do cognitivo proposta pelos ensinamentos da biologia fenomenológica de Humberto Maturana, Francisco Varela e seus colaboradores. A partir do enfoque enativo, eles defendem que “a cognição se converte na enação de uma relação entre a mente e um mundo baseado na história de sua interação”, sendo que a experiência como práxis da vida resulta das histórias biológicas e sociais de cada um.

Estas concepções, segundo Escobar, rejeitam a separação do conhecer, do fazer e do mundo tornando-se em linguagens para questionar as relações binárias e assimétricas historicamente construídas pelo conhecimento convencional e, também, corroboram para a continuidade entre natureza e cultura e aspectos corporizados do conhecimento. Para ele “As mentes despertam num mundo, mas também em lugares concretos, e o conhecimento local é um modo de consciência baseado no lugar, uma maneira lugar-específica de outorgar sentido ao mundo”. Assim, as investigações voltadas para o lugar consideram questões mais amplas, tais como “a relação do lugar com economias regionais e transnacionais; o lugar e as relações sociais; o lugar e a identidade; o lugar e os limites e os cruzamentos de fronteiras; o híbrido; e o impacto da tecnologia digital, particularmente a Internet, no lugar”. Compartilhando as noções teóricas de Escobar, nesta pesquisa, o lugar será tomado como referência para as problematizações que circundam a presença protestante em Goiás, especificamente, entre os indígenas Karajá. Uma etnia que desenvolveu aspectos identitários em torno do rio Araguaia há pelo menos quatro séculos (TORAL, 1992: 15), fato que os caracteriza como uma etnia que manteve contato permanente com a sociedade não indígena.

O rio Araguaia localiza-se na região central do Brasil, correspondendo aos atuais estados de Goiás, Tocantins, Mato Grosso e Pará sendo, desde o início da colonização europeia, séculos XVII e XVIII, local de passagem de inúmeras expedições, constituindo duas frentes de contato: as das capitânicas do sul, especialmente de São Vicente (São Paulo) e a da Amazônia Portuguesa, que vagavam por estas regiões em busca de ouro e/ou de apresamento indígena. Ocasões em que os bandeirantes deparavam, inevitavelmente, com os Karajá, além de outros povos indígenas. Desde o final do século XVI já se tem as primeiras informações de que os karajá habitavam as margens desse rio (TORAL, 1992: 14-23). Provavelmente, num período anterior a 1500, os karajá tenham-se movimentado do eixo mais baixo do rio (norte), próximo à sua foz no Tocantins, em direção ao seu alto curso (sul), provocando a dispersão desse povo em vários grupos que se fixaram em distintas regiões ao longo do Araguaia⁴, incluindo a

⁴ Nestas divisões estariam os Karajá Xambioá ou Karajá do Norte, habitantes tradicionais do baixo curso do Araguaia, na Terra Indígena Xambioá, no norte do Tocantins, município de Santa Fé do Araguaia. Os Javaé, habitantes das margens do rio Javaé e, por fim, os Karajá, habitantes do médio e alto curso do rio Araguaia. Estes últimos ainda se subdividem em “(1) os Karajá meridionais, ou seja, ao sul da Ilha do Bananal, (2), os de seu médio trecho, compreendido entre as barras dos rios das Mortes e Tapirapé e, (3) os Karajá ‘setentrionais’, que vivem atualmente ao norte da barra desse último rio até a atual Santana do Araguaia. Estes últimos não devem ser confundidos com os Karajá do Norte”. (Cf. TORAL, André Amaral de. *Ibid.*, p. 15 e 35; NASCIMENTO, André Marques do. A

Ilha do Bananal (médio curso do rio). Atualmente, o maior índice populacional dos karajá encontra-se localizado nesta ilha no Parque Indígena do Araguaia (TORAL, 1992: 14; SILVA, 2015: 14).

Macintyre realiza praticamente todo o percurso da primeira etapa de sua viagem, o trecho que inclui a navegação no rio Araguaia, na companhia de indígenas karajá que ora lhes serve de guia, conduzindo-o nas embarcações como remadores da ubá⁵ e provendo recursos alimentícios oriundos de caças e pescas, ora lhes serve de intérprete nas inúmeras aldeias que visita durante a excursão. A função de intérprete assumida pelo indígena é algo recorrente nas fontes históricas que tratam dos contatos estabelecidos entre colonizadores e indígenas na história dos “descimentos, bandeiras, aldeamentos, presídios e escolas voltados aos indígenas” tornando-se, em alguns momentos, responsáveis pelo sucesso das expedições, mas em outros, seus desarticuladores e até mesmo sabotadores (DIAS, 2013). A utilização do indígena como interlocutor com o não indígena assumiu caráter de política de governo imperial com a instalação de colégios nos aldeamentos ou presídios para formação destes intérpretes que deveriam mediar as intenções de conquista, assimilação e/ou incorporação do indígena à sociedade nacional. Neste contexto, em 1870 é fundado o Colégio de *Línguas* Princesa Imperial Dona Isabel (1870 – 1889) em Leopoldina (atual Aruanã), fato não mencionado por Macintyre quando passa por esta cidade, por volta de 1920. O que o missionário registra reflete a noção de decadência que ficou impregnada na historiografia goiana a partir dos relatos dos viajantes que passaram por Goiás nas primeiras décadas do Oitocentos e também dos relatos dos governadores de província. Em suas palavras, Leopoldina (vilarejo)

Tinha umas duas dúzias de casebres, na sua maioria de frente para o rio, com evidentes sinais da antiga prosperidade e da decadência atual. Os cascos enferrujados de três pequenos barcos à vapor, estavam atolados na areia à beira do rio, enquanto os restos da oficina para consertos podem ser vistos ao algo. Estes barcos fizeram um bom serviço antes do Brasil tornar-se uma República, e são testemunhas do magnífico fracasso de Couto Magalhães – cujo nome será sempre associado com este grande rio – e foram também um desafio ao empreendimento brasileiro (MACINTYRE, 2000, p. 13)

importância de projetos societários em contexto de revitalização cultural. In: **Revitalização do artesanato tradicional Karajá Xambioá**, Universidade Federal de Goiás, 2015, p. 3).

⁵ Ubá

A narrativa de Macintyre sinaliza para uma ideia que permeou as análises históricas de Goiás claramente visível nos trabalhos produzidos por Palacín (1979), Maria Augusta Sant’Anna Moraes (1978) e Dalísia Doles (1973). De modo geral, o enfoque destes trabalhos está na “ênfase aos aspectos da decadência e da precariedade da vida goiana, à estagnação econômica caracterizada por arraiais e vilas abandonados e à indefinição em termos econômicos” (MAGALHÃES, 2014, p. 57). Uma ideia que atravessou todo o Império, adentrando a Primeira República, conforme observamos no relato do missionário protestante. Todavia, a decadência como categoria de análise da História de Goiás até 1930 passou por um processo revisionista no final dos anos 1970 encampado por historiadores como Paulo Bertran, Eurípedes Funes, Tarcísio Botelho e Nasr Chaul, os quais “apontaram novos caminhos para a interpretação da história social e econômica regional ao longo do século XIX”, bem como a “urgência da revisão” das obras historiográficas anteriormente produzidas sobre o contexto goiano no século XIX tendo por base “as observações feitas pelos viajantes estrangeiros” (MAGALHÃES, 2014, p. 59). Esta revisão historiográfica resultou na possibilidade mais ampla de inclusão de novos objetos e novas abordagens deste período na historiografia regional produzindo profícuos estudos na área da alimentação (MAGALHAES, 2014) e saúde (SILVA, 2013), dentre outros.

Encontros e percepções: observador/observado

Pelas referências à Leopoldina, salientamos que o olhar de Macintyre estava enquadrado num molde cujas raízes remontavam aos relatos dos viajantes – oriundos praticamente do mesmo lugar de enunciação – que passaram por Goiás no início do século XIX. Era a perspectiva de uma realidade regional legitimada por lentes europeias que, dado o contexto ideológico da época, projetava sua imagem “civilizada”, para um mundo considerado “decadente”, “atrasado” e, principalmente “selvagem”. Portanto, para além da percepção da cidade de Leopoldina, brevemente descrita por Macintyre, percebemos as minúcias de sua narrativa quanto à presença do nativo ao longo do rio Araguaia ao trazer dados sobre diversas etnias indígenas: “carajá”, “chavantes”, “canoeiros”, “javaés”, “caiapós” e “cherentes”. “Vale a pena estudar o índio”, ele afirma. Como agente de um projeto missionário de atuação na América Latina⁶, sua

⁶ Arturo Piedro, teólogo e historiador costarriquenho, analisa o projeto de catequização das agências missionárias britânicas e norte-americanas para a América Latina durante o período de 1830 e 1960 a partir do que considera uma visão revisionista da inserção protestante neste continente. Sua obra

viagem resulta dos desdobramentos das discussões do Congresso do Panamá ocorrido em 1916, em Edimburgo, considerando o Brasil como campo de missões protestantes, incluindo entre as pessoas a serem catequizadas, católicos e indígenas. Após 1916 foi criado um programa de missão aos índios com vistas a “levantar informações e dados a respeito do *problema indígena*, de maneira a criar uma biblioteca e um arquivo especializado”, para subsidiar o estudo dos diversos grupos indígenas do país. Este programa se constituiu a partir de uma “estreita colaboração com agentes do Serviço de Proteção ao Índio na sistematização de dados e na reunião de livros e documentos relacionados aos diversos grupos étnicos” (GONÇALVES, 2011, p. 131 e 132, grifo no original).

Fica subtendido, na escrita do missionário, que a missão que representava – SAEM – ainda não tinha estabelecido um trabalho de catequização indígena na região, pois assim se manifesta ao começar os preparativos de retorno de sua viagem, na cidade de Conceição do Araguaia: “Já está mais do que adiantada a hora de começar o evangelismo desse povo esquecido. Ficamos contentes em saber que vários olhos estão se tornando para essa direção e cobiçam essa honra. Uma fazenda na Ilha do Bananal seria um bom começo e logo cobriria os custos de manutenção” (p. 72). Ainda que não houvesse um trabalho efetivo de catequização, os contatos promovidos pelos agentes dessas missões já vinham ocorrendo desde 1906 (TORAL, 1992, p. 46), culminando, nas décadas seguintes, na consolidação de missões protestantes em comunidades Karajá, incluindo aldeias como Macaúba (*Evangelical Union of South American*, 1906-1395) e Fontoura (Missão Brasil Central, 1935-1947). Prevalece, entretanto, no meio acadêmico, a menção predominante aos trabalhos desenvolvidos pela Igreja Adventista do Sétimo Dia entre os Karajá (BUENO, 1975; TORAL, 1992; PRESTES FILHO, 2006; PORTO, 2009), uma questão instigante, pois a missão protestante efetivada na Ilha do Bananal pelos missionários britânicos foi responsável por “um posto médico, uma escola e um auxílio aos leprosos que eram ali amparados” (MACINTYRE, 2000, p. 9).

constitui-se de dois volumes, nos quais aborda, dentre outras questões, o discurso e a prática missionária protestante entre sociedades indígenas neste espaço, pelo viés dos “evangelizados” e dos “missionados”. Constitui-se, neste sentido, numa obra que fornece dados para a análise dos interesses dessas missões no território goiano, no que se refere aos objetivos e atuação dos missionários entre as sociedades indígenas de Goiás (Cf. PIEDRO, Arturo. *Evangelização Protestante na América Latina: análise das razões que justificaram e promoveram a expansão protestante (1830-1960)*. São Leopoldo: Sinodal, Equador: CLAI, 2006, V. 1 e 2).

Macintyre pode ser considerado um “observador” pronto a narrar o que se apresenta diante de si na intenção de “conhecer” a região, divulgar e comercializar literaturas religiosas (colportagem), realizar reuniões protestantes e, por fim, viabilizar o trabalho missionário entre os indígenas e cidades do norte do Estado de Goiás⁷. O missionário – como sujeito oriundo de outra cultura - ao buscar o conhecimento da região e seus habitantes – rio Araguaia – o faz partindo de percepções (olhar, ouvir ou sentir) geradas no movimento de influência mútua entre observador e observado⁸. Este movimento transparece na escrita de Macintyre em diversos momentos. Dentre eles, o da preparação da viagem em si no que se refere à alimentação ao longo de cinco meses. A provisão para esta longa viagem era apenas duas pequenas latas de leite condensado e duas de aveia (Quaker Oats), pois, de acordo com seus escritos, viveria do “fruto da terra e do rio”, algo que foi possível pela presença do guia e remadores indígenas, que pescavam peixes (pintado, piranha, pacu, pirarucu), caçavam animais (veado, porco do mato, onça, tartaruga, abutre, jacaré, jaburu, ariranha) e coletavam frutos do ambiente (mangaba, banana, inhame).

Outro momento ocorre ao referenciar um convite para jantar feito a ele por parte de um karajá. Ao conhecer a aldeia, sob direção do indígena, o missionário afirma: “Muita coisa me interessava e da mesma forma eu era objeto do interesse deles” (MACINTYRE, 2000, p. 39). Em outro trecho afirma que um grupo de mulheres e crianças indígenas tecia comentários a seu respeito na língua nativa, que era incompreensível para o mesmo (p. 44).

Seguindo a psicologia ecológica, o conhecimento ocorre num campo de relações, onde se processa a cópia, ou seja, “seguir o que as outras pessoas fazem”, buscando uma sintonia fina com as mesmas no sentido de ir na mesma direção. Este “ir

⁷ Silva, em sua pesquisa de mestrado sobre aspectos do patrimônio cultural indígena do Brasil Central na ótica dos viajantes e pesquisadores não-brasileiros, afirma que “Os missionários tanto da Grã-Bretanha como dos Estados Unidos foram, em geral, os evangélicos fundamentalistas, que inspirados, não só pelo grande número de índios convertidos, mas quase igualmente pelo desejo de não deixar o campo missionário inteiramente à Igreja Católica. Durante o período em discussão os seus esforços foram apenas parcialmente bem-sucedido” (SILVA, 2013, p. 140).

⁸ O distanciamento entre observador e observado tem seus fundamentos no ideal científico ilustrado, no qual o primeiro localiza-se num ponto zero, ou seja, numa plataforma neutra e imparcial de observação da realidade sociocultural a partir da qual o observador nomeia o mundo observado. Este ponto zero permite não apenas a nomeação do observado, mas também a legitimação do discurso do observador como válido (CASTRO-GÓMEZ, 2005, p. 14, 24-25). Este trabalho, conforme discutido anteriormente, propõe uma análise na perspectiva da interculturalidade crítica e não na dualidade observador/observado em virtude das trocas culturais que se estabelecem entre missionário e indígenas.

na mesma direção” significa incorporar o conhecimento dessas pessoas e expressá-los na prática em “ações corporificadas [*enactions*] no mundo” (INGOLD, 2010). Encontramos na narrativa do missionário esse processo de copiar, numa expressão do desenvolvimento da afinação do processo perceptivo por meio do olhar, ver e sentir manifesto em atitudes de aceitação frente à cultura indígena:

Sem qualquer cerimônia um grande pedaço de peixe cozido (pirarucu), numa bandeja de madeira, foi colocado no chão da maloca. O pequeno grupo sentado com as pernas cruzadas ao redor do peixe entrou em ação com muito entusiasmo, tirando enormes pedaços do peixe com os dedos, e eu, naturalmente, como hóspede de honra, os segui. Mas, que cena! Costumava ler à respeito nos livros, mas aqui a coisa era autêntica. [...] Em seguida apareceram grandes bolos brancos e finos, dos quais tirávamos pedaços à vontade.

[...]

Realmente a vida era simples, nada de garfos, facas, pratos, mesas e cadeiras. Nada de formalidades ou ostentação, no entanto, com muita naturalidade e ausência de vulgaridade que fez com que anelássemos... mas para que serve desejar, quando se tem o infortúnio de *não* ter nascido Carajá? (MACINTYRE, 2000: 41-42, grifo do autor).

Conhecer, então, “é imanente à vida e consciência do conhecedor, pois desabrocha dentro do campo de prática – a *taskscape* – estabelecido através de sua presença enquanto ser-no mundo. A cognição, neste sentido, é um processo em tempo real” (INGOLD, 2010: 21). Os indígenas conheciam os hábitos dos não índios, ainda que esses hábitos, neste momento específico, não significassem assimilação da cultura do missionário – a questão da cópia – pois nesta mesma ocasião Macintyre relata: “Alguém lembrou da fraqueza do cristão quanto ao sal, e logo um pouco foi triturado e colocado em minha mão” (MACINTYRE, 2000: 42). Entretanto, para os indígenas, sobretudo os Iny (Karaja e Javaé), esta afinação do processo perceptivo é algo natural e mais que isto, desejável. Em sua mitologia as pessoas são constituídas por meio da troca de fluídos (humanos ou não) (RODRIGUES, 2007), uma perspectiva que se encaixa perfeitamente no enfoque enactivo.

Para além da questão da cópia, outro dado a problematizar é se a prática indígena poderia ser considerada um ato de resistência à cultura branca, expressa pela rejeição ao uso do sal na alimentação. Assim, novamente, a distinção entre observador e observado deixa de existir, ao nos questionarmos: quem é o observador e quem é o observado? Ainda mais quando Macintyre relata sua “educação imperfeita” ao não ter habilidade para encontrar os ovos de tartaruga nas praias do rio Araguaia:

Por mais que experimentasse, nunca conseguia acertar o ninho da tartaruga, fato que os Carajás achavam muito divertido (engraçado), e se perguntavam que tipo de educação eu tivera na minha mocidade, pois não conseguia descobrir o segredo da Dona Tartaruga. Depois de apreciar este entretenimento às minhas custas, eles vinham em meu auxílio, apontando o lugar exato com o dedão do pé (MACINTYRE, 2000: 26).

Não obstante as trocas e os diálogos interculturais manifestos nas *enações* entre Macintyre e indígenas, é visível no texto atitudes e olhares eurocentrados do missionário para com o ambiente goiano. Em primeiro lugar, estas práticas se manifestam por meio de parâmetros comparativos que envolvem aspectos da região goiana em relação ao seu lugar de origem como comparar a área geográfica da Escócia com a do estado de Goiás, que sob sua avaliação seria oito vezes maior. Ou então quando, ao descrever o rio Araguaia, o compara – na largura que tem na altura da cidade de Leopoldina (atual Aruanã) – ao rio Tâmsa (Inglaterra). Porém enaltece o primeiro e sinaliza sua satisfação diante da paisagem que vislumbra, levando-o a admitir que “Este não era um conto de fadas, aqui estavam os Carajás de verdade... e nós no meio de tudo” (p. 16).

A comparação se estende para as sensações que Macintyre experimenta ao navegar pelo rio Araguaia. Sensações de contemplação, estímulo e alívio das tensões inerentes às sociedades industriais, possíveis por se tratar de um ambiente que se assemelha a um paraíso encantado ao referendar um mundo natural, constituído por uma natureza exuberante, intocada e habitada por sujeitos que vivem uma “vida natural”.

Como é lindo o rio ao amanhecer! Como é estimulante o ar no meio do rio! Como estas águas são plácidas! Que cura maravilhosa para as pessoas de um mundo tão distante, tensas devido ao corre-corre e sempre com pressa em tudo. Muitos viriam se soubessem desse paraíso desconhecido, mas nos sentimos egoisticamente felizes por não saberem, pois o encanto seria desfeito para sempre. Encontrar um barco cheio de turistas com seus guias, binóculos, câmeras, etc..., seria uma tragédia, e nos sentimos felizes pelo índio que ainda rema a sua ubá e vive uma vida natural nestas águas como faziam antes do descobrimento da América do Sul (18-19).

O olhar eurocentrado de Macintyre é visível também pelos critérios hierarquizadores – “civilizado”, “selvagem” e “semisselvagem” – de que lança mão para caracterizar os indígenas em relação à cultura europeia. Processo que surge acompanhado de adjetivos usados para qualificar o tipo de relação que o missionário e/ou os indígenas mantêm entre si. Por exemplo, “selvagens encantadores” denota uma expressão utilizada como referência aos karajá, em virtude da proximidade destes para

com a cultura branca. Os termos “bravos” e “temíveis” indicam os ava-canoeiro e os xavante, respectivamente. São adjetivações complementadas, na narrativa, por explicações que afirmam que as duas últimas etnias ainda não teriam sido visitadas pelo homem “civilizador”, habitando terras distantes e inexploradas, como se o contato fosse uma via para extinguir o caráter “selvagem” de tais sociedades.

Posturas como a de Macintyre de hierarquizar sociedades como as etnias indígenas em Goiás por volta de 1920 é discutida de forma crítica pelo coletivo M/C/D, ao ponderar que

os europeus geraram uma nova perspectiva temporal da história e re-situaram os povos colonizados, bem como a suas respectivas histórias e culturas, no passado de uma trajetória histórica cuja culminação era a Europa (Mignolo, 1995; Blaut, 1993; Lander, 1997). Porém, notavelmente, não numa mesma linha de continuidade com os europeus, mas em outra categoria naturalmente diferente. Os povos colonizados eram raças *inferiores* e – portanto – *anteriores* aos europeus (QUIJANO, 2005: 111).

Nesse sentido, “raça” e “cultura”, tornam-se em dispositivos taxonômicos geradores de identidades opostas a partir do que Castro-Gómez (2005: 81) denominou de “invenção do outro”, termo que sinaliza tanto a maneira como um grupo de pessoas projeta a sua própria representação a outro grupo social, como o dispositivo de saber/poder que funciona como ponto de partida para construir estas mesmas representações. Assim, tal dispositivo estaria embasado nas argumentações elaboradas pelos teóricos sociais europeus dos séculos XVII e XVIII (Hobbes, Bossuet, Turgot, Condorcet), para quem os “seres humanos” passariam por “estágios” de aperfeiçoamento, deixando gradativamente a ignorância até assumir “maioridade” nos moldes das sociedades modernas europeias (CASTRO-GÓMEZ, 2005: 83). Desta forma,

O referencial empírico utilizado por este modelo heurístico para definir qual é o primeiro “estágio”, o mais baixo na escala de desenvolvimento humano, é o das sociedades indígenas americanas tal como estas eram descritas por viajantes, cronistas e navegantes europeus. A característica deste primeiro estágio é a selvageria, a barbárie, a ausência completa de arte, ciência e escrita. “No princípio, tudo era América”, ou seja, tudo era superstição, primitivismo, luta de todos contra todos, “estado de natureza”. O último estágio do progresso humano, aquele alcançado pelas sociedades europeias, é construído, por sua vez, como “o outro” absoluto do primeiro e *à sua contraluz*. Ali reina a civilidade, o Estado de direito, o cultivo da ciência e das artes. O homem chegou ali a um estado de “ilustração” em que, no dizer de Kant, pode autolegislar-se e fazer uso autônomo de sua razão. A Europa demarcou o caminho civilizatório pelo qual deverão transitar todas as nações do planeta (Idem).

Este dispositivo ideológico manifesta-se nas lentes europeias de Macintyre expressas pela utilização, na sua narrativa, dos termos já mencionados – “civilizado”, “selvagem” e “semiselvagem” – como etapas processuais de um percurso linear pelo qual deveria passar as sociedades indígenas encontradas por ele, por meio do “progresso” levado a efeito pela sociedade nacional, ao incorporar o indígena como trabalhador na “cultura civilizada”.

Considerações Finais

Até o momento, os relatos de viagem de missionários protestantes no estado de Goiás tem prefigurado como fontes históricas para temáticas relacionadas à saúde. Debruçar-se sobre tais relatos na busca da compreensão dos processos de protestantização no estado, desde as etapas iniciais até a sua consolidação em território goiano, é imprescindível para a contribuição com a historiografia regional. Entretanto, investiga-los sob um olhar crítico pautado pelo programa Modernidade-Colonidade-Decolonialidade, representa uma abertura e desocultação aos conhecimentos oriundos dos saberes ancestrais das culturas indígenas que foram diretamente atingidas pelas práticas e discursos protestantes. O que se sabe das posturas, recepções e/ou rejeições indígenas em relação a tais práticas e discursos? Que trocas culturais se estabeleceram entre os protestantes – na sua maioria estrangeiros – que atuaram nestas comunidades e os próprios indígenas? Quais estratégias e dispositivos ideológicos eram utilizados pelos missionários em sua ação de catequese? Que estratégias e resistências os indígenas empregaram para evitar mudanças religiosas nas suas cosmologias ancestrais? Enfim, estes são apenas alguns dos inúmeros questionamentos que surgem num trabalho de investigação de cunho crítico, decolonial e intercultural, pois não apenas os missionários protestantes foram os protagonistas desta história, os indígenas também devem figurar “como atores que de fato observaram, interpretaram e formularam estratégias de sobrevivência física e cultural” (PRESTES FILHO, 2006: 298).

Levantar questões deste cunho nas considerações finais deste artigo significa que, embora o relato de viagem de Macintyre contenha em si vários elementos para a compreensão de muitos aspectos deste estudo, a investigação como um todo extrapola os limites do mesmo. Não apenas limites temporais, narrativos ou ideológicos, mas acima de tudo extrapola os limites da própria fonte histórica. Faz-se necessário buscar,

no cerne da cultura indígena, as percepções dos mesmos em relação ao protestantismo e seus protagonistas em terras indígenas, bem como suas apropriações, rejeições e trocas culturais recíprocas por meio da metodologia da história oral. Mais do que uma pesquisa histórica, nosso desejo é que este estudo esteja inserido no amplo projeto político, social, ético, estético e epistêmico que caracteriza o diálogo intercultural que, ao invés de hierarquizar, negligenciar e subalternizar, respeita e valoriza os diferentes saberes e conhecimentos, como o das culturas ancestrais indígenas.

Referências Bibliográficas

BALDUS, Herbert. Bibliografia crítica da etnologia brasileira. São Paulo, 1954, V. 1. Comissão do IV Centenário da Cidade de São Paulo, Serviço de Comemorações Culturais.

BUENO, Marielys Siqueira. **Macaúba**: uma aldeia Karajá em contato com a civilização. Universidade Federal de Goiás (Dissertação de Mestrado), Goiânia, 1975.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. **La hybris del punto cero**: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816) -- 1a ed. -- Bogotá : Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2005, p. 11-66.

_____; GROSGUÉL, Ramón. El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.

DIAS, Thiago Cancellier. Contatos e desacatos: os *línguas* na fronteira entre sociedade colonizadora e indígenas (1740 a 1889) – Goiás. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 7, n. 2, p. 205-226, jul./dez.2013.

ESCOBAR, Arturo. Mundos y conocimientos de otro modo. El programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano. **Tabula Rasa**. Bogotá. Colômbia. N. 1. 51-86, Enero-diciembre, 2003.

_____. O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento?. In: LANDER, Edgardo (org). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. setembro 2005, pp.133-168.

FRANCO, Stella Maris Scatena. **Relatos de viagem sobre a América Hispânica**: considerações sobre as obras historiográficas de Feliú Cruz e Estuardo Núñez. História da historiografia. Ouro Preto, N. 7, nov./dez. 2011, 157-172.

GONÇALVES, Carlos Barros. **Até aos confins da terra**: o movimento ecumênico protestante no Brasil e a evangelização dos povos indígenas. Dourados: Ed. UFGD, 2011.

INGOLD, Timothy. Da transmissão de representações à educação da atenção. **Educação**. Porto Alegre, v. 33, n. 1, p. 6-25, jan./abr.2010, p. 6-18.

MACYNTIRE, Archie. **Descendo o rio Araguaia**. Contagem-MG, AME Menor, 2000.

MAGALHÃES, Sônia Maria de. **Males do sertão**: alimentação, saúde e doenças em Goiás no século XIX. Goiânia: Cãnone Editorial, 2014.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón. **El giro decolonial**: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.

MONTEZ, Luiz Barros. **Relatos de viagens como objetos de reflexão historiográfica e da prática tradutória**. Cad. Trad., Florianópolis, nº especial, p. 277-298, jul./dez. 2014.

NAZARENO, Elias; CARDOSO, Ludimila Stival. **Crítica do dualismo ontológico racionalista ocidental a partir da decolonialidade e da enación**. Fragmentos de cultura, Goiânia, v. 23, n. 3, p. 245-254, jul./set. 2013.

PIEDRO, Arturo. **Evangelização Protestante na América Latina**: análise das razões que justificaram e promoveram a expansão protestante (1830-1960). São Leopoldo: Sinodal, Equador: CLAI, 2006, V. 1 e 2.

PRESTES FILHO, Ubirajara de Farias. **O indígena e a mensagem do segundo advento**: missionários adventistas e povos indígenas na primeira metade do século XX. Tese (Doutorado em História Social) – FFLCH, Universidade de São Paulo, 2006.

PORTO, José Justino. **Missão adventista entre os karajá de Santa Izabel do Morro**: 1980 a 2000. 103 f. Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Departamento de Filosofia e Teologia, 2009.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. setembro 2005, p.227-278.

RODRIGUES, Patrícia de Mendonça. O meio como o lugar da história. CAMPOS – Revista de Antropologia Social, v. 8, n. 1, 21007, p. 33-43.

SILVA, Leicy Francisca da. Eternos Órfãos da Saúde: medicina, política e construção da lepra em Goiás (1830 - 1962). Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Goiás, Faculdade de História, 2013.

SILVA, Maria do Socorro Pimentel da. **Impactos da educação na vitalidade do patrimônio epistêmico Iny**. Goiânia: Kelps, 2015, p. 14.

SILVA, Viviane Luiza da. **Herança de um Brasil central**: aspectos do patrimônio indígena brasileiro na ótica dos viajantes e pesquisadores não brasileiros de Alexandre Rodrigues Ferreira e Claude Lévi-Strauss. 177 f. Dissertação (mestrado em desenvolvimento local) – Universidade Católica Dom Bosco, Campo Grande, 2013.

TORAL, André Amaral de. **Cosmologia e sociedade Karajá**. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Museu Nacional. Programa de Pós-graduação em Antropologia Social. Rio de Janeiro, 1992 (Dissertação de Mestrado), p. 14-23.

WALSH, Catherine (Org). **Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir**. Tomo I. Ediciones Abya-Yala, Quito-Ecuador, 2013, p. 23-68. Serie Pensamiento decolonial

A FOLIA E A DEVOÇÃO A NOSSA SENHORA DA APARECIDA: UM ESTUDO NA CIDADE DE RIO VERDE/GO¹

Washington Maciel da Silva²
Doutorando
PUC de Goiás/FAPEGO

Resumo: A proposta é resultado de uma pesquisa participante, realizada no município de Rio Verde, no ano de 2011. Uma típica cidade em expansão agroindustrial. A religiosidade popular é um espaço do cotidiano da população. Procura-se entender as motivações e disposições dos indivíduos praticantes da folia, que são das áreas periféricas da cidade da microrregião do sudoeste. Existe a junção da prática histórica e a lógica do milagre, reinventada pelo cotidiano, com o cumprimento do ex-voto, pelo devoto, que justifica a realização da folia a santa. Por meio do diálogo interdisciplinar entre História Cultural e Ciências da religião, é possível compreender a historicidade e significação da devoção para comunidade imersa na devoção. O catolicismo popular contribui com ressignificações, que são capazes de expressar a afinidade entre o santo e o devoto. Historiograficamente considera a devoção capaz, de integrar identidades religiosas pelas ritualísticas ao processo histórico, mas também em pleno movimento popular. Direcionada pelo milagroso no cotidiano da permanência da fé do leigo. Regulada por uma lógica da espontaneidade e criatividade popular, com cognição à sacralidade da memória religiosa a realizar o rito.

Palavras-Chave: Folia – Devoção – Cotidiano

¹ Este artigo é parte de uma dissertação de mestrado em História, na Linha de pesquisa: Cultura e Poder; Identidades, tradições e Territorialidades, intitulada “**Representação e Memória Cultural da Folia de Reis no Município de Rio Verde-Go**”. Defendida na PUC Goiás, no ano 2012, orientada pelo prof. Dr. Eduardo Gusmão de Quadros.

² Doutorando em Ciências da Religião, pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás. Bolsista da (FAPEGO) Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Goiás. Orientado pelo prof. Dr. Eduardo Gusmão de Quadros. Pesquisador da linha de pesquisa: Religião e movimento sociais.

Introdução

A discussão que se segue, visa compreender os agentes que executam o rito da folia de Nossa Senhora da Aparecida, no Município de Rio Verde, em Goiás. Uma ação no espaço religioso da urbe, como fruto do ritual coletivo, que apresenta na comunidade, com proximidade relativa a ortodoxia católica. Os devotos, em sua maioria são de classes subalternas das zonas periféricas do município, apresentando uma religião, que se pode chamar de popular.

A folia do Nossa senhora aparecida é uma manifestação religiosa, tradicional na região. A existência do culto é mantida pela tradição religiosa da população. Ao presenciar o evento cultural, pode-se perceber a importância dessa manifestação como prática cultural do catolicismo popular na comunidade periférica. Parte dos integrantes da festa em Rio Verde posiciona-se socialmente como membro do grupo comprometido com a expressão da tradição e da identidade devocional regional. A cultura regional tem sido constantemente ressignificada, pela dinâmica sociocultural, ao rememorar ao sagrado.

Tais manifestações sobrevivem com particularidades, em constante movimento, ao longo do espaço e tempo. A partir do trabalho permanente da observação participante, por intermédio da oralidade, da memória, da iconografia, da mídia e da bibliografia, busca-se entender a lógica do milagre, que revivem na memória em rito a santa. Por meio da investigação da prática do catolicismo popular, pode-se constatar que as representações e interpretações são constantemente alteradas e ressignificadas pelos próprios componentes da Folia. Competiu a esse esboço, abarcar como essa devoção, no processo histórico regional, por intermédio da ação na crença, o cuidado pela devoção.

Diante do exposto, os objetivos que nortearam essa pesquisa foram: Identificar a lógica popular no rito da Folia de Nossa Senhora da Aparecida, buscando entender os seus significados para comunidade. Esclarecer como as ressignificações da regionalidade reconstruem as ações que integram o proceder do ritualístico dos foliões. Propor um entendimento histórico da devoção popular a Nossa Senhora da Aparecida no contexto cultural, constituído pela diversidade étnica brasileira e regional. Observa-se que existe a formação de todo um sistema simbólico, que procura a distinção entre o hegemônico e o popular. Tal sistema expõe as relações sociais diante da construção da identidade como devoto (CHARTIER, 1995).

Historicamente a presença das manifestações católicas são mantidas por leigos, como prática do catolicismo milagreiro e penitencial, típico da sociedade mestiça, são visíveis essas características nas manifestações festivas religiosas. Algumas regras dos sacramentos são desconsideradas devido às necessidades cotidianas e as relações de poderes regionais. Forma assim o catolicismo popular, com a presença das ressignificações.

Realizou-se pesquisa de campo, com coleta de dados, por meio de entrevistas. Foi seguido à perspectiva da tradição oral Amado; Ferreira (2000). Relacionou-se o conceito e a teoria da memória coletiva, pela visão de Halbwachs (2006) e Pollak (1992). A abordagem micro-histórica da gestualística do rito, é baseada em Pessoa; Felix, (2007) Rivière (1996), Croatto (2001), Ginzburg (2006), Mauss, (2003), Geertz (2008) e Scarano (2004) As canções são pensadas, segundo as ideias Teixeira (2009). Quanto ao conceito de cultura popular, esses foram alicerçados no pensamento de Brandão (1982; 1986; 1992; 2004). Nos estudos da história de Goiás e do catolicismo, as informações subsidiadas em Palacim; Moraes (2008), Londoño (1999) e Castro, (2006), vale ressaltar outros discorridos na escrita. Há pesquisa estruturalmente utilizouse, a iconografia, fontes orais, bibliografias e a observação participante, com Brandão (2001). Todas essas formas de investigação contribuíram para a construção do trabalho. Alcança-se o objetivo central, o de demonstrar, investigar e propor um entendimento das representações e das identidades da devoção a Nossa Senhora da Aparecida, na cidade em pleno desenvolvimento da modernização capitalista urbana, rural, como região agroindustrial. Que pela devoção mantem-se os agentes da memória devocionada reconstroem a ritualização na sociedade segregada no espaço urbano, agregando formas diversas, são essas entre outras característica do catolicismo popular, no processo histórico.

A Folia e Devoção a Nossa Senhora de Aparecida, na cidade moderna

A folia, apresentada no dia 12 de outubro de 2011, ocorre no bairro Céu Azul, uma área periférica da cidade. Algumas características tradicionais são apresentadas por ser o dia de Nossa Senhora da Aparecida. Essa folia realizada tem como organizadores os mesmos foliões dedicados aos reis magos, isso mostra a capacidade desse grupo de manifestar a fé da comunidade aos santos do catolicismo.

A devoção popular a Nossa Senhora da Aparecida não é algo recente, mas que surgiu no século XVIII, às margens do Rio Paraíba, onde a santa foi encontrada por alguns pescadores reconhecidos como, João Alves Domingos Martins Garcia e Felipe Pedrosa. Todos eles estavam incumbidos de conseguir pescado para a comissão do Conde de Assumar de São Paulo e Minas, que tinha como destino Guaratinguetá, como relata Moreno (2009).

A partir do momento em que fragmentos da imagem foram encontrados no rio, é foi relatado uma abundância de peixe nas redes de pesca, o que antes não era realidade. A devoção inicia-se a partir do aparecimento do milagresco, que sacraliza a imagem da santa como milagreira. Ao longo dos anos, iniciam-se peregrinações à residência da família de João Alves, aquele que diziam reconhecer o valor espiritual da imagem para sua família. Com a presença do milagre, iniciava-se mais uma prática devocional, não apenas familiar, mas uma devoção, que se torna pública, principalmente aos leigos da região, que reconhecem como algo sagrado e a visitam,

[...] os milagres e graças atribuídas a senhora aparecida vão se sucedendo, já no porto Ituguaçu, lhe é atribuído o que ficou conhecida como o milagre das velas. Durante a reza do terço, as velas utilizadas se apagam e reacendem sem nenhuma intervenção dos presentes, fiel acontecimento contribui significativamente para ampliação dos poderes da aparecida (MORENO, 2009: 31).

Ocorre então à presença cada vez mais de fiéis, ao longo do período da devoção à santa, um público na maioria leigo. O clero preocupa-se em oficializar a santa como parte dos santos do catolicismo oficial. Um dos pontos resultantes da narrativa é o reconhecimento da santa, em 1904, como padroeira do Brasil e em 1930, conforme cita Moreno (2009). É importante lembrar, que as questões místicas são utilizadas pela crença popular, para o mito fundante do santo, por meio do milagresco. Propõe-se oficializar a devoção à santa como ferramenta política, devido à grande demanda de devotos, tornando essa devoção como um culto católico. Contudo, em sua gênese a devoção foi entre o povo leigo, para o qual foi à fonte da legitimação religiosa.

A Folia da nossa senhora, realizada, em, por leigos em Rio Verde, assimila essa prática histórica, reinventando-a com ideia da mesa dos inocentes, a última ceia de Jesus e seus discípulos, para cumprimento do voto pelo devoto. Que o beneficiado pelo voto, cumprindo pela santa, na descrição foi uma criança. Por isso justifica as assimilações, presentes pela criatividade e espontaneidade popular. Os foliões transportaram a

imagem da santa pelas residências dos devotos no bairro denominado como *popular*. Essas casas são selecionadas para a peregrinação com a imagem da santa. Ao caminhar, os foliões cantam as canções, para santa, em prol de todo o rito.

No decorrer de todo o caminho, o altar foi conduzido pelos devotos, com muita emoção daqueles que transportam e recebem a santa, na companhia dos foliões. Com objetivo final, a chegada à residência do festeiro, o devoto que está cumprindo, a dívida com o santo. Ao aproximar da residência, daquele que aguarda a chegada da companhia foliões da santa, percebe-se que no local, repleto de crianças e de brinquedos. Pois vale lembrar, que o dia 12 de outubro é o dia das crianças, que é associado ao rito de Nossa Senhora Aparecida e à mesa dos inocentes, pela principal motivo, o recebedor do milagre é uma criança. Ao analisar a tradição desse culto, com presença de oferendas como gêneros alimentícios, lembra-se do estudo de Veyne (2009), com os relatos, que confirmam essas características das devoções populares. Isso já era visto no Império Romano e na Idade Média,

[...] a doação e o voto, essa troca de proteção divina por doação humana, eram tão importantes quanto à prece. Se Deus é Pai, só se pode pedir; mas com deuses-patronos havia antes essas relações de troca de doações e contra doações que alimentam e simbolizam uma amizade entre parceiros desiguais que, cada um com sua vida, só estabelecem relações confiantes por seus respectivos interesses. Todas essas práticas de religião privada que lembram o culto popular dos santos na Idade Média, [...] (VEYNE, 2009:193-194).

O rito construir uma assimilação cultural devido à data, que condiciona um evento profano, utilizando-se das imagens da última ceia e as crianças para sacralizar a devoção do adulto e quitação do voto. Uma prática, muito utilizada nessa celebração, é o rito da missa dos inocentes. Ela relembra a pureza de Jesus de Nazaré e de seus discípulos, na última ceia. O devoto oferece essa ceia aos inocentes, ou seja, às crianças de uma área carente. A devoção contempla o milagre e quitar o voto, mantendo a aliança com o santo no mundo terreno, a ideia presente entre os devotos,

[...], pois o devoto gosta de estar em relação direta com a divindade o mais frequentemente possível promessas, peregrinações, aparições de deuses nos santos, a devoção. A devoção não estava numa fé, em obras ou na contemplação e sem na multiplicação de práticas que só parecem interesseiras, porque o deus patrono que se ama é um protetor. Doença, viagem, parto, todas as ocasiões são boas para demonstrar fiel confiança. (VEYNE, 2009: 193).

Na relação com a tradição da mesa dos inocentes, os foliões são da companhia de santos reis, mas são convocados, para sacralizar um rito de ex-voto, algo comum na religião popular. As crianças são importantes, para representar esse adulto, que acredita oferecer-se ao inocente, pela presença na celebração,

[...] o homem religioso adulto, ao ritualizar a inocência e a pureza, representadas pelas inocentes crianças convidadas para a mesa, acredita poder também tornar-se inocentes e puros e, assim conquistar acesso ao sagrado, do qual só aproximam a fé cristã, os puros e inocentes. (D'ÁVILA, 2005:330).

Portanto ao observar a chegada da santa ao altar, o festeiro aguarda com outros santos. Durante todo o rito, há canções que sacralizam o momento. Após a chegada da santa, é realizado o terço que é tradicional. Há refeição é uma prioridade, para às crianças, que são bem posicionadas na ritualização em uma grande mesa. O festeiro narra, que haviam feito um voto em favor de sua neta, para que fosse curada de uma enfermidade. A garota recebeu a esperada cura. Devido ao favor do santo, lembra-se há necessidade de pagar o voto, quitar a “dívida” com o santo, como expõe a Lógica da dádiva Mauss (2003).

Por meio dos estudos de Mauss (2003), sobre a antiga sociedade e suas economias, observa-se, que esse evento religioso, representa não apenas seus bens materiais, mas o simbólico, que é responsável pelo contrato religioso, não apenas do indivíduo, mas sim do coletivo. Há uma aliança, entre santo e devoto, segundo a moral do rito. Isso porque a folia, ao entregar as oferendas materiais e orações, em agradecimento ao santo, apresentada pelo coletivo. Na questão moral, por mais que não o force para cumprir o voto, a consciência e os costumes culturais, o obrigam a quitar a dívida,

[...] em primeiro lugar; não são indivíduos, são coletividades que se obrigam mutuamente, trocam e contratam as pessoas presentes ao contrato são morais; clãs, tribos, famílias, que se enfrentam e se opõem seja em grupos frente a frente num terreno, seja por intermédio de seus chefes, seja ainda dessas duas maneiras ao mesmo tempo. Ademais, o que eles trocam não são exclusivamente bens e riquezas, bens morais e imorais, coisas úteis economicamente são antes de tudo, amabilidades, banquetes, ritos, serviços militares, crianças, danças, festas, feiras dos quais o mercado é apenas um dos termos de um contrato bem mais geral e bem mais permanente. (MAUSS, 2003: 190- 191).

Essas características, presente no rito dos foliões com as oferendas materiais e espirituais da moral religiosa, fazem parte do simbolismo em devoção ao santo.

Algumas folias possuem a particularidade da ressignificação religiosa da região, que alterar o convencional. Isso repercutir em uma nova manifestação, não pela tradição constituída, mas pela presença do milagre, como a motivação do rito. O milagre é o núcleo das devoções populares, no qual é alimentado pelas as vivências do voto (SCARANO, 2004).

A Folia de Nossa Senhora da aparecida, manifesta saberes e tradições coletivas, dissemina a afetividade entre os foliões, tece solidariedades. Os ritos permitem que os gestos religiosos sejam realizados em lugares diversos. O rito é, portanto, uma celebração do mito no tempo presente. Nessa comunidade estudada, a folia os gestos da folia, tais como: danças, cantigas, orações, peregrinação e vestimentas. Estão direcionadas ao culto da Santa com a reprodução social na comunidade, de modo relativamente autônomo. Nota-se a forma híbrida da devoção, devido à variedade de santos, que são calhados nessa ocasião.

Considerações Finais

A Folia de Nossa Senhora é estabelecida por um conjunto de indivíduos no município de Rio Verde. A tradição proporciona a formação das ressignificações desse grupo, com expressões do catolicismo do popular. Nessa perspectiva, a memória é sacralizada pela fé, nas ações da ritualística do coletivo, que se empenha em agradecer à santa, pela cura recebida. O ato de celebrar possibilita as ressignificações pelos valores do cotidiano. A comunidade que integra a folia preocupa-se em manter a aliança entre o devoto e o santo, que mutuamente se comprometem no expressar religiosamente a tradição. A cultura regional está em constante mudança e condiciona posicionamentos no processo histórico pelas representações coletivas em culto à memória do sagrado. O cuidado do devoto, com a tradição coaduna-se com os novos, gestos que amoldam o rito no discurso. A uniformização da ritualização pelos poderes oficiais é ineficaz ao enfrentar a diversidade das interpretações e representações dos leigos. Por mais estabeleçam os modos de conduta, para dificultar as diferentes construções de espaço, isso não atinge plenamente os ritos e as prática religiosa da Folia. Porém, a religião popular, sobrevive nesses espaços, devido à presença da lógica do milagre.

Há uma privatização família, assimilações para o de apresentar da folia. Uma forma oportuna de levar os valores religiosos e significados da folia no espaço familiar e particular, para o público. Existe ainda a interiorização dos ritos católicos pelos

indivíduos. A devoção na folia, à obrigação com o santo, focalizada em demonstrar a fé pessoal. Com posições e explicações do devoto comprometido em vivenciar a complexidade do rememorar mito e justificado pelo milagre. As ressignificações possuem suas próprias lógicas, a devoção integra o processo histórico da religião popular.

Referências Bibliográficas:

AMADO e FERREIRA, Janaina e Marieta de Moraes. *Usos & Abusos da História oral*. Rio de Janeiro: FGV, 2000.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *O que é Folclore*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

_____. *Os Deuses do Povo*, um estudo sobre religião popular. São Paulo: Brasiliense, 1986.

_____. Crenças e identidade no campo religioso e mudanças culturais. In: SANCHIS, P. (Org.). *Catolicismo: unidade religiosa e pluralismo cultural*. São Paulo: Loyola, 1992.

_____, Carlos Rodrigues (Org.). *Pesquisa participante*. São Paulo: Brasiliense, 2001.

_____. *De tão longe eu venho vindo: símbolos, gestos e rituais do catolicismo popularem Goiás*. Goiânia: UFG, 2004.

BURKE, Peter. *O que é História cultural*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

_____. *Cultura popular na idade moderna: Europa 1500-1800*. São Paulo: Companhia de Letras, 2010.

CASTRO, Jose Luis de. *A Organização da Igreja Católica na Capitania de Goiás (1726-1824)*. Goiânia: UCG, 2006.

CHARTIER, Roger. *Cultura popular: revisitando um conceito historiográfico*. *Estudos históricos*, Rio de Janeiro– RJ, vol: 8 n.16p. 179-192, 1995. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2005/1144>>. acesso em: 19.maio.2011

_____. *História Cultural: Entre Práticas e Representações*. Rio de Janeiro: Difel, 2002.

CROATTO, Jose Severino. *As linguagens da experiência religiosa: uma introdução fenomenologia da religião*. São Paulo: Paulinas, 2001.

D'AVILA, Edison. *Religiosidade popular do litoral catarinense ex-votos e culto Doméstico*. Arquipélago história. Itajaí-SC, série, IX, p. 323-332, 2005. Disponível em: <http://repositorio.uac.pt/bitstream/10400.3/423/1/Edison_Avila_p323-332.pdf>. acesso em: 19 maio 2011.

ELIADE, Mircea. *Histórias das crenças e das idéias religiosas, volume I*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar: 2010.

GEERTZ, Clifford. *Interpretações de Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GINZBURG, Carlo. *O Queijo e os Vermes: O cotidiano e as idéias de um Moleiro Perseguido pela inquisição*. São- Paulo: Companhia de Letras, 2006.

HALBWACHS, Maurice. *Memória Coletiva*. São Paulo: Centauro, 2006.

HOBBSAWM, Eric. *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MORENO, Julio Cesar. *A ação do Santuário Nacional de Nossa Senhora da Aparecida e o Fomento do Turismo Religioso*. 2009 f.135. Tese (Doutorado em Ciência da Comunicação) - Programa de Pós - graduação da escola de comunicação e artes da Universidade de São Paulo. São Paulo. Disponível em: <<http://www.google.com.br/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=2&ved=0C DIQfjAB&url=http%3A%2F%2Fwww.teses.usp.br%2F>>. Acesso em: 25 jun. 2011.

NORA, Pierre. *Entre memória e História: A Problemática dos Lugares*. São Paulo: Projeto História: Revista do programa de estudos pós-graduados em história e do Departamento de História da PUC-SP, Brasil, 1998. Disponível em: <<http://www.pucsp.br/projetohistoria/downloads/revista/PHistoria10.pdf>>. acesso em: 20 jun. 2011.

PALACIM, Luis; MORAES, Maria Augusta de Santa'anna. *História de Goiás (1722-1972)*. Goiânia: UCG e VIEIRA, 2008.

PESSOA, Jadir de Moraes; FELIX, Madeleine. *As Viagens dos Reis Magos*. Goiânia, UCG, 2007

_____, Jadir de Moraes. *Saberes em festa. Gosto de Ensinar e Aprender na cultura Popular*. Goiânia - GO, UCG- KELPS, 2009.

POLLAK, Michael. *Memória, Esquecimento, Silêncio. Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, vol.2, n.3, p. 3-15, 1989. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/viewArticle/2278>> acesso em: 20 jun.2011.

_____. *Memória e Identidade Social. Estudos Históricos*. Rio de Janeiro: vol.5, n.10, p.200-212, 1992. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/1941/1080>> acesso em: 20 jun.2011.

RIVIERE, Claude. *Os ritos profanos*. Petrópolis: Vozes, 1996.

SCARANO, Julita. *Fé e milagre: ex-votos pintados em madeira: séculos XVIII e XIX*. São Paulo: USP, 2004.

SILVA, Maria Conceição da. *Catolicismo e Casamento Civil em Goiás (1860-1920)*. Goiânia: UCG, 2009.

SILVA, Tomas Tadeu da. *Identidade e Diferença: A perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000.

SUSS, Günter Paulo. *Catolicismo Popular no Brasil: Tipologia e Estratégia de uma Religiosidade Viva*. São Paulo: Loyola, 1979.

VEYNE, Paul. Do império romano ao ano mil. In: DUBY, George. *História da vida privada*. São Paulo: Companhia de Letras, 2009. vol 1.

DEVOÇÃO, DESEJO E SINTOMAS: UM ESTUDO DA PRÁTICA EX-VOTIVA EM GOIÁS NA PRIMEIRA METADE DO SÉCULO XX

Wdson Cesar Freire de Melo
PUC-GO
Mestrando em História
CAPES

Resumo: A presente pesquisa parte da análise dos ex-votos oferecidos ao Divino Pai Eterno. São imagens confeccionadas em diversas partes do Estado de Goiás no decorrer da primeira metade do XX. Os ex-votos são pinturas, fotografias, cartas, bilhetes, figuras esculpidas em madeira, cera etc., que se colocam numa igreja para pagamento de promessa ou em agradecimento a uma graça alcançada. A prática votiva ocorre desde a Antiguidade. Em sua maioria consiste em objetos relacionados com patologias ou acidentes físicos. A imagem votiva, por ser mediadora da relação entre o homem e o sobrenatural, permite que o historiador se aproxime dos significados do milagre no cotidiano. Além disso, por representar o sintoma, o sofrimento e os desejos do doador, coloca-nos diante da(s) doença(s) e das dificuldades diárias desse período em questão.

Palavras-chave: Ex-votos – Devoção popular – Doenças

Considerações Iniciais

O tema dessa pesquisa é o estudo da prática votiva em Goiás, prática esta que se estabelece em torno da figura do Divino Pai Eterno. A *prática votiva* a qual me refiro seria a forma do homem se relacionar com o divino em certas circunstâncias de sua vida. Relacionamento este que é materializado através do ex-voto¹. Os ex-votos são pinturas, fotografias, cartas, bilhetes, placas com inscrições, figuras esculpidas em madeira ou cera – representando partes do corpo humano – que se colocam numa igreja ou capela, para pagamento de promessa ou em agradecimento a uma graça alcançada.

A prática votiva ocorre desde a Antiguidade e, ainda na atualidade, encontra-se presente nos grandes santuários cristãos. Essa forma do homem se relacionar e “se

¹ “Segundo Luís da Câmara Cascudo, o termo *ex-voto* é derivado do latim, *votum*, significando coisa prometida, e completa: ‘é o que se promete ao santo de devoção para se receber a graça, ou o que se oferece por tê-la alcançado’. Assim, é corrente entre os devotos localizar estas manifestações com o nome de ‘promessas’, quando apresentadas como um pedido (uma possível expressão do vínculo inicial), e como ‘milagre’, designado, de fato, um testemunho de milagre, expressando assim um ex-voto” (BONFIM, 2012:19).

comunicar” com o sobrenatural é uma prática observada em todas as épocas e culturas. Segundo Ivoni Reimer,

No contexto da religiosidade popular helenística, as divindades salutíferas eram aquelas que cuidavam da saúde das pessoas. Os pedidos de ajuda e as pessoas doentes eram trazidos a seus templos, e lá igualmente também eram depositados estelas, inscrições e manufaturas em madeira, pedra ou metais, que davam testemunho das curas alcançadas (RICHTER REIMER, 2008:18).

Prática comum entre os pagãos, os ex-votos foram assimilados pelos cristãos por volta do século IV e, a partir de então, tornaram-se representações impregnadas da crença no milagre (ABREU, 2001:19). No Brasil, para se tentar resgatar a origem da manifestação ex-votiva, Figueiredo diz que precisamos, antes de tudo, ter em mente que “a religião em Portugal sempre foi uma mistura de elementos advindos de diferentes culturas, como a romana e a muçulmana, entre outras”. Nesse sentido, os ex-votos podem ser considerados como um lugar de encontro de culturas e tradições diversas, onde se cruzam elementos pagãos, folclóricos e cristãos.

A autora aduz ainda a impossibilidade de saber qual foi o primeiro povo que ofertou, em terras brasileiras, a deuses ou santos, o primeiro ex-voto; contudo, sugere:

... é certo que, se essa forma de manifestação e de comunicação com o divino chegou aos dias de hoje, deve ser observada com extrema atenção, pois fala mais de seu tempo do que podemos imaginar ao passar os olhos nos pedidos e agradecimentos das salas de ex-votos de nosso país” (FIGUEIREDO, 2011:39).

No Brasil, o ex-voto é um documento ainda pouco explorado pelos pesquisadores, sobretudo historiadores. Nomes como Alceu Maynard Araújo, Clarival do Prado Valladares, Luís da Câmara Cascudo, Luís Beltrão, Luiz Saya, Maria Augusta Machado da Silva, Mário Barata e Oswald de Andrade Filho preconizaram os estudos sobre os ex-votos nos campos das artes, folclore, literatura, museologia e comunicação (OLIVEIRA, 2015:165). Atualmente, autores como Luís Américo Silva Bonfim, Osvaldo Meira Trigueiro e José Cláudio Alves de Oliveira desenvolvem estudos nas áreas de folkcomunicação, museologia, semiologia e artes. Este último, professor da UFBA, faz um interessante trabalho sobre os ex-votos do Brasil e das Américas – Projetos Ex-votos do Brasil (2006-2011) e das Américas (2011-2014) –, que consiste

em mapear, catalogar, arquivar e analisar os objetos votivos e as diversas salas de milagres, cruzeiros e museus espalhados por toda América².

No campo da história, embora pouquíssimo examinado, encontramos algumas pesquisas relevantes. É o caso da tese de mestrado de Jean Luiz Neves Abreu – *O imaginário do milagre e a religiosidade popular: um estudo sobre a prática votiva nas Minas do século XVIII* – cujo tema é o estudo das tábuas votivas na sociedade mineira do XVIII e suas relações com a religiosidade popular. Laura de Mello e Souza, em uma resenha sobre um catálogo dedicado aos ex-votos, iterou a importância documental dos objetos votivo enquanto testemunho de “fragmentos preciosos de um mundo ao qual as outras fontes nem sempre dão acesso” (SOUZA, 1999:207-209).

O historiador das mentalidades Michel Vovelle no livro – *Imagens e imaginário na história: fantasmas e certezas nas mentalidades desde a Idade Média até o século XX* -, especificamente no texto – *Os ex-votos do território marseelhês* –, escreve sobre o mérito a respeito da subjetividade e pobreza atribuída ao ex-voto. Pois “é um dos raros meios de investigação do mundo silencioso daqueles que não despunham de expressão escrita, como também uma confissão individual que introduz, por pouco que seja ao segredo das consciências”. E acresce: “Confissão inconsciente ou extorquida mediante artifícios, o ex-voto revela os elementos da psicologia do milagre e do sistema de atitudes diante do perigo, da doença e da morte...” (VOVELLE, 1997:24;113).

Diante de uma bibliografia ainda escassa no campo historiográfico, pensando no Estado de Goiás e suas manifestações religiosas, nesse sentido, temos como ponto de partida o interesse de Eduardo José Reinato nos ex-votos da Sala dos Milagres de Trindade. Em um de seus artigos sobre o tema – *Imaginário religioso nos ex-votos e nos vitrais da basílica de Trindade-GO* – o historiador aponta possibilidades de investigação, como o posicionamento da Igreja Católica de Goiás em relação aos ex-votos pictóricos tradicionais dedicados ao Divino Pai Eterno.

Além de apontarmos a importância da preservação dos ex-votos como documentos históricos, uma das intenções, portanto, é utilizá-los como fontes para aproximarmos de um imaginário religioso dos devotos do Divino Pai Eterno, mesclado de crenças, tradições e atitudes diante do sofrimento humano.

² Sobre esses Projetos, foi lançado agora em 03 de junho (2015), no Museu de Arte da Bahia, o livro *Ex-votos das Américas: comunicação e memória social*, organizado pelo Dr. José Cláudio Alves de Oliveira.

Os motivos que levam as pessoas a praticarem tal expressão estão relacionados ao restabelecimento da saúde. Constatamos que em sua grande maioria consiste em objetos relacionados com patologias ou acidentes físicos. Devemos compreender, portanto, que o objeto votivo possui um valor representacional para o doador. Pois, “antes de representar a alguien, el exvoto representa el sintoma y el rezo de alguien: lo que el donante hace modelar en la cera es, ante todo, *aquello que le hace sufrir y aquello que desea que se transforme*, se alivie, se cure, se convierta” (DIDI-HUBERMAN, 2013:28).

O ex-voto, portanto, é capaz de dar forma orgânica, materializar o sofrimento do devoto e seu desejo de cura? Ora, deste modo, não estamos diante de apenas uma representação da relação entre crente e santo, do homem com o sobrenatural, doromeiro com o Pai Eterno, mas também das dificuldades reais de um grupo, do seu cotidiano e de sua maneira de suportar/enfrentar a doença, as desgraças e as coincidências negativas da vida... São temas relacionados às *sensibilidades*, conceito esse que “trouxe para os domínios de Clio a questão do indivíduo, da subjetividade e das histórias de vida” (PESAVENTO, 2005:56).

Divino Padre Eterno de Barro Preto

O antigo arraial de Barro Preto, hoje cidade de Trindade – Goiás -, teria surgido e se desenvolvido em função de um pequeno medalhão de 32 cm de altura, em que estava gravada a imagem da Santíssima Trindade coroando a Virgem Maria. Apelidada de Divino Padre Eterno pelos primeiros devotos. Foi justamente em torno desta pequena imagem, “encontrada” por Constantino e Ana Rosa, casal de lavradores, por volta de 1840, que deu origem à Romaria e culto ao Divino Pai Eterno³. Percebemos aí, portanto, o início da edificação de um espaço sagrado.

Conforme Mircea Eliade, o espaço das manifestações religiosas passa a existir a partir de uma hierofania, “uma irrupção do sagrado”. Um território comum, profano, antes homogêneo como qualquer outro, torna-se “qualitativamente diferente” do meio cósmico. Às vezes não é necessário sequer uma teofania ou uma hierofania

³ Sobre a origem da cidade de Trindade e devoção ao Divino Pai Eterno, veja: SANTOS, Miguel A. N. Trindade de Goiás: uma cidade santuário – conjunturas de um fenômeno religioso no centro-oeste brasileiro, 1976. Tese de Mestrado, UFG; JACOB, Amir S. A Santíssima Trindade de Barro Preto. Trindade: Redentorista, 2000.

propriamente dita, mas apenas um sinal qualquer já é o bastante para indicar a sacralidade do lugar (ELIADE, 2010:30-31). É o caso da *descoberta* de um *medalhão* por um humilde casal de camponeses.

Segundo a tradição, ou poderíamos chamar de *mito* fundador da devoção ao Pai Eterno, após *tamanha* descoberta, o casal começou a rezar o terço diante da *imagem*. Os vizinhos logo foram atraídos ao culto. Com o aumento dos devotos e prováveis milagres atribuídos à *figura*, os moradores do vilarejo construíram a primeira capela, coberta de folhas de buriti. “Com o passar dos anos”, comenta Carvalho, “foram construídas casas que deram origem ao arraial, transformando-se, em seguida, em cidade. Daí a relação da religiosidade local com o surgimento da cidade de Trindade” (CARVALHO, 2009:17).

Juntamente com a construção de um espaço *diferenciado*, que transformará mais tarde a cidade inteira em “Capital da Fé” ou “Cidade Santuário”, houve também um acúmulo de objetos votivos, considerados como símbolos do poder sobrenatural, bem como a aparição de relatos de milagres atribuídos ao santo. Os ex-votos deixados nas primeiras capelas, hoje reunidos na Sala dos Milagres do Novo Santuário de Trindade, são conseqüências das crescentes peregrinações e da quantidade de milagres atribuídos ao Divino Pai Eterno.

Devoção, sintomas e doenças: Goiás na primeira metade do século XX

A presente pesquisa parte da análise dos ex-votos oferecidos ao Divino Pai Eterno. São imagens, portanto, confeccionadas em diversas partes do Estado de Goiás. Um dos basilares objetivos neste artigo consiste – basicamente – em relacionar os ex-votos da primeira metade do século XX com as dificuldades cotidianas da sociedade goiana. Passando por algumas agressões a que o corpo de homens, mulheres e principalmente crianças se sujeitava nesse período, abordaremos também a questão do imaginário em torno do sofrimento e a disparidade em relação às concepções religiosas da Igreja e da devoção popular.

Os pedidos e agradecimentos do devoto do Divino Pai Eterno mostram que a relação do sujeito com o sagrado decorre das questões habituais, relacionadas à sua realidade social. Logo, o fiel não estava preocupado apenas com a salvação de sua alma ou a vida após a morte, conforme ensinado pela Igreja, mas sim com assuntos mais humanos, concretos, e até “triviais” ou corriqueiros de sua vida. Assim, em julho de

1914, Antônio Feliz de Amorim, residente de Morrinhos, relata no *caderno dos milagres*⁴ o seguinte:

“Um dos meus cavallos quebrou a perna direita na altura de uma da canella;[...] Toda gente que viu o animal d’esse modo ferido me disse: [...] o cavallo está perdido de uma vez; é incurável. Mas eu me peguei com o nosso Divino Padre Eterno e fui ouvido por Elle. Pois tratei do cavallo como me era possível e prometti 2\$000 ao Divino em caso Ele me salvasse o meu cavallo. Ficou bom em poucos dias e vim cumprir a minha promessa. Graças ao Divino Padre Eterno que tem dor de nós, até também dos nossos animais”.

Noutro relato votivo, datado de 1915, percebe-se a preocupação da Sr^a. Borges por ter deixado paralisado – por alguns dias – seus negócios devido a “*uma forte congestão*”. Recorreu ao Divino Padre Eterno e “*desta hora em diante melhorou e em pouco tempo já pode tratar de suas obrigações*”.

Dois narrativas que mostram questões coloquiais, problemas diários – um cavalo que quebrou a perna – uma congestão que afastou a Sr^a. Borges de seus afazeres –, todavia, são situações relacionadas à realidade social àquela época e lugar, situações que envolvem trabalho, sustento e a sobrevivência de pessoas, famílias. Nesse sentido, é interessante observar que o Sr. Antônio ofereceu uma quantia de Rs 2\$000 à recuperação da perna de seu cavalo, enquanto que, noutra parte do mesmo relato, por ocasião “*d’uma dor horrível de barriga [...] que o arrastou à beira do túmulo*”, ele ofereceu ao Pai Eterno apenas Rs \$200.

Por outro lado, tais expressões votivas revelam também uma sociedade que convivia constantemente com as mazelas do corpo. Como já vimos, o mesmo Antônio Feliz de Amorim, depois de agradecer pela recuperação de seu cavalo, não se esqueceu de prometer outra quantia se o Pai Eterno o curasse “*d’uma dor horrível de barriga que o atormentava e o arrastou à beira do túmulo*”. Noutro relato datado de 1911, Armínio Paranhos, natural de Minas Gerais e residente em Formosa, “*sofreu rebelde reumatismo ósseo*”. Já a senhorita Guimarães, “*donzella de 20 annos de idade, filha legítima de Joaquim Cândido Guimarães e D. Leão Guimarães*”, natural da cidade de Rio Verde,

⁴ Caderno em que foram registrados alguns milagres atribuídos ao Divino Padre Eterno. O mesmo é assinado pelo vigário Pe. Antão Jorge. No caderno estão transcritas algumas cartas de devotos da primeira metade do século XX. Segue o frontispício do documento: “*Este caderno servirá para serem nelle registrados os milagres operados pelo Divino Padre Eterno, cujo orago se acha no santuário deste Arraial exposto à veneração pública. Trindade, aos 2 de julho de 1913*”.

“sofreu desde a terra idade de dez annos, da terrível doença Chorea”, – conhecida popularmente como *Dança-de-São-Vito*.

As principais vítimas das doenças ou moléstias eram as crianças. Segundo os registros de óbito emitidos pelo Hospital da Caridade São Pedro de Alcântara, na cidade de Goiás entre 1859 e 1900, analisados pela pesquisadora Sônia Maria de Magalhães, a fase mais difícil na vida dos goianos situava-se nos primeiros dez anos de vida. A autora sustenta a ideia de que a mortandade infantil estava diretamente relacionada à má alimentação dos goianos do século XIX e início do XX.

Ainda que os óbitos não revelam o real impacto das doenças nutricionais entre crianças, os sintomas de marasmo, fraqueza, molifica, atrepsia, raquitismo, dentição, caquexia, anemia, mielite (concebida pelos médicos locais como beribéri) entre outros, presentes em alguns documentos, fornecem pistas sobre os efeitos da fome em Goiás (MAGALHÃES, 2004:125).

Magalhães ainda destaca a questão do desmame como outra etapa arriscada na existência das crianças, pois muitas faleciam na substituição do leite materno pela alimentação baseada em milho, mandioca, arroz e carne seca, alimentos pobres em nutrientes essenciais. Além do problema da inadequação alimentar, havia também a questão da ausência de horários das refeições das crianças, questão esta apontada também pelo Frei Audrin que viveu entre os sertanejos do norte de Goiás nos primeiros trinta e quatro anos do século XX. “Em uma sociedade, em que a população majoritária, em decorrência da sua pobreza, sofria duramente os efeitos da carência de alimentos, comia-se quando havia comida e, portanto, nem sempre na hora certa” (MAGALHÃES, 2004:125-126).

Benedita Martins de Oliveira, residente de Alemão, no ano 1914, registrou o seguinte episódio que acometeu seu filho:

“Meu filhinho, de um ano de idade, sofreu dôres atrozes no nariz e não houve meios de amenizá-las. Na minha aflição tão grande me lembrei de fazer um voto ao Divino Padre Eterno. Depois de feita a promessa, no outro dia seguinte saiu um verme do nariz do filhinho e desapareceu toda dôr”.

Noutra ocasião, José Joaquim da Cruz agradece ao Divino Padre Eterno a recuperação de seu filho – por nome Leolino –, pois este “*desde o seu nascimento até a idade de 5 anos quase sempre estava doente*”. Segundo a narrativa ex-votiva, a família procurou todos os recursos disponíveis para a cura do menino, porém em vão. “*Enfim perdemos já toda esperança de recuperar a saúde do menino*”. Foi então que diante da

aparência mórbida da criança, “*pois já parecia morto pelo decaimento que apresentava*”, o Sr. José da Cruz assim noticia: “*vendo nosso filho naquele estado e nos faltando os recursos de médicos e remédios, fechei a porta do quarto, ajoelhei-me perto da criança e pedi ao nosso milagroso Divino Padre Eterno de Barro Preto [...] de curar esta criança...*” O registro é assim datado: “*Fazenda do Paraíso, aos 28 de Junho de 1912*”.

Os ex-votos apresentam riquezas em detalhes sobre uma população pobre e carente de cuidados médicos, hospitalares. Em Goiás, nesse período, não havia ainda um projeto político voltado para os problemas de saúde pública. “A população goiana, até a terceira década do século XX e, quem sabe, por mais tempo ainda, submetia-se a um sistema arcaico de saúde” (SALLES, 1999:106). A cura de moléstias sempre esteve voltada à natureza ou – principalmente – à crença religiosa. Numa sociedade em que o poder público representava total descaso à saúde (ou não tinha recursos suficientes ou políticas eficientes), ainda mais se tratando de regiões mais afastadas e abandonadas, e a Igreja, inicialmente com uma mentalidade europeia, romana, depreciava as atitudes devocionais dessa população, a crença numa intervenção divina seria uma importante válvula de escape diante às mazelas da vida.

Na dissertação de mestrado de Leny Caseli Anzai (1985): *Vida cotidiana na zona rural do município de Goiás, 1888-1930*, é mencionada um acervo de práticas utilizadas na zona rural pela comunidade – e mesmo nos arredores mais povoados – para manter a saúde e a sobrevivência da população na lida do dia-a-dia. O apelo ao imaginário seria recurso indispensável no cotidiano dos indivíduos. Nesse sentido, aproximamos de uma sociedade carente de recursos, que se valia de um imaginário próprio para afastar as moléstias e se manter em equilíbrio com a natureza em que se inseria (SALLES, 1999).

Na falta de médicos, boticários (farmacêuticos) e medicamentos, a população goiana da primeira metade do XX, em circunstâncias ameaçadoras, moléstias e acidentes, necessariamente recorria à designada *medicina popular*, impregnada de elementos da natureza e do imaginário local. Valendo-se da pesquisa de Anzai,

As simpatias, a magia, e a religião, também cumpriam papel fundamental na eficácia dessa medicina. Toda a aplicação de recursos empíricos ocorria num terreno essencialmente mágico, na medida em que, para a medicina popular dos trabalhadores de Goiás, as plantas não curavam por causa das substâncias nela contidas, mas principalmente pelas suas virtudes anímicas; para os praticantes, as plantas eram consideradas entidades que possuíam a

virtude de curar determinadas doenças. O tratamento obedecia a um ritual no qual eram observados diversos fatores, como as fases da lua, as estações do ano, etc., e tudo permeado de um profundo sentimento de religiosidade. Onde eram praticamente desconhecidas as figuras do médico ou do farmacêutico, e conhecidas na prática apenas as do raizeiro, do benzedor e da parteira prática, religião e atividades de caráter mágico eram comuns. Juntavam-se, para fins curativos, o conhecimento de produtos da flora e da fauna com orações e benzeduras. As práticas mágicas encontravam-se arraigadas na vida cotidiana (ANZAI, 1985:131).

O que se deduz é que esse imaginário se valia das práticas trazidas por meio de gerações, permeado por vivências, costumes, crenças e saberes relacionado à flora e à medicina vigente na época. Nesse cenário, atuavam figuras de suma importância para o grupo: feiticeiros, curandeiros, raizeiros e benzedores, pessoas que – na falta de médicos e especialistas – tinham maior controle e domínio sobre a natureza. Percebe-se claramente a junção de diferentes elementos: conhecimentos adquiridos empiricamente, tradições, mitos, simpatias, religião, magia, tudo isso em busca de amenizar o(s) sofrimento(s) dos indivíduos. Como bem apontou Gilka Vasconcelos de Salles no seu estudo sobre *Saúde e Doenças em Goiás (1826-1930)*: “Os usos e os hábitos ficaram [...] cristalizados no subconsciente dos grupos estudados e atuaram no imaginário da sociedade, tanto relacionando-se a comportamentos como no trato com as moléstias e acidentes inusitados do cotidiano vivido” (SALLES, 1999:79).

Todavia, além da *medicina popular*, havia outro recurso utilizado pela sociedade da época analisada. Este último, contudo, soma-se pesadamente ao imaginário vigente, a ponto de se tornar praticamente impossível separá-lo ou desassociá-lo do primeiro. Após recorrer a todos os esforços e remédios para a salvação do seu filho, o devoto José Joaquim da Cruz, desiludido, ajoelhou-se e rogou ao seu santo; igualmente, por não haver mais meios de amenizar as dores do nariz do seu filhinho, a Sr.^a Oliveira lembrou-se de fazer um voto ao Divino Padre Eterno. – Isto é, quando a verminose não se cedia com chá da raiz de maracujá ou com o mastruz (erva-de-santa-maria), a crença no sobrenatural representava a última esperança para os doentes goianos.

A religião aqui apontada desses devotos deveria servir aos fins naturais da vida cotidiana, pouco preocupando o sertanejo com a alma além-túmulo. Assim, é forçoso alcançarmos um imaginário religioso, distinto obviamente em múltiplos aspectos da Igreja Católica em Goiás. Nesse sentido, ao aproximarmos da fé e das manifestações da

religiosidade popular na primeira metade do século XX, percebemos o encontro entre duas vertentes do catolicismo no Brasil: a do popular e a do oficial.

“Quanta indecência! quanta ignorância!” - o catolicismo popular e a normatização da Igreja Católica em Goiás

Nesse período em questão, no centro-sul goiano, nos primeiros dias do mês de julho, a localidade da Santíssima Trindade de Barro Preto (hoje Trindade), era o centro das peregrinações. Para ali se dirigiam fiéis de toda parte do Estado, e mesmo do Brasil, a pé ou a cavalo, em busca de cura dos males do corpo, proteção espiritual, amparo a luta do dia-a-dia, além de *pagar* promessas pelos *milagres* alcançados e fazer mais votos ao Divino Padre Eterno.

Os ex-votos aqui examinados fazem parte especificamente dessa romaria. Justamente nesse momento, ao chegarem ao Santuário do Divino Pai Eterno de Barro Preto (Trindade), os romeiros costumavam fazer a *desobriga* de seus *milagres*⁵. Pinturas, retratos, esculturas, cartas, objetos que – de maneira subjetiva de cada devoto – representavam a intervenção divina na vida do romeiro. E mais que isso – esses ex-votos descreviam a vida, o trabalho, a saúde, os sintomas, as doenças, os desejos de pessoas reais que viveram no Goiás de ontem, perto e tão distante de nós. À falta de médicos e recursos, a população recorria a curandeiros, charlatães e aos santos, únicos elementos disponíveis nas comunidades rurais, regiões pobres, isoladas ou nos pequenos aglomerados existentes até então.

Os milagres atribuídos à imagem “encontrada” por volta de 1840 no arraial de Barro Preto, já eram, em 1890, populares em todo estado de Goiás. Além disso, em épocas de romarias, festas e feiras também se tornaram bastante comuns. Comerciantes e grupos de foleiros promoviam – após a missa – cantos, bebedeiras e bate-coxas até altas horas da noite. Tudo isso, somando-se ao imaginário religioso da população, era mal visto pelos visitantes de Goiás. O viajante português Oscar Leal, ao visitar a festa do Divino Pai Eterno nesse período, assim registrou:

Calculo sem exagero em quinze mil pessoas que ao todo para lá haviam ido de varias localidades. Durante este festa assistimos a verdadeiros actos de fanatismo ou bestialismo – mulheres que se arrastam de joelhos, que carregavam pedras à cabeça e tanta cousa semelhante, que nem vale a pena mencionar. [...]Até alta noite, só se ouvia ao longo da casta praça as vozes

⁵ Os ex-votos são comumente assim chamados.

dos fieis que em grupos se arrastavam de joelhos ao redor da igrejinha. Nunca ouvi cantares e vozes tão ratonas como n'esta ocasião (LEAL, citado por MAIA, 2004:95).

D. Eduardo Duarte, bispo da Igreja goiana de 1891 a 1907, em um de seus relatos sobre a romaria de Barro Preto, salienta que muitas promessas eram feitas para obterem de Deus coisas contrárias à moral cristã, como vinganças, divórcios e adultérios. O clérigo ainda comenta que os devotos de “*tal*” Divino Padre Eterno, “*em sinal de agradecimento fazem longas jornadas, às vezes a pé, e lá vão para dependurarem nas paredes da Igreja quadros representando ao vivo os milagres feitos*” e os “*membros do corpo feitos de cera virgem, até mesmo os genitais.*” E assim termina: “*Quanta indecência! Quanta ignorância!*” (SILVA, 2007:165-166).

Contudo, a partir de D. Eduardo e os redentoristas alemães (1894), sobreveio uma cristianização do catolicismo popular em Goiás, este surgido desde o início da colonização, no sentido de ser integrado às diretrizes de Roma. A Festa do Divino Pai Eterno foi então aperfeiçoada administrativamente e liturgicamente pelos religiosos. Houve também o controle das imagens e dos locais de romaria. “O padre passou então a ser o principal festeiro, por deixar de ser quem celebra a missa no dia da festa para ser seu principal organizador: dos cantos, das novenas e das rezas, além de chamar a população e ainda controlar o lucro obtido” (SANTOS, 2009:360). Justamente por isso, vai dizer Leila Borges Santos, que alguns dos adeptos do catolicismo popular se rebelaram, pois não admitiam nenhum tipo de intervenção da Igreja na administração e contabilidade dos eventos religiosos de tradição popular.

Conclusão

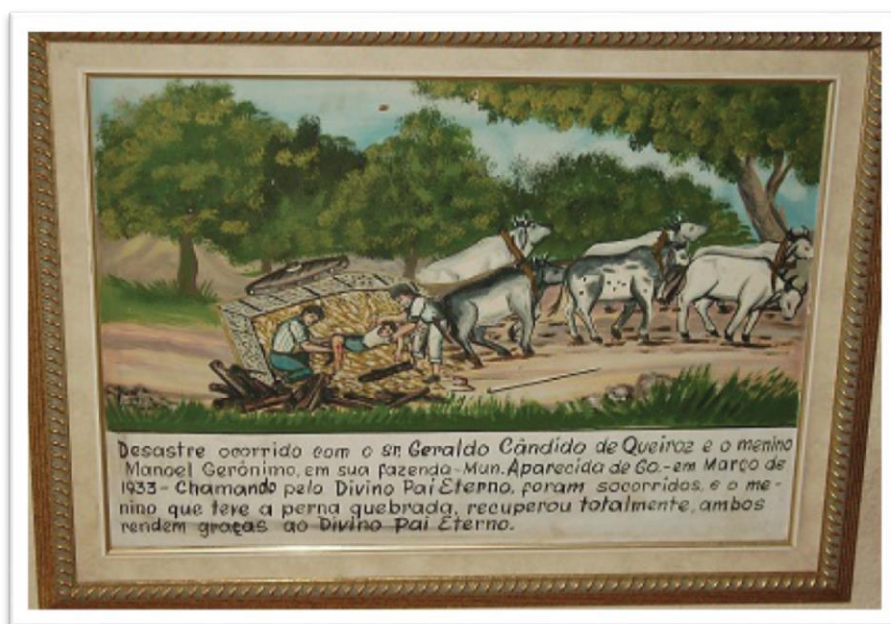
Como já aludimos anteriormente, a maioria dos ex-votos encontrados na Sala dos Milagres de Trindade estão ligados à patologia ou acidentes físicos. Embora muito dos ex-votos não especificar qual era a doença relatada, pois são descritas com epítetos tais como moléstia, grave enfermidade, grave estado, à beira da sepultura, etc., de acordo com o levantamento histórico do quadro nosológico do período em questão, podemos aproximar da realidade vivida por esses devotos. Contudo, em alguns casos, a doença é identificada pelo próprio fiel, como no relato citado da senhorita Guimarães, de 20 anos de idade, que sofria provavelmente de *coréia de Sydenham*, acometimento do sistema nervoso central pela febre reumática, causando uma alteração neurológica

que se manifesta com movimentos involuntários dos braços, pernas e da cabeça, fraqueza muscular e alterações do discurso, por isso conhecida como *dança-de-são-vito*.

Além dos relatos ex-votivos registrados no *caderno dos milagres* assinado pelo vigário Antão Jorge, predomina nas paredes da Sala dos Milagres de Trindade os ex-votos pictóricos. São imagens que possuem caráter documental da vida doméstica e do homem interiorano de Goiás. Ademais, quanto às pinturas ex-votivas, “seu aspecto narrativo estimula o espectador a descobrir não só conotações religiosas subjetivas, mas também a realidade de um tempo e um espaço específico seja no meio rural ou urbano, em qualquer tempo, desde que projetem os acontecimentos” (OLIVEIRA, 2015:252).

Muitas pinturas retratam acidentes de trabalho, envolvendo elementos e exterioridades da vida no campo, como o datado de 1933, representando um desastre ocorrido em uma estrada rural, com um carro de boi, onde aparecem dois homens socorrendo um menino com uma das pernas ensanguentada.

Imagem I: Ex-voto da Sala dos Milagres do Santuário de Trindade, de 1933. Foto: Wdson, 2014.



Desastre ocorrido com o sr. Geraldo Cândido de Queiroz e o menino Manoel Gerônimo, em sua fazenda - Mun. Aparecida de Go. - em Março de 1933 - Chamando pelo Divino Pai Eterno, foram socorridos, e o menino que teve a perna quebrada, recuperou totalmente, ambos rendem graças ao Divino Pai Eterno.

Noutra imagem bastante conhecida dos fieis, datada de sete de setembro de 1946, narra o milagre recebido pela menina Luzia S. Souza, em que, graças ao Divino Padre Eterno, teria sido salva do fogo iniciado por uma lamparina de querosene. Outros ex-votos também registram incêndios, acidente muito comum devido ao uso de velas, lamparinas e lampiões no interior de Goiás.



Imagem II: Da esquerda, vitral da Basílica do Santuário de Trindade; ex-voto da Sala dos Milagres de Trindade, datado de 1946. Foto: Reinato, 2007.

Atualmente, vem crescendo a quantidade de objetos variados encontrados nos santuários católicos do Brasil, criando uma rica tipologia ex-votiva. Além das pinturas, das esculturas de cera, madeira, barro, argila e parafina que predominaram até meados do XX, as fotografias ganharam (e vem ganhando) destacado espaço nas salas de milagres. Em toda parte, os desenhos e pinturas foram sendo paulatinamente substituídos pelas fotografias. O pesquisador Luís Américo Bonfim constatou que “as peças pictóricas são verdadeiras raridades: quando são encontradas, são ofertas antigas. Há que se considerar as mudanças de gerações, que assimilam as condições técnicas e expressivas contemporâneas, o que parece vir acontecendo sem maiores conflitos, neste caso” (BONFIM, 2012:16).

No caso específico da devoção do Divino Pai Eterno de Trindade, averiguamos que apesar da colisão inicial entre catolicismo oficial e popular, houve certa adaptação do universo devocional presente no catolicismo romano à realidade devocional vivida pelos fieis. Tal afirmativa se torna legível ao examinarmos atualmente os vitrais da basílica do novo Santuário de Trindade, onde estão representados os tradicionais ex-votos pictóricos (Ver imagem II). As imagens dos vitrais, no entanto, fazem uma adequação dos ex-votos antigos, acrescentando elementos cristãos, sagrados, como a aparição nos céus do santo invocado (no caso aqui o Divino Pai Eterno), acrescentado

também de “testemunhas” dos milagres, além de ocultar detalhes considerados profanos pela Igreja.

[...] no aspecto religioso propriamente dito, foi observado que foram toleradas as manifestações religiosas tradicionais para que fosse possível o convívio entre o catolicismo oficial e o popular, estabelecendo-se uma necessidade de convivência que gerou uma base de complementaridade entre as diretrizes da Igreja e as práticas populares (SANTOS, 2009:378).

Os ex-votos nos mostram que – diante do *pathos*⁶ que fundamenta a condição humana – o sujeito em momentos de pesares e desgraças busca os poderes superiores ligados ao sagrado. Esses objetos ex-votivos, portanto, são representações subjetivas do sintoma, confeccionados a partir das características peculiares do doador. O que tentamos fazer neste pequeno texto, apesar da amplitude que a análise exige, consiste em buscar o cotidiano dos devotos do Divino Pai Eterno na primeira metade do século XX, ou melhor, suas relações com a(s) doença(s) e com os cuidados do corpo, num contexto tão desfavorável à saúde; a devoção popular se torna elemento essencial nessa busca, assim como a (re)ação do catolicismo oficial diante dessas manifestações votivas.

Referências Bibliográficas

ABREU, Jean Luiz Neves. O imaginário do milagre e a religiosidade popular: um estudo sobre a prática votiva nas Minas do século XVIII. Dissertação (Mestrado em História), UFMG, 2001.

ANZAI, Leni Caseli. Vida cotidiana na zona rural do município de Goiás, 1888-1930. Dissertação (Mestrado em História das Sociedades Agrárias) – UFG, 1985.

BONFIM, Luís Américo S. A expressão votiva católica na época de sua reprodutibilidade técnica. (Artigo). Campos 13 (1): 9-22, 2012.

CARVALHO, Márcia Alves F. de. A romaria do Divino Pai Eterno em Trindade de Goiás: permanências da tradição na modernidade (1970-2000). Goiânia: Ed. Kelps, 2009.

DIDI-HUBERMAN, Georges. *Ex-voto: imagen, órgano, tempo*. Sans Soleil Ediciones, Chiribitas, 2013.

⁶ Palavra grega que resultou em “paixão”, “excesso”, “sofrimento”, “assujeitamento”, “sentimento”, “doença”, etc. Esse conceito está ligado a padecer, pois o que é passivo de um acontecimento, padece deste mesmo (CECCARELLI, P. O sofrimento psíquico na perspectiva da psicopatologia fundamental. *Psicopatologia em Estudo*, 10(3), 471-477, 2005.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

FIGUEIREDO, Beatriz Helena Ramsthaler. *Os ex-votos do período colonial: uma forma de comunicação entre pessoas e santos (1720-1780)*. Textos escolhidos de cultura e arte populares, Rio de Janeiro, v.8, n.1, p. 37-47, mai. 2011.

MAGALHÃES, Sônia Maria de. *Alimentação, saúde e doenças em Goiás no século XIX*. Tese de Doutorado (História), UEP, Franca, 2004.

MAIA, Carlos Eduardo S. *Vox Populi Vox Dei! A romanização e as reformas das “festas de santo” (implicações nas práticas espaciais das festas do Divino Espírito Santo e do Divino Pai Eterno de Goiás)*. In: Espaço e cultura, UERJ, n°17-18, Jan./Dez. 2004.

OLIVEIRA, José Cláudio Alves de. *Cartas ex-votivas brasileiras e mexicanas: histórias de vidas, memória social e comunicação*. Ex-votos das Américas: comunicação e memória social. Salvador: Quarteto Editora, 2015.

_____. Ex-votos pictóricos: tradição e permanência de Portugal ao Brasil. Revista do programa de pós-graduação em ciência da informação UNB: Museologia & interdisciplinaridade, Vol. III, n°6, mar/abril. 2015.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. *História & História Cultural*. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

REINATO, Eduardo José. *Imaginário religioso nos ex-votos e nos vitrais da basílica de Trindade-GO*. Revista de História e Estudos Culturais, 2010, vol. 7, n. 3.

RICHTER REIMER, Ivoni. *Milagres das mãos: curas e exorcismos de Jesus em seu contexto histórico-cultural*. São Leopoldo: Oikos; Goiânia: UCG, 2008.

SALLES, Gilka Vasconcelos F. de. *Saúde e doenças em Goiás (1826-1930)*. In: Saúde e doenças em Goiás: a medicina possível: uma contribuição para a história da medicina em Goiás. Lena Castello Branco F. de Freitas (org.). Goiânia: Ed. UFG, 1999.

SANTOS, Leila Borges Dias. *Disputa pelo sagrado em Goiás em fins do século XIX: o catolicismo oficial dos bispos ultramontanos e o catolicismo popular dos leigos*. Revista brasileira de História das Religiões – Ano I, n°3, Jan. 2009.

SILVA, Eduardo Duarte (Bispo). *Passagens: autobiografia de Don Eduardo Duarte da Silva – Bispo de Goyaz*, Goiânia:UCG, 2007.

SOUZA, Laura de Mello e. *Os ex-votos mineiros. Norma e conflito: aspectos da história de Minas no século XVIII*. Belo Horizonte: Editor da UFMG, 1999.

VOVELLE, Michel. *Imagens e imaginário na história: fantasmas e certezas nas mentalidades desde a Idade Média até o século XX*. São Paulo: Ática, 1989.

SIMPÓSIO TEMÁTICO 06

GÊNERO E SEXUALIDADES: PRÁTICAS E DISCURSOS

Coordenadores:

Prof^ª. Ma. Érica Isabel de Melo, Doutoranda UFG

Prof^ª. Me. Giovanna Aparecida Schittini dos Santos, Doutoranda CEPAE-UFG

Se na atualidade é possível afirmar que as identidades de gênero e o vasto terreno da sexualidade constituem conceitos polissêmicos e polifônicos, analisá-los de forma entrelaçada e ao longo da história é uma tarefa ainda mais complexa, contudo enriquecedora por permitir diferentes análises e perspectivas. Nesse sentido, buscamos reunir um grupo amplo de estudos que contemple os modos como são construídas e desconstruídas as identidades de gênero e sexualidades através de aprendizagens e práticas forjadas - de forma evidente ou não - nos âmbitos sociais e culturais. Assim, este simpósio tem como proposta reunir trabalhos dedicados a compreensão da produção e divulgação dos símbolos, das relações de poder, econômicas, sociais, institucionais e culturais em torno dos discursos e práticas de gênero e sexualidade na História. O objetivo é possibilitar o diálogo e intercâmbio entre análises de diferentes períodos históricos bem como o debate em torno das definições teóricas que têm norteado e margeado este campo, como a história das mulheres, os estudos de gênero, as discussões pós-estruturalistas e as teorias queer.

Palavras-Chave: Gênero – Sexualidade – História

A IMPRENSA FEMININA COMO ATO SOCIAL DO SÉCULO XIX

Daniela Pereira Moreira da Silva

Graduanda

Curso de Letras da Universidade Federal de Alfenas

Bolsista de Iniciação Científica - Edital de Demanda

Universal 01/2013 da Fapemig, projeto apresentado pela

profa. Dra. Aparecida Maria Nunes

Resumo: Em meados do século XIX, surge em algumas regiões do país uma imprensa com o objetivo de emancipar, informar e fazer com que as mulheres do oitocentos tivessem acesso a direitos civis, como o voto. O semanário dirigido em 1873 por Francisca Senhorinha da Motta Diniz, *O Sexo Feminino*, na cidade de Campanha, teve notoriedade não somente no sul de Minas Gerais, mas também na Corte. Francisca Senhorinha, além de educadora e romancista, era ainda engajada em temas sociais, como a luta pelo sufrágio feminino. Defendia a ideia de que a educação da mulher precisava ser pautada nos afazeres domésticos e, sobretudo, em uma educação emancipatória. Mas a voz de Francisca se soma a de outras, igualmente importantes, como a de Joana Paula Manso de Noronha, responsável pelo periódico *O Jornal das Senhoras*, em 1852, e a da precursora Nísia Floresta Brasileira Augusta, a qual provocou inquietações no modo de pensar das mulheres mediante seus discursos panfletários, cuja temática nitidamente se reflete nos escritos de Francisca.

Palavras-chave: Francisca Senhorinha da Motta Diniz – Imprensa do Oitocentos – Imprensa Feminina

Introdução

A imprensa feminina exerceu influência significativa no cenário oitocentista. Tais periódicos faziam a diferença na vida de algumas mulheres que se engajavam na busca por direitos. June Hahner, historiadora e professora da Universidade Estadual de Nova Iorque, por exemplo, ao tratar da mulher brasileira e suas lutas sociais e políticas, conta que essa imprensa no século XIX ganha força e consegue expandir-se. Alguns jornais editados por mulheres, além de retratarem o cenário provinciano de suas leitoras, buscavam atualização na leitura atenta de periódicos dos Estados Unidos e da Europa, privilegiando pautas feministas. Dessa forma, mulheres, como Joana Paula Manso de

Noronha, de *O Jornal das Senhoras*, de 1852, e posteriormente Francisca Senhorinha da Motta Diniz, do semanário *O Sexo Feminino*, de 1873, constituem nomes que se engajam na luta emancipatória da mulher brasileira.

Francisca Senhorinha, além de educadora e romancista, preocupava-se com temas sociais, não somente relacionados à mulher, como a luta pelo sufrágio feminino, mas também com outras, como a da abolição da escravatura. Também, defendia a ideia de que a educação das moças precisava ser pautada em uma educação emancipatória. Por isso, encontrando condições propícias para a divulgação de suas ideias, Francisca lança, em 1873, na efervescente cidade de Campanha, polo político e cultural do sul de Minas, o periódico *O Sexo Feminino*. Mais tarde, é importante esclarecer, até para compreender o comprometimento da editora com seu tempo, a ebulição dos ânimos republicanos, em 1890, fez com que esse semanário fosse rebatizado como *O Quinze de Novembro do Sexo Feminino*. Essa mudança de nome no jornal fora por conta de que Francisca, ao mudar-se anos mais tarde com sua família para a Corte, no Rio de Janeiro, não abdica de seus princípios. Ao lado da luta em favor da mulher, Francisca alia-se às propostas antimachistas, defendendo os negros e quebrando o discurso que titulava a mulher como objeto dos homens.

Ao estudarmos tais discursos em favor da mulher produzidos por Francisca Senhorinha, percebemos a influência de fatores espirituais/religiosos. E também um texto sintonizado com o de outras editoras e pensadoras, como o da feminista Nísia Floresta.

Nísia Floresta foi pioneira em defender a reforma na educação das mulheres e a primeira, no Brasil, provavelmente a romper os limites entre os espaços público e privado, divulgando suas ideias em jornais. Considerava que a religião também era uma maneira de emancipar e não de agravar o sistema patriarcal. Sempre firmada em correntes filosóficas, como a do Positivismo, escreveu em defesa das mulheres, em protesto ao imperialismo que tanto prometia, mas ainda, sim, reforçava a imagem da mulher na periferia social. Portanto, Nísia Floresta e Francisca Senhorinha se aproximam na luta por outros papéis a serem desempenhados pela mulher no final do século XIX e no texto panfletário, arrebatador.

O patriarcado do século XIX

O século XIX é marcado por vários acontecimentos tanto no Brasil - Independência de Portugal, Movimento Abolicionista, formação de uma República, quanto no mundo ocidental - Revolução Industrial, consolidação da burguesia. Esses fatos, de certa forma, corroboraram o início do feminismo no ocidente. Esse movimento, podemos inferir, ultrapassa os discursos vindos da América do Norte e da Europa. Afinal, como afirmam Fraisse e Perrot:

De facto, esse século assinala o nascimento do feminismo, palavra emblemática que tanto designa importantes mudanças estruturais (trabalho assalariado, autonomia do indivíduo civil, direito à instrução) como aparecimento colectivo das mulheres na cena política. (1991, p. 10)

Alguns dos grandes filósofos do século das “revoluções” nos apresentam certa dualidade ao apontar as possíveis diferenças entre homens e mulheres. Para Auguste Comte, a biologia comprovava a diferença de sexos; para Stuart Mill, a liberdade social estende-se ao casamento. Desse modo, Mill defende a quebra do patriarcado familiar e propõe o equilíbrio familiar. Para Jean Jacques Rousseau, havia o contrato social, o qual permitia que o indivíduo se sujeitasse voluntariamente ao Estado e à legislação civil, assim a liberdade era transformada em subordinação e rendia ao sujeito apoio pleno (Paterman, 1993). Friedrich Engels propõe a sociedade matriarcal ao escrever o livro *A origem da família*. Nesse cenário de confrontos de ideias quanto ao lugar da mulher na sociedade, percebemos que:

A história da família e da relação entre os sexos introduz duas ideias importantes: a representação de uma origem e um futuro dissemelhantes e distintos do presente, e a tese do conflito entre os sexos como problema regular. (FRAISSE, 1991, p. 86)

A dualidade entre os sexos vai além da biologia e da filosofia, pois o pensamento patriarcal promulga a desvantagem das mulheres. Para este estudo, entendemos o patriarcado como o poder dos homens sobre as mulheres, tendo em vista que o homem é o único que sustenta a família. O homem, com seu poder absoluto, tem a seu favor o apoio da Igreja, da sociedade e da política. Segundo Paterman (1993), a sociedade patriarcal surge através do contrato original afirmando que a liberdade civil não é um direito universal. Desse modo, ainda segundo a autora, temos a divisão da sociedade civil em duas esferas:

-1º) esfera pública: liberdade civil;

-2º) esfera privada: contrato matrimonial.

Considerando essas duas esferas, entendemos que:

A diferença sexual é uma diferença política; a diferença sexual é a diferença entre liberdade e sujeição. As mulheres não participam do contrato original através do qual os homens transformam sua liberdade natural na segurança da liberdade civil. As mulheres são o objeto do contrato. O contrato sexual é o meio pelo qual os homens transformam seu direito natural sobre as mulheres na segurança do direito patriarcal civil. (PATERMAN, 1993, p.21)

A ideia de posse permeava o pensamento patriarcal do século XIX. As esposas eram legalmente propriedades de seus maridos. Portanto, seja qual for a diferença e a dualidade de ideais e conceitos (sexual, intelectual, biológica, filosófica), a civilidade reafirma os discursos machistas, que surgem com a sociedade patriarcal e colocam as mulheres como pertencente e inferior ao homem. Contudo, o discurso feminista da segunda metade do século XIX mede forças com o *status quo* e luta para combater todo e qualquer conceito em desfavor das mulheres. O discurso panfletário da escritora Nísia Floresta, por exemplo, defende a educação como forma de quebrar toda essa ideia/conceito da sociedade patriarcal. Segundo a pesquisadora Constância Duarte:

Para a construção da mulher que o século XIX pedia, era necessário, antes de tudo, dar a ela o sentido das “coisas úteis” e desinfetar sua alma dos falsos discursos de teóricos que atordoavam as mentes femininas com suas promessas e, ao fim, mantinham-nas submissas aos seus caprichos através de uma educação que pouco acrescentava. O “o mau uso” que elas faziam de sua “ascendência” sobre os homens não podia ser, culpa delas, mas sim da educação que recebiam e dos homens que a incentivavam. (DUARTE, 2010, p. 74)

Desconstrução dos discursos machistas

Considerando a imprensa feminista no Brasil, Hahner (1981) observa que o discurso de Joana Paula Manso de Noronha, no Rio de Janeiro de 1852, é capaz de persuadir a opinião pública pelo “melhoramento social e a emancipação moral da mulher”. As ideias lançadas ganham simpatizantes e, logo, o discurso social em favor das mulheres oitocentistas atinge outros Estados, como Minas Gerais. Francisca Senhorinha da Motta Diniz, na Campanha da Princesa de 1873, apesar de importante ativista, não foi a única nem a primeira a utilizar a imprensa como veículo de divulgação de novas propostas sociais. Os princípios defendidos por Francisca eram os mesmos de outras intelectuais.

Assim como Joana Paula, para Francisca Senhorinha a instrução e a educação das mulheres deveriam servir para emancipar, fazer com que as mulheres atentassem e lutassem por direitos iguais. A maioria das mulheres oitocentistas, segundo Hahner (1981), pronunciava no máximo “palavras monossilábicas”.

Os jornais do século XIX publicavam romances, dicas de etiqueta direcionados ao público feminino. Nesses editoriais não era comum ter mulheres como autoras e se o eram, elas usavam pseudônimos masculinos para ganharem espaço e respeito. Mas, com o surgimento dos jornais feministas, os temas que permeavam os editoriais iam desde o direito ao voto até a educação de qualidade. Joana Paula, segundo Hahner (1981), chegava inclusive a apresentar em seu periódico alguns princípios. A saber:

- Direito civil - a mulher não poderia ser mais vista como posse;
- Maternidade - valorização da mulher, pois esta educa os filhos para a sociedade. Esse ato é importante, pois a educação pela qual o homem passasse influenciaria diretamente os pensamentos e atos dos homens (filhos).

Assim como Joana Paula em 1852, Francisca Senhorinha em julho de 1889 usa de princípios parecidos para defender a emancipação feminina e desconstruir discursos em desfavor das mulheres. Ela escreve:

[...] firmamos uma vez por todas o sentido que damos a palavra ideia – *Emancipação da mulher*. Não é nossa intenção concitar nossas contrêneas à anarquia, não. Apontando o que Deus fez pela mulher, a missão de que a incumbiu, faremos ver o que ele quer que façamos em benefício do gênero humano. [...]. (DINIZ, 1889, p. 1)

Dessa maneira, assim como Joana Paula, Francisca Senhorinha acreditava que por meio das letras, da instrução, conseguiria quebrar os preconceitos já cristalizados, mas sem prejudicar a fé e a sociedade em geral. Mas, havia um agravante: tais periódicos eram lidos por mulheres letradas, da alta sociedade. Desse modo, percebe-se também certa monopolização do conhecimento, pois as mulheres analfabetas não tinham acesso a tais instruções emancipatórias, a não ser pela prática da leitura oral em grupos. Porém, esse monopólio do conhecimento não impediu as conquistas femininas do século XIX.

A influência de Nísia Floresta nos periódicos feministas

Os periódicos feministas conquistam espaço em meados do século XIX. Muitos jornais desse período estimulavam as mulheres mediante os discursos que conclamavam suas leitoras a se mobilizarem pela emancipação feminina, em busca de direitos igualitários. Antecipando as autoras Joana Paula e Francisca Senhorinha, Nísia Floresta já em 1830 inicia na imprensa sua luta em favor da mulher.

Segundo Duarte (2010), Nísia Floresta Brasileira Augusta era pseudônimo de Dionísia Gonçalves Pinto. Nascida no Rio Grande do Norte, Nísia Floresta escreveu títulos consideráveis sobre a mulher. Assim como Francisca Senhorinha, Floresta fora professora e fundou colégios direcionados para meninas. Desse modo, houve contribuição para o avanço da educação feminina no século XIX. Nísia Floresta era uma mulher com pensamentos e ideais além do oitocentos. Era raridade naquela ocasião as mulheres terem voz ativa. Floresta, por meio de suas teses em formato “panfletário” e de artigos em periódicos, ultrapassa o que era permitido na sociedade patriarcal, tomando frente em defesa dos que estavam à margem da social, como índios, escravos e a mulher. Também acreditava na educação feminina não só voltada para ser mulher do lar, mas ser pensante, questionadora, rompendo com o patriarcado e se posicionando com direitos iguais diante da sociedade. Para Nísia Floresta a educação era a porta de entrada para o fim do machismo e o início da emancipação feminina.

A mudança de Nísia Floresta para a Europa, trouxe à imprensa feminina grandes ganhos. Os argumentos da norte rio-grandense ganha espaço e notoriedade, pois em Paris, Nísia Floresta faz amizade com o grande filósofo positivista Auguste Comte. Entretanto, segundo Duarte (2010), esse envolvimento com o Positivismo fora breve, pois:

[...] ao buscarmos os escritos de Nísia Floresta, verificamos que sua adesão à filosofia positivista foi bem limitada, até porque, muitas das posições que ela assumiu – como a defesa da abolição, do moralismo e da educação feminina, por exemplo – eram bandeiras que extrapolavam os ditames positivistas e pertenciam também a outras correntes de pensamento[...]. (DUARTE, 2010, p. 34)

Observamos que os ideais feministas de Nísia Floresta fora de grande importância para o cenário brasileiro do século XIX. O discurso social em favor das mulheres e dos negros aproxima-se, de certa forma, dos argumentos dos quais Francisca Senhorinha defendeu. Nísia Floresta, Joana Paula, Francisca Senhorinha acreditavam e consideravam a educação como ponto de partida para o processo emancipatório o qual

as mulheres passavam. Através da escrita, estas figuras feministas do século XIX adentravam no universo dos periódicos e da educação e, aos poucos, provocaram mudanças diretas e indiretas na maneira de pensar e agir de algumas mulheres do século das luzes.

As precursoras da imprensa feminina acreditavam que através da educação de qualidade, a mulher do oitocentos deixaria de ser e se enxergar como humano inferior. O patriarcado e a igreja não permitiam que as mulheres do século XIX estudassem outros assuntos que não fossem ligados/relacionados ao lar e à família, reafirmando o machismo. Portanto, as primeiras mudanças alcançadas pela mulher no caminho da emancipação fora o direito a outros conhecimentos como latim, francês, literatura.

Conclusão

A imprensa do século XIX fora referência quanto ao movimento emancipatório feminino, dentre outros movimentos. Francisca Senhorinha e Nísia Floresta, dentre outras, percorreram um longo caminho para reparar ou, pelo menos, amenizar os danos causados pelo sistema patriarcal e o discurso machista enraizado na sociedade. Desse modo, surge a imprensa feminina e seus discursos em favor da emancipação da mulher, do sufrágio, abolição da escravidão e em apoio à boa educação e instrução feminina.

O patriarcalismo agravou a situação das mulheres, pois o homem tinha poder absoluto sobre a mulher através do contrato social. O casamento reforçava a situação inferior e de submissão feminina diante da sociedade oitocentista. Entretanto, a inauguração de escolas dirigidas pelas feministas Nísia Floresta e, mais tarde pela feminista Francisca Senhorinha da Motta Diniz reverte esse quadro machista. A mulher passa a ter uma educação emancipatória e com discursos em seu favor.

Concluimos que a educação de qualidade e o acesso aos periódicos feministas, como *O Sexo Feminino*, contribuíram para o debate sobre questões pertinentes ao direito da mulher e que tais discursos, apesar das dificuldades do oitocentos, não ficavam isolados. Havia na ocasião uma rede de informação que circulava entre aquelas que se aproximavam pela afinidade não somente dos discursos, mas também pela sintonia das ideias.

Referência Bibliográfica

DUARTE, Constância Lima. *Nísia Floresta*. – Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2010.

DUBY, Georges, *et al.* *História das mulheres no Ocidente – O século XIX*. Vol. 4. – Rainho & Neves, Lda. 1991.

FLORESTA, Nísia, 1809 ou 10-1885. *Opúsculo humanitário*. - Ed. Atual. / com estudo introdutório e notas de Peggy Sharpe-Valadares. - São Paulo: Cortez ; [Brasília, DF] : INEP, 1989. - (Biblioteca da educação. Série 3; mulher tempo, v. 1.

HAHNER, June E. *A mulher brasileira e suas lutas sociais e políticas: 1850-1937*. São Paulo: Brasiliense, 1981.

NUNES, Aparecida Maria *et al.* *Olhares cruzados: percursos interpretativos*. Campinas, SP: Pontes Editores, 2014.

PATERMAN, Carole. *O contrato sexual*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

SODRÉ, Nelson Werneck. *História da imprensa no Brasil*. São Paulo: Martins Fontes, 1983.

PROSTITUIÇÃO E EUGENIA NO MÉXICO – O DEBATE DA SOCIEDAD MEXICANA DE EUGENESIA (1923 – 1940)

Érica Isabel de Melo
PPGH-UFG
Doutoranda
CAPES

Resumo: Entre 1926 e 1940, o exercício da prostituição era regulamentado no México, fato que provocou intensa polêmica acerca da pertinência de tal legislação para a sociedade e para o Estado. Um dos principais críticos dessa lei foi a *Sociedad Mexicana de Eugenesia para el Mejoramiento de la Raza (SME)*, uma instituição que buscava difundir e aplicar a eugenia naquele país. A SME entendia que o exercício da prostituição comprometia o projeto de melhoramento da saúde racial da população mexicana como, por exemplo, a profilaxia das “doenças venéreas” e defendia uma educação sexual higiênica e preparatória para uma boa reprodução, em especial, para a maternidade. Busca-se, neste trabalho, analisar o discurso dos eugenistas afiliados a essa instituição, a partir dos artigos publicados na *Revista Eugenesia*, periódico oficial da instituição eugênica citada, durante o período em questão.

Palavras-Chave: Prostituição – Eugenia – México

Eugenia: definição, história e experiência

Eugenia (do grego, “bem nascido”), foi uma teoria científica formulada na Inglaterra, no século XIX, por Francis Galton. Definida como ciência do melhoramento e aperfeiçoamento biológico da espécie humana a partir da intervenção no processo de transmissão hereditária objetivando potencializar as habilidades humanas. A origem da eugenia se situa no contexto das primeiras investigações nos campos da genética e da hereditariedade, impulsionadas pelo impacto da obra *A Origem das Espécies* (1859), de Charles Darwin.

Ainda que criada no século XIX, a eugenia teve o seu desenvolvimento sistemático somente após a Primeira Guerra. Foi base científica de políticas extremas, como o nazismo, durante a Segunda Guerra, experiência esta que fez da teoria eugênica uma prática científica inaceitável ética e politicamente depois desse período. Contudo, a compreensão do que foi a eugenia não se esgota na experiência nazista. Inserida no contexto das duas guerras mundiais e a sua ligação com as principais questões do mundo moderno, como o nacionalismo, o gênero e a sexualidade, o racismo, a higiene

social e o próprio desenvolvimento da genética moderna, a eugenia se transformou num movimento de reforma científica durante a primeira metade do século XX.

Movimento eugênico foi, dessa forma, um movimento social e científico caracterizado por um conjunto de ações e ideias de um grupo de intelectuais que buscaram realizar aplicações sociais do conhecimento da hereditariedade na intenção de obter uma reprodução adequada da espécie humana. Para tanto, fundaram instituições, produziram eventos e publicações, entre outros.(STEPAN, 2005. KEVLES, 2002).

Prostituição e Identidade de Gênero

A preocupação com o gerenciamento público da sexualidade e da reprodução humana contida na proposta eugênica de melhoramento da qualidade racial mexicana colocou a figura da mulher e da família como centrais nesse projeto. A ideia de esposa e mãe ganhou força em função da saúde hereditária da família e, por consequência, da nação. Nesse sentido, é relevante pensar as relações entre as propostas de práticas e intervenções corporais, sobretudo sexual e reprodutivo, e as relações de gênero. Em outras palavras, a intenção é analisar de que forma essas ideias estavam sendo pensadas e que propostas estavam sendo construídas na realidade mexicana em um contexto mundial em que a sexualidade se convertia cada vez mais em assunto de Estado. Nesse sentido, analisar a prostituição, que é o revés da identidade da mulher eugênica, é também fundamental no entendimento desse processo de enquadramento das identidades de gênero a partir dos princípios e fins buscados pelo programa eugênico da *SME*.

A proposta de influência deliberada na seleção genética de indivíduos apostava em uma administração pública da vida privada com estratégias que iam desde controle de casamentos e de imigração até intervenções físicas, como esterilização involuntária e o extremo da eliminação de seres humanos tidos como geneticamente inadequados por possuírem defeitos em sua constituição genética, inaptos para a sociedade presente e para a continuidade de uma vida reprodutiva.

Sociedad Mexicana de Eugenesia (SME) e o debate entre legalidade versus abolicionistas

A eugenia, como um método de reforma social com bases científicas e médicas, inspirou intelectuais de muitos países a criarem grupos com o propósito de seu estudo e aplicação em suas realidades particulares. Não apenas Alemanha, mas também México, Brasil, Itália, Inglaterra, Japão, Suécia, União Soviética, Austrália, Peru, são alguns exemplos de lugares onde sociedades e organizações eugênicas específicas foram criadas e buscaram exercer influência na medicina, na família, na maternidade, no ensino, na população, na criminologia, na saúde pública. Formado por intelectuais, em geral médicos, sanitaristas e cientistas, contavam com a segurança de sua posição social para o alcance dos objetivos eugênicos discutidos em suas sociedades específicas.

No México, desde o fim do século XIX havia uma maior preocupação da comunidade médica com os problemas de saúde pública relacionados com a questão hereditária, em especial a sífilis, a tuberculose e a epilepsia, o alcoolismo crônico, bem como as condições pré concepcionais da mulher. No início do século XX o México passou por uma profunda experiência social e política, a conhecida Revolução Mexicana. No quadro pós-revolucionário e secular do México a eugenia foi bem recebida nos círculos médicos. Até mesmo algumas correntes feministas chegaram a apoiar propostas eugênicas como medidas protetoras da saúde das mulheres (HORCASITAS, 2003). A questão é compreender como a eugenia tornou-se fonte de discussões interpretativas entre intelectuais envolvidos com um projeto de melhoramento da saúde com vistas para um futuro de progresso para o México. Com o mote de garantir e proteger direitos como a saúde e a educação, sistematicamente os debates eugênicos se incorporaram no âmbito médico social, na década de vinte, perceptíveis na adesão da saúde pública aos programas eugênicos, na aproximação crescente do círculo socialista e no crescimento do nacionalismo. A *SME* (1931-1956) é uma das principais instituições desse movimento que buscava melhorar a raça mexicana, produziu eventos científicos, educacionais, buscava debater seus temas com o governo mexicano (muitos de seus membros tinham envolvimento políticos, estando a frente de secretarias de saúde e educação, sobretudo). Também tinham uma publicação regular, a *Revista Eugenesia*, principal fonte desse trabalho.

A prostituição é um tema recorrente no debate eugênico mexicano. O motivo de sua relevância é que a prostituição se apresentava como obstáculo para a realização

de muitos pontos da prescrição e do programa eugênico. O motivo mais frequentemente apresentado é a sua presença na transmissão de doenças sexualmente transmissíveis, em especial a sífilis, que nesse período se tratava de um grande problema de saúde. A preocupação do movimento eugênico com a saúde hereditária fazia com a o exercício da prostituição fosse um dos seus principais inimigos.

Para o movimento eugênico mexicano, os problemas enfrentados pelo país, como pobreza, delinquência, loucura e outras debilidades mentais e a prostituição se relacionavam com a hipótese da degeneração racial, muito presente no discurso intelectual oficial do período. O degeneracionismo foi uma teoria embasada principalmente nos postulados do médico francês Bénédict August Morel (1809 – 1873), para quem as tendências à criminalidade, à loucura, às perversões sexuais e às toxicomanias seriam resultados diretos de um desvio dos tipos raciais primitivos. Segundo essa teoria, tais desvios seriam a causa do afastamento da espécie humana de seu aperfeiçoamento, fenômenos que seriam agravados pelos problemas oriundos dos avanços da civilização moderna. No início do século XX, essa perspectiva teórica se tornou uma visão moral de fenômenos sociais relacionados com a urbanização e a industrialização que, por sua vez, foram tratados como problemas de saúde pública e indicadores da degradação da sociedade. (SUÁREZ Y LÓPEZ GUAZO, 2005, p. 29-30)

Nesse sentido, os “venenos raciais” se constituíram temas que deveriam ser prevenidos na agenda eugenista mexicana e que estiveram muito presentes no conjunto de publicações analisadas neste trabalho. Problemas como alcoolismo, toxicomanias, doenças venéreas e mentais deveriam ser combatidos mediante uma seleção hereditária que incluísse controle da saúde matrimonial, para o qual a tática mais sugerida pelo MEM era a obrigatoriedade do certificado médico nupcial, além dos cuidados materno - infantis que pudessem garantir a boa saúde e desenvolvimento da prole. As medidas eugênicas também apostavam na seleção de imigrantes, como forma de promover a mestiçagem e diminuir a aparição de caracteres atávicos na população, resultado do processo de degeneração.

Está clara, portanto, a existência de uma visão indissociada dos eugenistas entre patologias biológicas e patologias sociais; a missão do MEM seria justamente estabelecer cientificamente a comunicação entre o campo do “biológico” e o domínio do

“social”, a fim de implementar um programa nacional de profilaxia social. (SAADE GRANADOS, 2004, p. 16).

O exercício da prostituição no México, como já dito, era legal e contava com uma regulamentação. Tal tema gerou um longo debate entre os eugenistas em torno principalmente da eficácia da regulamentação no que se refere ao controle da transmissão das doenças sexualmente transmissíveis. O debate se dava entre duas correntes: de um lado, *os abolicionistas*, grupo majoritário e que os eugenistas se alinhavam, contrários à regulamentação, e, de outro, os favoráveis à manutenção da regulamentação, tendo como argumento o fato de que, com o controle da atividade, o Estado teria melhores condições de intervir nos problemas gerados pela prostituição. O jurista e eugenista Alvarez Protasio situou esse debate no trecho abaixo, publicado na Revista Eugenesia no tomo I, número 3:

A este sistema de pretendido control se le ha llamado “Reglamentarismo”. En la práctica ha quedado demostrado evidentemente que no es posible controlar a las mujeres que comercian sexualmente y, en cambio, el Estado legaliza la profesión de prostituta, a la que fatalmente condena a vivir de ese comercio. En virtud de esas conclusiones y de otras muchas más (...) ha surgido en casi todos los países del mundo el movimiento que se le conoce con el nombre “Abolicionismo” (...) que pide la abolición de los Reglamentos para el ejercicio de la prostitución. (ALVAREZ, 1940, p. 3-4).

Os *abolicionistas* afirmavam de forma unânime que a proibição da prostituição era tarefa estéril. Este fato, entretanto, para eles, não faria com que a regulamentação fosse a melhor forma de tratá-la. Para o médico mexicano Eliseo Ramírez (1888 – 1942), a regulamentação, sob o aspecto sanitário, não diminuiria a contaminação venérea e a sua supressão traria outras vantagens importantes, como a possibilidade de luta contra a sua prática – ainda que, como já mencionado, seria impossível eliminá-la completamente. Além disso, se extinguiria o comércio organizado e se poderia punir o tráfico de mulheres – chamado de *trata de blancas* - em todas as suas formas. E, o mais grave, ao regulamentar a prostituição, o Estado passaria a ser mais um traficante, o que seria moralmente inaceitável para Ramírez. Em vez disso, afirma em texto da *Revista Eugenesia*, tomo II, número 15: “*se hace la campaña antivenérea con el mismo criterio y técnica aplicable a cualquiera otras enfermedades infecto contagiosas, y no con el criterio de proxeneta, de ofrecer mercancía sana a los pacíficos contribuyentes*”. (RAMÍREZ, 1941, p. 6-7).

Na mesma linha, a médica mexicana Emilia Lejia Paz de Ortiz (1902 – 1967) afirmou - em curso direcionado a assistentes sociais e publicado na *Revista Eugenesia*, tomo I número 2 - que as doenças venéreas pesavam sobre a descendência e vinham obstruindo a realização de uma obra efetiva de sanitarismo. Além disso, a educação sexual e antivenérea esbarrava no intrincado problema da prostituição. E reafirmou a posição abolicionista, alegando que a regulamentação seria absurda, inútil e exploradora, que não funcionava como repressão frente à responsabilidade do Estado de promover saídas para evitar o contágio. (PAZ DE ORTIZ, 1939, p. 13)

Essa opinião também era compartilhada por Saavedra, na conferência *Génesis y desarrollo de la prostitución*. Além de analisar nesse texto - publicado na *Revista Eugenesia*, tomo I, número 1 - as causas biológicas e sociais da prostituição e pontuar a atitude do Estado frente a questão ao longo da história mexicana, sob os pontos de vista moral, venéreo e policial, ele enfatizou que o Estado não deveria nem explorar e extorquir as mulheres, e sim ser zeloso vigilante da moral, não deveria constituir em agenciador, cúmplice dos traficantes de mulheres. Para ele, a prostituição deveria ser combatida pela educação do homem e da mulher e pelo enaltecimento do instinto maternal. (SAAVEDRA, 1939, p.12-16). Nesse ponto, percebe-se que, além das questões sanitárias, a prostituição era também um problema para o programa eugênico; pelo que a figura da prostituta representava, ela era a antítese da esposa e da mãe, negação das formas que as mulheres deveriam assumir integralmente para o sucesso de seu objetivo de melhorar racialmente a nação. O modelo de família eugênica, preocupada com a boa reprodução da prole era afrontado pela figura da prostituta, cuja existência se destinava a atender aos instintos sexuais que, para a educação eugênica, deveriam ser controlados e canalizados unicamente para fins reprodutivos.

A dualidade do sentido de mulher, entre Eva e Maria, é clássica. Trata-se de uma representação recorrente ao longo da história ocidental. Na orquestra da saúde, da higiene e principalmente da procriação saudável regida pelas ideias eugênicas, a prostituta era a antítese disso, ocupando o espaço inocupável, o da doença, do prazer, da perdição, da negação da maternidade e da esposa. (LAGARDE Y DE LOS RÍOS, 2011, p. 559).

Quando, por fim, caiu a regulamentação da prostituição, em 1940, Saavedra publicou um editorial na *Revista Eugenesia* tomo I, número 4 em tom comemorativo e em que expôs a participação da SME nesse processo. Reiterou que desde 1933, a SME

tratava o tema como uma de suas prioridades, com o seu constante questionamento feito à relação entre prostituição e o problema venéreo, à postura do Estado acerca da “mulher caída”, bem como tal organização se empenhou na defesa da liberdade, da dignidade e do pudor feminino. (SAAVEDRA, 1940, p. 1-3).

Na busca por razões que explicassem o ingresso das mulheres na prostituição, os eugenistas apontaram o meio ambiente de origem como uma das suas principais; neste caso, o meio que oferecia as piores condições era o que se encontrava o proletário. Matilde Rodríguez Cabo apontou vários fatores degradantes presentes no meio proletário que contribuía para que as adolescentes fossem direcionadas para a prostituição: o precoce início da vida sexual e da promiscuidade – comportamento aceitável entre as classes trabalhadoras-; a miséria e maus tratos nos lares; e a regulamentação da prostituição, que permitia o fácil acesso dessas jovens aos “centros de vícios”, conformando um cenário em que elas viam a atividade de se prostituírem como uma libertação.

Ainda segundo Cabo, se referindo à obra de Cita Lazarte, *Sociedad y Prostitución*, afirmou que uma garota burguesa estava em condições superiores em relação a uma garota proletária (família, alimentação, proteção, educação, alta autoestima, sem sofrimento no trabalho e sem vícios) e que, assim, teria maiores possibilidades de uma vida normal e propícia para a realização de valores psíquicos e espirituais. Uma garota trabalhadora, por outro lado, muitas vezes sem lar ou pertencente a uma família problemática, experimentava uma vivência precoce da puberdade e uma exposição a tudo o que se pudesse ver e ouvir: conhecia o sexo sem sentido e sem amor. Assim, mal alimentada, mal vestida, mal educada, “*de sirvienta de pobre a mucama de ricos u obrera necesitada de la ciudad*”, passava por uma adolescência abreviada. Tais experiências distorciam, segundo ela, sua psique, dificultando o seu desenvolvimento orgânico e psíquico. Sem perspectivas, seriam presas fáceis da criminalidade, como tratado no texto publicado no tomo I, número 6 da *Revista Eugenesia*: “*Las muchachas se sienten humilladas y ofendidas , siempre pobres, siempre dependientes. Su trabajo no le produce cuanto sus ojos ven y fantasía desea. Cualquier ilusión despierta en ella sueños que en realidad no existen. Natural es su creencia que cualquier camino le conducirá a algo mejor. Nada tiene que perder....*” (RODRÍGUEZ CABO, 1940, p. 8)

Matilde Rodríguez Cabo cita, ainda, a obra *El Niño Proletario*, de Otto Rühle, que analisa a questão a partir de uma interessante perspectiva de gênero. Para este autor, a garota proletária se encontrava prejudicada, dentro do âmbito da cultura presente, por um conceito tríplice: como proletária frente à burguesia; como criança frente aos adultos; e como garota frente ao sexo masculino. Dessa forma, ela padecia da injustiça social no maior grau existente e seu esforço por adquirir poderio se via diminuído incessantemente. O desejo de ser independente, livre, válida plenamente, seria conquistado pelo seu papel de ser sexuado e por sua função feminina inalienável. É nesse contexto que essa garota perceberia que o comércio sexual, apesar de todas as suas dificuldades inerentes, seria um instrumento de poder, na medida em que ela pudesse ter o controle da sexualidade, uma liberdade negada às demais mulheres.

Buscou-se, nesse trabalho, apresentar o combate à prostituição feito pela *Sociedad Mexicana de Eugenesia*. É possível concluir que essa foi uma das principais tarefas realizadas por essa instituição na busca de tornar a qualidade genética da sociedade mexicana melhor, já que o exercício da prostituição seria uma das principais formas de transmissão de doenças venéreas, muitas delas congênitas. Para a SME, o Estado, ao regulamentar a prostituição, se tornaria nada mais que um traficante de mulheres, o que seria inaceitável do ponto de vista da saúde e da moral. Ao contrário, o Estado deveria se empenhar em reforçar a educação sexual da sociedade mexicana no sentido de enaltecer o instinto maternal e o desejo de uma prole saudável.

Referências Bibliográficas

KEVLES, Daniel. In the Name of Eugenics: Genetics and the Uses of Human Heredity. Nova York: Knopf, 1985.

LAGARDE Y DE LOS RÍOS, Marcela. Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas. México D. F.: UNAM-POSGRADO, 2011.

SAADE GRANADOS, Marta. Quienes deben procriar? Los médicos eugenistas bajo el signo social México (1931-1940). In: Cuicuilco, may-ago 2004, año/vol 11, n. 31, ENAH.

STEPAN, Nancy Leys. A hora da eugenia: raça, gênero e nação na América Latina. Tradução: Paulo M. Garchet. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2005. (Coleção História e Saúde).

SUÁREZ Y LÓPEZ GUAZO, Laura. Eugenesia y Racismo en México. México D.F.: UNAM-Posgrado, 2005.

GÊNERO E TELENVELA: UMA LEITURA ACERCA DAS IDENTIDADES E DOS DISCURSOS FEMININOS EM “ROQUE SANTEIRO”

Gabriela Miranda de Oliveira
Universidade Estadual de Montes Claros – UNIMONTES

Resumo: As pesquisas a respeito das telenovelas no Brasil compõem um campo de estudo ainda pouco explorado. O primeiro estudo abordando essa temática ocorreu vinte e dois anos após a exibição da primeira telenovela brasileira, e de acordo com algumas pesquisas, essa demora seria justificada pelo fato da novela ser um produto tipicamente feminino. Sendo assim, estudar a relação entre a mulher e a telenovela bem como as construções das representações femininas transmitidas por esse veículo é também compreender as relações de gênero e relações de poder existentes no cotidiano de cada época. Este trabalho pretende estudar as identidades e os discursos femininos da telenovela *Roque Santeiro*, que foi exibida no ano de 1985, após ter sido censurada dez anos antes de sua exibição. Nesta telenovela há uma desconstrução dos valores e paradigmas sociais que foram construídos em relação à postura das mulheres. Os diálogos, os figurinos, as trilhas sonoras e os discursos propagados neste veículo midiático são absorvidos socialmente e dignos de serem analisados. Durante a pesquisa percebeu-se que a infidelidade, a desvalorização da família, a emancipação feminina e principalmente outra forma de “final feliz”, sem casamentos, nem nascimento de crianças mostram a singularidade das personagens femininas de *Roque Santeiro*.

Palavras-chave: Gênero – Telenovela – *Roque Santeiro*

A telenovela brasileira é um gênero midiático exportado em grande escala para diversos países do mundo, levando consigo um pouco da cultura, das experiências, do modo de viver e dos problemas enfrentados no país. Dessa maneira a telenovela se torna uma vitrine do cotidiano levando em conta a heterogeneidade presente entre as diversas regiões geográficas do Brasil. Além da visibilidade que esse tipo de produção adquire em outros países, dentro das fronteiras nacionais, a telenovela adquire um laço de compromisso entre os telespectadores, definido pelo horário em que é exibida. Com o advento da popularização da internet e dos canais pagos de televisão essa prática vem diminuindo progressivamente, contudo desde a primeira telenovela, datada na década de 1950 até o início da década dos anos 2000 o hábito de acompanhar as histórias melodramáticas presentes nas telenovelas era muito forte e presente entre os brasileiros, fazendo com que seja possibilitada uma análise histórica deste fato.

O modelo de programação dos Estados Unidos denominado *soap-operas* (óperas de sabão), assim chamados devido às multinacionais fabricantes de produtos de

higiene e limpeza que os patrocinam, serviram de inspiração para as telenovelas. Essas grandes empresas patrocinavam esse tipo de produção visando vender seus produtos para o público-alvo específico: as dona de casa. O autor Renato Ortiz (1991) revela que na década de 1930, as pesquisas de audiência mostram que a dona de casa é o membro da família que tem maior influência nas compras, pois é ela que se ocupa dos afazeres domésticos. As radionovelas latino-americanas são constituídas seguindo a mesma matriz da *soap-opera*, onde o público feminino é o alvo de audiência, contudo tende a enfatizar o lado trágico e melodramático. São tratados temas como o casamento, o divórcio, o adultério, o aborto, a prostituição, assuntos do universo feminino, que também eram tratados nos folhetins, mesmo que sua popularidade no Brasil tenha sido pequena. No Brasil a radionovela, programação que antecede as telenovelas, foi financiada pela Colgate-Palmolive.

E assim, através dos patrocinadores, das temáticas, e da própria herança histórica da telenovela, é possível traçar a relação existente entre as mulheres e as telenovelas. O estudo desse tipo de programação midiática possibilita construir análises sobre as relações de poder existentes nas relações de gênero. Os estudos acerca das temáticas que compõe o universo feminino são considerados estudos de gênero, termo usado por Joan Scott (1990) para designar as relações sociais entre os sexos.

O núcleo essencial da definição baseia-se na conexão integral entre duas proposições: o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseado nas diferenças percebidas entre os sexos, e o gênero é uma forma primeira de significar as relações de poder. As mudanças na organização das relações sociais correspondem sempre à mudança nas representações de poder, mas a direção da mudança segue necessariamente um sentido único. (SCOTT, 1990, p. 21)

Partindo do pressuposto que a telenovela trabalha o gênero através das relações de poder pode ser vista também como um instrumento ideológico devido ao seu grande alcance. Os diálogos, os figurinos, as trilhas sonoras e os discursos propagados neste veículo midiático são absorvidos socialmente, em especial pelo público feminino e dignos de serem analisados.

Levando em consideração os estudos da autora Tereza de Lauretis (1994) a telenovela pode ser interpretada como uma “Tecnologia de Gênero”. O termo é usado para caracterizar o gênero enquanto uma representação e uma autorrepresentação, produto de diferentes tecnologias sociais, como mídias, discursos, até mesmo, práticas da vida cotidiana. Propõe-se pensar o gênero como produto e processo de um certo

número de tecnologias sociais ou aparatos ideológicos. Para Lauretis (1994) gênero representa uma relação social e sua construção é tanto produto quanto processo de sua representação e ocorre diante de inúmeras tecnologias de gênero, como as mídias e discursos institucionais. A telenovela proporciona uma experiência diária onde são disseminadas experiências, ideologias, modelos e padrões e por serem pensadas para as mulheres faz com que assim como o cinema, seja uma tecnologia de gênero.

A escolha da novela *Roque Santeiro* se faz em razão do fato desta novela ter sido censurada pelo Regime Militar no ano de 1975, sendo considerada ofensiva à moral e aos bons costumes da época. Dentre as críticas presentes na obra, os aspectos políticos e religiosos foram amplamente explorados em trabalhos científicos, no entanto, há uma carência de estudos acerca da singularidade das personagens femininas.

A novela *Roque Santeiro* foi escrita por Dias Gomes e Aguinaldo Silva, tendo a colaboração de Marcílio Moraes e dirigida por Paulo Ubiratan, Gonzaga Blota e Jayme Monjardim. Foi exibida no ano de 1985, após ter sido censurada pelo regime militar no ano 1975. Segundo matéria da Folha de São Paulo, Dias Gomes, em 1985, alegou estar cansado do ritmo de trabalho da televisão, e por isso teria pedido auxílio de Agnaldo Silva. Dias Gomes escreveu os 51 primeiros capítulos e viajou para Europa. A partir disso Agnaldo Silva passou a escrever a telenovela com o auxílio dos colaboradores. *Roque Santeiro* alcançou altos índices de audiência e marcou a teledramaturgia brasileira, por retratar problemas sociais de forma satírica e por mudar o foco televisivo da vida urbana do Rio de Janeiro, habitualmente retratada nas telenovelas Globais, e ambientar a trama em uma região do sertão Nordeste. Agnaldo Silva escreveu 110 capítulos, no entanto Dias Gomes não concordava com o direcionamento que Agnaldo Silva deu à obra, e após desentendimento entre os escritores, Dias Gomes escreveu os 48 capítulos finais. Sendo assim Dias Gomes escreveu 99 dos 209 capítulos de *Roque Santeiro*, e a briga pelos direitos autorais geraria um desafeto público entre os dois dramaturgos.

Em entrevista concedida por Agnaldo Silva ao jornalista André Bernardo (2010), o autor defende que a telenovela foi criada por Dias Gomes e escrita por ele. Com relação às mudanças que Agnaldo Silva teria proporcionado no período em que escreveu a telenovela, o mesmo afirma:

“Roque Santeiro” era uma novela pavorosamente machista. Todas as mulheres da história eram tratadas como se fossem lixo. A novela tinha uma

visão completamente superada a respeito do relacionamento homem/mulher. Eu procurei dar uma mexida violenta nela e me orgulho muito disso. A própria personagem da Viúva Porcina (Regina Duarte), por exemplo, era uma personagem odiosa e eu transformei aquela mulher. Aos poucos, ela começou a ganhar consciência do mal que aquele homem, o Sinhozinho Malta (Lima Duarte), lhe fazia, embora o adorasse tanto. Eu me orgulho de ter dado uma atualidade à novela. Tanto que, quando o Dias reassumiu a novela, no final, ele simplesmente cortou tudo isso. As mulheres voltaram a ser como eram no começo da novela. Foi um choque! (BERNARDO, 2010, s/p)

Dessa forma, entender as personagens femininas de *Roque Santeiro* é mais do que notar a disparidade de escrita e ideologia entre os dois autores é perceber as mudanças em relação ao papel social da mulher no momento em que a novela foi exibida. Objetiva-se na pesquisa proposta estudar a crítica no tocante às relações de poder e representações de gênero.

A narrativa tem como eixo central a exploração comercial da fé, a farsa por trás das histórias de santos e milagres. Nesse contexto, existem as personagens femininas de *Roque Santeiro* que apresentam comportamentos tidos como incomuns no que se refere ao comportamento da mulher presente em outras telenovelas exibidas no mesmo período. A infidelidade, a desvalorização da família e dos valores que eram considerados adequados ao universo feminino, são aspectos tratados de forma clara na telenovela e, em 1975, vistos pela censura como um desrespeito à sociedade. As personagens femininas da novela *Roque Santeiro* são inovadoras desde a criação, e quando o autor Agnaldo Silva assume a autoria da novela, a partir do capítulo 51, o destaque a postura contra o patriarcado é ainda mais realçado.

As atitudes e os discursos dos personagens femininos de *Roque Santeiro* ofereciam o risco de corromper a imagem de mulher, que era propaganda na década de 1970. Em uma breve análise das telenovelas Globais, exibidas no horário de maior audiência, chamado “horário nobre”, cujo enredo e histórico são disponibilizados no *site* da emissora, pode-se perceber que as personagens femininas geralmente apresentadas nas telenovelas, anteriores à *Roque Santeiro*, são estereotipadas, geralmente jovens, bonitas, que durante toda a trama almejam se casar com o homem, pelo qual nutrem um amor idealizado, serem boas esposas e boas mães. As telenovelas só alcançavam o esperado “final feliz” quando isso se concretizava. Assim foi com a protagonista Lucinha, de *Pecado Capital*, telenovela exibida no ano de 1975, feita para substituir a primeira versão de *Roque Santeiro*; com Carolina, personagem principal da telenovela

O Casarão, exibida em 1976, não foi diferente, com a particularidade de esperar 40 anos para poder ficar com a pessoa escolhida; ainda em 1976, na telenovela *Duas Vidas*, Leda Maria já tem um filho e procura um relacionamento maduro para, como foi dito acima, harmonizar as realizações femininas; Paloma da novela *Os Gigantes*, exibida no final da década de 1970, também busca a realização amorosa; em *Louco Amor*, que foi ao ar em 1983, a personagem Cláudia é quem faz valer a constante exposta acima; na telenovela *Corpo a Corpo*, exibida em 1984/1985, a ascensão profissional da personagem Eloá, é tida como o principal fator da crise de seu casamento, que era mostrado antes como a relação ideal.

É justamente no ano de 1985, após a exibição da telenovela *Corpo a Corpo* que *Roque Santeiro* começa a ser exibida, sendo gravada novamente e tendo algumas interpretações alteradas, conservando, porém, parte considerável do texto de 1975. Com relação às características e elementos de desconstrução de padrões que estão inclusos nas contestações presentes na obra, o fato de a protagonista e as demais personagens femininas na novela serem indiferentes ao casamento e à maternidade é notável e direciona a atenção da pesquisa aqui proposta.

Em torno do caso Roque Santeiro (1975) surgiram manifestos de artistas e debates no Parlamento. Até mesmo uma portaria do Ministério da Justiça veio à tona, avaliando que a telenovela poderia ser “de um lado valioso instrumento de educação, e de outro, meio eficaz de deturpação de valores éticos da sociedade”, requerendo, portanto uma regulamentação específica. A argumentação era que a legislação da censura vigente era antiga, de 1946, anterior à televisão e à telenovela, necessitando por isso de uma atualização. Exige-se assim “censura de todos os capítulos”, estabelecendo-se proibições relativas ao uso de drogas, “exploração do sexo”, pregando-se ainda o respeito às tradições e valores da nossa civilização. (ORTIZ, 1991, p. 89)

Propomos aqui apresentar análise de seis personagens femininas de maior destaque na novela *Roque Santeiro*, destacando as características de protesto à moral imposta pela ditadura e as passagens de insubmissão aos valores patriarcais. São elas: Lulu, interpretada pela atriz Cássia Kiss, Mocinha, interpretadas por Lucinha Lins, Viúva Porcina, vivida por Regina Duarte, Dona Pombinha, interpretada por Eloísa Mafalda, Matilde, feita pela atriz Yoná Magalhães e Tânia vivida por Lídia Brondi.

Logo após a censura da telenovela *Roque Santeiro*, no ano de 1975, a Rede Globo de Televisão, emissora responsável pela veiculação da telenovela, exigia uma maior clareza na justificativa sobre a proibição desta ficção. Mesmo que a emissora em questão tenha apoiado o Regime Militar, seriam prejudicados, pois a novela já estava

sendo anunciada. A hipótese apontada pelos diretores da emissora estava relacionada a uma conferência realizada pouco antes da novela, em que os mesmos haviam sido convocados à Escola Superior de Guerra, onde um oficial especializado no combate à propaganda subliminar apontou maneiras de combater o comunismo. De acordo com esse oficial, os meios de comunicações estavam sendo usados pelos comunistas para propagar a ideologia de uma maneira difícil de detectar, que foi denominada propaganda subliminar. Foi exposto um exemplo a respeito das representações femininas na televisão, que é citado por Dias Gomes, quando se refere aos motivos que levaram a proibição de *Roque Santeiro*, onde o oficial:

Projetou um comercial de Modess, no qual aparecia a atriz Marília Pêra vendendo o produto, especificando suas qualidades de maciez como absorvente do líquido menstrual.

- Aí está um bom exemplo – explicou o oficial conferencista - Os comunistas buscando destruir a sociedade, atacando a família brasileira no que ela tem de mais representativo, a mulher, em sua intimidade e seu pudor. (GOMES, 1998, p. 283)

Percebe-se com isso, a importância da construção das representações femininas na mídia, em que a ligação com a instituição familiar é, na maioria das vezes, muito forte. “Aceitamos que a mídia não apenas veicula, mas constrói discursos que produz significados, identidades e sujeitos.” (FISCHER, 2005, p.249)

Naquele ano, Dias Gomes já não mais fazia parte do partido comunista, mas ainda era visto como um “subversivo”. (GOMES, 1998, p. 282) A abordagem de suas obras ainda estava ligada a um posicionamento esquerdista e seus personagens ofereciam riscos à manutenção da ordem. O que é principalmente perceptível em relação às representações femininas na telenovela *Roque Santeiro*, no qual é possível identificar comportamentos tidos como incomuns no que se refere ao comportamento da mulher. A infidelidade, a desvalorização da família e dos valores que eram impostos ao universo feminino, são aspectos tratados de forma clara na telenovela e vistos pela censura como um desrespeito à sociedade.

As personagens femininas da novela *Roque Santeiro* são inovadoras desde a criação, e quando o autor Agnaldo Silva assume a autoria da novela, a partir do capítulo 51, o destaque a postura contra o patriarcado é ainda mais realçado.

Uma das únicas mulheres casadas na telenovela *Roque Santeiro*, é a personagem interpretada pela atriz Cássia Kiss, do qual o nome Lugolina de Aragão é

poucas vezes mencionado na telenovela, onde todos a chamam de Lulu. Ela é casada com o personagem Zé das Medalhas, que trabalha com o comércio de artigos religiosos na cidade. O casal vive em situação de conflito, onde a esposa, durante várias vezes, tenta se divorciar do marido, mas não obtém sucesso.

O comerciante mantém a esposa trancada em casa, como uma prisioneira, e a primeira aparição de Lulu em *Roque Santeiro*, é quando a personagem foge de casa e vai até a boate que havia sido inaugurada em Asa Branca. No momento em que Zé das Medalhas a encontra na rua, há uma sequência de agressões, que começam na rua e terminam no quarto do casal. Zé das Medalhas conduz a esposa de maneira agressiva até a casa, enquanto a personagem grita. O comerciante humilha a esposa e trata a mesma como uma propriedade.

Assim que entram em casa, ele chega a ameaçá-la de morte e critica a roupa da esposa dizendo: “Que vergonha, meu Deus que vergonha! Lulu, eu sou um empresário, eu estou prosperando na vida, eu tenho que ter uma mulher que seja descente, que se dê ao respeito, e você me sai com essa porcaria de vestido?”(Novela “*Roque Santeiro*”, 1985) Então Lulu diz que seu vestido é igual ao das mulheres da televisão, que não há nada de errado. Diante disso o marido proíbe a personagem de ver televisão e rasga seu vestido.

O discurso do personagem Zé das Medalhas, quando proíbe a mulher de ver televisão, reporta o pronunciamento do oficial especializado no combate a propaganda subliminar, citado no início desse capítulo, em que alerta acerca do perigo das representações femininas na televisão. O personagem Zé das Medalhas pode ser visto como uma crítica à manutenção das tradições, pois seu personagem é caricato e em diversos momentos atrapalhado. “[...]”*Roque Santeiro*”recorre à ironia para enfatizar a resistência inesperada das relações tradicionais de poder, apesar da ‘modernização’.” (HAMBURGER, 2005, p. 106) Telespectadores tomam os personagens e tramas de novela como modelos de comportamento, tipos ideais de comportamento, que compartilham com os outros brasileiros telespectadores. (HAMBURGER, 2005, p. 144)

Assim, a autora Esther Hamburger, analisa o fenômeno de projeção por parte do público, que é ilustrado em *Roque Santeiro* nas cenas acima do casal Zé das Medalhas e sua esposa Lulu. A personagem de Cássia Kiss sente-se “pertencer a certa comunidade imaginária” (HAMBURGER, 2005, p. 144) por estar com uma roupa igual a que viu na televisão.

Durante a telenovela, duas músicas foram tema da personagem Lulu. Na primeira parte da trama, quando o controle que o marido exerce sobre ela ainda é muito grande, a música “A Outra”, de autoria de Ivan Lins e Vitor Martins, cantada pela cantora Simone é a canção que embala as cenas da personagem. A letra diz:

Nem só o que aparento//Eu gosto, //Nem tudo que represento//eu mostro,
Existe a outra, //Existe a outra, //A que não se pinta, //A que nunca brinca, A
que obedece, //A que envelhece, //Para que eu viva e cante //Todos os
momentos, //Pra que eu possa sempre //Enganar o tempo, //Pra que eu possa
sempre //Enganar[...] (MARTINS E LINS, 1985)

A letra da música deixa claro que a verdadeira Lulu não se mostra realmente, a personagem precisa se esconder para corresponder ao papel social de mulher. Porém no decorrer da telenovela ela consegue, aos poucos, se libertar da obsessão do marido, e a insistir no divórcio, buscando outros relacionamentos. Nesse momento a trilha sonora da personagem é a música “Vitoriosa”, composta também por Ivan Lins e Vitor Martins, tendo Ivan Lins como intérprete. Através da letra da música entende-se que “a outra”, a verdadeira Lulu se libertou e não tem mais vergonha de mostrar quem é, como mostra a letra abaixo:

Quero sua risada mais gostosa //Esse seu jeito de achar //Que a vida pode ser
maravilhosa... // Quero sua alegria escandalosa //Vitoriosa por não
ter //Vergonha de aprender como se goza... // Quero toda sua pouca
castidade //Quero toda sua louca liberdade //Quero toda essa vontade //De
passar dos seus limites //E ir além[...] (MARTINS E LINS, 1985)

Em confissão religiosa, Lulu diz que o marido a trata como uma propriedade, e não como uma mulher, por essa razão deseja se separar. Em *Roque Santeiro*, “aspectos antes omitidos ou pouco visualizados aparecem com certa nitidez como erotismo, violência, machismo, [...]” (MELO, 2000, p. 28) Sempre que conversa com o marido sobre o divórcio, ele diz que a esposa “*esta doente, que foi tomada por pensamentos ruins, que uma mulher casada não pode pensar esse tipo de coisa.*”. (Novela “*Roque Santeiro*”, 1985) Em contestação à negligência do marido ao que ela pensa e sente, a personagem, no decorrer da novela, busca em relacionamentos extraconjugais a atenção e a valorização que o marido não oferece. No último capítulo da telenovela, Lulu em um ato de coragem, abandona Zé das Medalhas e vai para outra cidade com os filhos.

Os autores, por meio desse casal, criticam o casamento onde a mulher é refém da relação mostrando que quando não há respeito entre os cônjuges, o divórcio é um caminho coerente a se seguir.

Apenas duas personagens são casadas na novela *Roque Santeiro*, a Lulu que sofre com as exigências do marido conforme exposto acima. E Dona Pombinha, a primeira-dama da cidade. Interpretada pela atriz Eloísa Mafalda, a personagem se comporta como uma beata que nutre um casamento de muitos anos. No início da novela, a Dona Pombinha é devota de Roque Santeiro, seguidora radical da religião Católica e se mostra bastante autoritária no relacionamento conjugal. Nos capítulos escritos por Agnaldo Silva, tal característica é endossada, e Dona Pombinha passa a ter uma forte influência nas atitudes do marido, e conduz as decisões tomadas em relação à cidade e ao casamento. Gradativamente o prefeito Florindo Abelha tem sua imagem cada vez mais caricaturada, de um homem submisso e sem iniciativas.

Durante a história o prefeito chega a se envolver com uma das prostitutas da cidade, que na trama era uma ex-namorada de Florindo Abelha, mas a sua esposa consegue afastá-lo dessa mulher e reafirmar o casamento de tantos anos, obtendo sucesso. Seu marido é um homem calmo que em nenhum momento maltrata sua esposa.

Ao fim da ficção, essa personagem se candidata à prefeita de Asa Branca e a telenovela termina sem que tenham acontecido as eleições, mesmo assim a Dona Pombinha entra na história da cidade como a primeira mulher a se candidatar a prefeitura de Asa Branca. Nos últimos capítulos também, descobre a verdade sobre *Roque Santeiro* e fica muito abalada, mas resolve manter o silêncio, pois os interesses políticos fazem com que tema pelo futuro da cidade caso a verdade seja revelada. Essa postura final de Dona Pombinha mostra que Dias Gomes ao retomar a novela quer destacar como interesses políticos podem corromper os que estão envolvidos no universo administrativo. Talvez se Agnaldo Silva tivesse a oportunidade de ter escrito os últimos capítulos, o enfoque seria outro, o sucesso de Dona Pombinha nas eleições sendo eleita a primeira prefeita de Asa Branca, destacando o êxito da figura feminina.

Dona Pombinha é uma personagem que apresenta uma inovação na teledramaturgia no que tange ao posicionamento da mulher casada. Enquanto, na mesma novela, a outra personagem casada é reprimida pelo marido e sofre agressões por parte do mesmo, Dona Pombinha representa uma postura de fere o patriarcalismo.

Todavia, a personagem mantém a postura de uma beata, figura clássica e sempre presente nas telenovelas assinadas por Dias Gomes. Dona Pombinha não aceita a inauguração da boate na cidade de Asa Branca e organiza várias manifestações em defesa da “moral e dos bons costumes”. Com uma postura caricaturada, Dias Gomes

crítica o patriarcado, mesmo com as personagens que tentam reafirmar os discursos patriarcais.

A Mocinha, filha de Dona Pombinha e interpretada por Lucinha Lins, figura uma personagem que critica a tradicional “mocinha”, e no decorrer da novela não se destacou, mesmo sendo uma das personagens centrais. “Mas isto não é privilégio da televisão, ela está apenas dando imagens elétricas às imagens mentais construídas em romances literários do século XVIII, conhecidos como água-com-açúcar, a heroína romântica e virgem a espera do príncipe encantado.” (LOPES, 2007) Esse tipo de heroína já não atende aos anseios da sociedade contemporânea.

A personagem se veste como uma beata e anda pela cidade em companhia da mãe e das religiosas de Asa Branca. Porém durante a telenovela, por ter passado por decepções amorosas e religiosas, sofre mudanças comportamentais que ajudam a entender a crítica presente nessa personagem.

No início da telenovela, a ex-noiva de Roque Santeiro, que jurou não se entregar a nenhum homem em virtude da morte do noivo, tem constantes brigas com a “viúva” Porcina, devido a Mocinha não aceitar e não acreditar na história contada pela viúva. Nas discussões Porcina chama Mocinha de “viúva virgem”, como forma de rebaixar a personagem.

Após a volta de Roque Santeiro para cidade e o reencontro com Mocinha, a personagem ao descobrir a farsa do Santo que sempre foi devota, se decepciona com o ex-noivo e também com todas as mentiras sociais da cidade. Como uma espécie de epifania, ocorre uma mudança na personagem na forma de ser e de agir.

Durante esse momento de mudanças, Mocinha desenvolve um comportamento estranho, dizendo ver tudo sujo a sua volta. Passa o dia inteiro limpando a casa, e toma banhos muito demorados, que por vezes os pais da moça precisam arrombar a porta do banheiro para ver se ela estava bem. Chega a dizer que não quer mais viver, porque o mundo não faz mais sentido já que tudo esta sujo, inclusive ela.

Até o fim da telenovela, Mocinha sofrerá alguns distúrbios de comportamentos, como o que foi citado, o que levará outros personagens da trama, incluindo sua mãe Pombinha e o pai, Prefeito Florindo Abelha, a julgarem que a moça estava ficando doida. Nenhum dos parentes de Mocinha procurou tratamento para a mesma e a

personagem termina sozinha desiludida com as pessoas, com os relacionamentos amorosos, com a Igreja e com tudo que a rodeia.

Dentre as personagens que compõem o elenco da novela, a que mais se difere das representações das novelas anteriores é a viúva Porcina. Em diversas passagens da telenovela a personagem, interpretada por Regina Duarte, traduz, em suas falas, elementos que descrevem a mulher moderna. O excesso de ornamentos e a forma espalhafatosa de ser, compõe o figurino da viúva Porcina.

A viúva Porcina incorpora elementos tidos como inadequados para uma mulher em sua representação, como hábitos vulgares. A personagem não tem filhos e em nenhum momento da novela fala sobre a maternidade. As mudanças de comportamento feminino, ditas por Hamburger, podem ser facilmente identificadas nessa personagem. Como as outras personagens femininas dessa telenovela, Porcina não se casa no último capítulo.

Com isso, percebe-se que a personagem não segue o papel destinado à mulher em uma sociedade patriarcal, onde procriar, zelar pelo bem-estar da família e do lar constituem uma máxima comportamental. Levando em conta que a mídia desempenha um papel na naturalização das relações de poder socialmente construídas, *Roque Santeiro* contribui para a propagação de um modelo alternativo de “ser mulher”, naturalizando um novo tipo de protagonista.

A música tema de Porcina também acompanha o sucesso da personagem. Escrita por Sá e Guarabyra e interpretada pelo grupo Roupas Nova, a música “Dona” foi uma das canções mais tocadas nas rádios brasileiras no ano de 1985. Em alguns versos da música, a letra oferece informações importantes da personagem, como em: “Não há pedra em seu caminho, não há ondas no teu mar, não há vento ou tempestade que te empecem de voar”. (SÁ E GUARABYRA, 1985) A ideia de liberdade, onde nada lhe impedirá de alcançar seus objetivos, e a transgressão aos padrões machistas, em que a mulher é dona de si, faz com que a música seja compatível com o propósito da personagem.

Percebe-se que a telenovela *Roque Santeiro*, critica não só a repressão da mulher nos relacionamentos conjugais, mas também a repressão exercida pela igreja. “A questão política, nesta novela, refere-se a manipulação do povo pobre e analfabeto pela fé. A Igreja reprime os desejos da carne, enquanto vários personagens vivem conflitos

morais entre desejo e pecado.” (LOPES, 2007, p. 11) Enquanto as dançarinas são donas de seu corpo e não tem pudor em suas ações, as carolas são reprimidas, e durante a telenovela ficam divididas entre desejo e o pudor, conflitando o sagrado e o profano.

A dona da boate, Matilde, e também dona da pousada de maior sucesso de Asa Branca é interpretada pela atriz Yoná Magalhães, “[...] na novela faz o papel de Matilde, a sensual e bem-sucedida dona da primeira boate da cidade, que traz as dançarinas e o *strep-tease* para Asa Branca.” (HAMBURGER, 2005, p.106)

Em *Roque Santeiro*, Matilde é mencionada na novela como empresária do ramo do turismo, pois administra a “Pousada do Sossego” e a boate “Sexus”. Na obra “*O Berço do Herói*”, a personagem, que possui o mesmo nome, é uma prostituta, dona de um prostíbulo.

A personagem é uma mulher decidida e bem sucedida em seus negócios. Durante a telenovela se mostra independente, sempre dizendo que não precisa de um homem ao seu lado para ser realizada. “*Sapos, são todos sapos. Príncipe encantado só existe na imaginação romântica da gente.*” (Novela *Roque Santeiro*, 1985) Após essa fala, Matilde é questionada por uma de suas funcionárias que pergunta se ela possui essa opinião por ter se desencantado. Matilde responde que a mulher só chega a essa conclusão através de uma “*tomada de consciência, de uma lucidez, assim se alcança a independência.*” (Novela *Roque Santeiro*, 1985) O diálogo citado está presente na cena 109, que foi escrita por Agnaldo Silva. Matilde produz um discurso incomum na televisão, o qual nas novelas anteriores não é abordado. Sua participação em *Roque Santeiro* fortalece a ideia de que essa novela veicula representações femininas distintas e inovadoras.

O termo utilizado pela personagem, “tomada de consciência”, é o mesmo termo usado no Movimento Feminista da Segunda Onda. Esse movimento tem início na década de 1960 e se estende até a década de 1980, sendo ainda recente quando a novela foi ao ar. A historiadora Joana Maria Pedro o define da seguinte forma: “O feminismo chamado de “segunda onda”[...], deu prioridade às lutas pelo direito ao corpo, ao prazer, e contra o patriarcado – entendido como o poder dos homens na subordinação das mulheres.” (PEDRO, 2005, p. 79) Características desse movimento estão presentes na telenovela *Roque Santeiro* e podem ser percebidos em atuações específicas como a da personagem Matilde.

A música tema de Matilde chama-se “Fruta Mulher”, composta por Vevé Calazans, e cantada por Nana Caymmi. Ao analisar uma estrofe da música, percebe-se que a personagem vai contra o sistema, quando encara a postura de mulher independente, sendo por isso chamada de “doida”. *Há um outro lado dos contos de fada/Eu sou diplomada, fui contra a maré/Sou fruta madura, sou mais que sofrida/ Sou doida varrida, sou mais que mulher.* (CALAZANS, 1985)

A personagem Tânia, também ilustra uma mulher com novas condutas. Na novela é interpretada pela atriz Lídia Brondi, é a filha do fazendeiro Sinhozinho Malta que foi criada no Rio de Janeiro. Tânia é uma “jovem contestadora que vive em atrito com o pai.” (MEMORIA GLOBO, 2012) A personagem não concorda com várias atitudes do pai e não tem medo de expor sua opinião.

O ideal de modernidade é usado como mecanismo de atração midiática. As produções de telenovelas na tentativa de atrair uma grande quantidade de telespectadores, principalmente as mulheres, exploram o campo das novidades, como novos figurinos, novos adereços, novos penteados, novas perspectivas, novas formas de ser, facilitando a identificação de um maior número de mulheres, para que a representação possa agregar algum valor na vida da telespectadora. “O moderno se concebe, então, como o novo, o diferente, o que gera rupturas, o que amplia as perspectivas, mas também o que adentra territórios desconhecidos fomenta linguagens inéditas, estende suas coberturas de expansão e impacta outras ordens de vida social.” (MARTÍN-BARBERO, 2004, p. 125)

Logo no início da telenovela, Tânia começa a namorar o personagem Roberto Matias, interpretado pelo ator Fábio Júnior. No entanto, Sinhozinho Malta não é a favor do relacionamento da filha e quando descobre, no capítulo 106, que a filha passou a noite com o namorado, se desespera e diz que precisa defender a honra de sua filha. Tânia contesta defendendo que o pai vive em um mundo diferente do dela, e Sinhozinho Malta diz que “*o mundo é uma coisa só, a moral também é uma coisa só, é para todo mundo.*”. (Novela *Roque Santeiro*, 1985) Nesse momento Tânia diz a Sinhozinho Malta que não era virgem desde quando veio do Rio de Janeiro, o pai fica sem reação, dizendo que a filha estava muito diferente. Na cena descrita acima Tânia, que representa um ideal de modernidade, desafia o patriarcalismo pregando uma liberdade sexual para o universo feminino. O diálogo citado está presente em uma cena que foi escrita por Agnaldo Silva, onde mais uma vez o autor defende a liberdade sexual na novela.

Após o término com Roberto Matias, Tânia se apaixona pelo padre Albano, conhecido como o padre vermelho, entendido como comunista por ser favorável a ideais liberais. O padre, ao fim da telenovela opta pela missão religiosa, e no último capítulo a moça termina sozinha, o que caracteriza um desfecho incomum na teledramaturgia. Após a desilusão amorosa a personagem vai cavalgar, em um gesto de superação, e o autor deixa claro, com isso, que a felicidade da personagem não está condicionada a realização amorosa.

Ao final da telenovela *Roque Santeiro*, não há casamentos, nem nascimentos de crianças. A maior parte das personagens femininas permanecem solteiras, das que citamos nesse artigo, apenas Dona Pombinha permanece casada. Assim, *Roque Santeiro* inaugura um “final feliz” diferente do que é habitual nesse tipo de narrativa.

Em *Roque Santeiro*, foram exploradas as rupturas entre gerações, que tiveram por cenário o sexo, a moda de vestuário, o matrimônio, a música tema, dentre outros elementos caracterizando uma época onde ficavam “mais claros os vestígios na independência alcançada pela mulher, não só no campo profissional, mas nesse outro mudo mais escravizador e escuro, que é o da casa e do matrimônio” (MARTÍN-BARBERO, 2004, p. 167-168)

Os autores contribuíram para o resultado final da obra com suas diferentes experiências e vivências. Dias Gomes enquanto antigo militante comunista enfoca a crítica política e religiosa, por questões pessoais que o inquietam. Enquanto isso, Agnaldo Silva, jovem dramaturgo homossexual, enfoca a crítica nas relações de gênero usando as personagens criadas por Dias Gomes. Ao escrever os capítulos finais de *Roque Santeiro*, Dias Gomes, não rompe com as críticas às relações de gênero, como acusa Agnaldo Silva em sua entrevista. Apenas não são tão endossadas quanto no seu momento de escrita.

Percebe-se assim, que a mídia, por meio das novelas, possui um papel imprescindível na mediação de perfis femininos, propagando as imagens e fazendo com que se tornem comuns no cotidiano das telespectadoras, devido ao formato de exibição diária. Dessa forma, esse veículo, ajuda na construção de modelos de conduta feminina, usando de recursos, como ideais de modernidade, no tocante à moda e comportamento.

Referências Bibliográficas

- BERNARDO, André. '**Especial Roque Santeiro - 25 anos**'- entrevista com Aguinaldo Silva. 2010. Disponível em: <http://www.sidneyrezende.com/noticia/114949>. Acesso em: 19 de Novembro de 2012.
- CALAZANS, Vevé. Fruta Mulher. Intérprete: Nana Caymmi. In: **Roque Santeiro Nacional**. Vol. 2. Som Livre, 1985.
- FISCHER, Rosa Maria Bueno. Mídia e educação da mulher. In: FUNCK, S. B. e WIDHOLZER, N. R. (org.). **Gênero em discursos da mídia**. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2005.
- GOMES, Dias. **Dias Gomes: Apenas um subversivo**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.
- HAMBURGER, Esther. **O Brasil Antenado: a sociedade da novela**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.
- LAURETIS, T. de. Tecnologias do Gênero. In: BUARQUE DE HOLANDA, H. (Org.) **Tendências e impasses**. O feminismo como crítica da cultura. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.
- LOPES, Paulo Fernando de Carvalho. **Telenovela- o erotismo como produtor de sentidos**. Piauí, 2007. Disponível em: http://www.accionaudiovisual.uc.cl/prontus_fcom/site/artic/20070416/asocfile/20070416090408/08_paulo_fernando.pdf Acesso em: 11 de Fevereiro de 2013.
- MARTÍN-BARBERO, Jesús. **Os exercícios do ver: hegemonia audiovisual e ficção televisiva**. 2 ed. São Paulo: Editora Senac São Paulo, 2004.
- MARTINS, Vitor e LINS, Ivan. A Outra. Intérprete: Simone. In: **Roque Santeiro Nacional**. Vol. 1. Som Livre, 1985.
- MARTINS, Vitor e LINS, Ivan. Vitoriosa. Intérprete: Ivan Lins. In: **Roque Santeiro Nacional**. Vol. 2. Som Livre, 1985.
- MELO, José Marques de. **Telenovela: Da Gata borralheira à cinderela midiática**. Revista Famecos, Porto Alegre, n.12, p. 23-43, 2000.
- MEMÓRIA GLOBO. **Roque Santeiro**. 2012. Disponível em: <http://memoriaglobo.globo.com/Memoriaglobo/0,27723,GYN0-5273-230813,00.html> Acesso em: 11 de Fevereiro de 2013.
- ORTIZ, Renato. BORELI, Silvia Helena Simões. RAMOS, José Mário Ortiz. **Telenovela - História e produção**. 2 ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1991
- PEDRO, Joana Maria. Traduzindo o debate: o uso da categoria gênero na pesquisa histórica. **História**, São Paulo, v.24, N.1, P.77-98, 2005.

SÁ, Luíz Carlos Pereira de. e GUARABYRA, Guttemberg. Dona. Intérprete: Roupas Nova. In: **Roque Santeiro Nacional**. Vol. 1. Som Livre, 1985.

SCOTT, J. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação e realidade**. Porto Alegre, 1990.

A CORRESPONDÊNCIA DA RAINHA D. CATARINA DE ÁUSTRIA NOS ANOS DE SUA REGÊNCIA EM PORTUGAL (1557 - 1562): APONTAMENTOS PARA ANÁLISE A PARTIR DA CATEGORIA GÊNERO

Giovanna Aparecida Schittini dos Santos
PPGH - UFG, Doutoranda, FAPEG.

Resumo: Gênero tem sido pensado como uma forma de significar as relações de poder a partir das diferenças socialmente percebidas entre os sexos. Visando compreender como estas relações são forjadas no interior da política em seu sentido mais tradicional, este trabalho tem como objetivo analisar alguns documentos da correspondência da rainha D. Catarina de Áustria durante sua curta regência (1557-1562) em Portugal. Após a morte de D. João III, a rainha assumiu a regência do reino de Portugal e a curadoria do neto D. Sebastião, futuro rei, período em que se produziu uma extensa correspondência entre a regente e homens representantes dos diferentes níveis de poder, como vice-reis e governadores gerais dos domínios ultramarinos, funcionários reais, bispos e arcebispos e que diziam respeito às esferas de administração do reino. Percebe-se pela leitura desta correspondência que a regente foi intitulada de maneiras diferentes pelos remetentes no que se refere ao seu gênero. Busca-se finalmente compreender como tais referências - em conjunto com a análise do conteúdo das cartas - traziam em seu interior disputas políticas e conflitos em torno de D. Catarina e das relações entre gênero e poder neste período, o qual levantou uma série de questionamentos sobre a capacidade das mulheres de governar.

Palavras-Chaves: Gênero – Poder – D. Catarina de Áustria

O século XVI é caracterizado historicamente como um período de intensas transformações políticas, econômicas, sociais e culturais advindas - entre outros movimentos - da expansão ultramarina e do contato entre diferentes povos. Considerado como o epicentro desses movimentos, o reino de Portugal tem sido objeto de pesquisa de inúmeros historiadores ao longo dos anos, o que significou uma ampla produção científica acerca dos mais diversos aspectos e temas que compuseram o período. No entanto, apesar dessa profusão de conhecimentos, ainda há muito o que ser analisado e compreendido a respeito da expansão ultramarina. Uma das questões que têm sido pouco abordadas refere-se às relações entre gênero e poder e o modo como gênero moldou e foi moldado pelas concepções de monarquia do período.

A influência política da figura de D. Catarina de Áustria - rainha consorte do rei D. João III entre 1525 e 1557 e regente na menoridade de seu neto D. Sebastião de 1557 a 1562 - possibilita o estudo de diversos modos nos quais as concepções de gênero

interagiram com as de poder e de como tais interações concorreram para moldar a ideia de monarquia em si. Diferentes elementos contribuíram para a escolha desta rainha em particular: sua reconhecida presença em assuntos do reino mesmo antes da morte de D. João III; as críticas que esse fato produziu; de ter sido regente de Portugal durante o período das Grandes Navegações; os contatos que ela estabeleceu com outras rainhas regentes, consortes e curadoras do período e, finalmente, o silêncio sobre sua atuação política.

Como rainha regente¹, D. Catarina estabeleceu uma intensa correspondência com homens e mulheres representantes dos diferentes níveis de poder, como reis e rainhas de outros reinos, vice-reis e governadores gerais dos domínios ultramarinos, funcionários reais, bispos e arcebispos e que diziam respeito às múltiplas esferas de administração do reino. Percebe-se pela leitura desta correspondência que esta rainha foi intitulada de maneiras diferentes pelos remetentes no que se refere ao seu sexo, fenômeno que pode ser compreendido pela ótica da categoria de análise gênero, considerada como o conhecimento relativo e cultural produzido sobre a diferença sexual pelas instituições, estruturas e práticas cotidianas (SCOTT, 1990). Desse modo, gênero tem contribuído para a análise acerca das muitas e complexas significações em torno do poder quando exercido por homens e por mulheres e os vínculos entre a noção de realeza, monarquia, poder, masculinidades e feminilidades.

Visando compreender como estas relações foram forjadas no interior da política em seu sentido mais tradicional, este trabalho tem como objetivo analisar alguns documentos da correspondência da rainha D. Catarina de Áustria durante sua curta regência (1557-1562) em Portugal. Busca-se também identificar como tais referências à regente - em conjunto com a análise do conteúdo das cartas - traziam em seu interior disputas políticas e conflitos em torno de D. Catarina e das relações entre gênero e poder neste período. Escolheu-se o momento da regência para este trabalho por ter sido quando o exercício de seu poder ocorreu de forma mais direta.

¹ Para melhor compreensão da influência política exercida por D. Catarina de Áustria, adota-se neste trabalho a categorização das rainhas em consortes, mães, reinantes e regentes. A rainha consorte foi a que se ocupou apenas do papel de esposa do rei; a rainha mãe com a criação dos filhos; as rainhas reinantes as que governaram com base no seu próprio direito e com poder autônomo e as rainhas regentes, governantes temporárias em nome de filhos, netos e maridos ausentes. Vale lembrar que tal tipologia, apesar de útil para as reflexões sobre a realeza feminina, são tipos ideais, já que na realidade as mulheres ocuparam simultaneamente as diferentes categorias. (EARENFIGHT, 2013).

Vale ressaltar que questionamentos acerca da história das mulheres passaram a merecer maior atenção por parte de historiadores somente a partir da década de 1960, com as indagações trazidas pelo movimento feminista e a constatação da ausência das mulheres na escrita da história. Entre os estudos que surgiram no período estava a temática das mulheres entronizadas, como Isabel de Castela, Elizabeth da Inglaterra e Eleanor de Aquitânia. Neste primeiro momento, os estudos sobre rainhas não foram levados à sério no campo acadêmico, pois considerava-se que eram dedicados fundamentalmente à biografia de caráter exaltador ou à parte “feminina” da tradicional história política.

As pesquisas com maior cuidado no trato historiográfico começaram a ser elaboradas de forma mais sistematizada a partir do final da década de 1980 e início de 1990, com o surgimento da categoria analítica gênero. No caso da Península Ibérica, as reflexões são mais tardias, já que se iniciaram apenas neste século. As rainhas de Portugal - com exceção de D. Urraca - têm recebido pouca atenção dos historiadores e historiadoras que se dedicam à compreensão das relações entre política, gênero e poder, já que as pesquisas têm ainda se limitado, de uma maneira geral, ao campo biográfico, que apesar de sua importância e da “volta da biografia” aos estudos historiográficos, não tem respondido aos questionamentos instigados pela categoria gênero.

Assim, a despeito da vasta documentação sobre as rainhas presentes em crônicas, em documentos fiscais, em suas correspondências e em arquivos de instituições religiosas, os historiadores colocaram durante muito tempo os reis no centro da história medieval e moderna (EARENFIGHT, 2013). O mesmo ocorreu com D. Catarina de Áustria já que é possível encontrar fontes que apontam sua influência política em vários *corpus* documentais presentes nos fundos fiscais, nas coleções de cartas e nas chancelarias dos diversos arquivos existentes em Portugal. No entanto, só há pouco mais de cinco anos têm se pesquisado sua atuação política² - que além do período da sua regência - perpassou o reinado de D. João III, a regência do Cardeal D. Henrique e o reinado de seu neto D. Sebastião, o Desejado.

² Faz-se referência aos três livros publicados recentemente em Portugal sobre esta rainha: *Catarina de Áustria - Infanta de Tordesilhas, Rainha de Portugal* (2007), de autoria da historiadora Ana Isabel Buescu; *A rainha colecionadora - Catarina de Áustria* (2012), de Annemarie Jordan, parte integrante da coleção *Rainhas de Portugal*, publicada pelo Círculo de Leitores e *D. Catarina: A Juno Imperial (1507-1578)*, de Ana Avelar, publicado pela Academia Portuguesa de História em 2011.

D. Catarina nasceu em 1507, em Torquemada e era filha de Filipe I de Castela, arquiduque de Áustria e da rainha D. Joana, filha segunda e principal herdeira de Fernando, *o Católico*, rei de Aragão, e de Isabel, rainha de Castela e irmã do imperador Carlos V. A infante viveu com a mãe até os 18 anos no Palácio Real de Tordesilhas, idade em que se casou com D. João III de Portugal. Do casamento nasceram nove filhos - entre 1526 e 1539 - todos com morte precoce, gerando grande ansiedade a ausência de um herdeiro para a sucessão do trono.

Após este período no qual esteve envolta com o nascimento dos filhos, D. Catarina passou a exercer uma forte atuação no reinado de D. João III ao participar do Conselho Real. Sua presença no poder perdurou após a morte do monarca, já que foi nomeada por ele em seu testamento como regente do reino de Portugal e curadora do neto D. Sebastião, aclamado rei aos três anos de idade. Assim, governou Portugal como rainha consorte e como regente por mais de quarenta anos, a rainha foi considerada estadista dotada, filantropa e grande colecionadora de arte (BUESCU, 2007; JORDAN, 2012).

O período em que D. Catarina esteve mais próxima do poder real coincidiu com a participação de Portugal em diversos processos históricos que marcaram o período conhecido como Idade Moderna: as Grandes Navegações; o domínio de praças ultramarinas; a utilização de escravos; a Inquisição; o comércio ultramarino e a valorização das artes. Pela documentação até o momento consultada, percebe-se que D. Catarina participou ativamente de decisões a respeito dos domínios ultramarinos: a autorização para uso de escravos no território que corresponde atualmente ao Brasil (1559); o estabelecimento da Inquisição em Goa na Índia (1560), os conflitos com os árabes na cidade fortaleza de Mazagão nas décadas de 1550 e 1560; o estabelecimento dos portugueses em Macau (1553); a tomada definitiva de Damão, em 1559, entre vários outros, participação esta que ainda não foi investigada pela historiografia dedicada ao período.

Como D. Catarina teve acesso e exerceu seu poder e influência política entre as possibilidades inerentes à sua condição de rainha consorte/regente e os interditos das circunstâncias, da conjuntura política e dos imaginários sobre gênero e poder? Como enfrentou as diretrizes de gênero e simultaneamente as reproduziu em sua atuação política tanto como rainha consorte como rainha regente? De que modo o tratamento que era dirigido à D. Catarina em sua correspondência e a própria forma como dispunha

do seu poder nas cartas e alvarás se relacionaram com as concepções de gênero e monarquia no período em que esteve à frente do reino de Portugal? Como analisar a importância política de D. Catarina sem resvalar para uma biografia despropositada ou para uma História das Mulheres que insiste em apontar para a invisibilidade feminina conferindo à mesma um caráter a-histórico? Estas são algumas das questões que nortearão essa análise.

Para esboçar resposta a elas, convém uma breve identificação da atuação política de D. Catarina ainda durante o reinado do seu esposo, D. João III. Embora não sejam as fontes adotadas neste trabalho, percebe-se pela leitura das crônicas³ sobre D. João III a constante presença e intervenção de D. Catarina nos negócios do reino. Esta postura fez com que ela fosse retratada neste documentos como dotada de um ânimo varonil e enérgico e duma inteligência pouco vulgar. Do mesmo modo a rainha foi descrita em outras fontes coevas, entre elas, o opúsculo que lhe foi dedicado e intitulado *Dos priuilegios & praerogatiuas q[ue] ho genero feminino te[m] por direito com[um] & ordenações do Reyno mais que ho genero masculino*, escrito pelo lente de Leis da Universidade de Coimbra Ruy Gonçalves e publicado em 1557.

Segundo Joaquim Magalhães, os principais conselheiros do rei- Pêro d'Alcáçova Carneiro e D. Luís, o conde de Vimioso e da Castanheira - tinham sempre opiniões conflituosas, anulando-se mutuamente nas influências e, portanto, deixando espaço vantajoso para os conselhos de D. Catarina. (MAGALHÃES, 1997). Desse modo, apontada como a principal inspiração no governo do monarca português, à D. Catarina foi constantemente atribuído o já citado ânimo varonil, mas sobretudo um brilhantismo político por parte de cronistas, juristas, religiosos, nobres e cortesãos coevos.

A tessitura dessas argumentações merece, no entanto, ser questionada e redimensionada quando contrastada com a mediania imputada à D. João III, já que contribuiu para construir um discurso sobre o poder de forma binária em torno dos reis de Portugal. É possível, portanto, delinear um intercâmbio de gênero no que diz respeito ao que era tradicionalmente compreendido como feminino e masculino, justificando em

³ *A Cronica do muyto alto e muito poderoso Rey destes Reynos de Portugal Dom Ioão o III* (1613), atribuída à Francisco de Andrade; *Anais de D. João III* (1844), de Frei Luís de Sousa; o *Dialogo de mugeres: entre dos sabios: e luno llamado Fileno de los quales el Fileno habla en fauor dellas: y Alethio defiendeva por el mejor estilo y mayores se[n]tencias que hasta oy son vistas* (1548), de Cristóval Castillejo

grande parte a influência política de D. Catarina e o caráter ordinário atribuído ao rei. O processo de masculinização da rainha ocorreu por intermédio da atribuição de características culturalmente consideradas masculinas para justificar sua presença no governo. Embora esta interpretação tenha sido construída pela antropóloga Mariza Correa (1995) para a análise da presença das mulheres na ciência ela pode ser útil para se pensar o caso das rainhas entronizadas e regentes.

A influência política da rainha é percebida, entre outros documentos, na Carta de Baltasar Lobo de Sousa dando conta à Rainha que o governador Francisco Barreto o mandara descobrir a ilha de São Lourenço pela parte de fora e fazer no melhor porto e baía que descobrisse, uma fortaleza para servir de escala às naus da Índia, datada de 12 de outubro de 1556 e disponibilizada no *Corpo Cronológico*⁴ (maço 100, documento 11) do Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT).

O documento tem início com a invocação do termo *senhora* por parte de Baltasar Lobo de Sousa⁵ - membro de uma das Armadas da Índia -, para se dirigir à rainha. Como variação feminina do termo *senhor* - empregado ao se referir ao rei - o tratamento de *senhora* e sua variante *sereníssima senhora* foram usados durante todo o período em que D. Catarina foi rainha consorte de D. João III.

Ele iniciou seu relato retomando o momento de extrema pobreza em que se encontrava quando Francisco Barreto o chamou para cumprir as ordens de D. Catarina. À ela é destinado o tratamento *Sua Alteza* em contraposição à D. João III, tratado como *Rei nosso senhor*. Como forma de agradecimento, afirma que “aceitei a viagem com tenção de não deixar esta conquista enquanto viver e o Rei nosso senhor e a vossa Alteza, [...] eu espero em Deus e na Conceição de nossa senhora que hei de trazer muy cedo esta ilha a seu serviço.” Interessante é perceber como o tratamento de *Sua Alteza* comporta simultaneamente o masculino e feminino, do mesmo modo que *Sua Majestade* e *Sua Realeza*. Seu emprego resolvia, pelo menos de forma superficial, as questões que muitas vezes contrapunham gênero e poder no imaginário europeu do período.

⁴ O *Corpo Cronológico* é um conjunto de documentos administrativos e fiscais disponíveis no site do Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT) escritos entre 1137 e 1694 e que conta com vários alvarás emitidos por D. Catarina.

⁵ Não há maiores informações sobre Baltasar Lobo de Sousa (como sua data de nascimento e morte, local de nascimento, suposta linhagem, atividades que realizava), exceto sua participação no processo de exploração da costa leste da Índia durante o governo de Francisco Barreto relatado no documento em questão.

Baltasar de Sousa afirmou também seu desejo de levar a cristandade àquela ilha, preocupação muito presente na época mas que ganhava contornos particulares quando inserida nas articulações entre gênero e poder. Isso porque uma das expressões da autoridade exercida pelas mulheres localizava-se no campo religioso, a partir da construção de mosteiros, igrejas e abadias. A vinculação entre o feminino e a religiosidade é bastante conhecida e presente nos períodos medieval e moderno, já que as mulheres foram consideradas mais devotas, piedosas. Além do que havia a necessidade de que as rainhas fossem exemplos de devoção e piedade não apenas para as demais mulheres nobres, mas para as mulheres de todo o reino.

Finalmente, Baltasar Lobo de Sousa discorre acerca dos riscos da empreitada e dos louvores que ela possibilitaria⁶, solicitando com base neles a concessão de mercês, como o povoamento das ilhas em torno de São Lourenço por seus filhos, parentes e amigos. Portanto, mais do que relatar os acontecimentos relativos à exploração da Índia, seu objetivo eram “as mercês e honras que tamanhos trabalhos e riscos merecem”. Novamente neste fragmento evidenciam as relações entre a piedade e caridade das rainhas, o que justificou possivelmente a grande quantidade de pedidos de mercês a elas direcionados ou de intercessão junto ao rei para suas concessões.

No entanto, para além destas expressões de poder caracterizadas no período como “tipicamente femininas”, é possível entrever a influência política de D. Catarina nas esferas clássicas e masculinizadas do poder já no período anterior à regência - vale ressaltar que a carta é de 1556 e seu governo começa apenas no ano seguinte. De acordo com o documento em questão, ela teria sido a responsável pela ordem de exploração do território leste da Índia e da construção da fortaleza para proteção dos navios que iam e vinham de Portugal, preocupações fundamentais para o bom andamento do projeto de navegação que estava em curso. Assim, para além dos espaços de caridade e religiosidade que marcaram a vida de muitas rainhas no período, D. Catarina esteve envolvida em acontecimentos de conquista e exploração de territórios que deram a tônica dos séculos posteriores.

⁶ De acordo com Baltasar Lobo de Sousa "... eh muy necessário quem vai descobrir e povoar terras novas leve grandes poderes de seu Rei para favorecerem em seu nome a gente que levar em companhia [...] e vossas Altezas tenham grandes rendas e proveitos destes meus trabalhos.". Vale lembrar que esta é uma estrutura recorrente nas cartas de pedido de mercês: o agradecimento por favores anteriores; a identificação do risco e da importância das ações realizadas por quem pede a mercê e, finalmente, o pedido de mercê em si.

No que se refere ao período da regência de D. Catarina, os estudos realizados até o momento têm interpretado sua atuação no poder como “um governo condicionado e não pleno, de preparação para um reinado efetivo” (BARATA, 1983, p. 9). As cartas enviadas e recebidas por D. Catarina antes, durante e após sua regência às autoridades locais, vice-reis, comandantes, bispos e arcebispos, no entanto, contradizem estes estudos.

Como visto, no período anterior à regência o tratamento direcionado à D. Catarina pelos remetentes das cartas foi exclusivamente o de senhora. Entretanto, esta situação se modificou em dois momentos específicos: o início e o final da regência. Para compreender tal questão, optou-se pela análise de três cartas provenientes da correspondência de D. Catarina de Áustria e que possibilitam esboçar algumas considerações a esse respeito. Elas foram produzidas em 1557, 1559 e 1561, respectivamente durante o início, o período de consolidação e o final da regência e são representativas para cada um destes contextos.

A maioria das cartas dirigiu-se ao rei D. João III no início do período da regência. No entanto, revela-se tarefa ingrata analisar de forma rigorosa a razão desta insistência na figura do rei D. João III ou simplesmente na figura do rei em si. A dificuldade decorre do desconhecimento de quando vice-reis, governadores gerais e demais funcionários fora do reino ficaram cientes da morte do monarca. Assim, não é possível afirmar se o tratamento de senhor destinado à D. Catarina no período inicial da regência é fruto da ignorância destes funcionários e membros do clero da morte do rei ou se há questões mais complexas por trás deste tratamento.

Em decorrência destas complicações, optou-se por analisar um documento do início da sua regência no qual a própria rainha Catarina assumiu uma identidade masculina. Este é o caso da *Carta da Rainha dando parte do Conde de Odemira D. Sancho ser elevado ao trono o Rei D. Sebastião a 16 de julho de 1557 por falecimento do Rei seu avô [...], ficando a mesma senhora sua avó por sua tutora e governadora do Reino com o cardeal infante até completar vinte anos*, também escrita em julho de 1557.

O documento, escrito logo após o falecimento do rei D. João III, parece pertencer a uma série de outros nos quais é comunicado aos nobres da época os últimos acontecimentos da corte portuguesa. Embora o título aponte para D. Catarina como a

remetente da Carta⁷ - o que é confirmado por sua assinatura ao final da mesma - a epístola teve início da seguinte forma: “Conde, eu el Rei vos envio para saudar como aquele que prezo...” (Corpo Cronológico, maço 101, doc. 68) . Ao informar a coroação de D. Sebastião, a mesma perspectiva é adotada: “fui levantado pelo Rei como príncipe e verdadeiro herdeiro e sucessor que era destes Reinos e Senhorios segundo costume deles à quarta-feira segunda depois de seu falecimento”.

Desse modo, percebe-se que D. Catarina assumiu nesta carta a própria identidade de D. Sebastião, postura esta presente em vários documentos no início de sua regência. Para leitores contemporâneos pode parecer estranho à primeira vista, já que a rainha assinou a carta como D. Catarina, mas se colocou ao longo do texto como D. Sebastião. Ao utilizar deste recurso, a rainha legitimou sua indicação para a regência, afirmando que “[D. João III] nomeou a Rainha minha senhora e avó segundo traslado dos ditos capítulos⁸, conhecendo de sua muy grande virtude e grande zelo do bem universal destes Reinos e de sua muita prudência e longa experiência nas cousas dele”.

Quais as razões que levaram esta rainha a se pronunciar no início do governo como se o próprio rei fosse? Uma resposta apressada seria afirmar que ela governava em nome do rei e por isso, falava como se o rei fosse. Entretanto, supõe-se que esta seria também uma forma de legitimação de poder em meio aos questionamentos que foram feitos principalmente por conta da rainha ser castelhana, e, portanto, sujeita a interesses alheios aos do reino português. Além disso, demonstra ainda o caráter masculino que a monarquia assumia no período: ainda que a carta tenha sido assinada pela rainha, a voz foi a do rei. Era a ele a quem pertencia o direito da comunicação neste período e D. Catarina, de forma bastante astuta, deu vida ao corpo imaginado masculino deste rei como forma de evitar as intrigas políticas que cercavam seu governo. Desse modo, não apenas a monarquia informou sobre as concepções de gênero que a sustentava, mas também criou diretrizes de gênero ao realizar o apagamento do sexo da rainha como forma de legitimação de um governo em situação de fragilidade política.

Passado o período mais crítico de instabilidade política após o início da regência de D. Catarina, percebe-se que inicia-se um processo de reconhecimento do

⁷ Embora a carta seja assinada por D. Catarina, o escrivão desta foi o Padre Fernandes, de quem ainda não se encontrou nenhuma informação.

⁸ Os capítulos aos quais o texto faz referência se constituem de uma espécie de testamento de D. João III, no qual ele discorreu sobre a regência, tutoria e curadoria do seu neto.

sexo da rainha e de seu poder como regente. É o caso da *Carta de Pedro Vorpe dando parte à Rainha que o feitor de Andaluzia avisara o capitão-mor que tinham aparecido em Cádiz catorze navios de turcos com uma galeota de D. Álvaro Bassão, com a qual noticia o capitão-mor fora o rio de vila nova afim de acudir aos lugares em que houvesse necessidade*, datada de 14 de julho de 1559.

Nela todos os acontecimentos são relatados diretamente à rainha D. Catarina, tratada então como Vossa Alteza. Pedro Vorpe iniciou a carta informando sobre os conflitos mais recentes entre os turcos e os portugueses, dando detalhes de como este teve início na região de Faro, da quantidade e das características dos navios de turcos vindos da banda do poente que tiveram que enfrentar e que resultaram na perda de uma nau e de um barco.

O capitão-mor continuou sua narrativa dando detalhes dos confrontos entre portugueses e turcos e das baixas de naus que ocorreram na parte inimiga. Finalmente, termina sua carta solicitando que a rainha envie com urgência oitocentos homens para auxiliar no combate aos turcos.

Percebe-se que ao contrário das questões que se colocaram no início da regência, não há qualquer confronto entre o poder e o gênero feminino da rainha. Não há referência à qualquer figura masculina e D. Catarina é considerada como a autoridade maior no reino de Portugal. É possível que isso tenha ocorrido por conta da necessidade de se levar a cabo os negócios externos do reino sem o risco de que conflitos internos os prejudicasse.

Neste quadro, deixou de importar o fato da rainha ser mulher ou castelhana e levou-se em consideração suas relações com a família real e o fato dela compartilhar de preocupações e interesses familiares e dinásticos, o que a constituía desse modo como parte integrante das estruturas políticas, sociais, econômicas e legais de seu reino.

Na outra ponta da regência, as cartas passam a ser direcionadas para D. Sebastião. Um exemplo é a Carta que escreveu o corregedor de Tavira ao Rei D. Sebastião em que havia notícia de dezenove navios de mouros, porém que lhe parecia não ser verdadeira antes, tinha por certo, que já naquele ano não irão lá turcos nem mouros, datada de cinco de agosto de 1561.

Na carta, o corregedor informou sobre notícias vindas do feitor de Andaluzia, o qual afirmava haver na região cerca de dezenove navios de mouros. O autor aventou

constantemente notícias vindas do feitor de Andaluzia sobre navios de mouros e de turcos. No entanto, ele próprio questionou a veracidade das informações que lhe foram passadas com base na sua experiência e nas trovoadas que recentemente estavam abalando a costa na época, impedindo a aproximação dos ditos navios.

Assim, para os fins deste trabalho, o ponto mais importante do documento é a forma como o corregedor se dirigiu à rainha no início e ao longo da epístola. Se ele fez referência ao senhor no início da carta, ele a concluiu da seguinte forma: “Por Vossa Alteza me ter mandado que de toda nova eu avisasse o faço...” (Corpo Cronológico, maço 105, documento 15). O tratamento de Vossa Alteza adotado neste trecho possibilita uma dupla interpretação, já que poderia ser adotado tanto para o rei quanto para a rainha, como visto no início deste trabalho.

Desse modo, parece haver neste momento uma mescla da figura feminina de D. Catarina e a imagem masculina do rei. O interessante é que mesmo retomando acontecimentos anteriores à redação do documento - a ordem da rainha de colocá-la a par de todas as notícias da região - ainda assim o corregedor inicia a carta com o tratamento de senhor. Vale ressaltar que a carta foi escrita em 1561, momento em que D. Catarina convocou as cortes para discutir uma possível renúncia à regência.

Comparando os dois documentos nos quais à rainha é destinado o vocativo de senhor, percebe-se que eles foram escritos em momentos de fragilidade política: o primeiro, de 1557, redigido logo após a morte do rei D. João III e o segundo, de 1561, no momento em que, não suportando a oposição política, D. Catarina convoca as cortes para entregar a regência. Nestes momentos de instabilidade, os remetentes das cartas se dirigiram ao rei e a hipótese deste trabalho é a de que isso ocorreu como forma de legitimação da regência da rainha, tipo de exercício de poder que por si só já enfrenta obstáculos em decorrência da ausência do legítimo rei no trono.

Desse modo, é possível concluir que as noções de realeza e poder no masculino e no feminino foram construídas simultaneamente e pelo mesmo extrato cultural, formando dois aspectos da monarquia que convém ser analisados. Assim, às construções imaginárias sobre a realeza vivenciada no feminino continuaram a destinar às rainhas os ideais de caridade e religiosidade, enquanto ao rei caberia uma atuação política mais incisiva. No entanto, estas representações deixavam de considerar o modo como a vida de uma rainha estava vinculada a atitudes social e culturalmente sustentadas em direção à construção da masculinidade, feminilidade e do poder

monárquico. Desse modo, o gênero concorreu para a articulação das concepções de poder e vice-versa, visto que por meio das interdições ao exercício do poder das rainhas, dos espaços criados por estas para o acesso ao poder, da intercessão junto ao rei e das regências, forjaram-se imaginários sociais sobre o poder e sobre a monarquia.

Apesar das críticas ao governo das mulheres, o fato é que elas não foram suficientes para evitar a presença das rainhas nas decisões políticas. Na verdade, sua presença foi fundamental para a continuidade do poder nas monarquias do final da Idade Média e início da Idade Moderna, já que muitas vezes assumiram o poder em momentos delicados da sucessão do trono, garantindo a permanência de uma dinastia no poder.

Embora o discurso contrário ao poder das mulheres seja revelador dos imaginários sociais do período, seria ingenuidade ater-se a ele, sem questionar seu caráter normativo. Questões mais relevantes devem ser colocadas em pauta, considerando a realidade da presença de mulheres no poder, como por exemplo, os modos como as rainhas foram afetadas pelas mudanças sociais e econômicas do período, como a peste, a guerra, a perseguição aos judeus, o poder crescente dos nobres e das elites urbanas.

Referências Bibliográficas

AVELAR, Ana. D. *Catarina: A Juno Imperial (1507-1578)*. Vila do Conde: Academia Portuguesa de História, 2011.

ÁUSTRIA, CATARINA. Carta da Rainha dando parte do Conde de Odemira D. Sancho ser elevado ao trono o Rei D. Sebastião a 16 de julho de 1557 por falecimento do Rei seu avô [...], ficando a mesma senhora sua avó por sua tutora e governadora do Reino com o cardeal infante até completar vinte anos. Corpo Cronológico, maço 101, doc. 68. Arquivo Nacional da Torre do Tombo.

BACZO, Bronislaw. Imaginação social. In: *Enciclopédia Einaudi*. Vol 5. Porto: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1996, pp. 296 – 332.

BETHENCOURT, Francisco. *História das Inquisições*. Portugal, Espanha e Itália. Temas e debates, 1996.

BORUCHOFF, David A. (ed.), *Isabel la Católica, Queen of Castile: critical essays*. London, 2003.

BUESCU, Ana Isabel. *Catarina de Áustria -Infanta de Tordesilhas, Rainha de Portugal*. Pova de Santo Adrião: Esfera dos Livros, 2007

CAIERO, Maria Margarida. A mulher na família nos séculos XVI e XVII. In: LEANDRO, Sandra (org). *A mulher na história: actas dos colóquios sobre a temática da mulher*. Câmara Municipal de Moita, 2001, pp. 191-203.

CHEVALLIER, Jean-Jacques. *Historie de la Pensée Politique*. Tome I - De la Cité-Etat à l'apogée de l'État-nation monarchique. Paris: Payot, 1979.

CORPO CRONOLÓGICO. Carta que escreveu o corregedor de Tavira ao Rei D. Sebastião em que havia notícia de dezenove navios de mouros, porém que lhe parecia não ser verdadeira antes, tinha por certo, que já naquele ano não irão lá turcos nem mouros. Maço 105, documento 15. Arquivo Nacional da Torre do Tombo.

CORREA, Mariza. A natureza imaginária do gênero na história da antropologia. In: *Cadernos Pagu* (5). Campinas, 1995.

CRUZ, Maria do Rosário. *As regências na menoridade de D. Sebastião*. Elementos para uma história estrutural. Lisboa, Faculdade de Letras, vol. I, 1983.

CRUZ, Anne J; SUKUKI, Mihoko (Org). *The Rule of Women in Early Modern Europe*. Chicago: Editora da Universidade de Illinois, 2009.

DIAS, João. Os fogos femininos nos municípios do séc. XVI. In: *A mulher na sociedade portuguesa*. Visão Histórica e Perspectivas Atuais. Coimbra: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1986, vol. 1, pp. 223-227.

EARENFIGHT, Theresa (ed.), *Queenship and Political Power in Medieval and Early Modern Spain*. Aldershot: Ashgate, 2005.

_____. Two Bodies, One Spirit: Isabel and Fernando's Construction of Monarchical Partnership. (Org): WEISSBERGER, Barbara. *Queen Isabel I of Castile: Power, Personage, Persona*. Woodbridge: Tamesis, 2008.

_____. Highly Visible, Often Obscured: The Difficulty of Seeing Queens and Noble Women". *Medieval Feminist Forum*no. 44, vol. 1. Iowa Research Online, 2008, pp. 02. Disponível em: <<http://ir.uiowa.edu/mff/vol44/iss1/8/>>. Acesso em 10/08/2015.

FARGIE, Arlette e DAVIS, Natalie. Ela, de quem tanto se falou. In: *História das mulheres no Ocidente*. O renascimento. Porto: Afrontamento, 1991, vol. 3, pp. 297-448.

JORDAN, Annemarie. Catarina de Áustria: Coleção e Kunstkammer de uma Princesa Renascentista. (Org): MOURA, Vasco da Graça. *Oceanos*, nº 16, 1993, p. 62-70.

_____. *A rainha colecionadora - Catarina de Áustria*. Círculo de Leitores: Lisboa, 2012.

HESPANHA, Antônio. O estatuto jurídico da mulher na época da expansão. In: Comissão para a Igualdade e para os Direitos das mulheres (Org.) *O rosto feminino da expansão portuguesa*. Congresso internacional, Lisboa: Comissão da Condição Feminina, 1994, pp.53-64.

_____. *História das Instituições*. Épocas Medieval e Moderna. Coimbra: Livraria Almedina, 1982.

_____. “Da ‘Iustitia’ à ‘Disciplina: textos, poder e política penal do Antigo Regime. In: HESPANHA, Antônio. (org.), *Justiça e Litigiosidade: História e Prospectiva*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993, pp. 287-379.

KING, Margaret. A mulher renascentista. In: GARIN, Eugenio (org). *O Homem Renascentista*. Lisboa: Presença, 1988, pp.193-227.

_____. *A mulher do Renascimento*. Lisboa: Presença, 1994.

LOPRETE, Kimberly A. *Gendering Viragos: Medieval Perceptions of Powerful Women*. MEEK, Christine;LAWLESS, Catherine (Orgs.) *Studies on Medieval and Early Modern Europe*.Dublin: Four Courts Press, 2005, pp. 17-38.

LOURENÇO, Maria Paula. Mulheres e Homens ao serviço da Casa de D. Catarina de Áustria *Revista Portuguesa de História*. Tomo XXXVI, volume 1. Coimbra: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2002/2003, pp. 367-390.

MAGALHÃES, Joaquim Romero de. Os régios protagonistas do poder. In: MAGALHÃES, Joaquim Romero de (coord.). *História de Portugal. No alvorecer da Modernidade* (dir. José Mattoso). Lisboa: Estampa, 1997, pp. 513-573.

RAGO, Margareth. Epistemologia feminista, gênero e história. In: PEDRO, Joana Maria (org). *Masculino, feminino, plural – gênero e interdisciplinaridade*. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2000.

REILLY, Bernard F., *The Kingdom of León-Castilla under Queen Urraca, 1109-1126*. Princeton: Princeton University Press, 1982.

RODRIGUES, Ana Maria S.A., The Queen Consort in Late Medieval Portugal:In: BOLTON, B e MEEK, Christine (Orgs.)*Aspects of Power and Authority in the Middle Ages*. Brenda Bolton and Christine Meek. Turnhout: Brepols Publishers, 2007.

SOUZA, Baltasar Lobo. Carta de Baltasar Lobo de Sousa dando conta à Rainha que o governador Francisco Barreto o mandara descobrir a ilha de São Lourenço pela parte de fora e fazer no melhor porto e baía que descobrisse, uma fortaleza para servir de escala às naus da Índia. Corpo Cronológico. Maço 100, doc. 11, Arquivo Nacional da Torre do Tombo.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação e Realidade*. Porto Alegre: Faculdade de Educação/UFRGS, v. 16, n. 2, pp. 5-22, jul./dez. 1990.

GRAINO, Cristina. Las mujeres y el poder real en Castilla. Finales del siglo XV y principios del XVI. In: GRAINO, Cristina eAna Isabel Cerrada Jiménez (Orgs.)*Las mujeres y el poder*. Representaciones y Prácticas de vida. Madrid: Asociación Cultural Al-Mudayna, 2000.

SUBTIL, José, A administração central da coroa. In: MAGALHÃES, Joaquim Romero (org.) *História de Portugal*. No alvorecer da modernidade. Lisboa: Estampa, 1993, pp. 78-90

VELOSO, José. Na menoridade de D. Sebastião: a regência de D. Catarina de Áustria. In: PERES, Damião; CERDEIRA, Eleutério (orgs). *História de Portugal*, vol. V. Barcelos: Portucalense, 1928, pp. 9-26.

WIESNER, Merry. *Women and Gender in Early Modern Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

_____. "Women's Defense of Their Public Role". ROSE, Mary Beth (org.) *Women in the Middle Ages and the Renaissance*. New York: Syracuse University Press, 1986, pp.1-27.

HISTÓRIA DA MULHER NO UNIVERSO DOS QUADRINHOS

Jaqueline dos Santos Cunha
Mestranda UFG

Resumo: O propósito deste trabalho é discutir a história da mulher na produção e consumo de histórias em quadrinhos (HQs) na América do Norte (1896-2014). Para tanto, procuramos delinear o processo de inserção da mulher no universo dos quadrinhos, sua receptividade nos primeiros anos de publicação, a real representatividade das produções femininas na contemporaneidade e, sobretudo, como as identidades de gênero são problematizadas nas HQs cuja autoria é feminina. Para cumprir com o nosso objetivo, lançamos mãos das teorias de identidade (HALL, 2006), de gênero (BEAUVOIR, 1970; BUTLER, 1990), dos quadrinhos (MACCLOUD, 1994) e dos estudos acerca da mulher no universo das HQs (HORN, 1977; ROBBINS, 2013). Dessa forma, esperamos contribuir para o desenvolvimento das discussões acerca das identidades de gênero bem como das discussões em torno das histórias em quadrinhos produzidas por mulheres.

Palavras-chave: História Em Quadrinhos – Mulher – Gênero

Introdução

Neste trabalho, lançamos mãos das teorias de gênero (BEAUVOIR, 1970; BUTLER, 1990) e dos estudos da mulher nos quadrinhos (HORN, 2001; ROBBINS, 2013) para apresentar uma história da mulher no universo das histórias em quadrinhos. Essa iniciativa se justifica pelo fato de que, embora possamos encontrar trabalhos acadêmicos que se debruçam sobre os estudos do desenvolvimento e legitimidade das histórias em quadrinhos e até mesmo da análise acerca dos recursos estéticos/estilísticos das obras quadrinísticas, sejam elas tirinhas, gibis ou *graphic novels*, poucos são os trabalhos que se dedicam a estudar o envolvimento das mulheres na produção e consumo da referida mídia – questão que corrobora para o reforço da ideia de que o universo das HQs é um território exclusivamente masculino.

Conscientes de que esse silenciamento contribui ainda para reforçar a invisibilidade feminina nos meios artísticos e intelectuais, nos propomos a fazer um levantamento acerca dos avanços e os recuos no que toca à questão da diferença de gênero nos trabalhos quadrinísticos produzido por mulheres. Sabedores ainda da impossibilidade de creditar todas as quadrinistas que colaboraram para o desenvolvimento das histórias em quadrinhos e, por conseguinte, para a composição da

história da mulher ao longo destes 120 anos, optamos por considerar neste trabalho aquelas produções que se destacaram em virtude da popularidade na época, ou seja, aquelas que impulsionaram a venda de jornais e/ou gibis ou ainda aquelas que deixaram como legado a ideia de arte como subversão dos modelos estabelecidos como único e verdadeiro. Para tanto, estabelecemos a presente reflexão considerando duas fontes básicas: (i) as discussões de gênero que possibilitaram revisitar historicamente as lutas das mulheres por igualdade de direitos com os homens- considerados culturalmente como superiores e (ii) as discussões acerca do envolvimento da mulher no desenvolvimento e evolução dos quadrinhos.

No decorrer do texto, procuramos contextualizar o envolvimento da mulher com os quadrinhos e com os eventos históricos que marcaram tanto a emancipação da mulher quanto a dos quadrinhos.

Mulher, gênero e arte

Os estudos das questões da mulher podem ser analisados na atualidade considerando a década 1960 como um marco para as discussões feministas. Foi neste período que foi cunhado o conceito gênero (*gender*) para se contrapor, como se pensava na época, à ideia de sexo (*sex*); o primeiro diz respeito a construção histórico-sócio-cultural da sexualidade, enquanto o último era compreendido como um dado biológico e natural (LOURO, 2000).

Para o desenvolvimento do estudo em questão, as lutas e as conquistas anteriores a 1960 não podem ser ignoradas e acreditamos ser oportuno apresentar os desafios e os percursos pelos quais as mulheres passaram, e de certa forma ainda passam, para hoje se tornarem, assim como muitos homens o são, objeto de estudo. Contudo, compor uma história das mulheres no tocante às artes em geral antes deste período não é uma tarefa fácil, pois elas foram condenadas à invisibilidade histórica e social em virtude do discurso essencialista que definia o lugar da mulher no ambiente privado, cuja principal atribuição era conceber e cuidar dos filhos.

Ao longo da história, as instituições religiosas e aquelas produtoras do conhecimento, a filosofia, a medicina e a psicologia, contribuíram para definição do lar e atividades relacionadas aos cuidados com a casa, marido e filhos como funções adequadas às habilidades da mulher (NUNES, 2000, p. 37). Neste sentido, a mulher era

percebida como ser incapaz, sensível, indefeso, dependente de uma figura masculina que era representada ora pela figurado pai, ora pela do marido que cumpriam o papel de “protetor” das mulheres e da honra da família. Muitas vezes impossibilitada de exercer uma profissão remunerada, assumir algum cargo social importante, exercer atividades intelectuais, elas foram sujeitadas ao silêncio e, portanto à invisibilidade.

Entretanto, o discurso essencialista que definia o lugar da mulher em termos de sujeição ao masculino racional e provedor foi, à custa de muitas penas, subvertido em alguns episódios que antecedem a década de 1960. É devido a essas subversões que encontramos importantes contribuições das mulheres nas artes e na ciência como um todo, a despeito da então impossibilidade de frequentar escolas nem universidades. Octavio Paz aponta que a única possibilidade das mulheres entrar para o mundo fechado da cultura masculina era se inserindo na corte e na igreja: “ainda que pareça surpreendente, os lugares em que os dois sexos podiam unir-se com propósito de comunicação intelectual e estética era o salão do convento e nos estrados do palácio” (PAZ, 1983, p.69, tradução nossa).

Foi assim, pelas portas do palácio e da igreja, que Sor Juana Inés de la Cruz(1648-1695), uma pioneira no que toca à iniciativa afirmativa das mulheres, adentrou neste mundo do saber que até então era um lugar masculino. Assim, neste contexto opressor que era oXVII, a religiosa subverteu as regras sociais lançando-se no mundo da literatura e destacando-se como o nome mais importante da Nova Espanha (PAZ, 1983, p. 69). Ao longo da história, outras mulheres surgiram, como Mary Wollstonecraft (1759-1797) que, no século XVIII, problematizou a questão dos direitos das mulheres enfatizando a necessidade de reformular o currículo educacional para ambos os sexos; no século das Luzes, Mary Wollstonecraft escreveu e publicou *A vindication of the rights of woman*, um documento que contrastava tanto com o pensamento pedagógico de Rousseau, que concebia a educação com vistas ao homem, quanto com a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, que concebia, durante o clima revolucionário francês, a plenitude dos direitos sobretudo para os homens, o cidadãos completos.Jane Austen (1775- 1817), no século XIX, e Virginia Woolf (1882-1941), no século XX, também fomentaram as discussões acerca dos direitos das mulheres. Esta última publicava regularmente debatendo de igual por igual com escritores e críticos da sua época que tentavam inferiorizar tanto as mulheres quanto os trabalhos por elas produzidos, como pode ser observado abaixo:

Prezado Senhor: Como muitas mulheres, sou incapaz de encarar a depressão e a perda de respeito próprio que a censura de Mr. Arnold Bennet e o elogio de Mr. Orlo Williams – se não for ao contrário – certamente me causariam se eu lesse os livros deles. Portanto, sorvo-os aos golinhos nas mãos dos resenhistas. Mas não consigo engolir a colher inteira que Falcão Afável ministrou em suas colunas na semana passada. Diz ele que o fato de as mulheres serem inferiores aos homens em capacidade intelectual lhe “salta aos olhos”. A seguir, concorda com a conclusão de Mr. Bennett de que “nenhum grau de educação e liberdade de ação irá alterá-lo sensivelmente.” Então, como Falcão Afável explica o fato que me salta aos olhos, e imagino que aos olhos de qualquer observador imparcial, de que o século XVII gerou um maior número de mulheres notáveis do que o século XVI, o século XVIII mais do que o século XVII, e o XIX mais do que os três somados juntos? [...] o avanço na capacidade intelectual me parece não só sensível, mas imenso; a comparação com os homens não me inclina minimamente ao suicídio; e é impossível exagera os efeitos da educação e da liberdade (WOOLF, 2013, p.40-41) ¹.

Além da literatura, percebemos sugestivas contribuições das mulheres em outras formas artísticas, como, por exemplo, na pintura, na música e nas histórias em quadrinhos. Contudo, se na literatura as mulheres conseguiram alcançar reconhecimento, o mesmo ainda não pode ser dito acerca das HQs. A quadrinista e escritora estadunidense Trina Robbins (1999), por exemplo, propõe um desafio:

Entre em qualquer loja de quadrinhos. Um contorno gigante de um super-herói está na janela, músculos protuberantes improváveis [...]. No interior, a loja está abarrotada com jovens do sexo masculino, alguns não tão jovens. Você vai ter que procurar muito para encontrar uma garota. Os meninos estão lendo e comprando quadrinhos que exibem garotos fantasiados com capada semelhante às da janela ou ainda mulheres com seios ainda mais improváveis, vestindo pouco além de biquínis fio dental e saltos com cravinhos e botas de cano longo (ROBBINS, 1999, p. 7, tradução nossa)².

No entanto, percebemos a partir de análises bibliográficas (HORN, 1977; ROBINS, 2013) que essa aparente ausência feminina no universo dos quadrinhos não se configura como os discursos mantenedores do status quo do homem nos fazem acreditar, na verdade, mais parece uma tentativa de diminuir e até mesmo invalidar os trabalhos por elas produzidos do que de fato uma realidade. Ao retomarmos à convencional origem dos quadrinhos (1895), por exemplo, poderemos notar que, a

¹ Artigo publicado em nove de outubro de 1920 na *New Statesman* argumentando contra as visões negativas sobre a mulher que haviam sido publicada por Arnold Bennett em livro e depois reforçada por Falcão Afável, pseudônimo de Desmond Macrthyem forma de resenha.

² Walk into any comic-book store. A giant cutout of a superhero stands in the window, muscles bulging improbably [...]. Inside, the store is jam-packed with young males, some not so young. You'll have to look hard to find a girl. The boys are reading and buying comic-books with covers that featured costumed and caped guys similar to the one in the window or even more improbably breasted women attired in little besides thong bikinis and spike-heeled, thing-high boots (ROBBINS, 1999, p. 7).

despeito de toda adversidade, havia muitas mulheres trabalhando enquanto ilustradoras e/ou escritoras.

Mulher quadrinista, mulher nos quadrinhos

No contexto norte-americano, convencionou-se a atribuir a aparição de *Hugan's Alley* (1894), nome oficial do painel que mais tarde passou a ser conhecido como *The Yellow kid* em virtude da vestimenta de cor amarela que o personagem principal passou a trajar como o momento em que as histórias em quadrinhos (*comic books*) nasceram. De acordo com estudiosos das histórias em quadrinhos (HORN, 1977; ROBINSON, 2013) já nessa convencionada origem havia mulheres contribuindo para a produção de tirinhas e painéis. Todavia, a inserção das mesmas era aceita com muita cautela e muitas tiveram que recorrer a pseudônimos masculinos para facilitar a entrada no mercado de trabalho e deveriam ainda se sujeitarem, pelo menos nesta fase inicial, a realização de trabalhos considerados menos importantes, isto é, aqueles voltados para o público feminino, para se manterem ativas.

Considerando estes aspectos, os autores supracitados concordam em apresentar, nessa fase inicial (Final do século XIX e início do século XX), a artista Rose O'Neill como a primeira mulher a publicar e alcançar sucesso com trabalhos como *The old subscriber calls* (1896) e *The Kewpies* (1909). Posterior às produções de O'Neill, surgiram outras colaboradoras que entraram na luta para maior aceitação do envolvimento de mulheres em todas as etapas da produção quadrinística. Contudo, as produções seguiam em sintonia com os discursos essencialistas vigentes; Grace Weidenseim com *Naughty Toodles* (1903) e *Kaptin Kiddo* (1909), Margaret Hays com *Jennie and Jack* (1908) foram algumas das quadrinistas de destaque dessa primeira década do século XX. A partir de 1920, em decorrência da 19ª emenda constitucional que garantia à mulher o direito ao voto, houve o aumento considerável de personagens femininas desenvolvendo funções que transcendiam o contexto doméstico, o que refletiu na produção quadrinística. Nasceram naquele momento no mundo dos quadrinhos as *working girls* (garotas que trabalhavam) e as *flappers* (melindrosas).

As *working girls* foram as primeiras jovens que desempenhavam funções remuneradas nas HQs; suas funções eram basicamente a de secretárias e de repórteres. No entanto, o que chamava a atenção não era a desenvoltura das jovens na realização das suas funções, mas as aventuras amorosas e as preocupações com beleza e moda,

futilidades tipicamente relacionada às preocupações das mulheres. As *flappers* em afinidade com temática abordada nas HQs, painéis ou tirinhas que retratavam as *working girls* se diferenciavam daquelas, principalmente, pela maior disponibilidade sexual e pela procura frequente e explícita por um pretendente rico. Embora a maioria dos trabalhos sobre as *working girls* e as *flappers* fossem produções masculinas, houve também mulheres que corroboraram para a fixação destes estereótipos femininos; entre as quadrinistas e/ou ilustradoras de destaque estão os trabalhos de Nell Brinkley com suas belas e sensuais “Brinkley Girls” em *Youth and age* (1913) e *The fortunes of Flossie Sunday page* (1927), Ethel Hays com *Fapper Fanny* (1932) e Gladys Parker com *Mopsy* (1939).

A tônica das produções dessa fase foram trabalhos voltados para o público feminino e em afinidade com valores socioculturais da época; nesse sentido, as mulheres retrataram as personagens femininas desenvolvendo funções aceitáveis ou que eram esperadas, em outras palavras, colaboraram para a fixação de estereótipos que polarizava a situação da mulher que, na maioria das vezes, era retratada a partir do modelo maternal, dedicada ao lar e a criação dos filhos, ou fatal, responsável pela corrupção do homem. É importante acrescentar que todas as produções eram reguladas pelos editores e pelos *syndicates*; por esse motivo os trabalhos que destoassem da dinâmica do contratante não seriam aceitos. Fica evidente, a partir do exposto, que a liberdade criativa dos/as quadrinistas era refreada e aqueles que desejassem seguir carreira com publicações no *mainstream* deveriam criar seguindo as normas.

A década de 1930, sob o reflexo da Grande depressão, foi marcada com o nascimento das histórias de aventura que resultaria, no final desta mesma década, na origem de outro gênero que mudaria o curso das HQs: o super-herói. Tanto nas histórias de aventura, quanto a de super-heróis foram convencionadas como território masculino e isso valia para criação, roteiro e desenho, e para a composição de personagens principais, os heróis ou super-heróis. Horn (1977, p. 89) aponta que nas tirinhas de aventura, as mulheres apareceram primeiramente como coadjuvantes que operavam como ajudantes do herói- elas eram as namoradas, amigas, primas ou irmãs dos mesmos. Outro fator que merece destaque em relação à forma de retratar a personagem feminina é no que toca ao apelo sexual: as meninas eram retratadas com lascívia latente [...] em poses fortemente sugestivas: roupas rasgadas em corpo trêmulo, caras

eroticamente convulsionadas pelo terror, gestos íntimos e furtivos ditados pela presença de perigo, etc (HORN, 1977, p. 89, tradução nossa)³.

Em virtude dessa falta de abertura poucos trabalhos desenvolvidos por mulheres foram promovidos nesta fase de origem das histórias de aventura. Trina Robbins (2013) aponta como destaque as ilustrações de Cecilia Paddock Munson, que assinava simplesmente como Pad para *The monastery of the blue god* (1937), de Tarpé Mills para *Daredevil Barry Finn* (1937) e Dale Messick, a primeira quadrinista mulher a conseguir veicular, a custo de muitas penas e tintas, uma história de aventura cuja personagem principal era uma mulher, jovem e independente: *Brenda Starr, reporter* (1940). Naquele período, parecia haver um acordo tácito entre os editores e sindicatos em aceitar mulheres somente para as ilustrações dos trabalhos de seus colegas quadrinistas e para produção de trabalhos completos menos expressivos como os destinados às mulheres e às crianças.

Somente a partir da década de 1940 que houve maior participação da mulher quadrinista/personagem, no entanto, tal fato não se deve a uma política de aceitação, mas a influências externas. Com a entrada dos Estados Unidos à Segunda Guerra Mundial em 1941, os homens foram solicitados nos campos e, por consequência, as mulheres foram requisitas a ocuparem as vagas remanescentes nos mais variados contextos, inclusive na produção de quadrinhos.

Neste contexto, a popularização do gênero de aventura e de super-herói, que surgiu em 1938 com *Superman* de Siegel e Shuster, deu vazão a criação de vários outros heróis/heroínas e super-heróis/super-heroínas que passaram a lutar em nome dos fracos, oprimidos e da nação. No entanto, a presença feminina enquanto personagem/super-heroína foi mais recorrente do que o envolvimento no processo de criação, especialmente em roteiros. Mesmo com todo o “incentivo” para atrair mulheres para os vários campos profissionais, a produção de super-heróis parecia ainda estar atrelada a atividades consideradas masculinas. Considerando estes aspectos, Trina Robbins (2013, p. 73) aponta como destaque os trabalhos com ilustração de Ramona Patenaude, *Blue Beetle* (1939), *V-Man* (1940), Peggy Zangerle com *Doc Savage* e *Red Dragon*, ambos

³ Girls were depicted with increasing lasciviousness [...] in strongly suggestive poses: clothes torn from a quivering body, faces erotically convulsed in terror, intimate and furtive gestures dictated by the presence of dancer, etc.

de 1948, Ann Brewster com *Yankee Girl* (1946) e *Barbara Calhoun* com *Black Cat* (1941).

Em 1941, surge a primeira super-heroína inteiramente produzida por uma mulher: *Miss Fury* de Tarpé Mills. Trata-se da história de uma glamorosa socialite, Marla Drake, que se torna uma super-heroína por acaso, ao vestir uma fantasia de pele de leopardo que havia sido presente do tio de Drake- recentemente (2013) a produção foi relançada, mas com uma versão bem mais sexualizada que a desenvolvida pela criadora. Posteriores aos trabalhos de Tarpé Mills surgiram outras mulheres que também produziram roteiros e desenhos de histórias de aventura e super-heróis. Os nomes mais proeminentes são os de Alicia Patterson, filha do editor Joseph Patterson, McMein com *Deathless Deer* (1942) e Lily Renée com *Senorita Rio* (1944).

Com o fim da guerra em 1945, os homens retomaram suas funções e os estúdios voltaram a estreitar as portas para as mulheres, tal fato ficou conhecido como *back to the kitchen*, e as histórias em quadrinhos de ação tornaram a ser um território masculino novamente. Outro fenômeno que culminou com o fim da guerra foi o declínio das histórias de super-heróis, eles, porém, ressurgiriam no final de 1956. A partir de então, a tônica das HQs, no tocante a figura feminina, foi a (re)criação de personagens envolvidas em dilemas amorosos e tão fúteis quanto as *flappers* da década de 20. As ilustradoras que se destacaram, em trabalhos ocasionais, nesses primeiros anos pós-guerra foram Hilda Terry, *Teena* (1944-1964), a primeira tirinha sobre adolescentes a ser desenhada por uma mulher e, Ruth Atkinson, *My dearest passenger* (1949) Lily Renée, *Too Young for love* (1949-1955). Sobre essa questão Robbins aponta que

em sintonia com os tempos do pós-guerra, a mensagem não tão sutil em todos os quadrinhos de amor foi que não importa quem ela era, não importa o que ela fez, um jovem mulher só poderia encontrar a verdadeira felicidade ao encontrar o homem certo, casando-se, e criando uma família. Com alguma exceção, as histórias nesses livros foram banais e carregadas de clichê, mas a arte era muitas vezes elegante e moderna, permitindo que as mulheres artistas a desenhar o que parecia preferir desenhar: graciosos closes de rosto das mulheres (ROBBINS, 2013, p. 108, tradução nossa)⁴.

⁴ In step with the postwar times, the not-so-subtle message in all of the love comics was that no matter who she was, no matter what she did, a Young woman could only find true happiness by meeting the right man, marrying, and raising a family. with some exception, the stories in these books were hackneyed and clichéd, but the art was often stylish and elegant, allowing women artist to draw what they seemed to prefer drawing: graceful close-ups of women's face

No entanto, nesses primeiros anos do pós-guerra, as mulheres pareciam estar mais fortalecidas e motivadas a lutar pelos seus direitos – garantir publicações no *mainstream* e participar oficialmente da Sociedade Nacional dos Cartunistas (NCS em inglês) era alguns deles. Para tanto, artistas como Hilda Terry, Alex Raymond e Gregory D’ Alessio, manifestaram seus descontentamentos afirmando que a admissão de pessoas na NCS deveria ser pautada por habilidade profissional apenas.

Impossibilitadas de desenvolverem trabalhos nas publicações consideradas *mainstream*, as mulheres aproveitaram o momento das autopublicações. A partir dessa disposição, elas passaram a reagir contra a exclusão através da dedicação a publicação de histórias em quadrinhos *underground* e de *fanzines* com o objetivo de demonstrarem sua capacidade artística. As HQs *underground* e *fanzines* se popularizaram a partir de 1965 e se configuraram com um novo tipo de histórias em quadrinhos que estava relacionado ao movimento de contracultura e, por conseguinte, à ideia de experimentação cultural. Esses foram os espaços que possibilitaram às mulheres e a demais quadrinistas maior liberdade de publicação no tocante a escolha de roteiro e ilustração.

Motivadas pelo movimento feminista que irrompeu no início da década de 1960, surgiu em 1970 *It Ain’t me, Babe*, a primeira antologia de história em quadrinhos feminista produzida na América do Norte. A referida publicação surgiu como um desdobramento das publicações do jornal feminista de mesmo nome que foi idealizado com a intenção de dar voz às mulheres excluídas do mercado de trabalho. Além de *It ain’t me, Babe comix* houve outras publicações quadrinísticas com teor feminista. As mais populares foram: *All girl thrills* (1971) de Trina Robbins, *Illuminations* (1971) de Willy Mendes e *Wimmen’s comix* (1972-1992).

Já no século XXI, a *graphic novel* e a *web* se configuraram como novos formatos e possibilidades das mulheres quadrinistas desenvolverem seus trabalhos sem estarem diretamente subordinadas aos desmandos de editores que controlavam as atividades criativas das mesmas. As *graphic novels* produzidas por mulheres e que são mundialmente reconhecidas são *Persepolis* (2003) de Marjane Satrapi, *Fun Home* (2006) de Alison Bechdel e *We are on our won* (2006) de Miriam Katin. A *web*, um dos espaços mais democrático resultou em maior oportunidade para os/as quadrinistas mostrarem seus trabalhos, testarem, ousarem e a partir dessa experiência seguirem com publicações impressas, se for o caso. Entre as mulheres quadrinistas mais populares que

utilizam a *web* como espaço para experimentação estão Laura Lee com *Page by page* (2011) e Danielle Corseto, *Girls with slingshots*(2004).

A partir do exposto aqui, confirmamos a ideia apresentada no início de que na verdade, a ausência de mulheres na produção de histórias em quadrinhos tem mais de tentativa de desconsiderar os trabalhos por elas realizados que uma realidade de fato. Mesmo diante de todas as adversidades elas estiveram, desde a convencionada origem, envolvidas no processo de produção de quadrinhos.

Referências Bibliográficas

BEAUVOIR, de Simone. *O segundo sexo*. Tradução de Sérgio Milliet. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1970. V. 1 e 2.

BUTLER, Judith. *Gender trouble: feminism and the subversion of identity*. New York: Routledge, 1990.

COLE, William; ROBINSON, Florett. *Women are wonderful! A history in cartoons of a hundred years with America's most controversial figure*. Boston: Houghton Mifflin Company, 1956.

DUNNE, Mary Jane. The representation of women in comic books, post WWII through the radical 60's. PSU McNair Scholars online Journal. Portland State University, Vol. 2. Article 20, 2006. Disponível em: <<http://pdxscholar.library.pdx.edu/mcnair/vol2/iss1/20>>: Acesso em 5 abr. 2014.

HORN, Maurice. *Women in the comics*. New York: Chelsea House Publisher, 1977.

MACCLOUD, Scott. *Desvendando os quadrinhos*. Tradução Hécio de Carvalho e Marisa do Nascimento. São Paulo: Markson Books, 1995.

MADRID, Mike. *The supergirls: fashion, feminism, fantasy and the history of comic book heroines*. New York: Exterminating Angel, 2010.

NUNES, Silvia Alexim. *O corpo do diabo entre a cruz e a caldeirinha: um estudo sobre a mulher, o masoquismo e a feminilidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

OLIVEIRA, Selma Regina Nunes. *Mulher ao quadrado: as representações femininas nos quadrinhos norte-americanos permanências e ressonâncias*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2007.

PAZ, Octavio. *Sor Juana Inés de la Cruz: las trampas de la fe*. 3. ed. México: FCE, 1983

ROBBINS, Trina. *The great women superheroes*. Northampton/Massachusetts: Kitchen Sink Press, 1996.

WOOLF, Virginia. *Profissões para mulheres e outros artigos feministas*. Tradução Denise Bottmann. Porto Alegre: L&PM, 2013.

O ESPELHO E O OUTRO: CORPO E IDENTIDADE EMA SOMBRA DAS VOSSAS ASAS, DE FERNANDA YOUNG

Marta Maria Bastos
Mestra em Estudos da Linguagem
Universidade Federal de Goiás – Regional Catalão

Resumo: O presente trabalho está assentado na perspectiva de que o corpo e a identidade feminina são elementos visivelmente associados à literatura. Na contemporaneidade, o culto do corpo, em especial, o feminino, tornou-se uma exigência da moda que, guiada pela mídia, dita um padrão de estética corporal. Desse modo, propomos realizar um estudo do corpo, do erotismo e da identidade no romance *A sombra das vossas asas* (1997) da escritora carioca contemporânea Fernanda Young, posto que ele contém os elementos favoráveis a essa discussão. Neste romance, a protagonista não se enquadra dentro dos padrões estéticos ditados pela moda atual, o que a leva a recorrer às inovações da cirurgia plástica para transformar seu corpo ao modelo exigido pelos padrões contemporâneos de beleza, causando-lhe uma crise de identidade. Para tanto, acionamos os aportes em David Le Breton (2003), em *Adeus ao corpo*; Denise Bernuzzi de Sant’Anna (2001), em *Corpos de passagem*; Gilles Lipovestsky (2004) em *Os tempos hipermodernos*; Stuart Hall (2004) em *Identidade e Pós-Modernidade*; em *História da Beleza*; Joana Vilhena de Novaes (2013) em *O intolerável peso da feiúra*. Esses e demais outros autores foram acionados para compor esta discussão.

Palavras-Chave: Corpo –Identidade Feminina –Padrões Estéticos

A literatura, no momento atual, aos poucos concede à mulher o direito à representatividade literária. Esta conquista efetivou-se a passos lentos pelo decorrer de séculos. Hoje, quando a escrita produzida por mulheres alcança alguma visibilidade, torna-se necessário voltarmos nossa atenção para um passado bem recente, no qual a mulher escritora via sua escrita cercada de impedimentos por todos os lados.

No Brasil, a partir da segunda década do século XX, o campo das artes sofre profundas mudanças com as manifestações artísticas e culturais da Semana de Arte Moderna de 1922, ocorrida na cidade de São Paulo. Com bases no modelo europeu, esse movimento artístico segue com uma visão mais universalista, sobretudo na literatura, segundo Leila Perrone Moisés, em *Altas Literaturas* (1998, p.168) esse movimento: “tem por bases convicções humanísticas de igualdade e fraternidade”. Nesse período, a mulher escritora consegue adentrar nesse espaço para se autorrepresentar. Conquistada essa abertura, várias escritoras surgiram pelo decorrer do século XX, vindas “do centro” e “da periferia”.

O movimento do descentramento da escritura tiveram efeitos positivos de acordo com Moisés (1998, p. 214): “abriram caminho para novas formas de escrita, para as literaturas emergentes e não canônicas”. É dentro desse movimento que surge a escritora Fernanda Young, estreante no mercado literário em 1996, quando as luzes do século XX estão prestes a se apagarem, cedendo lugar ao século XXI.

A escrita produzida por mulheres pouco a pouco, vai ganhando espaço em busca do direito à autorrepresentação, e esta, muitas vezes, volta-se para a realidade contemporânea na qual está inserida para produzir sua literatura, sem a necessidade de se fazer representar pelo outro. Um dos assuntos em pauta na atualidade envolve a mulher frente aos apelos midiáticos do consumo, para os quais a mulher contemporânea, desejosa de atendê-los, lança mão de todos os recursos estéticos possíveis no sentido de alcançar o corpo desejado e se fazer desejar. Desse modo, sob a regência da cultura consumista dominante, o corpo passou a ser considerado um objeto manipulável, com valor de mercadoria para uma grande maioria de pessoas.

É dentro desses padrões culturais que a escritora Fernanda Young concebe a figura feminina em sua produção literária. A presença dessa figura como personagem central no romance *A sombra das vossas asas* (1997) é um forte elemento, entre outros, bastante evidente na literatura de Fernanda Young.

O presente trabalho apresenta uma breve leitura da protagonista Carina, do romance *A sombra das vossas asas* (1997), uma mulher contemporânea, dentro de sua subjetividade, com todos os seus conflitos existenciais, retratando sua fragilidade diante da realidade atual, suas incertezas e insatisfações com o próprio corpo, com sua imagem refletida.

Na moldura do espelho, a imagem em pedaços

O romance *A sombra das vossas asas* tem como protagonista Carina, uma jovem mimada e desengonçada que não teve nenhuma referência feminina em sua vida. Recebeu do pai uma criação ultrapassada, sem luxo ou vaidade, longe de tudo e de todos. Após a morte de seu pai, ela sai em busca da realização de seu maior sonho: construir uma carreira de modelo internacional, pois, acreditava ser bela suficientemente para isso. Mas, nessa busca, seu caminho encontra o de Rigel Dantas, o mais famoso fotógrafo do país, amado pelas mulheres pelo seu charme e beleza. Rigel é um grande

descobridor de talentos para o mundo da moda, ao ser entrevistado em uma revista masculina, declara sua aversão por meninas como Carina, gordas e sonhadoras com o fato de se tornarem celebridades como viam na TV. Declara ainda como as descarta. Carina lê a entrevista e, humilhada, decide vingar-se dele. Para isso, passa a viver em busca do padrão estético ideal. Obcecada pela ideia de beleza e perfeição corporal, permite-se mutilar o corpo em inúmeras cirurgias plásticas até atingir o modelo desejado. É através do olhar do outro, Rigel, que Carina se sente plena como mulher, vive sua sexualidade e torna real seu desejo de vingança utilizando seu próprio corpo como arma letal.

Impelida pelo seu sonho, ela busca realizá-lo, mas já se depara com o primeiro obstáculo a partir da leitura da entrevista de Rigel. Carina se conscientiza de que não se encaixa nos moldes exigidos para uma modelo, por ser considerada gorda. Então a imagem que possuía de si mesma se quebra dentro da moldura do espelho.

A rejeição desencadeia em Carina a tomada de consciência quanto à sua imagem refletida. Era assim que se via, sem nenhuma autoestima. Como se percebe na passagem do romance (YOUNG, 1997, p. 48-49): “Cada vez que se olhava no espelho era uma desanimada visão que tinha. Odiava-se. Não possuía a mais longínqua autoestima. Ninguém a ensinou a amar-se. Então era aquilo, um monstro obeso e disforme. Uma loura aguada, nariguda e peituda”. A visão do espelho lhe revelara mais que um simples reflexo: sua imagem se reflete por fora e sua consciência responde negativamente, rejeitando esse reflexo.

Sua vida tomará um novo rumo, diante dos fatos que passa a experimentar com a dura realidade que a contemporaneidade impõe a uma exigente sociedade de consumo. Diante da constatação de que seu corpo não atende às exigências da sociedade atual, ela busca adequá-lo aos padrões estéticos exigidos pelo contemporâneo. Como resultado, essas mudanças vão alterar toda sua identidade. Para Bauman (2001):

As identidades parecem fixas e sólidas apenas quando vistas de relance, de fora. A eventual solidez que podem ter quando contempladas de dentro da própria experiência biológica parece frágil, vulnerável e constantemente dilacerada por forças que expõe sua fluidez e por contracorrentes que ameaçam fazê-la em pedaços e desmanchar qualquer forma que possa ter adquirido. (BAUMAN, 2001, p. 98).

Podemos então, considerar que a identidade é marcada simbolicamente em relação a outras identidades. A maneira de se vestir, o corte do cabelo, a maneira de

preparar e consumir os alimentos, entre outros, são traços culturais que representam simbolicamente a que grupo pertence determinados indivíduos. Isso estabelece uma relação entre outros grupos, diferenciando-os dos demais. A marca do relacional estabelece a diferença. Também as relações de poder estabelecem marcas de identidade, gerando conflitos, incluindo e excluindo indivíduos. De acordo com Silva (2009), o corpo é a marca fronteira entre o eu e o outro:

O corpo é um dos locais envolvidos no estabelecimento de fronteiras que definem quem nós somos, servindo de fundamento para a identidade – por exemplo, para a identidade sexual. É necessário, entretanto, reivindicar uma base ideológica para a identidade sexual? A maternidade é outro exemplo no qual a identidade parece estar biologicamente fundamentada. Por outro lado, os movimentos étnicos ou religiosos, ou nacionalistas frequentemente reivindicam uma cultura ou uma história comum como fundamento de sua identidade (SILVA, 2009, p.15).

Tal visão contemporânea da identidade aponta para esta como produto originário da cultura e da história, resultante de interações sociais e culturais. Assim sendo, tal compreensão se distancia da concepção da identidade como algo prefixado, pois o ser humano constituído como sujeito construtor de sua própria história, tem a liberdade de construir sua identidade e alterá-la quando necessário. As representações simbólicas dão sentido ao que somos, mas isso também deixa o indivíduo livre para, de certa forma, escolher o que quer ser e em quem deseja se tornar, de acordo com as investidas sociais.

Cabe aqui retomar o aspecto que tem relação entre o eu e o outro para as percepções identitárias: é o contato com o outro, o fotógrafo, que dá uma nova dimensão do eu. Portanto, esse eu refletido no espelho de Carina é, a um só tempo, a repercussão do que ela não gostaria de ser e a materialização das exigências para a beleza do corpo feminino dentro dos padrões da modelagem profissional.

Corpo, produto de valor capital X identidade

Jamais em toda história da humanidade o corpo foi tomado e representado como objeto, como na era atual. O corpo, considerado como matéria, porquanto dissociado da alma, se tornou objeto de consumo. Para servir a esse fim, tornou-se algo consumidor de todos os recursos e aparatos os quais a industrialização, aliada às mais modernas tecnologias, lança diariamente no mercado. Tudo isso objetiva tornar o corpo apresentável e atraente, capaz de atingir o mercado consumidor, como outro produto

qualquer: o que se faz seguindo uma educação direcionada a uma política consumista. Segundo Zigmunt Bauman no ensaio *Identidade* (2005):

A educação de um consumidor não é uma ação solitária ou uma realização definitiva. Começa cedo, mas dura o resto da vida. O desenvolvimento das habilidades de consumidor talvez seja o único exemplo bem-sucedido de tal “educação continuada” que teóricos da educação e aqueles que a utilizam na prática defendem atualmente. As instituições responsáveis pela “educação vitalícia do consumidor” são incontáveis e ubíquas – a começar pelo fluxo diário de comerciais na TV, nos jornais, cartazes e outdoors, passando pelas pilhas de lustrosas revistas “temáticas” que competem para divulgar os estilos de vida das celebridades que lançam tendências, os grandes mestres das artes consumistas/conselheiros que oferecem as mais modernas receitas, respaldadas por meticulosas pesquisas testadas em laboratórios, com o propósito de identificar e resolver os “problemas da vida”. (BAUMAN, 2005, p.73).

Segundo esse autor, existem peritos especializados para fornecer receitas de relacionamentos humanos, os quais alertam que, se determinado relacionamento não der certo, é melhor passar para outro. O importante é que o indivíduo mantenha-se aberto e receptivo aos relacionamentos que aparecerem, sem estabelecerem um vínculo de compromisso duradouro. Como se vê, a formação de um consumidor faz-se em uma escola que não é a mesma da educação formal, porém, é uma escola cuja formação continuada ocorre ao longo da vida do indivíduo, sob a liderança do capitalismo, no cotidiano. Para Joana de Vilhena Novaes, no ensaio *Beleza e feiura: o corpo feminino e regulação social* (2011):

O corpo visto como um capital, tal qual as revistas informam, precisa ser investido e trabalhado para ser valorizado e possuir condições de competitividade. A consciência corporal é de tal ordem que parece impensável não investir tempo e dinheiro em tal projeto. O corpo não é mais visto como algo dado: “Para estas mulheres a anatomia não é mais o destino, mas um capital, logo, um projeto em longo prazo” (NOVAES, 2011, p. 485 – grifos no original).

O romance *A sombra das vossas asas* (1997) traz como foco o corpo e a estética corporal feminina, por meio das transformações da cirurgia plástica. A protagonista deste romance é apaixonada por sua imagem. Mas seu narcisismo a torna abalada ao descobrir, em suas relações com o outro e com o mundo, que seu corpo não atende às expectativas da atual sociedade de consumo. Ela tenta adequar seu corpo ao perfil do corpo desejado pelos padrões contemporâneos, por meio da realização de várias intervenções da cirurgia plástica, de uma dieta rigorosa e mudança de hábitos. Para alcançar tal objetivo, seu corpo e identidade passam por profundas transformações.

As imagens são elementos constituidores de ideias; atuam de forma direta, reforçando e dando especial visibilidade à observação das diferenças de gênero. Há um tipo de beleza específica para a mulher e outra destinada ao homem. Essas imagens colocam o indivíduo frente ao produto que se quer vender. Para Denise Bernuzzi Sant'Anna (2001), em *Corpos de passagem*:

Talvez nossa época seja a mais dedicada em problematizar, adular, cultivar e explorar comercialmente o corpo, sobretudo o dos jovens. A moda do corpo, o “corporéisme” anunciado na França, nos anos 1970, é hoje uma tendência global investida pela tecnologia, a mais refinada. Nas clínicas, nas academias de ginástica e na mídia, a banalização das novas fusões entre o corpo humano e a eletrônica revitalizaram tanto o fascínio quanto a aversão tradicionais perante o progresso técnico (SANT'ANNA, 2001, p. 74).

Segundo as considerações desta autora, a globalização, com seus efeitos imediatos em todo o mundo, em muito contribui para desenrolá-lo da questão do corpo, atraindo para ele, em especial o corpo feminino, o interesse do mercado econômico, que vê nesse tipo de investimento a possibilidade de grandes negócios, sobretudo em longo prazo. Se o corpo virou mercadoria, então o corpo tem valor de mercado, está a serviço do capital. Corpo é dinheiro, tem valor de troca. Mas, como fica a identidade desse corpo? Afirma Breton (2003):

Colocado como representante de si, cepto de identidade manejável, torna-se afirmação de si, evidência de uma estética da presença. Não é mais o caso de contentar-se com o corpo que se tem, mas modificar suas bases para torná-lo conforme a ideia que dele se faz. Sem o complemento introduzido pelo indivíduo em seu estilo de vida ou suas ações deliberadas de metamorfoses físicas, o corpo seria uma forma decepcionante, insuficiente para acolher suas aspirações (BRETON, 2003, p.22).

Para o autor supracitado, o corpo deixa de representar sua unidade fenomenológica do homem; é, nesse caso, um elemento material de sua presença, mas não sua identidade, pois ele só se reconhece aí após realizar as transformações corporais que o conduzem à reivindicação de si mesmo. É no corpo que se imprimem as marcas identitárias. É também nele que se refletem todas as transformações pelas quais o indivíduo passa ao longo de sua vida. O corpo é palco de mudanças que transformam as identidades.

O corpo é visto como uma matéria-prima a ser modelada de acordo com as exigências do mercado atual. Daí, a pós-modernidade trazer em si marcas da presença

do efêmero, do líquido e do passageiro. São heranças de que Gilles Lipovetsky, em *Os tempos hipermodernos* (2004), pontua como:

Não apenas não conseguiu concretizar os ideais das Luzes que objetivava alcançar, mas também, ao invés de avaliar um trabalho de real libertação deu lugar a um empreendimento de verdadeira subjugação, burocrática e disciplinar, exercendo-se igualmente sobre os corpos e os espíritos (LIPOVETSKY, 2004, p.16).

Por isso, na contemporaneidade, o corpo e a identidade não poderiam deixar de pertencer à categoria do efêmero e do passageiro. O indivíduo, ao passar por constantes transformações desde o nascimento, essas envolvem seu corpo e a formação de sua identidade de maneira natural, porque fazem parte das várias etapas que compõem os diferentes ciclos da vida, compreendendo os períodos que vão desde a infância, passando pela puberdade, e da fase adulta até o envelhecimento e a morte. Para Stuart Hall (2006, p.38-39), em *A Identidade cultural na pós-modernidade*:

A identidade é realmente algo formado, ao longo do tempo, através de processos inconscientes, e não algo inato, existente na consciência no momento do nascimento. Existe sempre algo de “imaginário” ou fantasiado sobre sua unidade. Ela permanece sempre incompleta, está sempre “em processo”, sempre “sendo formada”. As partes “femininas” do eu masculino, por exemplo, que são negadas, permanecem com ele e encontram expressão inconsciente em muitas formas não reconhecidas, na vida adulta. Assim, em vez de falar da identidade como uma coisa acabada, deveríamos falar de identificação, e vê-la como um processo em andamento. A identidade surge não tanto da plenitude da identidade que já está dentro de nós como indivíduos, mas de uma falta de inteireza que é “preenchida” a partir de nosso exterior pelas formas através das quais nós imaginamos ser vistos por outros (HALL, 2006, p.38-39).

Por maior que seja uma vida, ela é perecível; há um limite máximo de anos para chegar a seu fim, que é marcado pela morte do corpo. Isso marca a efemeridade do corpo humano. O mesmo processo natural de transformação acontece com a formação da identidade do sujeito. Ela surge dentro de nós e vai sendo formada à medida que vivemos e nos relacionamos como seres humanos, da maneira como nos apresentamos aos outros, em diversas situações em que nos encontramos.

Adquirir uma imagem que a transforme em outra pessoa é o que a protagonista Carina deseja e faz, para ser vista e reconhecida com uma nova identidade, após a realização de todas as transformações estéticas, provenientes de várias cirurgias plásticas reparadoras. Carina tem como objetivos colocar toda sua beleza e erotismo a

serviço de sua vingança. Nos dizeres de Xavier (2010, p. 108-109), é muito importante observarmos:

O trecho do romance em que o narrador descreve todos os passos da paixão de Carina para atingir seu objetivo, num processo doloroso de auto sacrifício, nos leva a pensar nos rituais sagrados onde a beleza tem seu altar. É como uma religião onde não falta nem o sacerdote, improvisado na figura do médico. Em *A Sombra das Vossas Asas*, o cirurgião que transforma Carina, o faz de forma completa, uma vez que é com ele que a personagem tem sua primeira relação sexual (XAVIER, 2010, p108-109).

Carina não fará uso de nenhuma arma convencional para vingar-se. Considera-se que ela poderia se utilizar desse recurso, de alta precisão, ou pagar a um profissional para a execução do serviço, pois em seus planos, seu desejo é destruir o tal fotógrafo que a humilhou. Enfim, ela poderia se utilizar de algo preciso que teria um efeito rápido e certo, eliminando-o, esquecendo essa pessoa que a magoou.

Para realizar sua vingança, ela se utilizará de seu corpo, transformando-o, num processo doloroso, por meio da cirurgia plástica. Sua transformação causará mudanças profundas não somente em seu corpo, mas também em sua identidade. E seu plano é estrategicamente calculado para não falhar. Rigel não é apenas o profissional que a rejeitou. Ele personifica um conjunto de símbolos e marcadores de beleza circulantes. Vingar-se dele não representa um feito de ordem prática, mas de ordem simbólica. De acordo com Breton (2003, p.47):

A cirurgia estética é uma medicina destinada a clientes que não estão doentes, mas que querem mudar sua aparência e modificar, dessa maneira, sua identidade, provocar uma reviravolta em sua relação com o mundo, não se dando um tempo para se transformar, porém recorrendo a uma operação simbólica imediata que modifica uma característica do corpo percebida como obstáculo à metamorfose (BRETON, 2003, p.47).

De acordo com o autor, a cirurgia plástica representa um diferencial quanto aos outros tipos de cirurgia, por não se aplicar a um “corpo doente”, mas a um corpo para o qual possa melhorar as formas. Nesse aspecto, a cirurgia plástica é mais simbólica do que física, pois quem a realiza acredita estar retificando uma característica do corpo que servia de entrave para a metamorfose, cujo resultado urge ser atingido.

Ao tomar consciência de suas formas físicas, ela se deprime com sua imagem refletida; Carina avalia cuidadosamente cada detalhe de seu corpo refletido no espelho diante de si. Nele, cada detalhe é demarcado como um mapa a ser explorado e

transformado. Para isso, ela necessitará certamente dos melhores profissionais para lhe auxiliar. Nessa passagem do romance:

Diante do espelho – o real, desta vez – Carina avaliou friamente suas feições. Não era mais aquela tola, que se achava bonitinha o suficiente para ser capa *Capricho*. O que viu foram umas bochechas exageradas, resultado de seus vários quilos a mais. Viu também um nariz maior do que era preciso. Um nariz polonês. Aí, com a ajuda de um espelho de mão, ela sintonizou a posição para enxergar o seu perfil no espelho da pia. Não, não e não! Aquele nariz devia ser sacrificado. Da mesma forma que o queixo seria refeito. Tinha um queixo pequenino, bem delicado. E já que seu rosto era arredondado, o queixo era uma porção morta, fazendo com que uma leve papada surgisse bem abaixo dele. Formando aquilo que se convencionou chamar de segundo queixo. (YOUNG, 1997, p. 57).

Alterar suas formas físicas para ter toda sua identidade transformada, não parecia a Carina ser o suficiente, pois a narradora a considera uma pessoa totalmente destituída de autoestima. Ela realiza todas as alterações estéticas em seu corpo e também adquire conhecimento em cultura e arte o suficiente para encantar ao fotógrafo que um dia humilhou.

Por meio de um acidente forjado, consegue o primeiro encontro com o homem que não a reconhece. Rigel vê apenas a extraordinária beleza de Carina, encanta-se por sua jovialidade e inteligência, sem desconfiar do simulacro ali presente. Apaixonados um pelo outro, se casam, mas, com o passar do tempo, Carina é traída por sua antiga identidade. Torna-se rival da outra em quem se transformou. O fotógrafo não ama Carina, mas a outra, por ela idealizada. Carina está presa no jogo dos espelhos.

As transformações pelas quais passou não foram suficientes, apenas revestiram-lhe exteriormente como uma segunda pele, mas não conseguiu romper com seu passado, com a cultura que adquiriu ao longo de sua vida. Interiormente continuou sendo a moça gorda e disforme, sem nenhuma alta estima.

A exemplo da ficção em análise, as questões que envolvem a imagem corporal feminina na contemporaneidade estão associadas à beleza e aos recursos estéticos da cirurgia plástica na busca pela eternização da juventude. Ter uma imagem corporal perfeita é possível. A temática que envolve o corpo feminino no romance *A sombra das vossas asas* vai além do espelho e desencadeia uma crise de identidade na protagonista Carina, o que não diverge de nossa realidade.

Referências Bibliográficas

BAUMAN, Zigmunt. *Identidade*. Entrevista a Benedetto Vecchi. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Editor, 2005.

_____. *Modernidade líquida*. Trad. Plínio Dentizien. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Editor, 2001.

BRETON, David Le. *Adeus ao corpo: antropologia e sociedade*. Trad. Marina Appenzeller. Campinas-SP: Papirus, 2003.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na Pós-Modernidade*. Trad. Tomaz Tadeu da Silva, Guacira Lopes Louro. 11. Ed. Rio de Janeiro: DP e A editora, 2006.

_____. *A identidade cultural na Pós-Modernidade*. Trad. Tomaz Tadeu da Silva, Guacira Lopes Louro. 11. Ed. Rio de Janeiro: DP e A editora, 2006.

MOISÉS, Leila Perrone. *Altas literaturas: escolha e valor na obra de escritores modernos*. São Paulo. Companhia das Letras, 1998.

NOVAES, J. V. CorpoBeleza e Feiura: feminino e regulação social. In: PRIORE, Mary Del e AMANTINO, Márcia. (Org.). *História do corpo no Brasil*. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

NOVAES, Joana de Vilhena. *O intolerável peso da feiúra: sobre as mulheres e seus corpos*. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio, 2013.

SANT'ANNA, Denise Bernuzzi de. *Corpos de passagem: ensaio sobre a subjetividade contemporânea*. São Paulo: Estação da Liberdade, 2001.

SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. 9. ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

XAVIER, Elódia. *Que corpo é esse? O corpo no imaginário feminino*. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2007.

YOUNG, Fernanda. *A sombra das vossas asas*. Rio de Janeiro: Objetiva, 1997.

PELOS SERTÕES DE UMA TERRA DISTANTE: RELAÇÕES DE GÊNERO, FEMINISMOS E AS INVENÇÕES DE GOIÁS NAS ESCRITAS DE SI (SÉCULO XX)

Paulo Brito do Prado¹
Universidade Federal Fluminense (UFF-RJ)
Doutorando em História Social

Resumo: A pesquisa pretende iluminar as relações de gênero e as trajetórias de mulheres que viveram na primeira metade do século XX e que cotidianamente foram incorporando às suas memórias/lembranças, elementos que evidenciam identidades de gênero fortemente ligadas às invenções/representações de região que cada personagem construiu sobre si/para si, principalmente àquilo que se refere às cidades de Goiás e Goiânia. Como o trabalho pretende investigar mulheres, compreendendo no estudo de suas trajetórias os jogos e as disputas de gênero num período de grande efervescência política e cultural, optamos alicerçar nossas discussões em uma perspectiva das relações de gênero, uma vez que acreditamos ser este o caminho para “decodificar os [seus] significados [em Goiás/Goiânia] e compreender as complexas conexões entre várias formas de interação humana” (SCOTT, 2008, p. 89). Somado a isto pretendemos questionar as construções identitárias e seus desdobramentos, utilizados para “caracterizar o pertencimento a um” grupo, a um espaço geográfico ou utilizado como sinônimo de raízes, parte oculta de um eu “originário” (SWAN, 2012, p. 10) que “endurece e instaura nova normatividade, fonte de novas formas de controle” (HILAIRE, 2000, p. 105).

Palavras-Chave: Mulheres –Goiás –Identidade

A pesquisa parte de discussões e estudos realizados durante o curso de mestrado em história, na Universidade Federal de Goiás (UFG-GO), e que ao seu fim resultou na dissertação denominada: “*Goiás que a história guardou*”: mulheres, ditadura e cultura nos anos 1960.²

¹ Doutorando em História Social pela Universidade Federal Fluminense (UFF-RJ). Mestre em História pela Universidade Federal de Goiás (UFG-GO). Especialista em Educação e cidadania pela Universidade Federal de Goiás (CIAR/UFG-GO). Graduado em História pela Universidade Estadual de Goiás (UEG-GO). E-mail: paulobritogo@yahoo.com.br

² Este trabalho versou sobre a trajetória de duas mulheres envolvidas em um conflito político, travado por policiais e estudantes na Cidade de Goiás, em 1965. A greve dos estudantes, promovida após diversas decisões autoritárias da Secretaria de Educação do Estado, resultou na prisão de alguns jovens, um padre, um juiz de direito e uma mulher responsável pela direção da rádio local. Durante a pesquisa dirigi atenção para Elina Maria da Silva (a mulher presa) e Altair Camargo de Passos (a mãe de um dos estudantes presos). O estudo problematizou questões referentes ao silêncio que encobria as personagens mencionadas e o contexto político dos primeiros anos da ditadura militar.

Durante este período acessei referências bibliográficas, memórias e documentos que chamaram minha atenção para a movimentação de mulheres³, para os feminismos⁴, o gênero e os jogos resultantes de seu uso (Cf. CAPDEVILA, 2001), na primeira metade do século XX, em Goiás.

Numa leitura mais detalhada dos documentos encontrados consegui visualizar, através das informações aí presentes, uma intensa movimentação feminina entre os anos de 1910 e 1950. Nessas “movimentações” verifiquei que as mulheres⁵ foram, por meio de táticas, estratégias e disputas criando identidades de gênero próprias que lhes forneciam condições para construir *espaços de ação* num mundo marcado pela dominação masculina (Cf. BOURDIEU, 1999).

Esses *espaços de ação* aos quais faço referência foram identificados nas estratégias utilizadas por muitas mulheres goianas para figurar nos cultos religiosos noturnos, ainda que houvesse diversas restrições (e proibições)⁶ à sua presença⁷. Também percebo como *espaços de ação*, os jornais exclusivamente femininos⁸ e as

³ Utilizo esta referência no sentido de apresentar o intenso tráfego de mulheres entre os ambientes privados e públicos de Goiás. Esta característica sugere serem as duas dimensões vinculadas e interseccionadas. A apropriação da complementariedade do privado com o público pode elucidar algumas dúvidas e ajudar a esclarecer as questões de gênero e o surgimento de feminismos no estado em meados do século XX.

⁴ Utilizo “feminismos”, pelo fato de visualizar diferentes movimentações de mulheres em busca de politização anteriores à criação da *Federação Goiana pelo Progresso Feminino*, mas que já se denominavam “feministas”. Acredito que desta forma escapo da hierarquização sugerida quando utilizamos categorias, tais quais: “ondas” e “sonoridades”.

⁵ É fulcral lembrar aqui a grande contribuição que o trabalho de Maria José Goulart Bittar (2002) trará para o campo de pesquisas em história das mulheres no estado de Goiás.

⁶ Sobre as proibições, destaco o trabalho de Clóvis Carvalho Britto (2011). Em “As mulheres ou os silêncios da procissão do Fogaréu”, o sociólogo percorreu a historicidade desta manifestação, de cunho paralitúrgico, alcançando sua realização em dias atuais, para daí questionar a permanência da exclusão feminina na referida procissão.

⁷ Em trabalho de pesquisa realizado paralelamente ao mestrado identifiquei uma quantidade bastante considerável de mulheres que burlavam as regras estabelecidas pelos religiosos. As mulheres por mim estudadas e representadas no trabalho denominado “Entre o perfume de *angélicas* e *estrelas do norte* as mulheres tornam *perpétua* a tradição do perdão: por uma história (fé)minina em terras goianas nos séculos XIX e XX” (2014), criaram um campo de poder que as tornavam indispensáveis à realização de cerimônias características do passionário vilaboense. Também vale lembrar o trabalho de Jesús Marco de Ataídes e Heloísa Selma Capel que destacam ser o espaço religioso “um mundo novo e amplo onde a expressão do potencial feminino pode se tornar vivo”. (1991, p. 40).

⁸ Destaco os jornais *O Lar* e *o Bem-Te-Vi*. O primeiro era dirigido exclusivamente por mulheres, já o segundo, embora não tenha identificações (nomes) é sugestivamente um periódico feminino. Digo isto em função dos indícios nele presentes. Há utilização, em todos os números, das seguintes expressões: *Redactora*, *Redactor propietario Ella* e *aqui entre nós leitoras*.

instituições de cunho político, onde estas mulheres se autodeclaravam feministas⁹. É importante lembrar que em diversos jornais e periódicos correntes tanto no estado, quanto na cidade de Goiás, era comum ver a presença feminina, embora fosse a um número muito inferior ao masculino.

Em parágrafos anteriores fiz alusão aos documentos de onde realizei as primeiras conjecturas e problemáticas que alicerçam a investigação. Destaco que a pesquisa nesta seara (história das mulheres e/ou gênero) no estado de Goiás ainda é bastante tímida, sendo necessários trabalhos de revisão historiográfica, a fim de inserir personagens históricas que ainda não passam de silêncios (Cf. PERROT, 2005). Desta forma tenho conduzido o trabalho investigativo pelos meandros dos sinais e dos indícios.

Uma vez convertidas em silêncios da história por uma historiografia dominada pela perspectiva masculina, me vi forçado a procura-las nos “pormenores mais negligenciáveis” (GINZBURG, 1989, p. 144). Os resíduos e os dados marginais me revelaram informações consideráveis. Daí partiu meu interesse pelos “guardados” sob a tutela de particulares, pela narrativa memorial de Arnold Henry Savage Landor (1913) e pelas memórias do folclore goiano em Regina Lacerda (1968; 1977).

Na ocasião de sua passagem pelo estado e cidade de Goiás em meados do século XX, durante excursão pela América Latina, Savage Landor¹⁰ deixou as seguintes informações acerca das mulheres e do gênero:

Quatorze dias longos e tediosos decorreram em Goiás. Ninguém pode ser induzido a entrar. Em desespero mandei um despacho ao Ministro da Agricultura, pedindo o empréstimo de pelo menos quatro soldados, que naturalmente paguei do meu próprio bolso, como eu tinha devidamente explicado ao Presidente, que apoiou o meu pedido. Para minha tristeza, recebi uma resposta do Ministro da Guerra dizendo que, naquele momento, o Governo não poderia dispor de quatro soldados. Deve ser dito que, embora os homens de Goiás não tenham brilhado por sua bravura, o mesmo não aconteceu com as mulheres, muitas das quais oferecidas, se necessário, para acompanhar a expedição e fazer, é claro, o trabalho dos homens. Eu acredito que elas queriam dizer isso. Eu tenho, na verdade, o maior respeito e admiração pelo nobre auto-sacrifício das mulheres de Goiás. Mãe e esposa dedicada, para os homens que não mereciam a sua devoção, já que quase

⁹ Uma dessas instituições era a *Federação Goiana pelo Progresso Feminino*, criada por Consuelo Caiado em 1931. Esta instituição lutava pelo direito de voto feminino e pela ampliação da cidadania das mulheres em Goiás.

¹⁰ Arnold Henry Savage Landor (1865-1924) foi um pintor Inglês, explorador, escritor e antropólogo, nascido em Florença. Entre 1911 e 1912, viajou pela América do Sul e nesta ocasião esteve em Goiás. Em 1913, Landor publicou: *Outro lado desconhecido da América do Sul*.

todos tinham concubinas, gentis, humildes, atenciosas, simples e trabalhadoras, que faziam todo o trabalho em casa. Elas foram um grande contraste com a preguiçosa, presunçosa, vaidosa parcela masculina da população. Certamente, em uma população de 10.000 pessoas, eu conheci dois ou três homens que mereciam respeito, mas eles eram a exceção. Se os homens eram tão tímidos, isto não era totalmente sua culpa, não haveria meios para ajudá-los. Olhar para eles era o suficiente para ver que não se poderia esperar deles grandes feitos de bravura. Eles eram subdesenvolvidos, exaustos, devorados pela mais terrível denúncia do sangue. A vida em que eles simplesmente vegetavam ficava sem qualquer estímulo mental. Muitos sofriam de bócio, outros tinham caixas que estavam lamentáveis de observar, tão subdesenvolvidos eram eles, todos continuamente se queixavam, cada vez que você falava com eles, de dor de cabeça, dor de dente, dor nas costas, ou alguma outra dor. Eles estavam sempre insatisfeitos com a vida e com o mundo em geral, e não tinham energia para tentar melhorar sua condição. Eles eram extremamente educados, eles tinham um código convencional de boas maneiras, para a qual, aderiram fielmente, mas isso era tudo. (1913, p. 127-128, tradução nossa).

Não tomo a passagem de Savage Landor como uma regra, até porque existem questões desta fonte que precisam ser mais bem problematizadas. Suas considerações são o resultado de uma verificação parcial do cotidiano goiano.

Landor é um europeu, o que alerta para os problemas do choque de realidades e para os estereótipos daí resultantes. Todavia não posso ignorar esta fonte, ainda mais quando a analiso em conjunto com outras, a exemplo da narrativa memorial de Regina Lacerda (1968; 1977) e dos trabalhos acadêmicos de Maria José Goulart Bittar (2001), Bento Alves Araújo Jayme Fleury Curado (2003) e Suely Kofes (2001). Todas estas referências apresentam uma variedade de evidências que tornam visíveis as mulheres em espaços da cidade que até então não lhes era comum.

A narrativa produzida pelo viajante traz, entre preconceitos de diversas ordens, informações importantes para compreendermos o gênero em Goiás nos primeiros anos do século XX. Considerar sua narrativa como fonte, nos permite representar “o mundo das mulheres como parte do mundo dos homens” (SCOTT, 1990, p. 75). E isto é fundamental para rompermos com representações que construíram instâncias polarizadas, criando mundos estanques que separaram mulheres de homens. É intrigante o lugar que o viajante atribui às mulheres goianas. Isto sem dúvida merece maiores provocações, todavia nos limitaremos à movimentação das mulheres, presente em suas memórias.

A admiração que o autor diz sentir pelas mulheres, em contraste com a aversão sentida pelos os homens, sugere serem estas personagens, espécies de líderes tanto em

espaços privados, quanto em espaços públicos¹¹. E isto pode ser corroborado a partir das reflexões de Bittar (2001), em função de demonstrar o importante papel das mulheres goianas na liderança do lar, diante da ausência masculina.

Esta problemática foi intensamente trabalhada pela pesquisadora no momento em que discutiu o concubinato e a irregularidade de casamentos consumados pela igreja. Segundo a autora, isto não solidificava os relacionamentos, facilitando, desta forma o abandono masculino.

A ausência de homens permitiu a construção de identidades femininas para Goiás que reforçavam o seu caráter de liderança. Por esta razão havia na região a “vilaboense/matriarca” (2001, p. 111) que ficava responsável pela:

[...] manutenção da família, arcando sozinha com esse encargo e tornando-se senhora absoluta de seu espaço. Na economia de subsistência, em sua feição urbana, é em casa que se produz de tudo: do alimento ao remédio, da vela ao sabão. Come-se o que se cria e o que se planta no quintal. Os cuidados com a saúde, o conforto, a educação, a higiene e a alimentação dependem da iniciativa e do trabalho da vilaboense/matriarca, situação que atravessa todo o século XIX e se manifesta até mesmo no início do século XX. (p. 114).

Os indícios elencados tanto pelo memorialista, quanto pela pesquisadora, também estão presentes nos registros deixados por Regina Lacerda, e posteriormente lembrados na ocasião da cerimônia de reabertura do Gabinete Literário Goiano. Neste evento a folclorista disse o seguinte:

Dos costumes e atitudes dos habitantes colhemos do mesmo autor [Cunha Matos] a observação feita sobre as mulheres: “As senhoras são bonitas, afáveis, muito mais polidas do que se deveria esperar de terras tão distantes das cidades à beira-mar, assento da civilização. [...]. São dois séculos de cultura goiana, tendo como berço a cidade de Goiás. [...]. Era ela [D. Ana Xavier de Barros Tocantins] como que um elemento catalizador das atividades artísticas da época, reunindo em sua casa a elite da intelectualidade vila-boense, como acontecia nos famosos salões das metrópoles. [...]. Procurando reviver o movimento literário dos primeiros

¹¹ É importante destacar a visibilidade pública de Pacífica Josefina de Castro (Mestra Nhola) e sua relevância social quando ocupava a função de professora, na cidade de Goiás. Lembrarmos de Mestra Nhola acaba nos levando aos registros deixados por sua irmã, Ana Joaquina da Silva Marques, e que são atualmente uma importante fonte de estudo da história goiana. Outra questão importante é que estas personagens ativam uma terceira, e que corrobora os exemplos caracterizados por Maria José Goulart Bittar (2001) em sua pesquisa. A mãe, Luiza Joaquina da Silva, foi uma mulher que manteve relações afetivas com diferentes homens, sem constituir matrimônio, mesmo assim não foi excluída das grandes rodas sociais da cidade. Neste contexto não podemos ignorar a grande contribuição trazida por Euzébio Fernandes Carvalho (2008) em sua pesquisa. Sobre esta última personagem o pesquisador destacou que: “foi uma mestiça, possivelmente, de origem indígena. Ao longo de sua vida, relacionou-se com diferentes homens, resultando disto, seis filhos, todos naturais – um homem e cinco mulheres.” (p. 74).

anos foi, em 1926, fundado outro jornal de letras – O Lar – por Oscarlina Alves Pinto e responsabilidade de Altair de Camargo, Maria Ferreira, Laíla de Amorim e Ofélia Sócrates, tentativa que Gilberto Mendonça Teles julgou impossível para a época, mas que teve vida suficiente para agitar um pouco a mocidade contemporânea. [...]. E aqui vamos nos aproximando do grande acontecimento que abalou a vida de Goiás; a mudança da Capital. Para Goiânia, de arrancada com o Governo e grande parte da população, transferiram-se estabelecimentos de ensino, jornais e outras instituições oficiais, mas o Gabinete aqui ficou, porque é patrimônio da Cidade, herança secular, que permaneceu guardada com carinho pelos desvelos de Consuelo Caiado. (1977, p. 21–32).

Regina Lacerda destacou a intensa participação feminina em eventos públicos e comemorações que reuniam ambos os sexos. Ela também permitiu em meio ao espaço, dominado pela perspectiva masculina, compreendermos a “importância dos sexos, isto é, dos grupos de gênero no passado histórico.” (DAVIS, 1975, p. 76).

A articulação de um relacionamento negociado entre os sexos em Goiás deixou explícita a existência de um “leque de papéis e de simbolismos sexuais” (p. 76), permitindo, desta forma, encontrar o “seu sentido e como eles funcionavam para manter a ordem social ou para muda-la” (p. 76).

Tanto suas memórias, quanto as de Savage-Landor tornaram evidentes um conjunto de estratégias e negociações utilizadas pelas mulheres para combater a subalternidade e seu silenciamento, no interior da sociedade goiana. Será pelo viés das táticas (Cf. CERTEAU, 2009; SOIHET, 2006) que as mulheres conseguiram articular *espaços de ação* para mais adiante questionar os efeitos simbólicos da dominação masculina.

Neste ponto, os indícios deixados por Regina Lacerda são fundamentais para realizarmos nossas conjecturas, afinal de contas são nestas memórias que verificamos uma grande quantidade de mulheres se organizando para tomar lugares no espaço público, explicitando uma complementaridade entre as duas dimensões (privado e público) e permitindo observarmos serem estas articuladas entre si e não estanques como costumeiramente compreendidas.

Os nomes trazidos pela folclorista e a movimentação de mulheres percebida no jornal O Lar e/ou na liderança do Gabinete Literário Goiano nos dá uma dimensão da resistência feminina à subalternidade e às políticas da história, responsáveis por projetá-las como silêncios.

Quando mencionou o nome de Consuelo Caiado, Regina deixou pistas do papel dessa mulher (feminista), responsável pela fundação da Federação Goiana pelo Progresso Feminino e pela guarda dos registros de leitura em Goiás. Embora não destaque a federação, a folclorista plantou indícios da sugestiva liderança de Consuelo Caiado, no momento em que destacou seu papel como “guardião” do Gabinete Literário. Por esta razão, será para Consuelo Caiado que direcionaremos nossa atenção.

Filha de Antônio Ramos Caiado e Iracema de Carvalho Caiado, Consuelo estudou as primeiras letras no Rio de Janeiro e realizou o curso de farmácia na Cidade de Goiás. Foi uma das primeiras farmacêuticas em todo o estado.

Portadora de um gosto refinado pela leitura, a referida mulher gastava horas de seu dia entre livros que reuniam temáticas diversas, o que demonstra uma excelente formação escolar. Ao longo de sua trajetória não encontramos registros de ter exercido um papel intelectual na cidade, podemos afirmar que, ao contrário do destacado por Suely Kofes (2001), Consuelo escreveu ao longo de sua vida vários livros, mas que infelizmente não foram publicados, permanecendo os rascunhos guardados entre diversos documentos deixados pela personagem, no acervo do Gabinete Literário Goiano. Sua visibilidade pública assumiu relevância no momento em que, numa parceria com Bertha Lutz, fundou a Federação Goiana pelo Progresso Feminino e daí iniciou uma intensa troca de correspondências a fim de organizar o movimento feminista local, e propor ações que viabilizassem a ampliação da cidadania para as mulheres goianas.

Nosso interesse se fixa nas construções identitárias e regionais, presentes nesses documentos, pois acreditamos ser aí que estas personagens produziram para si e para a região onde viviam identidades de gênero capazes de representá-las publicamente.

Poderia mencionar uma grande quantidade de referências, mas isto demandaria um tempo maior, e a pesquisa vai além. A partir do estudo de trajetórias de mulheres que militaram no movimento feminista em Goiás, proponho evidenciar os jogos de gênero presentes nas identidades construídas. Além disso, tem sido tema recorrente na pesquisa, tanto do lado feminino, quanto do lado masculino, empreitadas de fabricação, para Goiás, de identidades de região atreladas às identidades de gênero. E isto se tornou ainda mais forte com a construção de Goiânia e o processo de modernização do estado. A impressão (e suspeita) é de que homens (e algumas mulheres) que se transferiram

para Goiânia construíram para esta cidade uma identidade de gênero “masculina” (e moderna) atrelada à região, em detrimento de uma (re) construção da identidade regional de Goiás, como uma cidade feminina, e que por esta razão seria um lugar acondicionado pelo “atraso” e pela “tradição”, tanto que Consuelo Caiado permaneceu na cidade se negando a visitar Goiânia.

Os conceitos de “moderno” e “tradição” foram apropriados e generificados, a fim de estabelecer entre as cidades um campo de disputas simbólicas, marcadas pela predominância da dominação masculina em detrimento da subalternidade feminina.

Referências Bibliográficas

ATAÍDES, Jésus Marco de; CAPEL, Heloísa Selma. Símbolos do despertar da mulher goiana no séc. XIX. *Teoria e Práxis: Revista de Ciências Humanas e Política*, n.º 2, Goiânia, 1991.

BITTAR, Maria José Goulart. *As três faces de Eva na cidade de Goiás*. Goiânia: Kelps, 2002.

BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Tradução Maria Helena Kühner. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

BRITTO, Clóvis Carvalho. As mulheres ou os silêncios da procissão do Fogaréu. *Opsis*, Universidade Federal de Goiás: Catalão, 2011.

CAPDEVILA, Luc. Résistance civile et jeux de genre France-Allemagne-Bolivie-Argentine, Deuxième Guerre mondiale – années 1970-1980. In: *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest*, tome 108, n° 2, 2001.

CARVALHO, Euzébio Fernandes. *O Rosário de Aninha: os sentidos da devoção rosarina na escritura de Anna Joaquina Marques (Cidade de Goiás, 1881 – 1930)*. Mestrado (Dissertação em História). Universidade Federal de Goiás, 2008.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: I. Artes de fazer*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

CURADO, Bento Alves Araújo Jayme Fleury. *Sopro em brasas dormentes: itinerários das precursoras da literatura em Goiás*. Mestrado (Dissertação em Letras). Universidade Federal de Goiás, 2003.

DAVIS, Natalie Zemon. Women's history in transition: the european case. *Feminist Studies* (1976), num. 03.

GINZBURG, Carlo. *Mitos, emblemas e sinais: morfologia e história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

HILAIRE, Colette St. A dissolução das fronteiras de sexo. *In*: SWAIN, Tânia Navarro (Org.). *Feminismos: Teorias e Perspectivas*. Textos de História: Revista do Programa de Pós- Graduação em História da UnB, Brasília: UnB, 2000, Vol. 8.

KOFES, Suely. *Uma trajetória em narrativas*. Campinas, SP: Mercado das Letras, 2001.

LACERDA, Regina. *Cidade de Goiás: berço da cultura goiana*. Conferência pronunciada por Regina Lacerda na solenidade de reabertura do Gabinete Literário Goiano. Goiás: Departamento Estadual de Cultura, 1968.

LACERDA, Regina. *Vila Boa: história e folclore*. Goiânia: Oriente, 1977.

PERROT, Michelle. *As mulheres ou os silêncios da história*. Tradução de Viviane Ribeiro. Bauru, SP: EDUSC, 2005.

PRADO, Paulo Brito. "*Goiás que a história guardou*": *mulheres, ditadura e cultura nos anos 1960*. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de Goiás: Goiânia, 2014.

SAVAGE-LANDOR, A. Henry. *Across unknown South America. Vol. I*. Boston (U.S.A): The University Press Cambridge, 1913.

SCOTT, Joan Wallach. Género: uma categoria útil de análise histórica. *Educação e Realidade* (1990). v. 15, nº. 02.

SOIHET, Rachel. *O feminismo tático de Bertha Lutz*. Florianópolis: Ed. Mulheres; Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2006.

SWAN, Tânia Navarro. Identidade, para que te quero? 2012. Disponível em: <http://www.tanianavarroswain.com.br/brasil/identidade%20p%20q%20te%20qyero.htm>

HISTÓRIA E CINEMA: DIÁLOGOS E ENTRELAÇAMENTOS ENTRE GÊNERO E SEXUALIDADES POR MEIO DOS FILMES “MADAME SATÃ” E “ELVIS & MADONA”

Sullivan Charles Barros
Professor da Unidade Acadêmica Especial de História e
Ciências Sociais
Universidade Federal de Goiás – UFG, Regional Catalão

Resumo: Após três décadas de feminismo organizado no Brasil e sem o qual não se poderia pensar o desenvolvimento dos estudos sobre sexualidades diversas e ao lado dos estudos gays e lésbicos que se unem a crítica feminista ao examinar as diferenças sexuais e de gênero, a teoria *queer* passa a conceber a sexualidade como algo móvel, ambíguo e ambivalente, sempre mutável de acordo com o contexto histórico-cultural em que esteja inserido. O cinema priorizado nesta pesquisa como um lócus de criação marcado pela experiência das identidades sexuais e de gênero foram *Madame Satã* e *Elvis & Madona*. afim de identificar nestas produções possíveis rupturas e/ou (des)continuidades do modelo heteronormativo de sexualidade em suas diferentes formas e em diferentes contextos – considerando as possíveis aproximações e distanciamentos entre ficção (algumas delas baseadas em histórias reais) e/ou formatos mais alternativos ou comerciais de se fazer cinema.

Palavras-Chave: Cinema Queer – Pensamento Queer – Madame Satã – Elvis & Madona

Introdução

As narrativas cinematográficas exercem grande poder sobre o público visto que elas veiculam e constroem relações de gênero e sexualidades o que torna de extrema relevância a investigação dos discursos/práticas/efeitos do cinema na constituição de valores e representações sociais que contribuem para delimitar os papéis dicotômicos entre homem/mulher, masculino/feminino, hetero/homo, ativo/passivo, bem como investigar abordagens que problematizem as sexualidades de forma interseccional.

Um debate recorrente no campo do cinema hoje é se existe ou não um cinema gay ou um cinema *queer* que implique a diferença de perspectiva pela qual estes filmes são realizados. Muitos deles se intitulam ou são intitulados como *queer*. Estas películas que se intitulam ou são denominadas como *queer* se colocam em que perspectiva discursiva? Quais seriam/são as justificativas utilizadas por diretores/roteiristas e críticos de cinema para apresentarem e/ou denominarem estas produções como *queer*?

A simples presença de personagens gays, lésbicas, travestis e transexuais que discursam sobre a mobilidade do feminino e do masculino independente do sexo biológico podem definir estas obras como *queer*? Ou torna-se necessário que nestas produções as personagens apresentem-se em performances desestabilizadoras da heteronormatividade?

Parto de antemão, que nem todo olhar *queer* empreendido no cinema desconstrói totalmente o binário sexual, a heterossexualidade compulsória e o modelo heteronormativo regulatório da sexualidade humana ou faça a oposição ao Estado patriarcal ou até mesmo chegaria a uma montagem totalmente isenta de sentidos “masculinistas”, sexistas e heteronormativos. E é neste sentido, que se constitui o presente trabalho. Pretende-se analisar os filmes brasileiros “Madame Satã” de Karim Aïnouz e “Elvis & Madona” de Marcelo Laffitte, visto que os mesmos são marcados pelas experiências de malhas (inter/trans)textuais entre identidade, gênero, sexualidade, erótica, imagem e corpo. As histórias narradas pelos filmes, sob a ótica de uma leitura *queer* de cinema, contribui a uma crítica dos valores patriarcais, machistas, sexistas e heteronormativos propiciando outros sentidos para o imaginário social sobre a diversidade de gênero e sexual.

O Cinema *Queer*

O termo *queer* funciona de múltiplas maneiras: a) como prática de leitura sobre um *corpus* para descrever uma identidade particular¹, para circunscrever um campo de estudos, como sinônimo de lésbica ou gay, como noção “guarda-chuva” no qual se agrupam várias identidades não heteronormativas (gays, lésbicas, bissexuais, travestis, transexuais, intersexos, etc) e b) como campo teórico e discursivo sobre identidades, desejos, representações sociais e imaginários que identificam a sexualidade como dispositivo histórico de poder e que se constroem a partir de diversos campos do conhecimento e dos diálogos produzidos entre diversas disciplinas tais como história, sociologia, antropologia, psicologia.

¹ O termo *queer* tem sido adotado pela comunidade LGBT no intuito de ser ressignificada política e discursivamente. De um termo pejorativo que se aproxima das expressões em português “estranho”, “bizarro”, “bicha”, “viado”, a palavra *queer* passou a denominar um grupo de pessoas dispostas a romper com a ordem heterossexual compulsória estabelecida na sociedade contemporânea, e mesmo com a ordem homossexual padronizante, que exclui as formas mais populares, caricatas e até artísticas de condutas sexuais ditas “desviantes”. Assim existe a possibilidade de muitos indivíduos não aceitos socialmente pela sua condição sexual assumirem uma identidade *queer* no intuito de poderem ganhar um maior espaço social e individual.

Por outro lado, os filmes, por exemplo, são objetos privilegiados nos estudos *queer*: “oriundos predominantemente dos estudos culturais, os teóricos *queer* deram maior atenção à análise de obras fílmicas, artísticas e midiáticas em geral” (Miskolci, 2009, p. 155).

Entretanto, a maior parte destas produções que são definidas como *queer* seja pelos cineastas/roteiristas e/ou pelos críticos de cinema e público em geral, é realizada distante das perspectivas históricas feministas e *queer*, ignorando o problema da identidade política e a questão da experiência na construção da subjetividade e na significação do real. Não trazem em sua essência a possibilidade de uma crítica sobre a heteronormatividade como a ordem sexual do presente na qual todo mundo é criado para ser heterossexual ou mesmo que não venha a se relacionar com pessoas do sexo oposto para que adote o modelo da heterossexualidade compulsória em suas vidas. “Gays e lésbicas normalizados, que aderem a um padrão heterossexual, também podem ser agentes da heteronormatividade” (Miskolci, 2012, p. 15).

Ao relacionar cinema e teoria *queer*, busco perceber possíveis comunicabilidades entre estes filmes, atentando para as estéticas, poéticas e para as representações sociais destes diretores, que podem ser lidas como críticas ao patriarcado, a heterossexualidade compulsória e ao modelo heteronormativo e suas dinâmicas de poder. Nesse percurso, é imprescindível considerar ainda a pluralidade das perspectivas *queer*, cujas práticas e discursos variam dependendo do olhar e das condições de produção de quem os opera.

A construção não se separa do filme, é o filme mesmo; outra construção do mesmorelato daria outro filme. O tipo de utilização do material fílmico, o tempo, uma relação com o mundo circundante e a uma tomada de posição frente ao público, e é aqui mais uma escolha das estórias (sic), que podemos interrogar ao cinema como expressão ideológica. Não pode haver estudo fílmico que não seja uma investigação da construção (Solin, P. *apud* Silva, 2008, p. 264).

Filmes se relacionam a uma larga escala de experiência estética e discursiva, eles têm um importante papel na formação das representações em gênero e sexualidades, - assim, como raciais, étnicas, religiosas, geracionais, de classe, entre outras -, e podem, do mesmo modo, facilitar, particularmente bem, a comunicação e o entendimento de temas difíceis e tabus. Além disso, o filme torna-se um espaço que dá voz aqueles que não poderiam ser ouvidos de outra maneira.

Foucault (1997) nos ensina que há coisas e há indivíduos que são impensáveis porque não se enquadram numa lógica ou num quadro admissíveis aquela cultura e/ou naquele momento. Essas práticas e esses sujeitos são estranhos, excêntricos, bizarros, talvez se possam dizer simplesmente *queer*, enfim, “eles transgridem a imaginação, são incompreensíveis ou impensáveis e então são recusados, ignorados” (Louro, 2004, p. 28).

O cinema *queer*, como prática discursiva, contesta o controle institucional de gênero e das sexualidades. Questões de representação e de identidades oferecem oportunidades para que possamos explorar as forças e os limites de diversos problemas sociais². Neste sentido, parto da perspectiva de que a análise e interpretação de discursos fílmicos pode ser um caminho profícuo para rompermos com entendimentos “normalizados”, dos agentes políticos, institucionais e educacionais sobre a produção e circulação de representações *queer* na cultura visual. Dias ao discutir o campo da educação em cultura visual e a relação com o cinema *queer*, nos afirma que

ensinar usando o cinema *queer* pode ser intrinsecamente subversivo, porque ele questiona noções de identidade, subjetividade e desejo e, por meio de suas características intertextuais, incorpora investigações mais amplas da esfera pública sobre cidadania, raça, classe, entre outras (Dias, 2007, p. 718).

Se por um lado o cinema clássico reafirma valores e representações que contribuem para definir a rigidez dos papéis binários, por outro lado, o cinema *queer* constitui um território que vem abrindo novos cenários de visibilidade para que os/as personagens *queers* possam encenar suas performances de identidades múltiplas por meio de corpos-devir.

A presença dos *queers* como significante desta outra alternativa de se fazer cinema para além dos modelos heteronormativos apresenta-se também como espetáculo midiático, produzido pela indústria de cultura de massa. Nesta construção, para além de qualquer conceituação ou discurso determinante sobre uma nova compreensão de gênero, corpos, sexualidades e desejos, o cinema *queer* representa um lócus mutante onde ficção e realidades reinventam suas narrativas, propondo um campo visual outro

² Segundo Dias (2007) aparentemente, no cinema *queer*, os discursos que focalizam questões de gênero e de sexualidades têm predileção especial pelas representações de subjetividades de *queer*-gêneros, isto é, sujeitos que estão fora dos padrões normatizados que definem a heterossexualidade como a única forma de manifestação natural do desejo.

sobre as diferenças que nos constitui como humanos bem como outras formas de contestação.

Madame Satã em Cena

Madame Satã é um filme de 2002 do diretor cearense Karim Ainouz e é uma co-produção Brasil e França. É um filme que se inicia pelo fim. Apresenta trajetórias disformes ao desenrolar suas tramas cinematográficas, oferecendo surpresas e pontos de vista diferentes aos espectadores.

Sua cena inicial apresenta-nos a descrição nada positiva de Benedito Emtabajá da Silva que posteriormente saberemos se tratar de João Francisco dos Santos, nascido em 25 de fevereiro de 1900, na cidade de Glória do Goitá, no sertão de Pernambuco e que será conhecido muito tempo depois no bairro da Lapa no Rio de Janeiro como Madame Satã. Segue a descrição da voz em off:

O sindicato, que também diz chamar-se Benedito Emtabajá da Silva é conhecidíssimo na jurisdição deste Distrito Policial como desordeiro sendo frequentador costumaz da Lapa e suas imediações. É pederasta passivo, usa as sombrancelhas raspadas e adota atitudes femininas, alterando até a própria voz. Não tem religião alguma. Fuma, joga e é dado ao vício da embriaguez. Sua instrução é rudimentar. Exprimi-se com dificuldade e intercala em sua conversa palavras da gíria do seu ambiente. É de pouca inteligência. Não gosta do convívio da sociedade por ver que esta o repele, dados os seus vícios. É visto sempre entre pederastas, prostitutas, proxenetas e outras pessoas do mais baixo nível social. Ufana-se de possuir economias, mas como não alfare proventos de trabalho digno, só podem ser estas economias produtos de atos repulsivos ou criminosos. Pode-se adiantar que o sindicato já respondeu a vários processos e, sempre que é ouvido em cartório, provoca insidentes e agride mesmo os funcionários da polícia. É um indivíduo de temperamento calculado, propenso ao crime e por todas as razões inteiramente nocivo à sociedade. Rio de Janeiro, Distrito Federal, doze dias do mês de maio do ano de 1932.

A João Francisco dos Santos são atribuídas informações pejorativas como: “desordeiro, tem vários processos, agride funcionários da polícia, propenso ao crime, pederasta passivo”. Ou ainda, aspectos que eram mal vistos por parte significativa da sociedade carioca da época, como: “sombrancelhas raspadas, atitudes femininas, não tem religião alguma, fuma, bebe e joga, tem pouca inteligência e instrução elementar”. Ou seja, conforme foi classificado no final dessa descrição, o personagem era considerado “inteiramente nocivo à sociedade”.

As cenas subsequentes começam a caracterizar João Francisco dos Santos dentro do seu real contexto de vida. Ele aparece bem arrumado, com o cabelo alisado, e bem relacionado com os clientes do bar que frequenta, dançando e bebendo. Também mostra-se preocupado com a amiga Laurita que está sendo molestada por um dos clientes. Laurita diz ao cliente que não o quer pois já encerrou o expediente. Ela pede para que João dance com ela enquanto o cliente pega no braço dela com força. João pede: “Por favor cavalheiro, vamos zelar pela paz aqui neste recinto”, o homem responde: “Tu zela é atrás de um cacete redondo rapaz”. Neste momento, João puxa Laurita para fora do bar e segue em direção a rua. O cliente está armado e ameaça atirar em João. Neste momento, João derruba-o com golpes de capoeira, pega a sua arma enquanto o cliente corre.

Interessante ressaltar que aqui aparece uma outra faceta de João Francisco dos Santos o de ser um típico malandro carioca, já que apresenta características comuns que podem ser aplicadas a outros malandros já conhecidos e/ou representados. Ele é um personagem apreciador da noite urbana carioca, na qual sente-se extremamente à vontade e onde é totalmente capaz de se defender e defender seus amigos, como outros malandros descritos dentro e fora do cinema.

Madame Satã destaca cenas que evidenciam esse misto de discursos relacionados ao corpo e suas relações de poder, dos pontos de vista racial, social, de gênero e sexual. Isso é evidenciado, por exemplo, nas cenas que mostram o envolvimento inicial de João com um jovem branco, Renatinho, que se vê seduzido por sua mistura de delicadeza e valentia.

Após executar uma armação sexual para tirar dinheiro de um poliicial em parceria com seu amigo, também homossexual e que vive em sua casa, conhecido como Tabu, João acaba cedendo aos encantos de Renatinho e tem com ele uma tórrida noite de prazer. Entretanto, ao amanhecer, Renatinho acaba por roubar o dinheiro de João que descobre e mostra a ele que isso não ficaria assim. O malandro não se deixa conquistar pelo intenso prazer que sentiu com o jovem e usando de violência deixa clara a sua insatisfação. Segue o diálogo entre João e Renatinho:

João: É amor de mãe que tu me disse que tinha escrito aqui?

Renatinho: Foi.

João: Coisa mais linda do mundo, amor de mãe. E tu já teve amor por alguém?

[João saca uma navalha, dá um golpe em Renatinho]

Renatinho diz: Que isso João, tá me estranhando?

João: Não. Tô me acostumando. Tu tá me achando com cara de pato?
Renatinho: Tá engrossando comigo?
João: Tu acha que pode entrar na minha casa, dormir na minha cama, me afanar e com essa carinha lisa?
Renatinho: Eu? Roubar?
João: Moleque, eu posso ser analfabeto, mas cego a minha pessoa não é não. Já tô acostumado a dormir com gatuno. Bastava tu ter me pedido que te daria isso e muito mais. Agora vou te vacinar Judas, que é pra tu aprender a não fazer mais isso. Sai, sai, sai daqui.
[João faz um corte na cara de Renatinho]

João tem o sonho de se tornar artista e enquanto era auxiliar de Vitória, ficava nos batidores das apresentações imitando suas falas e performances. Numa das cenas do filme, Vitória vê João usando suas roupas enquanto dançava. Segue o diálogo entre Vitória e João:

Vitória: Perdeu a noção? Tu acha que tu é quem? Chega atrasado, fica me imitando desse jeito, vestindo minha roupa. Ai, que despropósito isso.
João: Desculpa. A minha pessoa promete que isso nunca mais vai acontecer.
Vitória: Bem que me avisaram, não confia nesse preto. Ele é mais doido que cachorro raivoso. Vai, vai, vai. Eu tô com pressa. Fecha a porta. Rápido. Imagina o cheiro que a minha roupa ficou. Ai que ignorante. Mas o que é isso, rasgou minha roupa, pirou?
[João rasga a roupa dela]
Vitória: Ai nêgo, ficou maluco?
João: O nêgo não ficou maluco não senhora.
[João continua quebrando as coisas]
Vitória: Mas o que é isso? Mas o que é isso?
João: Tu nunca mais me trata desse jeito, tá ouvindo? Eu vou fazer uma avenida na tua cara pra tu nunca mais me tratar desse jeito, tá ouvindo lebrenta? Precisava me tratar desse jeito por causa de uma coisinha de nada? Hein? Eu vou te deixar mais feia do que tu já é, lebrenta.
[João joga Vitória no chão após ter feito um corte no rosto dela com sua faca]

João Francisco dos Santos exibe uma imagem de homem valente, viril, duro. Contudo, sua reputação desafiava a associação tradicional do malandro com a masculinidade rude da classe trabalhadora. Ele é também feminino, sensual e “pederasta passivo”. Sua ambiguidade andrógina é ressaltada ao extremo, pois João é, ao mesmo tempo, macho-capoeira e fêmea de cabaré.

Madame Satã apresenta-se, nesse panorama, uma discussão acerca da falta de oportunidades e das discriminações pelas quais um morador de uma zona boêmia, que é pobre, homossexual e negro podem passar no seu cotidiano. Exemplo disso é representando quando João, acompanhado dos seus amigos Tabu e Laurita vão até uma

casa noturna chique e famosa da noite carioca. Ao chegarem ao High Life Clube, João Laurita e Tabu são barrados. Segue o diálogo:

Segurança: Boa Noite.
João: Boa noite. A gente gostaria de subir, por favor.
Segurança: Não podem. Por favor, queriam se retirar do recinto.
João: Porque?
Laurita: Porque a gente não pode entrar?
Segurança: Por que aqui vocês não podem entrar.
João: Ah, e porque a gente não pode entrar?
Segurança: Porque aqui não entra nem puta, nem vagabundo.
João: E tem algum desses nomes aqui na minha testa? Ao que me consta, eu não lhe devo nada. Porque a quem eu devo eu pago. Na minha casa só se come quando Deus dá, e por acaso se faltar a Virgem Maria completa.
Segurança: Por favor.
Laurita: Vamos embora.
João: Não vou sair porque eu não devo nada. Eu vou entrar.
[João, Laurita e TABU são postos para fora por vários seguranças. João é visto com golpes de capoeira mas eles acabam retornando para casa]

Ao chegarem em casa, João e Laurita continuam a conversar:

João: Todo mundo pode entrar, porque eu não posso?
Laurita: Porque tu não é todo mundo. Tu parece bicho. Sai por aí batendo a cabeça na parede.
João: Eu quero me endireitar.
Laurita: Endireitar o que? Tu já nasceu torto. Porque tu não se acalma?
João: Tem uma coisa dentro de mim que não deixa.
Laurita: E que coisa é essa?
João: Não sei.
Laurita: Que coisa é essa?
João: Raiva.
Laurita: Tu parece que tem raiva de estar vivo.
João: Vai ver que é.
Laurita: Mas essa raiva passa.
João: Pois a minha parece que só aumenta. Uma raiva que não tem fim e que eu não tenho explicação pra ela.
João: O que é que você vê em mim que eu não vejo?
Laurita: Vejo o Rodolfo Valentino, o Jon “Naisimila” (?), o Gary Cooper...

João, Laurita e Tabu apresentam todos os elementos visuais associados aos malandros cariocas da época (João), as mulheres arrumadas de forma pouco elegantes com forte apelo sensual e identificadas como prostitutas (Laurita) e homens travestidos de mulheres essencialmente afeminados (Tabu). A condição destes três personagens comparados “ao estilo dos demais frequentadores do estabelecimento que aparecem na cena, indica e, mais do que isso, significa, que eles não podem entrar porque estão fora dos padrões sociais e, também, sexuais, que o local ambiciona atender” (Duarte, 2009, p.69).

João é preso várias vezes em virtude de ser representante das classes marginais que sofrem a exclusão e que reage de forma agressiva e desmedida contra os que lhe oferece freios e desprezo. Numa destas ocasiões, João sai da prisão e parece ver sua vida se transformar quando resolve fazer um espetáculo no Bar Danúbio, onde era bem visto pelos clientes e pelo dono do local, Amador. Ao fim de uma de suas apresentações João conversa com Amador. Segue o diálogo:

João: A minha pessoa tá muito feliz esta noite. A minha pessoa tá feliz demais esta noite. Um boêmio eu já sou, Amador. Agora só falta ser profissional. A minha pessoa vai virar um artista consagrado. Mas não vou abandonar o meu bairro. Vou me endireitar. Vou ser tratado diferente.

[Um cliente bêbado e incomodado com o que houve, bate palmas e diz: Pode continuar a maricagem. Faz de conta que eu não to aqui]

Amador olha para o cliente e diz: O Senhor desculpa mas nós estamos fechando o bar.

Cliente: Vocês tão querendo que eu vá embora pra continuar com essa sujeira, não é?

João se dirige ao cliente: O cavalheiro tem que entender que a minha pessoa acabou de fazer um espetáculo e que agora é hora de descanso.

Cliente: Tá fantasiado de homem ou de mulher? Vamos fala, fala. Viado! Beijola de Merda. Então como é que é? Tu vai falar comigo ou ficar calado?

João: Porque é que o senhor tá fazendo isso comigo?

Cliente: Porque é que tu acha.

O cliente pega no braço de João e continua: Tu gosta quando eu pego no teu braço, não é? Dum dum de merda.

João: Eu acho que o senhor não devia falar assim com a minha pessoa.

O Cliente passa a mão no rosto de João e diz: Olha só pra isso. Tem mais merda na cara que qualquer meretriz aqui da Lapa.

João: Vai cuidar de tua vida, almofadinha de merda.

Cliente: Eu não disse que ele era valente?

João: Tu não passa de um cururu qualquer sujo.

Cliente: Viado!

João: Eu sou bicha porque eu quero. E não deixo de ser homem por causa disso não.

[O cliente dá um soco em João]

O Cliente continua a falar: É assim mesmo. É por causa de um crioulo como você que esse lugar tá nessa merda. Viado. Safado. Safado. Boca de chupa rola.

Amador pede para João ir embora enquanto pega água para o cliente e pede pra ele se acalmar. João volta pra casa, lava o rosto que está sujo de sangue. Ele pega sua arma e vai atrás do cliente pelas ruas da Lapa e lhe dá três tiros pelas costas. João é preso novamente.

João mais uma vez não é capaz de ter autocontrole, comete um crime grave e retorna mais uma vez para a prisão. O filme mais uma vez, busca as referências da

narração literária e, aliado às cenas reais de João, põe-se a contar o que aconteceu com ele para que, enfim de tornasse Madame Satã. Segue a voz em off:

João Francisco dos Santos responde à presente ação como incurso no artigo 121 do código penal pela prática do crime de homicídio doloso. Reincidente, demonstrando ser criminoso costumário, desocupado, cínico e dissimulado por índole. Assim, impõe-se sua condenação, pois confessou a prática delituosa quando ouvido em juízo, enfatizando a vontade de realizar a conduta de produzir o resultado. Julgo procedente a pretensão punitiva do Estado para condenar João Francisco dos Santos a dez anos de reclusão em regime fechado.

Em janeiro de 1942, após cumprir pena de 10 anos, João Francisco dos Santos é posto em liberdade. No carnaval do mesmo ano, ganha o concurso do bloco Caçadores de Veados com a fantasia Madame Satã, inspirada no filme “Madame Satan” de Cecil B. de Mille. Ganha vários outros carnavais. Volta a ser preso inúmeras vezes. Madame Satã morre no Rio de Janeiro, em 12 de Abril de 1976, aos 75 anos.

Elvis & Madona em Copacabana

Elvis & Madona é um filme de 2010 do diretor carioca Marcelo Laffitte e é identificado como uma comédia romântica que narra uma inusitada história de amor em um dos bairros mais emblemáticos do Rio de Janeiro e do País: Copacabana. Elvis é fotógrafa freelancer e é também entregadora de pizzas. A travesti Madona é uma cabeleleira que sonha produzir um espetáculo de teatro de revista. De um encontro entre as duas, nasce uma divertida e moderna história de amor.

Elvis ao entregar pizza, em seu primeiro dia de trabalho, vai ao apartamento de Madona e encontra-a chorando e machucada por João Tripé que tinha lhe roubado. Elvis passa a rever Madona no dia seguinte ao entrar pizza na casa de Madona e nesta ocasião ela foi convidada para fazer um show na boate “La Mona”.

Madona ao ser apresentada no La Mona. Ela escuta de um homem da platéia que diz para ela: Sai daí ô viado! Ela responde a altura: “Nossa, bem que essa história de trazer a família funciona mesmo. Obrigado tia Carmem. Porque o Bill, essa homossexuale aqui que me acompanha, a minha pupila sempre me falou leva a parentada pobre pra gritar teu nome: viado!”

Ao final do show, Madona abraça Elvis e vê que João Tripé está na boate. Elvis & Madona saem para beber. Seguem o diálogo:

Madona: Vai, fale um pouco de você.

Elvis: De mim? Eu, sou do interior, sou fotógrafa, moro sozinha. Sou solitária, me chamo Elvis, que mais...

Madona: Eu não tenho nada contra empregador de pizza. Aliás sou a favor de vários. Mas vamos combinar, você não tem cara de entregador de pizza não.

Elvis: Primeiro eu adoro pilotar. Segundo, eu não vejo a hora da minha mãe dizer: “Pô essa menina não tem jeito mesmo” e terceiro, eu ganho um dinheirinho e fico com um tempo livre pra fotografar.

Madona: Tudo é a porra do dinheiro.

Elvis: É, mas eu quero mesmo é trabalhar num jornal, sabe. Fazer fotografia jornalística. Mostrar a realidade do nosso povo e quem sabe mudar alguma coisa.

Madona: Nossa Chèrie, quem falou bonito agora foi você. Gostei.

Elvis: Gostou é?

[Elvis começa a beijar a mão de Madona]

Elvis: Agora fala de você.

Madona: De mim? Eu não gosto de falar de mim mas meu pai, ele saiu no mundo. Mamãe tá lá com papai do céu. Ela teve cinco filhos, dois homens, duas mulheres e eu. Mas eu não gosto de falar muito disso não. Só mesmo em Copacabana. Elvis, Madona, assim juntos ao vivo e a cores. I Love Copacabana.

Elvis começa a cantar: I Love you Copacabana. Porque aqui eu vi Madona. Que vai entrar pra fama, mais chiquita que bacana.

Madona continua: Ah, eu quero um vestido escama...

Elvis continua: E cadê minha bacana.

Madona: Encher a preço de banana.

Elvis: Ela que é a mulher da minha cama.

[Elvis leva Madona de moto para casa e lhe dá um beijo]

Elvis vai para a praia tirar fotos da filha de uma cliente para a elaboração de um book. Ao longe ela identifica um homem que está vendendo drogas. É João Tripé. Ela registra tudo.

Madona é convidada para participar de um filme pornô por R\$ 3.000,00, mas inicialmente ela recusa o convite. Posteriormente, ela conta para Elvis sobre isto. Mas Elvis acha estranho esta conversa. Segue o diálogo entre as duas:

Elvis: Que papo brabo é esse Madona.

Madona: Como assim, chère?

Elvis: Mercado do sexo? Você está falando sério?

Madona: Eu fui atriz de filme pornô sim. Que que tem? Não tem gente que ganha a vida fudendo com a vida dos outros? Eu fudia com os outros pra ganhar a minha vida. Foi até num filme pornô que eu conheci aquele encosto do João Tripé. Mas era ilário. Era uma paródia de Romeu e Julieta. O João entrava com uma peruca de Romeu e uma parreira deste tamanho (ela faz gestos de que João é bem dotado).

Elvis: Chega. Eu dispenso os detalhes, tá?

Madona: Que que foi? Você ficou com ciúme é?

Elvis: E daí se eu tiver?

Madona: Daí que eu gostei. Você fica uma gracinha quando está com ciúme.

Elvis: Vou nessa.

Madona: Ai, ai. Vem cá meu amor. O dia foi bom pra você, foi ruim pra mim e é você que fica triste?

Elvis: Eu tô triste Madona. Você não vai entender.

Madona: Uai, porque? Só porque eu não concluí o Ensino Médio?

Elvis: Eu sou burguesa demais pra me envolver com você, entendeu?

Madona: Olha, cê tinha razão. Eu não tô entendendo não.

Elvis: Eu to sentido uma coisa diferente. E você fala essa coisa de filme pornô. Eu fico... Você não é uma mulher igual as outras Madona.

Madona: Meu amor, eu sou boneca.

Elvis: Eu nunca tive nada com uma mulher que não é uma mulher, mas que é uma mulher. Pô, têm que encarar uma parada muito sinistra pra ser quem eu sou, sabe? Viver longe da minha família, da minha cidade. Acho que não vou encarar essa não. Tô indo.

Madona: Não, não. Você não vai sair aqui de casa desse jeito. Você não vai sair daqui enquanto não falar porque tem vergonha de mim.

Elvis: Eu não tenho vergonha de você Madona.

Madona: Você tem certeza?

Elvis: Você não tá entendendo nada.

Madona: Eu não tô entendendo? Então pega as suas coisas e desagueta aqui da minha casa, tá bom? Na minha casa você não vai me chamar de bicha burra e desentendida não. Olha aqui, me diz quanto vale o teu trabalho e quanto eu tenho que te pagar.

Elvis: Eu não tô aqui por causa da grana, Madona. Porra, eu não quero nada. Eu tô aqui porque eu me apaixonei por você.

Madona: Repete.

Elvis: Eu tô com medo. Nunca rolou nada parecido antes.

Madona: Repete. Repete. Repete.

Elvis: E olha que mal te conheço.

Madona: Mesmo que seja mentira, repete. Eu preciso ouvir você dizendo: “eu tÔ apaixonada por você”.

[Elvis & Madona se beijam]

A partir deste diálogo, o filme consegue refletir, sob a ótica da teoria queer, os binômios de identidade, o caráter unitário da subjetividade e, principalmente, de acordo com Butler (2002), na sua crítica à natureza dualista da oposição sexo/gênero, ser homem ou ser mulher é uma construção cultural, resultado de normas que estruturam as práticas sociais e operam sobre nossos corpos de maneira incisiva e potente. A sexualidade não é algo biologicamente definido, mas culturalmente e socialmente orientado por construções conceituais que têm sofrido profundas mudanças e transformações por meio da história.

Em outra cena, Elvis leva fotografias de João Tripé para o jornal e o editor diz que vai publicar o material com crédito. Mas Elvis diz a ele que gostaria de um contrato no jornal. O Editor afirma que ainda não é o momento. João Tripé é preso e Madona visita-o na cadeia, pede o seu dinheiro de volta e como ele não irá devolver pois já tinha gastado todo o dinheiro, ela começa a xingá-lo. Posteriormente, João Tripé da cadeia

liga para Madona dizendo que sabe de tudo e que foi ela que armou a sua prisão e que ele também está sabendo que ela está batendo bolacha com a jornalista que fez as fotos e as divulgou no jornal.

Elvis muda de seu apartamento e vai morar na casa de Madona. Ela faz o teste de farmácia de gravidez e dá positivo, ela deita na cama ao lado de Madona e esta quando acorda vê o teste de gravidez e que ele deu positivo. No dia seguinte ao tomarem café da manhã juntas elas conversam?

Madona: Ah, minha Iansã, porque a gente não usou camisinha?

Elvis: Eu quero ter este filho.

Madona: O que?

Elvis: Talvez seja a idade, talvez seja a necessidade biológica, talvez a rebeldia.

Madona: Eu não sei viu? Eu não sei se tô pronta pra assumir isso. Elvis, eu tô com muita coisa em jogo, eu não posso ficar grávida né? Mas eu devo confessar que eu até gosto da ideia.

Elvis: Porque?

Madona: Eu não sei. Talvez seja a idade, então a necessidade biológica ou só rebeldia. Mas vamos ver, tem tempo ainda.

Elvis: Vou procurar um médico.

Madona: Eu posso ir junto?

Elvis: Pode.

As combinações amorosas não se restringem ao binômio macho-fêmea. Contudo, é justamente em decorrência de um espaço social pré-delimitado e pré-definido social e culturalmente e, sobretudo, das produções discursivas que emanam desse espaço social que o sujeito deveria incorporar e assimilar tais valores à construção de suas identidades. Entretanto, verifica-se que os sujeitos, ao optarem por romper fronteiras tão rígidas e fixadas na e pela sociedade, tornam-se, aos olhos daqueles que se consideram “normais”, pecaminosos e desviantes, ou seja, abjetos. Segundo Marques Filho e Camargo:

Desse modo, esses sujeitos passam a serem excomungados, demonizados, justamente por que são sujeitos que ousaram romper as normas sociais ao optarem por uma nova identidade ou por desconstruir uma identidade que lhes foi imposta, pois seus corpos, seus desejos e seus impulsos sexuais não se encaixam nos padrões heteronormativos de nossa sociedade patriarcal (2008, p. 81).

Madona corta os cabelos e se apresenta à Elvis com a voz grossa e diz: Prazer, Adailton. “Prazer gata”. Elvis responde: “Vem cá meu gato” e, assim, elas se beijam. Elvis & Madona (Adailton) vão visitar a família de Elvis.

Madona, sem que Elvis saiba, volta a fazer filme pornô para adquirir dinheiro para seu show. Mas ela encontra João Tripé com quem ela deve contracenar e ter relações sexuais. Madona volta para casa. Ela está bem triste. Elvis pergunta o que aconteceu e Madona diz que está bem e que só precisa tomar um banho e vai para o quarto deitar-se na cama. Elvis acha estranho e pergunta novamente para Madona porque ela está daquele jeito. Madona diz que quer ficar sozinha. Elvis insiste e Madona fala: “Porra, será que eu tenho que me trancar no banheiro para ficar sozinha? Madona tem pesadelos durante a noite”.

Chegamos ao dia da estreia do show de Madona. Ela está ensaiando enquanto Elvis tira fotos suas para divulgação do espetáculo. Elvis vai para casa para tomar banho e voltar para ver o show a tempo. Ainda faltam 1 hora e meia para começar. Chegando em sua casa, Elvis encontra João Tripé que diz que não irá fazer nada com ela pois ela está grávida mas ele deixa uma cópia do dvd e diz que é um presente para o casal e continua: “Depois me procura e me diz o que tu achou”. Elvis assiste o dvd e vê que é o filme pornô em que aparece Madona transando com João Tripé. Elvis fica transtornada.

No camarim, Madona recebe flores e no bilhete está escrito: “Para Madona, my love com amor, João”. Uma de suas amigas diz que vai ter que chamar Pachecão (seu amante e que é policial). Elvis volta ao teatro.

Elvis pergunta para Madona: o que é isto? E passa a mostrar o dvd que está em suas mãos.

Madona tenta se justificar e diz: “meu amor...”

Elvis continua: Tá tudo muito over. Essa gravidez, esse show, essa vida que a gente tá levando.

Madona: Não, olha. Anjinho.

Elvis responde: Eu não to segurando a onda, Madona.

Madona: Você é o que mais importa na minha vida, Elvis. Você é o que me faz acordar melhor e querer ainda ser melhor sempre. Você está em tudo o que eu faço, em tudo o que eu penso. Nada mais importa. Esse show. Olha, esse show é só um sonho que pode ou não tornar-se realidade, que pode ou não ter outro, que pode ou não dar uma coisa pra gente. Só que... Amor... Mas você não. Elvis, você me deu vida. Você me deu amor de verdade. Olha, você me deu Angel. Elvis, você não vai me abandonar grávida, né?

Neste momento João Tripé entra no teatro e bate palma e diz: “Parabêns pelo teatrinho. Madona dá um soco em João Tripé e ele saca a arma. Madona fala: “Atira desgraçado, atira e saia da minha vida uma vez por todas”. João Tripé atira, mas o revólver parece que não está com balas. Neste momento Pachecão chega e atira em João pelas costas e ele morre. Pachecão fala: “Ninguem entra, ninguém sai. Polícia”.

Elvis & Madona se abraçam. Madona fala para Elvis: Eu te amo, eu te amo. Passamos para a cena em que Madona apresenta-se em seu show e assim termina o filme.

Considerações Finais

As representações fílmicas *queer*, podem ser instrumentos altamente eficazes para romper com perspectivas tradicionais e enfatizar entre-lugares de tradução no qual o conhecimento dos sujeitos, seus locais, espaços e tempos subalternos podem ser representados e ouvidos. Em seus discursos, o político define representações de gênero e sexualidades dissidentes, essencialmente, como uma exigência pedagógica para ler textos diferentes, dá proeminência à ambigüidade discursiva, reconhece modalidades incomuns de produzir e consumir significados e desestabiliza a harmonia da heteronormatividade. O gênero como elemento constituidor (assim como outros elementos) da identidade dos sujeitos. É por isso que as identidades são sempre plurais, múltiplas, mutantes, paradoxais e é, por conta disto, também, que elas estão sempre diferindo. Nenhuma identidade de gênero e sexual – sobretudo a mais normatizada – é automática, autêntica, facilmente assumida; nenhuma identidade de gênero e sexual existe sem negociação ou construção.

Para concluir, é possível afirmarmos que é essa capacidade do cinema *queer* em visualizar as experiências culturais como uma transversalidade de práticas e enunciados que permite a construção de novos parâmetros de análise nos quais as identidades de gênero e as diversas sexualidades aliado ao cinema sejam percebidos como uma complexidade conceitual que comporta em si mesma as noções de contemporaneidade, transgressão, arte e estética, poesia, subalternidade, sem que ninguém se choque ou reprima; um universo em que os discursos e as práticas sejam reinventados o tempo todo, refletindo-se nas produções culturais e fílmicas em todas as suas nuances – imagéticas, audiovisuais, literárias, poéticas e sociológicas.

Ambos os filmes, Madame Satã e Elvis & Madona tratam de temáticas relacionadas a dimensão da sexualidade e do desejo em suas diversas nuances e possibilidades. Assim, penso que caberia à crítica *queer* de cinema investigar as rupturas e continuidades desses vários aspectos presentes nestes filmes, atentando ainda para suas estratégias de exibição, como os festivais temáticos.

Embora várias resistências ao sistema patriarcal e heteronormativo, neste início de século, assumam formatos e dinâmicas distintos das militâncias políticas tradicionais, como as expressões artísticas e literárias mobilizadas e as redes virtuais, faz-se necessário ainda investigar as cartografias possíveis das forças de resistência mobilizadas contra as opressões, pois, se há muito percebemos que as identidades são efêmeras, muitas vezes esquecemos que o patriarcado e a heteronormatividade transformam-se e atualizam-se.

Referências Bibliográficas

BUTLER, Judith. *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del 'sexo'*. Buenos Aires, Paidós, 2002.

DIAS, Belidson. (2011), *O Mundo da Educação em Cultura Visual*. Brasília, Editora da Pós-Graduação em Artes da Universidade de Brasília.

DUARTE, Claudia Santos. *Cinema e História: a representação da identidade nacional nos filmes Lampião, o rei do cangaço, Lamarca e Madame Satã*. Monografia de Especialização em História, Comunicação e Memória do Brasil Contemporâneo. Novo Hamburgo, Centro Universitário FEEVALE, 2009.

FOUCAULT, Michel. (1997), *Arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.

LOURO, Guacira Lopes.(1997), *Gênero, Sexualidade e Educação: uma perspectiva pós-estruturalista*. Petrópolis, Vozes.

_____. (2004), *Um corpo estranho*. Ensaios sobre sexualidade e teoria queer. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora.

MARQUES FILHO, Adair; CAMARGO, Flávio Pereira. “Ma vie en Rose: identidade, corpo e gênero no cinema francês contemporâneo” In. *Revista OPSIS*, v. 8, n. 10, 2008, UFG/CAC.

MISKOLCI, Richard. (2009) “A Teoria Queer e a Sociologia: o desafio de uma analítica da normalização” In. *Sociologias*, Porto Alegre, ano 11, nº 21, jan./jun. 2009.

_____. *Teoria Queer: um aprendizado pelas diferenças*. (2012). Belo Horizonte, Autêntica; Ouro Preto, UFOP.

NEPOMUCENO, Margarete Almeida. (2009), “O colorido cinema queer: onde o desejo subverte imagens” In. *Anais do II Seminário Nacional Gênero e Práticas Culturais – culturas, leituras e representações*. João Pessoa, UFPB.

SILVA, Marilene Rosa Nogueira da. (2008), “Madame Satã: uma estética marginal”. In. NÓVOA, Jorge; BARROS, José D’Assunção (Orgs.) *Cinema-História: teoria e representações sociais no cinema*. Rio de Janeiro, Apicuri, 2012.

MONSTROS ENTRE NÓS: O CORPO HOMOERÓTICO NA FICÇÃO DE JOÃO DO RIO E CAIO FERNANDO ABREU

Veridiana Mazon Barbosa da Silva.
Mestre do Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em
Estudos da Linguagem da UFG – Campus Catalão

Resumo: Esta pesquisa propõe uma desconstrução da representação do monstruoso corpo homoerótico no começo e fim do século vinte através de elementos do Decadentismo, com João do Rio e do Pós-modernismo, com Caio Fernando Abreu, observando, assim, como esses escritores descrevem essa criatura monstruosa e suas moléstias, nevroses, angústias e vícios, que fazem do homossexual um pervertido e corruptor, no caso do escritor carioca João do Rio, e no caso do escritor gaúcho Caio Fernando Abreu, um indivíduo marcado pela transitoriedade identitária em oposição à fixidez heteronormativa. Neste sentido, este estudo tem como objetivo, através de um percurso acerca de discussões voltadas à literatura homoerótica, ao preconceito, à perseguição em relação a esses monstros de sexualidade desviante, denunciar a opressão, o medo e o preconceito da sociedade ocidental em relação à imagem de monstruosidade evocada pelo homossexual. O estudo aborda questões do homoerotismo ainda presentes na sociedade contemporânea e que se encontram atreladas à figura do homossexual e à condição do monstro enquanto incorporação de denúncia de realidades sociais.

Palavras-chave: Corpo monstruoso – João do Rio – Caio Fernando Abreu

Introdução

Esta pesquisa tem o propósito de abordar o homoerotismo na Literatura Brasileira do século XX objetivando demonstrar como, dentro de seus respectivos momentos históricos, culturais e literários de fim de século, os escritores João do Rio e Caio Fernando Abreu fazem uso das convenções, temas e estratégias narrativas do Decadentismo e do Pós-Modernismo, para denunciar e subverter, em seus contos, a marginalização do corpo homoerótico dentro da sociedade heteronormativa.

Especificamente a proposta deste trabalho a ser defendida é a demonstração de que tanto o carioca João do Rio, em “O bebê de tarlatana rosa”, contidona coletânea *Dentro da noite* (1910), quanto o gaúcho Caio Fernando Abreu em “Mergulho I” (*Pedras de Calcutá* / 1977) exploram com maestria o questionamento identitário característico do Decadentismo e do Pós-Modernismo, para abordar e problematizar o corpo homoerótico no ambiente finissecular por meio da imagem do monstro. A opção por esses contos, dentre outros que serão brevemente abordados para ilustrar este

estudo, se justifica pela observância, nos mesmos, da presença da monstrosidade para abordar a opressão da sociedade ocidental sobre a constituição identitária do corpo homossexual.

Como a pesquisa irá demonstrar, o homoerotismo em relação a João do Rio é abordado de uma forma alinhada ao rígido contexto histórico de virada de século no qual o jornalista viveu. Basta lembrar que a obra do irlandês Oscar Wilde foi introduzida no Brasil por João do Rio em decorrência da grande admiração que o carioca nutria pelo artista vitoriano, que foi condenado a trabalhos forçados devido a sua condição homossexual (SILVA, 2005, p. 256). Nas entrelinhas, o autor trata essa questão de maneira sutil, pois, naquele período, a prática do homoerotismo, além de ser um tabu, era um crime. Observa-se, porém, que a representação monstruosa do homossexual por João do Rio a partir de elementos decadentistas tem um propósito subversor, visando salientar que esses indivíduos se colocam contra os valores e convenções da opressora e hierarquizada sociedade burguesa do início do século XX.

Caio Fernando Abreu abordou a temática de maneira mais aberta, por se tratar de fins do século vinte, porém sem esquecer a sensibilidade necessária na abordagem do tema. Ele problematizou o homoerotismo colocando-o em relação ao contexto da literatura pós-moderna vigente desde a década de sessenta do século passado, caracterizada, dentre outros elementos, pela subversão das fronteiras de gêneros e expressões artísticas, assim como pela supressão das diferenças entre os níveis de cultura. O resultado desse processo são narrativas que abordam a transitividade identitária na contemporaneidade, ao mesmo tempo em que critica diferentes faces da opressão sobre o ser humano e, em especial, sobre a homossexualidade, tais como a repressão militar imposta e o fantasma da AIDS nas décadas de oitenta e noventa do século XX.

O debate acerca de questões identitárias na contemporaneidade, no entanto, tem aberto cada vez mais espaço aos homossexuais. Como se observa atualmente, o movimento de luta da comunidade homossexual que ocorreu no fim dos anos sessenta do século XX produziu reflexos que podem ser sentidos hoje através de uma série de ações e reações que incluem manifestações públicas, espaços de conveniência voltados para este público cada vez mais numeroso e obras ligadas à temática homossexual.

As fronteiras do monstruoso

Os monstros da modernidade subvertem cada vez mais os limites daquilo que é considerado “normal” ou aceitável e se fixam na fronteira do questionável, daquilo que pode ser visto e entendido de diversas formas. Na verdade, o que o monstro pretende realmente é “pertencer ao humano do que se percebe injusta e brutalmente separado” (BELLEI, 2000, p. 17). Como será constatado quando da análise dos contos, este sentimento de injustiça e brutal separação decorre da percepção de que os mesmos indivíduos que segregam os homossexuais apresentam em seu íntimo o mesmo comportamento socialmente reprovado, ou compartilham da mesma angústia em relação ao seu lugar na contemporaneidade. Essa condição monstruosa do indivíduo no século XX, denunciada por João do Rio e Caio Fernando Abreu é uma realidade vivenciada pelos homossexuais, que passaram a representar uma minoria afastada, que têm seus comportamentos e atitudes vigiadas como se significassem seres ofensivos e perversos:

Criatura da fronteira marcada sempre por um não-ser mais do que por um ser e condenada a estar permanentemente tanto dentro como fora, e portanto sem lugar, o monstro se configura sempre em termos de ambivalência: serve ao mesmo tempo para confirmar a norma, enquanto dela distante, e questioná-la, enquanto dela faz parte (BELLEI, 2000, p. 17-18).

Diante disso, é necessário dar ênfase e ressaltar que os monstros da pesquisa referente aos contos de João do Rio revelam esse lado obscuro que todo ser humano carrega, os instintos mais secretos que vêm à tona através do lado monstruoso que cada indivíduo tenta esconder face a opressão e hipocrisia da ideologia heteronormativa dominante, indo ao encontro da primeira tese de Jeffrey Jerome Cohen em seu texto “Cultura dos monstros: sete teses” (2000), quando o pesquisador afirma que “o corpo do monstro incorpora – de modo bastante literal – medo, desejo, ansiedade e fantasia, dando-lhes uma vida e uma estranha independência. O corpo monstruoso é pura cultura” (COHEN, 2000, p. 26-27). Da mesma forma, também como contemplado por Cohen, o monstro se coloca como espelho da crise de seu tempo, na mesma base do observado na representação dos monstros desviantes de Caio Fernando Abreu, alinhando-se, desta forma, com a terceira tese de Jeffrey Cohen (2000, p. 30-31): “Por sua limiaridade ontológica, o monstro aparece, de forma notável, em épocas de crise, como uma espécie de terceiro termo que problematiza o choque entre extremos”.

Chama a atenção neste ponto como essas criaturas corruptoras provocam repulsa e causam ameaça àqueles que não se atrevem a desviarem do adequado. Através

dos personagens de Caio Fernando Abreu, é possível perceber como os monstros são vistos pela sociedade, já que a “identidade sexual ‘desviante’ está igualmente sujeita ao processo de sua transformação em monstro” (COHEN, 2000, p. 35). Não à toa, Caio Fernando Abreu apresenta personagens que transgridem fronteiras, subvertem as normas, são os pervertidos que, como tais, precisam ser controlados pelo sistema. Afinal de contas, como explica Jeha (2007, p. 110): “matando-se o monstro, volta-se à normalidade”, ou seja, a busca da normalidade só é alcançada com o extermínio desses monstros, responsáveis por desestabilizar todo um sistema.

Os monstros da atualidade, no caso deste estudo, representados pelos homossexuais trazem como características a ambiguidade, a necessidade de fazer os sujeitos refletirem e repensarem o seu modo de vida, o fascínio por essa criatura que desperta sensações e causa emoções.

Análise dos contos

Como já foi apresentado anteriormente, o homossexual era encarado como um doente, portador de uma moléstia incurável, por isso era tratado como um monstro, um anormal, um pervertido, uma criatura que ultrapassa as fronteiras criadas e impostas pela sociedade, mas que, perigosamente, e, por vezes, dissimuladamente, permanecia entre os aceitos como normais. Especificamente no caso do conto de João do Rio, o alinhamento do dandismo com o homoerotismo faz com que certos personagens busquem prazer e satisfação através do sofrimento de outros. A busca desenfreada pela realização de taras e vícios leva esses monstros a sugar de todas as formas as pessoas boas e inocentes que cruzam o caminho desses dândis e se deixam influenciar por discursos enganosos e superficiais.

“O bebê de tarlatana rosa”

Este conto de João do Rio tem seus eventos desenrolados durante uma noite de carnaval e é um dos contos mais conhecidos não apenas da Literatura Homoerótica, mas também da Literatura Brasileira. O que distingue esses contos é a questão da máscara, pois no conto de Caio Fernando os personagens principais não se escondem atrás de nenhum artifício, preferindo viver a realidade e enfrentar as cruéis consequências de se

assumirem como de fato são; já aqui, o que promove a liberdade do personagem é justamente a máscara.

O uso desse adereço permite ao personagem que cometa alguns excessos que o carnaval permite e proporciona, exemplificando como o tema do homossexualismo foi abordado por João do Rio de acordo com o espaço reservado a esta temática no meio literário nacional no início do século vinte. Mais do que ocultar a face de um monstro, a máscara iguala este ser a outros seres que, durante os quatro dias do ano reservado às festividades carnavalescas, liberam o seu lado instintivo, bestial, tornando-se também monstros. A letra da música de Chico Buarque “Noite dos mascarados” traduz esse período de festas e excessos:

Mas é carnaval, não me diga mais quem é você
Amanhã tudo volta ao normal
Deixa a festa acabar, deixa o barco correr, deixa o dia raiar
Que hoje eu sou da maneira que você me quer
O que você pediu eu lhe dou
Seja quem for, seja o que Deus quiser (2005)

Essa letra representa o que o carnaval é capaz de oferecer àqueles que querem se libertar de determinadas amarras sociais e aproveitar de todas as formas sem pensar em punições ou sanções, que mesmo nesse espaço de liberdade, de alegria, ainda, existem para mostrar que transgredir fronteiras é perigoso em qualquer situação.

Dentro deste cenário, João do Rio apresenta ao leitor o protagonista e narrador da história Heitor de Alencar, que vive uma aventura de carnaval um tanto quanto inusitada: “Toda a gente tem a sua história de carnaval, deliciosa ou macabra, álgida ou cheia de luxúrias atroz. Um carnaval sem aventuras não é carnaval. Eu mesmo este ano tive uma aventura...” (RIO, 2002, p. 120).

Heitor narra sua aventura aos curiosos colegas durante um encontro em um salão organizado pelo Barão André de Belfort, que não viam a hora de saber o que de fato tinha acontecido no carnaval de Heitor, “mas, homem de Deus, conta! – suplicava Anatólio, olha que está adoecendo a Maria” (RIO, 2002, p. 120). E então Heitor se sente à vontade para contar a sua trágica aventura daquele carnaval que se alinha com a afirmação de Bakhtin sobre essa celebração:

um espetáculo sem ribalta e sem divisão entre atores e espectadores. No carnaval todos são participantes ativos, todos participam da ação carnavalesca. Não se contempla e, em termos rigorosos, nem se representa o carnaval, mas vive-se nele e conforme as suas leis enquanto estas vigoram,

ou vive-se uma vida carnavalesca. Esta é uma vida desviada de sua ordem habitual, em certo sentido uma “vida às avessas”, um “mundo incerto” (1981, p. 105).

Heitor de Alencar vive uma aventura que transgride o padrão de normalidade aceito pela sociedade, uma aventura que se desviou da ordem normal de esperado ou aceito, sendo assim uma aventura “às avessas”, pois ele estava em busca de saciar o seu prazer, já que durante o carnaval, “há o predomínio do corpo sobre a alma, da natureza sobre a cultura, da libertação instintiva sobre os tabus e preconceitos sexuais” (SECCO, 1978, p. 62). Dessa forma, pode-se dizer que Heitor buscava se liberar e se satisfazer plenamente através da realização dos seus desejos mais ocultos, ele queria se perder e se entregar aos excessos e vícios que o carnaval proporciona, nas suas palavras:

– Não há quem não saia no Carnaval disposto ao excesso, disposto aos transportes da carne e às maiores extravagâncias. O desejo, quase doentio é como inculido, infiltrado pelo ambiente. Tudo respira luxúria, tudo tem da ânsia e do espasmo, e nesses quatro dias paranóicos, de pulos, de guinchos, de confianças ilimitadas, tudo é possível. Não há quem se contente com uma... (RIO, 2002, p. 121).

Em relação a isso, quer dizer que no carnaval qualquer tipo de autoridade se torna quase inexistente aos olhos daqueles que querem se jogar e aproveitar para extravasar, “é possível que muita gente consiga ser indiferente. Eu sinto tudo isso” (RIO, 2002, p. 121). Por essa afirmação de Heitor, pode-se constatar que ele não consegue não se entregar, pois precisa sentir tudo aquilo que o carnaval oferece. Heitor organizou um grupo de amigos para que todos juntos pudessem gozar do período festivo, “não se sentia com coragem de ficar só como um trapo no vagalhão de volúpia e de prazer da cidade. O grupo era o meu salva-vidas” (RIO, 2002, p. 121).

Juntos, saíam em busca dos bailes, nessa época frequentados por todo o tipo de gente que só queria se divertir e se entregar; na verdade, o desejo era: “acanalhar-se, enlamear-se bem” (RIO, 2002, p. 122), sem algum tipo de receio ou medo. Ao contrário dos seus amigos, Heitor preferia se divertir junto àqueles sem pudor, pretendia ter contato com as classes mais baixas, “onde o sexo não era tão reprimido e os instintos naturais eram liberados mais livremente” (SECCO, 1978, p. 66). Porém, o grupo do qual fazia parte para não se misturar e cometer certos pecados que para eles não era permitido, preferia satisfazer seus instintos através de um voyeurismo, ou seja, “vivem, deste modo, num regime de perversão, observando clandestinamente a festa e o sexo desreprimido das classes baixas (SECCO, 1978, p. 67).

Aqui nesta narrativa o barão Belfort também aparece, mas não participa, ele apenas faz parte do grupo de companheiros de Heitor. Quem representaria então o papel do monstro noturno na história? Em uma primeira leitura esse papel caberia ao personagem mascarado que vê no carnaval e na noite uma oportunidade de se realizar, já que, durante o restante do ano, não pode fazer uso de nenhum acessório para se liberar, então, é somente durante esse período que a máscara o ajuda a se sentir satisfeito e não ser notado, podendo, assim, se lançar em seus desejos. O personagem mascarado se refere ao bebê de tarlatana rosa, que segundo a descrição de Heitor representava uma figura bonita e agradável:

Olhei-lhe as pernas de meia curta. Bonitas. Verifiquei os braços, o caído das espáduas, a cura do seio. Bem agradável. Quanto ao rosto era um rostinho atrevido, com dois olhos perversos e uma boca polpuda como se ofertando. Só postigo trazia o nariz, um nariz tão bem-feito, tão acertado, que foi preciso observar para verificá-lo falso. Não tive dúvida. Passei a mão e preguei-lhe um beliscão. O bebê caiu mais e disse num suspiro: ‘ai que dói!’ Estão vocês a ver que eu fiquei imediatamente disposto a fugir do grupo (RIO, 2002, p. 122).

Heitor logo já mostrou interesse por aquela figura um tanto quanto estranha, porém continuou ali com o seu grupo e depois foram jantar em um clube de classe alta, mas com a lembrança da misteriosa criatura. Essa questão aponta para o fato de que Heitor também se identifica com o estranho ser que capturou sua atenção, enxergando na máscara um espelho de sua devassidão, de sua monstruosidade. No domingo de carnaval, em plena avenida, Heitor sentiu um beliscão na perna, e quando olhou para conferir quem era, para sua surpresa, era o bebê rosa sorrindo com aquele nariz falso, porém perfeito. Uma amiga de Heitor até comentou que a figura estranha estava o perseguindo, e outro amigo disse: “Talvez fosse um homem...” (RIO, 2002, p. 123), sinalizando a partir do uso do “talvez” a criação de um espaço da dúvida que vem a se mesclar ao próprio ambiente noturno, gerando um locus do sobrenatural.

O que João do Rio pretende é mostrar o outro lado da noite que apresenta todos esses tipos pitorescos descritos acima, esse escritor traz esses personagens aos leitores para mostrar que se desviar de algumas fronteiras é necessário quando se quer viver de forma livre sem ter o comprometimento de seguir padrões preestabelecidos. Em relação a este aspecto, pode-se afirmar que todos esses devassos desviantes são todos seres noturnos, que encontram na noite uma maneira de apreciar pecados que não ousam ser cometidos à luz do dia. De acordo com Chevalier e Gheerbrant (2012, p. 640), a noite

é rica em todas as virtualidades da existência. Mas entrar na noite é voltar ao indeterminado, onde se misturam pesadelos e monstros, as ideias negras. Ela é a imagem do inconsciente e, no sono da noite, o inconsciente se libera. Como todo símbolo, a noite apresenta um duplo aspecto, o das trevas onde fermenta o vir a ser, e o da preparação do dia, de onde brotará a luz do dia.

Neste conto, a noite representa um cenário propício para que o inconsciente de Heitor desperte e revele todos os tipos de afeto que ele procura. O desejo de se acanhar era tão intenso que saiu à caça de alguém que pudesse satisfazê-lo, procurou por avenidas e praças e nada. “Eram três horas da manhã. O movimento das ruas abrandara. Os outros bailes já tinham acabado” (RIO, 2002, p. 124). De repente, Heitor começou a caminhar pelo largo do Rocio. A menção a este espaço no centro do Rio de Janeiro novamente ilustra o tratamento do tema do homossexualismo por João do Rio, sendo este sempre abordado nas entrelinhas. Neste caso em particular, o Rocio historicamente foi frequentado por homossexuais, uma realidade atestada, por exemplo, pelo fato de que um dos apelidos de João do Rio era justamente João do Rocio, se referindo à sua condição sexual e ao seu jeito feminino que tanto ofendia os que estavam a sua volta. E o encontro entre Heitor e o bebê de tarlatana rosa aconteceu ali no largo do Rocio, sinalizando o mistério por trás da máscara do bebê: “Era ele! Senti palpitar-me o coração. Parei” (RIO, 2002, p. 124). Heitor, sedento de desejo tentou beijar o bebê, mas ele se afastou, “os meus lábios tocaram apenas a ponta fria do seu nariz. Fiquei louco” (RIO, 2002, p. 124).

O bebê não cedeu às investidas de Heitor, pois queria ir para outro lugar, um lugar mais discreto, um lugar escuro e sombrio que não revelasse a sua verdadeira identidade monstruosa e corruptora, é na noite que as criaturas que a tudo se prestam ultrapassam limites e se rendem às devassidões. Enquanto procuravam um lugar adequado não trocaram uma palavra, “nessas fases do amor não se conversa. Não trocamos uma frase. Eu senti a ritmia desordenada do meu coração e o sangue em desespero” (RIO, 2002, p. 125). Era muita vontade reprimida, Heitor não se aguentava mais, até que se meteram numa rua escura e sem luz:

Atravessamos a rua Luiz de Camões, ficamos bem embaixo das sombras espessas do Conservatório de Música. Era enorme o silêncio e o ambiente tinha uma cor vagamente ruça com a treva espancada um pouco pela luz dos combustores distantes. O meu bebê gordinho e rosa parecia um esquecimento do vício naquela austeridade da noite (RIO, 2002, p. 125).

A noite passa essa falsa impressão de ocultar e facilitar aquilo que é proibido, aquilo que representa atitudes desregradas, o bebê precisava se esconder para que sua verdadeira face não fosse revelada, pois ele sabe que jamais seria bem visto se não pudesse recorrer ao uso da máscara, pois “as máscaras às vezes se revestem de um poder mágico: elas protegem aqueles que as usam contra os malfeitores e os bruxos” (CHEVALIER e GHEERBRANT, 2012, p. 597).

Essa criatura mascarada não tem uma sexualidade definida, nada existe que comprove o gênero por trás daquela máscara, tanto que “funciona, deste modo, como símbolo da bissexualidade, uma vez que na infância as exigências da libido são as mesmas para ambos os sexos” (SECCO, 1978, p. 70). Este fato, aliado aos outros indícios do conto, revelam que a criatura mascarada é uma jovem travesti, deformado por doença não mencionada, mas que aponta para a sífilis, dado a tradicional perda do nariz pelas pessoas em adiantado grau da doença.

Aquela figura mascarada no fundo era horrível, mas passava a impressão de algo perfeito, bem colocado, que não se distingue do resto da população. De acordo com Secco (1978, p. 70), “o nariz postiço de papelão que o bebê usa, funcionando como máscara, tem um duplo papel: disfarça, mas também revela, porque tem o poder de evocar as imagens das fantasias interiores”. Ao mesmo tempo em que a máscara protege de todo mal e abominação, ela tem o poder de revelar tendências inferiores. No caso do bebê, a máscara é sinônimo de abjeto, ou seja, é tudo que desestabiliza o sistema, provoca repulsa, o abjeto é a imagem da escuridão, da imoralidade, é representado por seres que assim como o bebê de tarlatana rosa vivem na margem, desafiando normas e perturbando a ordem.

A figura mascarada não podia permitir que tirassem sua máscara, porque a verdade viria à tona, mas Heitor não resistiu diante daquele artifício que lhe causava um mal estar curioso e acabou arrancando aquele pedaço de papelão e para sua surpresa, ele “tinha uma cabeça estranha, uma cabeça sem nariz, com dois buracos sangrentos atulhados de algodão, uma cabeça que era alucinadamente – uma caveira com carne...” (RIO, 2002, p. 126). Diante daquela imagem, Heitor demonstra repulsa e nojo, “recuei num imenso vômito de mim mesmo. Todo eu tremia de horror, de nojo” (RIO, 2002, p. 126). Secco (1978, p. 70) explica que

quando Heitor arranca o nariz falso do bebê, vem a tona tudo o que estava recalado em seus tecidos inconscientes. Estes se apresentam, então,

metaforizados pela própria figura do bebê, já que “tarlatana”, significando “tecido transparente, encorpado e utilizado para forros”, implica avesso, simbolizando, desta forma, a “cena oculta”, o “lado de sombra” de Heitor”. Ora, a “caveira” que surge, quando o nariz do bebê foi retirado, é um produto desse “lado encoberto” de sua psique. Ela é a própria representação de um recalque originário, que só pode aparecer, na superfície, disfarçado por uma linguagem figurada e simbólica.

Na verdade, a figura de dândi representada por Heitor se lança na noite em busca de prazeres e o dândi como personificação máxima do decadentismo se satisfaz com as emoções, as dores e as culpas alheias como acontece com o bebê, no momento em que é descoberto pede perdão, “perdoa! Perdoa! Não me batas. A culpa não é minha! Só no Carnaval é que eu posso gozar. Então aproveito, ouviste? Aproveito” (RIO, 2002, p. 126). E a única forma de aproveitar é utilizando a máscara, a vontade de Heitor era espancar, cuspir, esmurrar o bebê, mas como iria confessar que teria beijado um espelho deformado de si mesmo? Enfim, sua reação foi se afastar e correr para casa, depois de narrar essa horrenda história aos amigos, eles se mostraram perplexos e horrorizados diante de tal acontecimento, exceto o barão Belfort que resumiu o fato com os dizeres: “Uma aventura, meus amigos, uma bela aventura. Quem não tem do carnaval a sua aventura? Esta é pelo menos empolgante. E foi sentar-se ao piano” (RIO, 2002, p. 127).

Enquanto João do Rio envolve seus leitores com os monstros noturnos, que vagam pela escuridão à procura de prazeres insanos e vontades, pode-se dizer, até macabras, Caio Fernando Abreu, como veremos a seguir, chama a atenção por abordar os monstros dotados de identidades fluidas, descontínuas e fragmentadas, são os monstros pertencentes à modernidade líquida, Caio Fernando aponta elementos como a água, o suor, as lágrimas, o mar em suas narrativas, fazendo com que o leitor relacione as identidades modernas à fluidez, à liquidez das relações, esses monstros marinhos aparecem para desconstruir a imagem de identidades fixas ou engessadas que foi arraigada ao longo do tempo, com o intuito de estereotipar indivíduos que não se encaixassem nessas identidades pré-moldadas.

“Mergulho I”

Essa narrativa exemplifica uma das maneiras pelas quais, a partir de elementos e estratégias narrativas da literatura pós-moderna, Caio Fernando Abreu aborda a questão da crise das identidades. A proposta aqui analisada parte da percepção da

utilização na contística deste escritor de imagens e símbolos ligados à água, como o mar, ou outros fluidos, como suor e mesmo o sêmen, visando demonstrar como os sujeitos, tomados aqui como “monstros marinhos”, apresentam uma fluidez identitária provocada pela pressão da sociedade para que o indivíduo se adeque a um sistema normativo rígido, que impõe um tipo de comportamento no qual nem todos os sujeitos se enquadram. Em relação a isso, Bauman (2005, p. 57-58) argumenta o seguinte:

A principal força motora por trás desse processo tem sido desde o princípio a acelerada “liquefação das estruturas e instituições sociais. Estamos agora passando da fase ‘sólida’ da modernidade para a ‘fluida’”. E os “fluidos” são assim chamados porque não conseguem manter a forma por muito tempo e, a menos que sejam derramados num recipiente apertado, continuam mudando de forma sob a influência até mesmo das menores forças. Num ambiente fluido, não há como saber se o que nos espera é uma enchente ou um seca – é melhor estar preparado para as duas possibilidades. Não se deve esperar que as estruturas, quando (se) disponíveis, durem muito tempo. Não serão capazes de agüentar o vazamento, a infiltração, o gotejar, o transbordamento – mais cedo do que se possa pensar, estarão encharcadas, amolecidas, deformadas e decompostas.

Com isso, Bauman quer dizer que as identidades fixas, engessadas não são tão bem vistas, pois o indivíduo busca a flexibilidade, aquele modelo de sociedade que adota determinada forma e não muda está se desfazendo para que, assim todos os tipos de identidade, sejam aceitos. No caso de “Mergulho I”, publicado na coletânea Pedras de Calcutá, o personagem principal passa por um processo de descoberta, de transformação no sentido de se adequar e se encontrar, simbolizando o processo de fragmentação identitária. Este processo tem início quando o personagem percebe que, gradualmente, começa a sair água de dentro dele: “[quando] se curvou para amarrar o cordão do sapato é que percebeu que o barulhinho vinha do chão e, mais atentamente curvado, exatamente de dentro do próprio pé esquerdo” (ABREU, 1996, p. 4).

Como é característico da literatura pós-moderna, “Mergulho I” se articula através do emborramento dos limites entre os gêneros literários, principalmente dos gêneros ligados à cultura de massa ou popular, tais como a ficção científica, o gótico e o conto de fada, visto que estes discursos foram historicamente utilizados para promover e sustentar uma ideologia excludente em relação a diferentes grupos minoritários, ou de gêneros que apresentam abordagens simbólicas do real, como é o caso do Realismo Mágico, vertente do fantástico esta que Caio Fernando Abreu se mostrava admirador confesso a partir da leitura de, dentre outros, Julio Cortazar.

Compreendido aqui como um tipo de discurso narrativo no qual o real e o insólito se misturam sem solução de continuidade e sem criar tensões entre eles, o realismo mágico apresenta pontos de contato com o chamado Realismo Maravilhoso (CHIAMPI, 2008, p.43), termo cunhado por Carpentier e preferido por alguns críticos por estabelecer vínculo com a longa tradição dos estudos literários sobre o Maravilhoso. No entanto, para alguns críticos, tais como SPINDLER (1993, p.3) e ZAMORA (2005, p.30), tal termo perpetuaria de forma negativa um olhar eurocêntrico de deslumbramento em relação ao Novo Mundo. Independente do conceito adotado, todavia, o realismo mágico latino americano surgiu e mantém uma orientação claramente contestadora do status quo dada as particularidades da constituição híbrida da população local, além das incertezas políticas e econômicas que marcaram os regimes de governo dos países do continente.

No caso do conto de Caio Fernando Abreu o realismo mágico é usado como veículo para registrar o impacto da gradual liquefação do personagem sem que a explicação para este fenômeno necessite ser exposta. Assim como o observado em *A metamorfose* (1915), de Franz Kafka, em que os efeitos sociais da transformação do personagem Gregor Samsa em inseto importam mais do que as causas da transformação em si, “Mergulho I” mostra que no começo o personagem não ligou muito para o fato de estar saindo água de dentro do seu pé, mas depois, quando foi amarrar o cordão do sapato do pé direito: “voltou a ouvir o mesmo barulhinho e sorriu para as obturações refletidas no espelho: dois pés, duas fontes, duas alegrias” (ABREU, 1996, p. 4).

Os tempos modernos permitem que novas identidades surjam e tenham o seu espaço, já que

uma identidade coesa, firmemente fixada e solidamente construída seria um fardo, uma repressão, uma limitação da liberdade de escolha. Seria um presságio da incapacidade de destravar a porta quando a nova oportunidade estiver batendo. Para resumir uma longa história: seria uma receita da inflexibilidade, ou seja, dessa condição o tempo todo execrada, ridicularizada ou condenada por quase todas as autoridades do momento, sejam elas genuínas ou supostas (BAUMAN, 2005, p. 60).

Portanto, seria um equívoco que o indivíduo tivesse que viver aprisionado em uma só personalidade, em um só comportamento, se é que isso seja sequer possível, pois a pós-modernidade vem para contribuir e influenciar que o sujeito tenha liberdade de escolha e possa viver de acordo com a sua natureza, a sua essência. É essa reflexão que Caio Fernando Abreu propõe ao leitor, que este repense a questão da fragmentação

de identidades e até que ponto temos que nos sufocar em um determinado rótulo ou estereótipo. O personagem do conto, “ao abotoar as calças, sentiu o umbigo saltar exatamente como uma concha empurrada por uma onda mais forte e, logo após, o mesmo barulhinho, agora mais nítido, mais alto” (ABREU, 1996, p. 4).

Era como se uma nova identidade estivesse surgindo, algo tão forte e intenso que transbordava e não poderia ser contido, era a sua sexualidade que tinha a necessidade de aflorar para que ele se libertasse das amarras sociais que o impediam de se assumir, amarras essas como o preconceito, a repressão, a marginalidade, pois ser homossexual representa ser um monstro. O homossexual ainda é aquele que não ocupa o centro, visto que não se enquadra nos rígidos padrões de conduta, padrões esses que cada vez sofrerão mais mudanças devido à corrente pós-moderna, fazendo com que os sujeitos desviantes se adequem às normas vigentes, confessar uma identidade que está transbordando do interior do indivíduo pode representar uma agressão, uma ofensa contra alguém ou a alguma instituição e/ou valores instituídos na e pela sociedade heterossexista.

O medo, o receio e a opressão muitas vezes fazem com que os sujeitos neguem sua verdadeira identidade, temendo não conseguirem se adaptar e se integrar aos demais. O processo de transformação do personagem em água continuava, “foi então que a água começou a jorrar boca afora. Primeiro em gotas, depois em fluxos mais fortes, ondas, marés, até que um quase maremoto o arrastou para fora do banheiro” (ABREU, 1996, p. 5). Essa fluidez só demonstrava a necessidade dele em extravasar, se libertar dos rótulos, das armaduras; de acordo com Bauman (2001, p. 8), “a extraordinária mobilidade dos fluidos é que os associa à idéia de ‘leveza’”. Era assim que o personagem queria se sentir, leve e livre para viver de forma tranquila, sem se preocupar com os julgamentos alheios. O personagem de Caio Fernando Abreu, “espantado, tentou segurar-se no corrimão da escada, chegou a estender os dedos, mas não havia dedos, só água se derramando degraus abaixo, atravessando o corredor, o escritório, a pequena sala de samambaias desmaiadas (ABREU, 1996, p. 5).

Assim, num crescendo, o sujeito foi se transformando em água indo à busca da sua liberdade. A água e outros símbolos relacionados – mar, lago, lágrimas, suor são elementos recorrentes na ficção de Caio Fernando e que podem ser percebidos em diferentes contos e novelas, tais como “Garopaba mon amour” (1987), “O marinheiro” (1983) e outros. Para demonstrar a presença de tal elemento, tomado aqui como um

símbolo da liquefação da identidade não apenas do homossexual enquanto ser transgressor de categorias, mas também do próprio indivíduo pós-moderno face à modernidade líquida, “antes de atingir o patamar de entrada ele ainda, pensou que seria bom, agora, não ser mais regato, nem fonte, nem lago, mas rio farto, caminhando em direção à rua, talvez ao mar” (ABREU, 1996, p. 5). De acordo com Chevalier e Gheerbrant (2012, p. 592), o mar é o

símbolo da dinâmica da vida /.../. Águas em movimento, o mar simboliza um estado transitório entre as possibilidades ainda informes as realidades configuradas, uma situação de ambivalência, que é a de incerteza, de dúvida, de indecisão, e que pode se concluir bem ou mal. Vem daí que o mar é ao mesmo tempo a imagem da vida e a imagem da morte.

O sujeito do conto abandonou uma identidade que não se encaixava mais a ele e renasceu para outra, a sua fluidez representou a fuga de uma prisão da alma, ele não mais estava acorrentado a uma identidade que o sufocava, “mas quando as ondas mais fortes rebentaram a porta de entrada para inundar o jardim, ele se contraiu, se distendeu e cessou, inteiro e vazio” (ABREU, 1996, p. 5). Percebe-se então que ao chegar à rua, ele se torna indistinguível dos outros, isso pode ser lido como o fato de que assim como ele, muitos também estão com a identidade líquida, não estável, fragmentada, o que pode ser interpretado tanto como o fato da identidade na modernidade líquida ser assim ou de existirem outros com a homossexualidade também transbordando, tanto que ele notou que “não passava de uma gota na imensa massa de água, que descia das outras casas inundando as ruas (ABREU, 1996, p. 5). Ele era só mais um monstro marinho no meio de toda aquela imensidão que queria se libertar de toda aquela perturbação. Kristeva denominou por abjeção tudo aquilo que não respeita fronteiras, que quebra as regras, como acontece aqui:

a abjeção é, sobretudo, ambigüidade. Porque, embora solte uma amarra, ela não separa radicalmente o sujeito daquilo que o ameaça – pelo contrário, a abjeção reconhece que ele está sob um perigo constante. Mas também porque a abjeção é, ela própria, uma combinação de julgamento e afeto, de condenação e desejo, de signos e impulsos (KRISTEVA, 1982, p. 2).

Diante disso, faz-se necessário observar que o personagem do conto é um sujeito abjeto, já que ameaça e provoca desordem, causando uma desestabilização no sistema heteronormativo, não respeitando as autoridades que se julgam superiores. É preciso que existam esses sujeitos para que repensemos a diversidade e a nossa atitude em relação a ela. Então, os contos do escritor gaúcho vêm com uma forma de

fragmentar padrões e ideais, construindo novas ideias e conceitos. Os contos a seguir discutem justamente essas questões voltadas à transgressão, fluidez e descontinuidade.

Considerações Finais

A partir da análise do corpus selecionado, pode-se notar a importância de autores como João do Rio e Caio Fernando Abreu, cada um com suas particularidades abordando temas que merecem atenção através de uma literatura que conscientiza e provoca reflexões. As discussões presentes no trabalho visam mostrar por meio da literatura a realidade de um grupo minoritário (os homossexuais tratados como monstros) que ao longo do tempo foi adquirindo direitos e vozes ouvidas. Sendo assim, ainda que os personagens retratados nos contos analisados representem um reflexo da época em que cada autor escreveu sua obra, eles compartilham de pontos em comum denunciadores da artificialidade e contradição contra o ser homoerótico. Longe de possuir um caráter conclusivo, esta pesquisa se encerra como um convite para que futuras pesquisas lancem luzes sobre os ainda obscuros estudos da literatura homoerótica brasileira e sua capacidade de promover reflexões sobre incômodos e negligenciados temas da história brasileira, principalmente o da denúncia do preconceito contra tudo aquilo que foge às regras e que fomenta monstros, mas que no fundo mostram nossos temores e inseguranças sobre um ser humano semelhante a nós.

Referências Bibliográficas

ABREU, Caio Fernando. **Pedras de Calcutá**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade Líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

BELLEI, Sérgio Luiz Prado. **Monstros, índios e canibais: ensaios de crítica literária e cultural**. Florianópolis: Insular, 2000.

CHEVALIER, Jean, GHEERBRANT, Alain. “Lilit”. In: CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. **Dicionário de símbolos**. Trad. Vera da Costa e Silva, et al. 26ªed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2012.

CHIAMPI, Irlemar. **O Realismo Maravilhoso: forma e ideologia no romance hispano-americano**. São Paulo: Perspectiva, 2008.

COHEN, Jeffrey Jerome. A cultura dos monstros: sete teses. In: Silva, Tomaz T. (org.). Pedagogia dos Monstros. **Os prazeres e os perigos da confusão de fronteiras**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

HOLLANDA, Chico Buarque. **Noite dos mascarados**. Disponível em <http://chico-buarque.lettras.terra.com.br/letras/45153/>. Acesso em: 10/08/2013.

JEHA, Julio. **Monstros e monstruosidades na literatura**. Belo Horizonte: UFMG, 2007.

KRISTEVA, Julia. **Powers of Horror: an essay on abjection**. New York: Columbia University Press, 1982.

RIO, João do Rio. **Dentro da noite**. São Paulo: Antiqua, 2002.

SECCO, Carmen Lúcia Tindó. **Morte e prazer em João do Rio**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978.

SILVA, Alexander Meireles da. **Literatura inglesa para brasileiros: curso completo de cultura e literatura inglesa para estudantes brasileiros**. Rio de Janeiro: Editora Ciência Moderna, 2005.

SPINDLER, William. Tradução de Fábio Lucas Pierini do original inglês “**Magic realism: a typology**”, de William Spindler, Fórum for modern language studies. Oxford: Oxford University Press, 1993, v. 39, p. 75-85. Revisão: Fernanda Cristina de Freitas Sales. Disponível em: <<http://pt.scribd.com/doc/65457778/SPINDLER-Realismo-magico>>. Acesso em 25 maio 2012.

ZAMORA, Lois Parkinson. **Swords and Silver Rings: Magical Objects in the Work of Jorge Luis Borges and Gabriel García Márquez**. In: HART, Stephen M., OUYANG, Wen-Chin (Ed.). *A Companion to Magical Realism*. New York: Tamesis, 2005. p. 28-45.

ECLESIÁSTICOS NA MESA DA INQUISIÇÃO DE LISBOA: RELAÇÕES DE GÊNERO E CULTURAS SODOMITAS NO SÉCULO XVII

Veronica de Jesus Gomes
Universidade Federal Fluminense
Doutoranda – bolsista CNPq

Resumo: Em vários momentos, a ausência de aptidão para a vida religiosa e a desobediência ao comportamento que se esperava dos clérigos emergem da documentação da Inquisição de Lisboa. O crime de sodomia foi uma das principais faltas cometidas pelos eclesiásticos, cujos processos devassam suas intimidades e detalham minuciosamente suas relações homoeróticas. O artigo, que utiliza o gênero como categoria analítica, examina as sociabilidades sodomitas construídas no interior de espaços religiosos (conventos e mosteiros) e leigos, em Lisboa, no século XVII, sem perder de vista as inter-relações entre esses locais. Observa o vocabulário relacionado aos clérigos, que se referia diretamente às suas práticas sexuais, incluindo as expressões “provincial da sodomia” e “menino puto”, e o discurso pregado por alguns deles, que chegavam a afirmar que a sodomia não era pecado. Analisa ainda o comércio sodomítico estimulado por padres e que parecia ocorrer abertamente em Lisboa. Desse modo, intentamos analisar elementos que indiquem a formação das chamadas “culturas sodomitas”, no dizer do historiador Tomás A. Mantecón Movellán – ou “subcultura gay”, como designou o historiador Luiz Mott – no interior desses espaços masculinos mesmo com os rigores da Inquisição.

PALAVRAS-CHAVE: Inquisição; eclesiásticos; sodomia

Introdução

Ainda que temáticas antes consideradas irrelevantes, e, até mesmo marginais, como o amor, a paixão, o corpo, o desejo, as emoções e as sexualidades se caracterizem pela diversidade e por divergências de caráter teórico-metodológico,

a sexualidade afirma-se, cada vez mais, como um objeto fundamental na busca da compreensão dos possíveis significados das relações humanas, consideradas nos seus mais variados e complexos sentidos. De objeto prioritário e/ou privilegiado em vários campos do saber – como a psicanálise, a psicologia, a antropologia – a sexualidade passa a adquirir um lugar de destaque na história (ENGEL, 1997, pp. 297-298).

Desse modo, o artigo se insere no conjunto de discussões sobre as sexualidades, mais especificamente sobre a homossexualidade, questões que pertenciam a outros campos de conhecimento, mas que vêm ganhando expressiva notoriedade entre os historiadores, cujos trabalhos têm os mais variados enfoques, inclusive a partir da

análise das relações de gênero. Ainda que o exame de comportamentos sexuais e de vivências afetivas levante alguns problemas metodológicos e que dos processos inquisitoriais ecoem as vozes de uma instituição que buscava erradicar os comportamentos heterodoxos dos “delinquentes”, numa relação “claramente desequilibrada”, acreditamos que “no sentido de decifrá-los, devemos aprender a captar, por baixo da superfície uniforme do texto, uma interação sutil de ameaças e temores, de ataques e recuos. Devemos aprender a desenredar os diferentes fios que formam o tecido factual desses diálogos” (GINZBURG, 1990/1991, pp. 15-16). Concordamos com Ginzburg, para quem não existem “textos neutros”, já que nem mesmo um inventário notarial é desprovido de códigos, que precisam ser decifrados. Embora saibamos das armadilhas e das limitações impostas pela documentação, buscamos lê-la e interpretá-la nas suas entrelinhas, conscientes de que tais escritos não reproduzem o que, de fato, se passou ou poderia se passar entre os parceiros sexuais, mas sim o que os agentes inquisitoriais creram ser importante registrar (VAINFAS, 1997, p. 242).

O historiador Tomás A. Mantecón Movellán assinala que a historiografia da Época Moderna sublinha que a homossexualidade era considerada um grave pecado, mas que não se configurava como uma “identidade sexual particular”. Assim,

en la Castilla Moderna los hombres y las mujeres podían practicar usos amorosos de toda naturaleza sin necesidad de tener que considerar que al hacerlo definían su identidad sexual, sencillamente pecaban por sodomía cuando mantenían relaciones sexuales con personas de su mismo sexo o, aún con personas de distinto género, cuando se usaba de la sexualidad ‘en un vaso indebido’ o con una postura antinatural. Los comportamientos sexuales, por lo tanto, no describían la identidad sexual de las personas, sino su mayor o menor inclinación al pecado. En los siglos XVI y XVII las gentes construían sus identidades a partir de una gran variedad de comportamientos y valores entre los que los usos de la sexualidad no eran más que una parte insignificante (MOVELLÁN, 2008, p. 448).

À semelhança do quadro encontrado, por Movellán, na Castela Moderna, entre os eclesiásticos sodomitas portugueses aqui estudados tampouco parece ter existido uma identidade sexual própria. Entretanto, isso não lhes impediu de construir o que Movellán chamou de “culturas sodomitas”¹, ou o que o etnohistoriador Luiz Mott designou “subcultura”. No que tange à ideia de subcultura gay, a perspectiva de Mott,

¹ Movellán prefere utilizar a expressão “culturas” para evitar a simplificação em que incorreram os contemporâneos dos sodomitas, que acabaram por generalizar, colocando realidades muito diversas sob um mesmo conceito. MOVELLÁN, Tomás A. Mantecón. *Las Culturas Sodomitas em la Sevilla de Cervantes*. In: CASTELLANO, Juan Luis Castellano & MUÑOZ, Miguel Luis López-Guadalupe. *Homenaje Don Antonio Domínguez Ortiz*. Vol. II. Granada: Universidad de Granada, 2008, p. 468.

ao analisar a existente em Lisboa nos tempos inquisitoriais, assemelha-se à de Mantecón Movellán², que se dedicou ao estudo das culturas sodomitas na Sevilha seiscentista a partir da análise dos trejeitos femininos desses indivíduos, do linguajar próprio utilizado entre eles, tendo apontado para a existência de esferas de sociabilidade sodomita em diferentes espaços masculinos, a exemplo dos conventos, onde a linguagem gestual tinha grande valor, sublinhando ainda a formação de relações e culturas sodomitas em períodos anteriores ao Setecentos. Ambos concordam em um ponto: essas “culturas sodomitas” (Movellán) – ou “subcultura gay” (Mott, 2005) – existiram numa época anterior ao século XVIII, na Europa. Mott enfatiza que já o Portugal Quinhentista viu florescer “uma ousada e frenética subcultura homossexual” (construída também por membros do clero regular e do secular), uma vez que existiram “comunidades de fanchonos” nas cidades de Lisboa, Évora, Coimbra, Porto e, até mesmo no além-mar, com destaque para a Bahia.

A partir dessas premissas, cremos ser possível pensar que em pleno contexto inquisitorial, quando os clérigos se confrontaram com o poder dos inquisidores, na teoria, celibatários, numa relação desigual, não raro encontraram brechas para burlar as regras eclesiásticas a eles impostas, exercendo sua sexualidade proibida. Da documentação do Santo Ofício emergem indivíduos, “cujos comportamentos, modos de pensar e práticas, nem sempre convencionais, desvelam sujeitos históricos [...] capazes de traçar os seus próprios destinos” (ARAS, 2001, p. 11). Ou seja, através de atitudes transgressoras, traduzidas pelo vocabulário, pela defesa da prática da sodomia ou pela adoção de um comportamento feminino, parecem ter construído uma subcultura, ou culturas sodomitas, no interior de conventos, mosteiros e outros espaços no Portugal Seiscentista.

E o que entendemos por subcultura? Seguiremos a designação de Mott (2005), para quem ela comporta “uma série de elementos materiais e comportamentais”, a exemplo do uso de um vocabulário próprio, vestuário, trejeitos femininos, dentre outros. O autor seguiu de perto a definição dada por W. Dynes: “Este termo pode ser definido como um grupo social ostentando padrões de comportamento que servem para

² O autor menciona também o conceito de contracultura, que, em sua perspectiva, são as culturas que se apropriam e expressam valores diferenciados dos aceitos pela sociedade majoritária. Sublinha que não propõe que os sodomitas seiscentistas fossem militantes contraculturais em suas vidas cotidianas. No entanto, afirma “que algunas de las manifestaciones culturales de su sociabilidad y lenguajes corporales y visuales expresaban rasgos contraculturales o cuando menos alternativos a los lenguajes y formas de sociabilidad más generalizados”. Idem, p. 449, nota: 7.

distingui-lo dentro de uma cultura ou sociedade mais ampla”. Tal denominação nos ajuda a identificar, através de certos comportamentos e atitudes dos eclesiásticos – o vocabulário, a defesa de que a sodomia não era nada, o uso de roupas e adornos femininos, o prazer em agir “como se fora mulher” e o comércio sodomítico realizado por sacerdotes – elementos que indicam a formação das chamadas culturas sodomitas, ou subcultura gay, no interior de locais religiosos e leigos nos tempos inquisitoriais.

Peter Fry e Edward MacRae analisaram a homossexualidade no campo do estudo da cultura e afirmaram que principalmente após o surgimento do feminismo moderno, a discussão em torno da distinção entre sexo fisiológico e sexo social, isto é, dos papéis sociais, ganhou fôlego. Nesse sentido, para os autores, ser homem ou ser mulher varia de cultura para cultura e de época para época, “pois reconhece-se que os papéis sexuais são forjados socialmente” (FRY; MacRAE, 1985, pp. 10-11). A vertente metodológica diz respeito à utilização do gênero como categoria analítica e converge com nossos propósitos, já que tem dado contribuições relevantes às pesquisas sobre comportamentos sexuais (ENGEL, 1997, p. 306; BURKE, 2005, p. 96), tanto nas ciências sociais quanto nas humanas, uma vez que “‘gênero’ é também uma categoria histórica, na medida em que se materializa nas pessoas, transformando-as em ‘homens’ ou ‘mulheres’”. Desse modo, “‘ser homem’ ou ‘ser mulher’ deixa de ser uma condição puramente biológica, tornando-se produto de determinações sociais, econômicas, políticas e ideológicas e, assim, resultado de determinações historicamente específicas, passíveis de investigação” (ARAS, 2001, p. 10).

Embora Bellini (2001, p. 14) se refira aos encontros sexuais entre sacerdotes e suas confessandas, apontando que, em geral, era o confessor quem tomava a iniciativa, ela sublinha que tais relacionamentos quebraram as relações de gênero existentes na época. À semelhança dos estudos da historiadora, os eclesiásticos praticantes do “pecado nefando” transgrediram as “regras relativas às relações sexuais e de gênero, vigentes no período”. E, mesmo sob o olhar vigilante da Inquisição, construíram sociabilidades e culturas sodomitas, como veremos a seguir.

“Minino puto” e “Cazas de alcouce”: relações de gênero e esferas sodomitas

Não obstante o esforço da Igreja e do Estado portugueses para promover, no século XVI, a reforma dos costumes de leigos e clérigos, conforme as diretrizes do *Concílio de Trento* (1545-1563) – materializada em medidas de ordem moral, cultural e

disciplinar – a falta de vocação religiosa marcou o cotidiano de diversos mosteiros e conventos portugueses do século XVII. Apesar do estímulo à formação doutrinal de religiosos e de seculares, acompanhado pela invocação ao decoro e à honestidade de suas vestimentas e pela censura ao seu comportamento mundano – visando, assim, a reforma dos costumes e a reeducação dos leigos através dos exemplos do clero – uma das faltas mais comuns entre os clérigos foi o descumprimento dos votos, especialmente o da castidade, comportamento que se disseminou entre indivíduos de diferentes graus eclesiásticos (PAIVA, 2000), pertencentes tanto ao clero regular quanto ao secular.

A questão demonstra que muitas vocações não foram voluntárias, ainda que as determinações tridentinas³ condenassem as profissões religiosas feitas a contragosto. A atitude parecia bastante corriqueira, a ponto de uma das resoluções de Trento fixar a primeira tonsura e as ordens menores apenas àqueles que tivessem vocação, isto é, para que não se ordenassem com engano “pera fugir do juyzo secular: mas que escolh[a]m esta vida, pera que fielmente sirvam a Deos”⁴.

A desobediência às regras eclesiásticas emerge dos processos da Inquisição de Lisboa, que, segundo nossas cifras atuais, arrolou mais de oitenta sodomitas pertencentes ao clero regular e ao secular, entre 1610 e 1699, o que demonstra sua importante atividade e corrobora o assinalado por Paiva: “o Tribunal lisboeta foi o mais ativo e percentagem significativa dos réus eram clérigos” (MARCOCCI; PAIVA, 2013, p. 148). Não obstante devessem agir como espelhos, desobedeceram as regras comportamentais a eles impostas e encontraram espaços para burlar a vigilância inquisitorial, embora alguns tenham perdido a vida na fogueira graças ao seu comportamento ousado, proibido e condenado.

Citarei alguns exemplos que ilustram a ousadia, a relativa liberdade encontrada pelos conventuais para atuar dentro de conventos e mosteiros, espaços, que, em tese, deveriam ser destinados às atividades religiosas e de caráter edificante e divino. Eles

³ *Decretos e Determinações do Sagrado Concílio Tridentino que devem ser notificadas ao povo, por serem de sua obrigação, E se hão de publicar nas Parrochias. Por mandado do Serenissimo Cardeal Iffante Dom He'rique Arcebispo de Lisboa, & Legado de latere.* Impresso em Lisboa por Francisco Correa impressor do Cardeal Iffante nosso senhor. Aos dezoito de Setembro. Anno de 1564. Excomunga aos que obrigam per força as molheres a serem religiosas, & aos q' dam a isto co'selho, ajuda ou favor por qualq'r modo: & assi aos que as impedem sem iusta causa a serem religiosas. Sessão XXV, Capítulo XVI. Disponível em: <<http://purl.pt/15158>> Acesso em: 20 de jun. de 2011.

⁴ Idem. *Da prima tonsura & orde's menores a quem se deve dar*, Sessão XXIII, Capítulo IV.

mostram também as sociabilidades que os frades iam construindo a partir de seus relacionamentos homoeróticos com outros religiosos e também com leigos. A situação do Mosteiro dos Jerônimos, em Belém, nos arredores de Lisboa, mostra a ausência do comportamento sublime instituído aos de estado eclesiástico, já que muitos casos de sodomia apareceram nos registros da Inquisição lisboeta, a exemplo do de Manoel da Costa, de 21 anos, que serviu de sacristão no monastério. Em 1682, o rapaz manteve várias relações homoeróticas com pelo menos dez religiosos: Frei Agostinho de Monte Sion, Frei Pedro Encarnação, Frei Francisco de São Jerônimo, Frei Gaspar dos Reis, Frei Vicente de Alamares, Frei Tomás de Barros, Frei António de Belém, Frei António de Campos, Frei Constantino e Frei Manoel Magalhães. Além disso, um sacristão e um boticário cometeram “fanchonices”⁵ (MOTT, 2000, notas: 64 e 65). Um ano antes, em 1681, frei Agostinho de Monte Sion, que era o Procurador do Mosteiro, confessou à Mesa Inquisitorial as circunstâncias de seus encontros homoeróticos e nomeou os sessenta e dois rapazes – com idades entre 14 e 25 anos – com quem manteve, individualmente, de um a cinquenta atos sodomíticos.

Em 26 de setembro de 1682, Frei João do Vale, ou de Santo Tomás, religioso e sacerdote de São Jerônimo, do convento de Belém, e morador do Colégio de Coimbra, pediu audiência ao inquisidor e revelou seus inúmeros contatos sexuais com outros homens, frades ou não, em diferentes conventos portugueses. No Convento de São Domingos, cometeu o pecado de molícies e outras práticas eróticas com frei Jacinto, sacristão-mor. Oito anos antes, no Convento de Penha Longa, com um homem de negócios, morto à época da confissão, com quem frequentemente cometia molícies, manteve “porcouza de oitenta vezes [...] oditto peccado havendosamente penetração, mas derramando semente fora do vazo trazeiro, sendo o ditto Jozeph Pinto agente nas settenta vezes, eelle confitente nas dez”. No mesmo convento, praticou inúmeros atos de molície e de sodomia com outros frades.

Até a casa de seus pais serviu de recanto para seus encontros amorosos com um religioso. Acrescentou que, nos tempos do noviciado na Companhia de Jesus, manteve vários atos de molície e foi penetrado sem emissão de sêmen *intra vas* por diferentes

⁵ *Fanchonices*: o mesmo que molícies, cujas penalidades prescritas pelas Leis do Reino, segundo Bluteau, incluíam, dentre outras, o degredo para as galés. BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario Portuguez e Latino*. Coimbra, 1712-1728. Disponível em <<http://www.brasiliana.usp.br/en/dicionario/edicao/1>> Acesso em: 15 de ago. de 2015. Verbetes: *fanchonice* e *mollicie*.

inacianos, alguns deles padres. Admitiu que, pelo menos em uma ocasião, na casa do noviciado dos jesuítas, derramou semente no ânus do também noviço Manoel Ribeiro Soares, que, mais tarde, se tornou carmelita. Frei João do Vale confessou voluntariamente que cometera “o pecado de penetrasoens recíprocas no Vazo trazeiro por duzentas e Vinte e seis vezes Com varias pessoas e por mt.ºs annos confessando qso sette vezes consumara o pecado de sodomia noq parece deminuto e fazer a confissão inverosimel” (Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processo 5200), como considerou a Mesa do Santo Ofício. Ainda assim, o processo terminou, em 24 de outubro de 1699, com a assinatura de um “Termo de Repreensão”, que, embora sublinhe a inverossimilhança de sua confissão, apenas o repreendeu e recomendou que não caísse novamente em semelhantes culpas porque não receberia a piedade e a misericórdia e seria castigado com todo o rigor da justiça. O caso rocambolésco de frei João do Vale deixa entrever que o espaço conventual não era intransponível, já que pessoas leigas parecem ter entrado e saído do local tranquilamente, e os próprios frades mantinham intensa relação com o exterior.

Embora se refira ao interior dos conventos femininos, Guimarães Sá enfatiza que a bibliografia internacional sublinha que foi a partir de Trento que a clausura se tornou obrigatória. Mas afirma que, em Portugal, a determinação parece ter sido anterior ao concílio, “se tivermos em mente apenas as regras e constituições dos conventos” (SÁ, 2011, p. 282). É o que se depreende do *Livro das Constituições*, do Mosteiro de Santa Cruz⁶, de Coimbra, de 1532, que estabeleceu que, tanto o prior quanto os cônegos, só poderiam deixar o mosteiro em quatro situações, a última delas em caso de morte iminente de seus pais. Entretanto, o quadro mostrado pela documentação inquisitorial, salientamos, revela uma espécie de livre trânsito dos conventuais e a aparente facilidade com que pessoas estranhas entravam e saíam desses locais, a exemplo de frei João do Vale, que manteve relações sexuais na casa de seus pais e com leigos dentro de seu convento. Concordamos com Silva dos Santos (2006, p. 333), que, ao discorrer sobre a falta de vocação de religiosas e o criptojudaísmo presente nos conventos portugueses do Seiscentos, assinala que “a liberdade na utilização do espaço

⁶ Mais tarde, numa nova impressão, de 1578 ou 1579, o prefácio afirma que todas as disposições já seguiam as diretrizes do Concílio de Trento. *Cônegos Regulares de Santo Agostinho*. Livro das Constituições. Coimbra: Mosteiro de Santa Cruz, 1532 (1578?). Ordinario dos Canonicos Regulares da Ordem do bem aventurado nosso padre S. Augustinho, da congregação de sancta Cruz de Coimbra. Foi ympreso em Lixboa no mosteiro de Sam Vicente de fora per Joam Fernandez ympressor de libros. Anno de 1579.

conventual contribuiu muitíssimo para afirmar [...] afinidades, que não se baseavam na fé católica, muito menos na disciplina religiosa”.

Alguns anos depois, em 1690, outro caso de sodomia foi registrado no Mosteiro dos Jerônimos. Dessa vez, o “pecado nefando” envolveu Frei Mathias de Mattos, religioso professo da Ordem de São Jerônimo, de 40 anos, sacerdote e pregador, morador do convento, e o jovem corista Frei Francisco da Ilha da Madeira. A desmedida paixão dos eclesiásticos transparece nas cartas escritas por Frei Francisco, quando chama o amante de “meu feitiçozinho”, “meu cãozinho”, “meu coraçãozinho, minha vida, minha alma e meu tudo”. Apesar de todo o carinho recebido, Frei Mathias procurou a Mesa Inquisitorial para se confessar, delatou o parceiro e entregou as apaixonadas cartas às autoridades do Santo Ofício. Sábia medida, já que procurava escapar dos rigores da justiça inquisitorial, caso fosse denunciado. Cientes de que a sodomia perfeitíssima consistia na ejaculação dentro do ânus, crime da alçada da Inquisição, nunca teriam chegado a consumá-la, ainda que ambos tenham cometido inúmeros casos de molície completos, além de penetração sem ejaculação *intra vas*. Ambos, na cela de Frei Mathias, despidos sobre a cama,

[...] depois de **várias palavras amorosas que entre si tiveram e outros afagos, incentivos da luxúria**, se pôs o dito corista em cima dele, declarante, e o penetrou, e sentindo ele que o penetrara, desviando seu corpo para que dentro não derramasse semente, como com efeito não derramou, porque **o dito corista tirou de dentro depois de alguma dilação e de fazer o que pudera se fora com uma mulher**. É isto porque assim, ele declarante, como o dito corista, entendiam que a fealdade e pena deste pecado só consistia em derramar dentro a ditamente e não por fora [...] por entender que a pena deste pecado só consistia na consumação dentro do vaso traseiro, e por se livrar dela, cometeram nesta forma (MOTT, 2000) (grifos meus).

Ainda que a maior parte das fontes que nos fornece informações sobre os transgressores seja oriunda dos “segmentos dominantes e/ou dirigentes” (ENGEL, 1997, pp. 306-307), já que, quase sempre, temos apenas o discurso oficial e normativo, esse depoimento é muito importante para refletirmos sobre como esses relacionamentos homossexuais eram vistos e comparados ao ato sexual heterossexual: “e de fazer o que pudera se fora com uma mulher”. É comum, nos processos inquisitoriais, que as relações sexuais dos sodomitas sejam caracterizadas a partir das relações entre homem e mulher, como fica explícito no testemunho de um amante de padre António Alvares Palhano, queimado em 1645:

q' o Palhano [...] consentio q' cometessem o peccado nefando estando de ilharga tendo o ditto Palhano ditto a elle confitente q' fosse agente, e elle ditto Palhano lhe metteo seu membro veril dentro do trazeiro, **e ally esteve fazendo como hum homem quando dorme com huma molher**" (ANTT, IL, Proc. 8226) (grifo meu).

Ou seja, tais atos sexuais eram vistos a partir das relações de gênero vigentes na época e a partir das categorias “‘homem’, ‘mulher’, ‘macho’ e ‘fêmea’, revelando como elas são discursivamente construídas no interior de uma matriz heterossexual de poder” (SALIH, 2012, p. 68).

O testemunho é também importante para refletirmos sobre a linguagem utilizada pelos clérigos sodomitas e o caráter de seus relacionamentos. Os frades Mathias e Francisco trocaram cartas apaixonadas, usaram palavras amorosas e “outros afagos”, vistos pela Inquisição, como “incentivos da luxúria”, mas que também podem ser elementos indicadores de uma sociabilidade alternativa às formas sociáveis mais generalizadas⁷. Além disso, diferentemente do que podemos pensar à primeira vista, em certos momentos, a documentação desvela um conjunto de práticas homoeróticas que denota que as relações não se circunscreveram apenas à sodomia em si, já que alguns detalhes mais carinhosos parecem revelar um homoerotismo de que não se pode excluir a afetividade. A questão vai de encontro ao que se buscava registrar nos documentos, que era a imagem de que não passavam de homens esfaimados de sexo e que as sodomias pautavam-se, somente, “na busca imediata de prazer, na rotatividade de parceiros numa circulação de corpos mais acentuada do que a vigente nas relações heterossexuais”, quadro também destacado por Raphaël Carrasco quanto aos sodomitas de Valência. O contexto levou Vainfas (1997, p. 182) a questionar se, ao menos em parte, isso não se deveu ao “filtro” dos notários inquisitoriais. Afinal, os inquisidores interessavam-se, e muito, pelo número de parceiros, pelo número de cópulas e pela consumação da sodomia. Esses fatores poderiam tornar um sodomita devasso e, portanto, alvo da Inquisição.

Por sua vez, o padre Antonio Lourenço Veloso, capelão das almas na Igreja de São Nicolau, em Lisboa, preso em 1645, foi acusado de se comunicar com outros presos através de bilhetes, “sempre tratando de temas lascivos, gabando-se de ser conhecido como ‘Provincial da Sodomia’”. Uma testemunha disse que, mesmo nos cárceres, o sacerdote mostrou seu “membro viril” a outro homem, com pretexto de que tinha um

⁷ Inspiramo-nos nas colocações de Tomás Mantecón Movellán (vide nota número 1).

cancro. Outra denúncia dava conta de que Lourenço “era homem de conversas lascivas, que chamava a um outro preso de ‘puta’ e diversas vezes tentou ‘acometer’ ele, Isaac, para ‘fins desonestos’. Passava-lhe a mão no rosto, mostrava seu pênis, juntava seu catre ao de Isaac, buscando uma aproximação mais incisiva” (VAINFAS, 2010, p. 302). O caso do padre, que saiu em auto de fé em outubro de 1646, revela sua estratégia, tendo adotado uma aparente abordagem sexual mais direta, e também mostra a quebra da relação de gênero e das convenções morais (mais especificamente à moral imposta aos de estado eclesiástico) então vigentes, já que um sacerdote se revela direta e sexualmente a outro homem, além de chamar um preso de “puta”.

Já Pantaleão da Costa, que, depois de se tornar religioso beneditino, passou a se chamar frei Pedro da Costa, foi arrolado pela Inquisição por culpas de sodomia em 10 de dezembro de 1630. Foi visto como sodomita inveterado tanto por seus amantes quanto por inquisidores e testemunhas. Segundo a confissão do padre Amador Antunes, que se apresentou ao Tribunal (mas ainda não sabemos se se tratava de um sodomita), “estava notavelm^{te}. infamado de puto e lhe [?] chamavão todos nesta terra o minino puto”, ou devasso, expressão vinculada diretamente ao grande número de parceiros com quem teria cometido o pecado de Sodoma. O sacerdote Antunes revelou que

[...] Vasco Salgado Moço da capella grande [era] **seu camarada**⁸ de quem se dizia q’ andavão sempre juntos e dormião juntos em varias cazas e o d.º Pantalião da Costa dizia a elle confitente **que não podia viver sem aquelle moço q’ lhe queria m.to** e ahy [?] **diante delle se abracavão hum ao outro e se davão osculos** (ANTT, IL, Proc. 3315) (grifos meus).

Novamente traços de afetividade emergem dessas relações proibidas, traduzidos por confidências de sentimentos, por beijos e abraços. Salientamos um aspecto interessante do depoimento do padre Antunes: a expressão “camarada”, isto é, “companhia”, “gente da mesma facção”. O verbete, que tem sentido de coletividade, daria a entender que eles adotavam um linguajar próprio? Não podemos afirmá-lo, mas

⁸ Segundo Bluteau, era o mesmo que “companhia. Gente da mesma facção”. **BLUTEAU, Raphael. Vocabulario..., op. cit.** Disponível em <<http://www.brasiliana.usp.br/en/dicionario/1/camarada>> Acesso em: 15 de ago. de 2015. Verbetes: *camarada*. A palavra, no dicionário de Moraes Silva, parece estar ligada especialmente a diferentes espaços de sociabilidade masculina: “Vivenda, e conversação de pessoas no mesmo rancho, ou camara, nos navios, e quarteis”. O dicionarista também menciona os sentidos de “convivência”, “conversação”, “partido”, “facção”. Há ainda o verbete “camaradagem”, cujo significado era “sociedade, amizade de camaradas”. SILVA, Antonio Moraes. *Diccionario da lingua portugueza* - recompilado dos vocabularios impressos ate agora, e nesta segunda edição novamente emendado e muito acrescentado. Lisboa: Typographia Lacerdina, 1813. Disponível em <<http://www.brasiliana.usp.br/en/dicionario/2/camarada>> Acesso em: 15 de out. de 2015. Verbetes: *camarada* e *camaradagem*.

vale lembrar que “entre si, os fanchonos empregavam uma série de gírias e expressões que, compreendidas tão somente pelos seus iguais, protegia-os da bisbilhotice dos não ‘entendidos’” (MOTT, 2005).

Natural do Porto e sobrinho do bispo de Angra, D. Pedro da Costa, Pantaleão da Costa, ou frei Pedro, era viúvo, mas se relacionava com homens enquanto ainda era casado. Tinha o hábito de usar adereços femininos, gabando-se de se comportar como mulher, como declarou um de seus amantes, Simão Ferreira da Silva, e mantinha uma agitada sociabilidade sodomítica com diferentes homens (alguns da nobreza, a exemplo do Conde de Vila Franca, alguns viúvos como ele, além de eclesiásticos) e em distintos espaços, religiosos e leigos:

[...] minino Puto que morou aos Moinhos do vento tinha fama de somitigo, e via elle declarante q’ **à noite se punha de listões, volta baixa, borrifados os cabelos, como se fora mulher, e se prezava disso**, e andava pegando p.^a metter a mão na barguilha, e beiyando a elle declarante, ha outros mansebos, como erão Dom Maximo m^{or} entre a Rua da Barroca, e da Attalaya hora veuvo, Fran^{co} de Muriga [?] [...], e lhes offerecia cousas de emprestimo da casa do Conde [o Conde de Vila Franca, também processado por sodomia], de arreo de cavalo, e cousas semelhantes, e se prezava de que o Conde fosse seu amigo, e [...] esteve o d.^o Pantalião tres dias com fr. Manoel frade do Carmo, musico baxo do corpo, cheo do rosto, e no nome do frade não se segura [?] E em Sto Antonio do Tojal haverá anno e meio em huas’ festas avendo la m^{ta} gente e musicos do Carmo, e camas bastantes e boas, e ficando duas ou tres de vazio o ditto Pantalião da Costa que tinha ido com os frades dezappareceo aquella noite com o ditto musico, e foi dormir la fora ao Campo com elle, e não vierão senão pella manham, e de que ouve grande escandalo, e tãobem no Carmo e no mosteiro da Trindade, o ditto Pantalião se metteo vezes, e la estava dias seg.^{do} se murmuravao [?] (ANTT, IL, Proc. 3315) (grifo meu).

Segundo outro denunciante, o carmelita Manoel Correa, 26 anos, Pantaleão tomou a iniciativa de praticarem sodomia no escritório de sua casa. Um testemunho que muito nos interessa aqui é o de Gonçalo Vaz Coutinho, que confessou que manteve atos sexuais com ele, que o “cometeu” para o pecado, no convento de S. Domingos, na cela de fr. Jacinto de Alencastre, dominicano. Nesse momento Pantaleão ainda não era religioso, mas parecia transitar livremente pelo convento dominicano, revelando, mais uma vez, a presença de uma intensa sociabilidade masculina naquele espaço. Vale a pena questionar se frei Jacinto sabia que sua cela estava sendo utilizada para a prática do “crime nefando”.

Mott (2005) nos informa que era comum que frades cedessem seus aposentos para que religiosos praticassem sodomia, além de “empresta[rem] suas celas para leigos

fornicarem com seus amantes”, o que parece ser claro no caso de Pantaleão, que se relacionou sexualmente com Gonçalo, ambos leigos, na cela de frei Jacinto. Ainda segundo Mott,

a licenciosidade nos mosteiros chegou a tal ponto, que alguns frades em Lisboa chamavam das janelas seus amantes, fugiam das celas em escadas de corda, realizavam animadas representações teatrais com noviços travestidos de mulher, trocavam apaixonadas cartas de amor entre si, violentavam criados ou visitantes do convento [...] etc., etc. Tal desenvoltura incluía de noviço a prior, de irmão leigo a provincial.

Tal licenciosidade transparece no depoimento de um amante de Pantaleão, que, em sua confissão, disse que o “delato dava caza de alcouce pera este peccado”. E ele não era o único. Alguns sacerdotes arrolados pelo Santo Ofício pela prática da sodomia, tinham casa de alcouce, ou “aquella, em que se dão commodos para lascivos commercios”⁹, participando de um “mercado” sodomítico, ganhando, assim, a vida. Foi o caso de padre António Álvares Palhano, cujo processo contém uma intrincada teia de comissários, secretários e tesoureiros da *Bula da Cruzada*¹⁰ e de envoltimentos “nefandos”, que encerra uma espécie de comércio sexual. O réu, que terminou seus dias na fogueira, em 1645, ocupou o posto de comissário da Bula. Segundo denúncias, a casa de um de seus parceiros, que também recebeu a pena máxima, Miguel de Abreu (ANTT, IL, Proc. 644), secretário da Bula, mais parecia um verdadeiro “conventículo” de sodomitas, tamanho o número de moços e frades que lá se encontravam sexualmente. Nem mesmo D. Antonio Mascarenhas, comissário-geral da *Bula da Cruzada*, escapou de ter seu nome vinculado aos escândalos. Acusado, por um dos amantes de padre Palhano, de ter um criado, seu “amigo”, com quem partilhava a cama e fazia “umas coisas” (ANTT, IL, Proc. 11526). Assim,

[...] o ditto Antonio Alz’ Palhano lho facilitou disendo q’ o mesmo peccado nefando fasia [?] elle la em Lisboa com Miguel daBreu seu compadre o secretario da cruzada do qual tambem eram amigose se facilitão hum fullano

⁹ BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario...*, op. cit. Disponível em <<http://www.brasiliana.usp.br/en/dicionario/1/alcouce>> Acesso em: 15 de ago. de 2015. Verbete: *alcouce*.

¹⁰ De acordo com Bluteau, a *Bula da Cruzada* era assim chamada porque foi primeiramente concedida aos que se alistavam para a guerra contra os infieis, ou seja, a Cruzada. Posteriormente era facultada anualmente aos fieis de Portugal, de Castela e seus domínios e ainda nas ilhas adjacentes a esses reinos, além dos da Sicília e da Sardenha: “Esta Bulla he hum thesouro de indulgencias, & graças concedidas por limitada esmola.” A *Bula da Cruzada* de Portugal era diferente da distribuída na Espanha e os autores comumente lhe chamavam de “Bulla *Sanctæ cruciatæ*”. BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario...*, op. cit. Disponível em <<http://www.brasiliana.usp.br/en/dicionario/1/Cruzada>> Acesso em: 15 de jun. de 2013. Verbete: *Cruzada*.

de Padilha compadre de Miguel de Abreu hum fullano perq[?] cujo [?] Pay era defuncto e **hum frade do Carmo a cuja cella [?] fora o mesmo Palhano, e q' em caza de Antonio Mascarenhas commissario da cruzada era comum [?] o facilitar-se [?], querendo dar a entender q' [...?] era no peccado nefando ou em molicias**, e q' o mesmo Dom Antonio tinha Antonio Gomes hum [?] criado q' era o seu [?] amigo e com quem dormia na cama [...?] e com quem fazia estas cousas sem declarar especificam.te o ditto Palhano se erão [...?] molicias [...?] tambem nefando e q' a sodomia era a cousa corrente em Lisboa (ANTT, IL, Proc. 8226) (grifo meu).

Mais uma vez, é clara a intensa circulação e aproximação de homens nesses espaços, onde cometiam sodomia e outros contatos sexuais, fosse nas celas de frades – o que demonstra que, malgrado as proibições, esses lugares religiosos foram recantos de sociabilidades sodomitas – fosse, até mesmo, na casa do comissário da *Bula da Cruzada*. No primeiro caso, as relações poderiam ser facilitadas devido ao fato de Palhano ser um sacerdote, o que lhe dava grande possibilidade de transitar nesses locais. Outro ponto importante se refere à possibilidade de a casa de um comissário da *Bula da Cruzada* ter sido reservada à “facilitação” entre homens. A transcrição de todos os processos pertencentes à rede de sociabilidades sodomíticas de padre Palhano ainda não está concluída, mas os dados aqui apresentados indicam uma intensa socialização entre esses protagonistas do “nefando” (religiosos e leigos) na Lisboa Seiscentista. Vale destacar que entre 1620-1644 foi quando “a gaia Lisboa viveu seu maior frenesi homoerótico”. Foi o período em que vários sacerdotes estiveram “diretamente envolvidos com o comércio sodomítico, alcovitando abertamente homens e mancebos para os prazeres nefandos, fazendo desta atividade seu ganha-pão, ao lado das espórtulas que recebiam das missas e prebendas clericais” (MOTT, 2005).

Na direção contrária ao estabelecido pelas instâncias de poder, padre Palhano dava a entender que a sodomia não era tão grave. Quando um de seus amantes, Manoel Leitão, disse a “elle confitente q' o peccado de sodomia era grande peccado e q a mesma palavra do [?] nefando mostrava o ditto Antonio Alz' Palhano respondeo [?] agora, isso não he nada, como quem queria [...?] na [...?] causa [?] do peccado, e o facilitava de modo q' disia q' isto não era nada e tendo isto procedido por meses [veses?]” (ANTT, IL, Proc. 8226). Outro parceiro do padre, o sacerdote e capelão Lourenço de Ataíde, também confessou a despreocupação de Palhano quanto à gravidade de seus pecados, já que ainda confessava seus amantes, após os contatos sexuais:

[...] a facilidade desta amisade começou o ditto Antonio Alz' Palhano a facilitar-se e a metter a mão na Barguilha a elle confitente, bulindolhe com seu membro viril, e estranhando elle confitente aquillo **lhe respondia o ditto Antonio Alz' q' aquillo erão cousas ordinarias**, e repplicando elle confitente q' como se havia de hir confessar de semelhantes peccados, o ditto Antonio Alz' respondeo, q' elle o confessaria, como de effeito o confessou, por muitas veses, depois de ambos terem feito o peccado de molicias por algumas veses com as mãos derramando semente pello chão (Idem) (grifo meu).

Ou seja, o padre Palhano parece ter adotado um discurso pró-sodomia, desafiando o comportamento obrigatório aos de estado eclesiástico e, mesmo com os rigores inquisitoriais, defendeu que o pecado de Sodoma não era nada, era algo ordinário, sem importância, corriqueiro em Lisboa. Desse modo, ele aparentemente defendeu um discurso relativo ao seu comportamento sexual proibido, mostrando que já no Seiscentos havia o que Mott (2005), baseado em E. Hobsbawm, chamou de “germe de consciência política, ou pré-política [...], que só desabrochará na Europa pelos finais do século XIX e sobretudo na segunda metade [do século XX], com a consolidação do movimento gay internacional”.

Assim, todo o quadro aqui delineado parece apontar que, não obstante as regras comportamentais estabelecidas aos clérigos e a vigilância do Tribunal do Santo Offício, eles, através de diferentes atitudes e de uma intensa sociabilidade entre homens (da Igreja ou não), conseguiram construir uma subcultura gay, ou culturas sodomitas, em locais que, a priori, deveriam ser recantos de grande fervor religioso. Nota-se que os relacionamentos podiam acontecer nos conventos e mosteiros e se exteriorizar, como no caso das relações sexuais de Frei João do Vale, ou de Santo Tomás, religioso e sacerdote de São Jerônimo, que cometeu sodomia em conventos e também na casa de seus pais.

Pantaleão, ou frei Pedro da Costa, o “menino puto”, foi outro que cometeu sodomia no interior de conventos e também em sua casa, demonstrando uma importante interação entre os mundos religioso e leigo. Até mesmo nos cárceres inquisitoriais, esses homens conseguiram encontrar brechas para transgredir, a exemplo de padre Lourenço, que, além da alcunha “Provincial da Sodomia”, de que se orgulhava, escrevia bilhetes a outros presos e ainda chamava outro de “puta”, adotando um vocabulário ousado, que quebrava as relações morais, imposta aos de estado eclesiástico, e as relações de gênero.

As cartas apaixonadas trocadas entre os freis Mathias e Francisco, cujo relacionamento teve como cenário o interior do mosteiro dos Jerônimos, o discurso despreocupado do diretor espiritual Palhano, para quem o “pecado nefando” não era nada, a interação sodomita (entre clérigos e leigos) nas casas de alcouce, onde homens se “facilitavam” regularmente e parece ter florescido um importante comércio sexual, são indícios fundamentais da formação das culturas sodomitas, indicando que a questão “não era apenas a quebra dos votos de castidade, mas a transgressão das regras concernentes às relações sexuais de gênero” (BELLINI, 2001, p. 22), então existentes. Os eclesiásticos reelaboraram e burlaram os mecanismos de controle a que estavam sujeitos, abraçando e beijando seus parceiros, tecendo estratégias para convencer homens a se envolverem sexualmente com eles, adotando expressões relacionadas às suas práticas sexuais, além de trejeitos e adereços femininos, demonstrando, por fim, que, apesar da existência do poder e das proibições, houve múltiplas formas de resistência, que lhes permitiram a construção de “culturas sodomitas” ou a formação de uma “subcultura gay”.

Referências Bibliográficas

Fontes Primárias

Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, Processos: 644, 3315, 4810, 5200, 8226, 11526.

BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario Portuguez e Latino*. Coimbra, 1712-1728. Disponível em <<http://www.brasiliana.usp.br/en/dicionario/edicao/1>> Acesso em: 15 de ago. de 2015.

Cônegos Regulares de Santo Agostinho. Livro das Constituições. Coimbra: Mosteiro de Santa Cruz, 1532 (1578?). Ordinario dos Canonicos Regulares da Ordem do bem aventurado nosso padre S. Augustinho, da congregação de sancta Cruz de Coimbra. Foi ympreso em Lixboa no mosteiro de Sam Vicente de fora per Joam Fernandez ympressor de libros. Anno de 1579.

SILVA, Antonio Moraes. *Diccionario da lingua portugueza* - recompilado dos vocabularios impressos ate agora, e nesta segunda edição novamente emendado e muito acrescentado. Lisboa: Typographia Lacerdina, 1813. Disponível em <<http://www.brasiliana.usp.br/en/dicionario/edicao/2>> Acesso em: 01 de jun. de 2015.

Bibliografia

ARAS, Lina Brandão de; SARDENBERG, Cecilia M. B.; VANIN, Iole M. (orgs.). Introdução. In: _____; *Fazendo Gênero na Historiografia Baiana*. Salvador: NEIM/UFBA, 2001, pp. 9-12.

BELLINI, Lígia. Extremos de Virtude: Relações de Gênero, Religiosidade e Sexualidade em Portugal no Antigo Regime. In: ARAS, Lina Brandão de; SARDENBERG, Cecilia M. B.; VANIN, Iole M. (orgs.). *Fazendo Gênero na Historiografia Baiana*. Salvador: NEIM/UFBA, 2001, pp. 13-26.

BURKE, Peter. *O que é História Cultural?* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

ENGEL, Magali. História e Sexualidade. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (orgs.). *Domínios da História*. Ensaios de Teoria e Metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

FRY, Peter & MACRAE, Edward. *O que é homossexualidade*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

GINZBURG, Carlo. O Inquisidor como Antropólogo. In: *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v.1, nº 21, set. 90/fev. 91.

MARCOCCI, Giuseppe & PAIVA, José Pedro. *História da Inquisição Portuguesa (1536-1821)*. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2013.

MOTT, Luiz. Meu menino lindo: cartas de amor de um frade sodomita, Lisboa (1690). *Revista Entretexos*, nº 4, dez. 2000.

_____. *Pagode Português: a subcultura gay em Portugal nos tempos da Inquisição*. Mensagem recebida por <veronicagomes_07@yahoo.com.br>, em 03 de abr. de 2005.

MOVELLÁN, Tomás A. Mantecón. Las Culturas Sodomitas em la Sevilla de Cervantes. In: CASTELLANO, Juan Luis Castellano & MUÑOZ, Miguel Luis López-Guadalupe. *Homenajea Don Antonio Domínguez Ortiz*. Vol. II. Granada: Universidad de Granada, 2008.

PAIVA, José Pedro de Matos. La reforma Católica en Portugal en el período de la integración del reino en la Monarquía Hispánica (1580-1640). In: NEGREDO, Fernando (coord.). In: *Tiempos Modernos*, nº 20, (2010/1).

_____. *Os Mentores*. In: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). *História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000. Mensagem pessoal, recebida por <veronicagomes_07@yahoo.com.br>, em 27 de abril de 2009.

PEDRO, Joana Maria; SOIHET, Rachel. A emergência da pesquisa da História das Mulheres e das Relações de Gênero. In: *Revista Brasileira de História*, nº 54, vol. 27. São Paulo: ANPUH, jul.-dez. 2007, pp. 281-300.

SÁ, Isabel dos Guimarães. A vida em clausura: os conventos femininos de clarissas. In MATTOSE, José (Dir.); MONTEIRO, Nuno Gonçalo (Coord.). *História da Vida Privada em Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2011.

SALIH, Sara. *Judith Butler e a Teoria Queer* (Tradução e notas de Guacira Lopes Louro). Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

SANTOS, Georgina Silva dos. Isabel da Trindade: o criptojudaísmo nos conventos portugueses seiscentistas. In NEVES, Guilherme Pereira das; SANTOS, Georgina Silva dos; VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). *Retratos do Império*. Trajetórias Individuais no mundo português nos séculos XVI a XIX. Niterói; Rio de Janeiro: EdUFF, 2006.

VAINFAS, Ronaldo. *Jerusalém Colonial*. Judeus portugueses no Brasil holandês. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

_____. Moralidades brasílicas: deleites sexuais e linguagem erótica na sociedade escravista. In: NOVAIS, Fernando A. (coord.) & SOUZA, Laura de Mello e (org.). *História da Vida Privada no Brasil*. Cotidiano e vida privada na América portuguesa. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

SIMPÓSIO TEMÁTICO 07

TRABALHADORES RURAIS (RE)CONSTROEM SUAS HISTÓRIAS NO SÉCULO XX EM GOIÁS

Coordenadores:

Prof. Dr. Valtuir Moreira da Silva

Prof. Me. Claudio Tavares Pinheiro

O Simpósio Temático Trabalhadores rurais (re)constroem suas histórias no século XX em Goiás tem por objetivo a abertura de um espaço de encontro e discussão entre pesquisadores da história e áreas afins, que se dedicam a uma escuta sensível de vozes silenciadas ao longo do processo histórico. O foco é direcionado aos trabalhadores rurais que se organizaram, tanto no campo quanto na cidade, resultando em conquistas significativas e reconhecimento local e regional. Configurando em movimentos sociais, alguns resultantes do processo de educação popular, o cenário político, educacional, econômico e cultural de muitos municípios se reestruturaram por meio de uma cultura de resistência que fora se formando, não se podendo ocultar as lágrimas, risos e conquistas desses atores sociais. Essas trajetórias de enfrentamentos se inserem no labor historiográfico com pensadores como Brandão (1986), Pessoa (1999), Caldart (2004), Silva (2007), Lunardi (1999), Teixeira (1999), entre outros, desencadeando pesquisas diversas que reconhecem a importância da participação de grupos minoritários, desconstruindo ‘verdades’ canonizadas pela história oficial.

Palavras-chave: Trabalhadores rurais – Educação – Movimentos sociais – Historiografia – História

FORMAÇÃO EDUCACIONAL E EVASÃO ESCOLAR DOS ALUNOS DA ZONA RURAL NO MUNICÍPIO DE MORRINHOS (GO)

Adriana Maria da Silva
Universidade Estadual de Goiás – UEG Câmpus
Morrinhos
Mestranda em Ambiente e Sociedade pela UEG- Câmpus
Morrinhos

Flávio Reis dos Santos¹
Doutor em Educação
Professor do Programa de Pós-Graduação em Ambiente e
Sociedade da Universidade Estadual de Goiás (Campus
Morrinhos)

Resumo: A população urbana é significativamente maior que a rural na sociedade contemporânea, decorrência direta do processo de industrialização e globalização da economia capitalista. As pessoas do campo migram para as áreas urbanas em busca de melhores condições de trabalho e de vida, o que provoca o inchaço das cidades, impactando, por sua vez, no meio natural. O debate em torno da permanência ou não permanência dos jovens no meio rural vem ganhando importância no meio acadêmico. As crianças, adolescentes e jovens que vivem no campo são frequentemente discriminados nas cidades por seus hábitos, costumes, valores, sotaques o que resulta no interior da escola em evasão. Portanto, as políticas públicas para a educação e, em especial, para os sujeitos do campo precisam de novas abordagens, pois um percentual considerável de alunos não chega ao ensino médio e, muito menos, ao ensino superior. Entendemos que são diversos os fatores que contribuem para tal ocorrência e, é diante de tal realidade, que propomos a realização da pesquisa de mestrado, com vistas a analisar a formação escolar dos jovens que vivem no Assentamento São Domingos dos Olhos D'Água e estudam na cidade, bem como as possibilidades de sua inserção no mercado de trabalho no município de Morrinhos (GO) e demais cidades da região.

Palavras-Chave: Capitalismo – Educação – Trabalho – Campo, Cidade

¹ Doutor em Educação pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). Professor do Programa de Pós-Graduação em Ambiente e Sociedade da Universidade Estadual de Goiás (Campus Morrinhos). Pesquisador do Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Educação do Campo (GEPEC/HISTEDBR/UFSCar) e do Observatório e Pesquisas das Políticas de Avaliação da Educação Superior (UNIVERSITAS/UFSCar).

1. Introdução

As crianças, adolescentes e jovens que se deslocam das mais diversas áreas rurais, diariamente, para estudar nas escolas da cidade, lamentavelmente, podem sofrer preconceito e discriminação, sob o discurso de que o espaço urbano representa a modernidade e o espaço rural é visto como sinônimo de atraso.

Apesar dos avanços consequentes da implementação de leis contra o preconceito, ainda observamos a ocorrência dos mais variados tipos de discriminação na sociedade capitalista de nosso tempo. Sendo assim, os professores – formadores de opinião –, no interior da sala de aula precisam atentar para o acompanhamento constante desses alunos no cotidiano escolar, tendo em vista contribuir para a formação de futuros cidadãos conscientes, éticos e críticos em relação a qualquer forma de preconceito e/ou discriminação de qualquer ordem.

Compreendemos a complexa dificuldade para modificar ou desconstruir posturas e atitudes preconceituosas, sendo urgente a necessidade de se criar novas ideias, hábitos e costumes a partir da instituição de políticas públicas que visem minimizar as diversidades, adversidades e diferenças socioculturais na sociedade capitalista brasileira.

Os sistemas de ensino em nosso país precisam incentivar e promover uma educação ética e cidadã, voltada ao respeito e convívio harmônico entre as pessoas, respeitando a diversidade cultural. É preciso partir de temáticas significativas da realidade cotidiana tanto das crianças e adolescentes da cidade quanto do campo, apontando a sua inserção no mundo globalizado, interconectado, sincronizado nas transformações tecnológicas mais imediatas, sempre respeitando as particularidades individuais dos distintos grupos étnicos, raciais, culturais e religiosos, na perspectiva de que os alunos desenvolvam suas capacidades dialógicas, tomem consciência de suas próprias raízes histórico-culturais, que ajudaram e ajudam a constituir as suas identidades e a diversidade nacional brasileira.

No entendimento de Paulo Freire (1997), a educação pode transformar as pessoas que, por sua vez, tem condições de transformar o mundo. Portanto, a educação é essencial para que as pessoas possam mudar e, assim, transformar o mundo em que vivem. Nestes termos, a presente proposta de estudo pretende, inicialmente, investigar os principais aspectos que expressam a discriminação sofrida pelas crianças e

adolescentes da zona rural, para em segundo momento, identificar as reais possibilidades de escolarização desses sujeitos, superando as atitudes e ações discriminatórias impostas pelos colegas da cidade, bem como verificar a existência efetiva ou não de oportunidades para a sua inserção no mercado de trabalho na região sul do Estado de Goiás.

2. Universo Pesquisado

O município de Morrinhos foi criado com a promulgação da Lei n. 826, de 24 de dezembro de 1887, margeado pelo Córrego Maria Lucinda que se bifurcando:

[...] expandia-se em direção ao antigo Largo do Rosário, depois uma capela inacabada, em honra a Nossa Senhora do Rosário. Daí seguia rumo ao oeste, até a parte alta da cidade, próxima a um pequeno cemitério que já não existe. O outro lado à expansão verificou-se nas adjacências da Igreja, insuflando-se também em direção ao Oeste. A rua do comércio, hoje Rua Barão do Rio Branco estabelecia o limite da cidade neste setor. Possuía o mesmo comprimento que ainda apresenta hoje, embora com casas esparsas e dividia-se em quatro zonas: Centro, Brejo, Cerrado e Açude (VIEIRA, 1981, p. 16).

O nome Morrinhos foi escolhido em razão da existência de três acidentes geográficos que caracterizam a região: Morro do Ovo, Morro da Cruz e Morro da Saudade. A distância entre a cidade de Morrinhos e a capital do Estado de Goiás (Goiânia) é de 128 km e entre a cidade de Morrinhos e a capital do Brasil (Brasília) é de 336 km de Brasília. De acordo com o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), a população morrinhense em 2014 era de 44.204 habitantes.

O objeto de estudo de nossa pesquisa está localizado na zona rural deste centenário município goiano, mais exatamente na sua porção sudoeste, é decorrência da instalação de um acampamento de 85 famílias de trabalhadores rurais que ocuparam a Fazenda São Domingos dos Olhos D'Água e lutaram por sete longos anos pela posse definitiva da terra, tomada em reforma agrária pelo Decreto Presidencial de 9 de outubro de 1997, dando origem ao Assentamento que preservou o nome da Fazenda, ou seja, "São Domingos dos Olhos D'Água".

Em incursões preliminares ao Assentamento colhemos algumas informações que indicam que a educação do campo e diferencia da educação urbana pelo fato que a segunda não leva em consideração os conhecimentos e experiências que os alunos trazem de suas realidades campestres, não oferecendo às crianças e aos adolescentes oportunidades para que se familiarizem com novas realidades, assim como, tenham as

suas experiências e cultura respeitadas, visto que ocorre uma desvalorização da vida no meio rural.

Assim sendo, pretendemos identificar, analisar, interpretar e refletir sobre as relações campo-cidade, a partir da realidade dos sujeitos que vivem no Assentamento São Domingos dos Olhos D'Água, considerando as perspectivas para a sua formação escolar e inserção no mercado de trabalho.

3. Objetivos

3.1 Objetivo Geral

✓ Resgatar a importância da formação educacional para os jovens do meio rural, debatendo os conflitos e problemas da realidade política, econômica e social do município de Morrinhos a partir do Assentamento São Domingos dos Olhos D'Água.

3.2 Objetivos Específicos

✓ Investigar os principais aspectos que expressam a discriminação sofrida pelas crianças e adolescentes da zona rural nas escolas da cidade;

✓ Identificar as condicionantes para a formação escolar dos assentados;

✓ Ressaltar a importância da escolarização formal para a inserção dos assentados no mercado de trabalho;

✓ Verificar as atividades profissionais praticadas pelos assentados e a sua participação na composição da renda familiar.

4. Referencial Teórico/Material e Métodos

Compreendemos que a aprendizagem deve acontecer de forma natural, é um processo humano e como tal passa por fases distintas devendo ser compreendidas e respeitadas, alinhadas à concepção freireana de que “a educação é mais autêntica quanto mais desenvolve o ímpeto ontológico de criar. A educação deve ser desinibidora e não restritiva” (FREIRE, 1996, p. 31).

Anna Bonboir (1977), por sua vez, afirma que é necessária uma nova dinâmica das situações pedagógicas para identificar problemas e criar métodos de soluções novas

com novas respostas, pois é no meio cotidiano da escola que encontra seu lugar a ciência pedagógica da intervenção, que alguns chamam de desenvolvimento que deve ser acionada num contexto de relações complexas.

Para Miguel Arroyo (1997), a escola necessária e possível para todos os sujeitos que advém do campo, deixando a ideia de excluídos e passando a se integrar a sociedade como indivíduos atuantes e participativos do processo ensino-aprendizagem é imprescindível para a sua transformação, na medida em que

[...] pretendemos construir a escola possível para as classes subalternas, temos que a partir da destruição do projeto educativo da burguesia e de seus pedagogos, feito para a constituição de cidadãos-trabalhadores formados à imagem de seus interesses de classe, e para mantê-los nessa condição de classe (ARROYO, 1986, p. 18).

Mário Manacorda (2007) afirma que qualquer que seja o aspecto e conteúdo que a escola venha a assumir, permanecerá sempre sendo o espaço para a formação dos jovens e neste sentido, não deve, portanto, fazer distinção ou exclusão de alunos independente de sua origem, valores, hábitos e costumes.

João Libanio (2001, p. 29), de sua parte, descreve que “a cultura moderna é marcada por um projeto emancipador, científico-tecnológico e experiencial existencial que determina a qualidade e a natureza do espaço”. Devemos entender que essas transformações influenciam o processo de urbanização mantendo as origens de naturalidade do indivíduo.

Diante dessas considerações é que propomos investigar o cotidiano e estudar a formação escolar dos alunos da zona rural no município de Morrinhos – Assentamento São Domingos dos Olhos D’Água –, considerando as suas relações com a cidade e da cidade com o meio rural, pois:

[...] a dinâmica intra-urbana de Morrinhos oferece os fundamentos de quem produz o espaço, o que permite vislumbrar as tendências, as perspectivas, assim como também as políticas e a origem dos fatos que ocorrem nesta ou naquela realidade e não em outra qualquer (ROMANO 2006, p. 14).

Para atingir os objetivos propostos para a realização desta pesquisa aplicaremos uma análise quanti-qualitativa aos dados colhidos, assentados numa orientação exploratória. Inicialmente será realizada uma contextualização do objeto de estudo embasada em informações contidas na literatura nacional sobre o tema. Concentraremos

as nossas leituras e análises em livros, teses, dissertações e artigos científicos publicados em revistas que integram a plataforma Qualis-Capes.

A análise quanti-qualitativa será empregada nos dados resultantes da aplicação de questionários aos assentados, composto por perguntas fechadas e abertas (estruturadas), pois de acordo com Goldenberg (2007, p. 14) o pesquisador não deve preocupar-se apenas “com a representatividade numérica do grupo pesquisado”, mas também com os detalhes fornecidos pelo entrevistado, com as expressões que se encontram nas entrelinhas de suas afirmações, na perspectiva de aprofundar a compreensão tanto do indivíduo quanto do grupo social pesquisado.

5. Mérito Científico e/ou Tecnológico da Proposta

Resgatar a importância da formação educacional para as crianças e adolescentes do Assentamento São Domingos dos Olhos D'Água, oferecendo à comunidade rural as possibilidades para a formação de suas crianças e adolescentes, tomados pela perspectiva de contribuir para a autopromoção do sujeito do campo a partir da valorização de seu contexto sociocultural. Estimular a organização da população e sua participação consciente no desenvolvimento socioeconômico e cultural valorizando seu espaço como parte constituinte de um universo mais amplo, a sociedade capitalista em sua amplitude e totalidade.

6. Considerações Finais

Os nossos estudos preliminares constataram que na época em que o acampamento foi instalado na Fazenda, as crianças e adolescente das famílias que viriam a receber os lotes de terra frequentavam escolas da região. No ano de 2003 foi instalada uma escola rural que atendia o Ciclo I (1ª à 4ª séries, atual 1º ao 5º anos) do Ensino Fundamental no núcleo do Assentamento São Domingos dos Olhos D'Água, as demandas dos demais níveis de ensino eram atendidas em escolas da cidade. Lamentavelmente, a escola rural foi fechada em decorrência das políticas públicas de educação, praticadas em nosso país nos últimos anos, que têm concentrado as suas preocupações e investimentos no transporte escolar.

Apesar de o Assentamento fazer parte do município de Morrinhos, os pais têm optado por enviar seus filhos para estudar nas escolas do município de Goiatuba, que

além se ser mais próxima do Assentamento (20 km, enquanto que a cidade de Morrinhos esta a 52 km do Assentamento), também disponibiliza o transporte escolar para São Domingos.

Atualmente o Assentamento São Domingos dos Olhos D'Água conta com os seguintes programas/financiamentos: Programa Nacional de Agricultura Familiar (PRONAF), Rural Rápido, Serviço Nacional de Aprendizagem Rural (SENAR), Plano de Desenvolvimento Agrário (PDA).

Referências Bibliográficas

ARROYO, Miguel. **Escolacarenteàescolapossível**. São Paulo: Loyola, 1997.

BONBOIR, Anna. **Uma pedagógica para amanhã**. São Paulo: Cultrix, 1977.

BRASIL, **Lei n. 4.504, de 30 de novembro de 1964**. Dispõe sobre o Estatuto da Terra, e dá outras providências. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L4504.htm> Acesso em: 03 de ago. 2015.

BRASIL. SecretariadeEducaçãoFundamental. **ParâmetrosCurricularesNacionais**. Terceiroequartociclosdoensinofundamental. Brasília: MEC/SEF1997.

FREIRE. Paulo. **Pedagogia da autonomia**: saberes necessários à prática educativa. 20ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 1997.

GOLDENBERG, Míriam. **A arte de pesquisar**. Como fazer pesquisa qualitativa em Ciências Sociais. 10ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2007.

LIBANIO, João Batista. **As lógicas da cidade**. São Paulo: Loyola, 2001.

MANACORDA, Mario Alighiero. **Max e a pedagogia moderna**. São Paulo: Alínea, 2007.

ROMANO, Cláudia Márcia Bernardes. **A cidade de Morrinhos**: uma abordagem geográfica. Goiânia: Grafset, 2006.

VIEIRA, Bruno José. **Morrinhos ao Som da Lira**. Goiânia: Oriente, 1981.

CORONELISMO EM GOIÁS: INTERFACES ENTRE PODER E DOMINAÇÃO SIMBÓLICA DO TERRITÓRIO

Damiana Antonia Coelho
Graduada em História (UEG-Câmpus Itapuranga).
Mestranda do Programa de Pós Graduação em Territórios e Expressões Culturais do Cerrado, Universidade Estadual de Goiás (TECCER/UEG).

Kelgia Betânia Silveira da Rocha
Graduada em Geografia (UEG-Câmpus Itapuranga).
Mestranda do Programa de Pós Graduação em Territórios e Expressões Culturais do Cerrado, Universidade Estadual de Goiás (TECCER/UEG).

Janes Socorro da Luz
Graduada em Geografia UEG. Professora do Programa de Pós Graduação em Territórios e Expressões Culturais do Cerrado, Universidade Estadual de Goiás (TECCER/UEG)

Resumo: O objetivo deste artigo é refletir sobre as relações de poder e ocupação territorial em Goiás com ênfase no sistema coronelista. Pretende-se observar, conhecer e analisar as relações estabelecidas no processo de aquisição de propriedades em Goiás com vista o controle social, político e domínio simbólico do território. Como metodologia, recorreu-se à análise das fontes e do discurso historiográfico das práticas políticas, econômicas e sociais do Coronelismo no Cerrado Goiano, no período conhecido como Primeira República, que compreende os anos de 1889 a 1930, e assim compreender o contexto de dominação e ocupação do território.

Palavras-Chave: Coronelismo – Dominação – Território

Introdução

O Coronelismo no Brasil e em Goiás foi um tema amplamente discutido na historiografia brasileira entre as décadas de 1970-1990. Entretanto, este tema entra em desuso, com as novas tendências da escrita da história advindas da *Escola dos Annales* e posteriormente da Nova História.

Nesse sentido, este estudo é fruto de indagações a respeito do Coronelismo, fundamento político predominante na Primeira República, que se estende de 1889-1930.

Desde os tempos coloniais, a política brasileira é marcada pela relação entre poder local e nacional. No período colonial e imperial essa característica política é conhecida como Mandonismo Local, onde o senhor de engenho, pela posse da terra, exercia o domínio pessoal sobre a população que vivia em sua volta.

Com a Proclamação da República no Brasil, em 1889, até o final da Primeira República, o sistema coronelista se manteve em relativo equilíbrio, o que acentuou a atuação do coronel na política, principalmente no sistema eleitoral. A partir da Revolução de 1930 o Coronelismo, enquanto sistema entra em decadência, mas esse movimento não conseguiu extinguir as práticas coronelísticas da política brasileira e do Cerrado Goiano.

Nessa discussão serão abordados ideias e fatos que fundamentaram as considerações sobre o assunto, além da análise dos significados de termos e conceitos utilizados. Com base nos autores consultados, nas pesquisas e discussões realizadas, este estudo propõe uma (re)invenção do discurso historiográfico do Coronelismo no Brasil e Goiás, uma análise da atuação do coronel na política, na sociedade, e os inúmeros aprendizados que foram sendo feitos nessa relação coronelística no Cerrado Goiano.

Sabe-se que a historiografia oficial deixou de discutir o Coronelismo em suas particularidades, priorizando os aspectos políticos, deixando de lado a compreensão das relações que norteavam esse sistema. Por isso, é proposto um olhar revisado da historiografia acerca do Coronelismo no cerrado, por meio da compreensão que a relação de poder do Coronelismo produziu um conhecimento e aprendizados que norteia a vida de inúmeras pessoas, quer seja na subserviência, no clientelismo existente ainda hoje, na condução dos aprendizados populares que demonstra como essa representação do poder coronelístico foi reinventado por inúmeros atores e atrizes sociais.

O Coronelismo no Brasil: uma discussão conceitual

De acordo com Emília Viotti (1998), o poder dos coronéis teve suas raízes no período colonial por meio do processo de patronagem clientela, ou seja, uma relação entre patrão e seus dependentes. Com a Independência nacional e a implantação do sistema político do Império, os chamados “homens bons” que existiam na Colônia passaram a receber a patente de coronel, e muitas vezes até a compravam, assumindo

assim, um posto oficial da Guarda Nacional e, com isso, representando a autoridade local do Império e, assumia cargos privilegiados e de confiança.

Segundo Queiroz (1997), o coronel “sem patente” era um título outorgado pela população àqueles que detinham poder econômico e político. Essas características determinavam o poder local do coronel. A ligação entre o coronel e os eleitores eram os cabos eleitorais; na época de eleições, era comum a sua atuação com o chefe político, utilizava várias formas de obtenção de votos para seus candidatos.

Com a Proclamação da República no Brasil, em 1889, dá-se início ao período historicamente identificado como Primeira República, que se estende até 1930, e foi neste cenário que o Coronelismo se firmou como sistema se manteve em relativo equilíbrio. A patente de coronel serviu para designar, principalmente, os líderes dos municípios, quase sempre fazendeiros. Por estar associado ao meio rural, o Coronelismo se tornou um fenômeno de longa duração no Brasil, com características que modificaram no tempo e no espaço.

O poder do governo terminava na porteira das grandes fazendas. A justiça do rei tinha alcance limitado, ou porque não atingia os locais mais afastados as cidades, ou porque sofria imposição da justiça privada dos grandes proprietários, ou porque não tinha autonomia perante as autoridades executivas, ou, finalmente por estar sujeita a corrupção dos magistrados. (CARVALHO, 2006, p. 21)

A partir da citação acima, nota-se que onde a autoridade dos governadores era mínima, predominava o poder dos senhores rurais que, pela troca de favores, adquiria prestígio social. Queiroz (1969), corrobora essa ideia ao considerar que os laços entre os proprietários de terra, os agregados e os colonos se davam através de serviços e amizade, interligados ao fator religioso, no caso de batizados e casamentos, resultando na relação de compadrio, que reforçava o compromisso de apoio, lealdade e proteção.

O brasileiro típico, o “homem bom”, era o homem de família, do seu grupo familiar, de sua aldeia. A autonomia do latifúndio, autossuficiente, juntamente com a liderança do chefe de família, desenvolveram o espírito local; e a política municipal girava, toda ela em torno desses interesses locais de vários municípios. (p. 17)

Ao falar do coronel, visualiza-se um fazendeiro, possuidor de várias propriedades, entretanto, Costa (1978), ressalta que nem sempre um coronel era um grande fazendeiro, mas deveria possuir um poder econômico reconhecido e, além disso, ser um chefe político que recebia apoio do Governo Estadual de acordo com sua

capacidade de mobilidade eleitoral. A relação entre o coronel e o eleitor extrapolava o cenário político, por isso a relação de apadrinhamento com o eleitor, tornava o coronel respeitado pelas pessoas que o cercava.

Entre as difundidas no meio social destaca-se o compadrio, o coronel representava um protetor e apaziguador e, em troca, exigia a fidelidade de seus afilhados. O compadrio possibilitava suavizar as divergências sociais, o que indicava que o coronel não era vista apenas como um chefe político, e sim como “alguém” próximo de sua família, sendo o padrinho respeitado pelas pessoas que o cercava.

O coronel é, acima de tudo um compadre, de compadrio [...]. A hierarquia abrandar-se, suaviza-se as distâncias sociais e econômicas entre o chefe e o chefiado. O compadre recebe e transmite homenagens, de igual para igual, comprometido a velar pelos afilhados, obrigados estes a acatar e respeitar os padrinhos. (FAORO, 1997, p. 634)

A relação existente entre o coronel e sua clientela política é marcada por compromissos, ligações paternalistas, visando o controle social e político. O compadrio, de certa forma, garantia ao coronel mais respeito e consideração por parte de seus afilhados. Janotti (1992, p. 57 e 58), acentua que “o cumprimento habitual que a “gente do coronel” lhe dispensa era uma expressão já usada na sociedade escravocrata; “Benção, padrinho”, acompanhada quase sempre pela resposta: “Deus te abençoe, meu filho” (ou, meu cabra, meu homem, meu negro)”.

A ligação do coronel com os eleitores não se restringia ao período eleitoral, claro que nessa situação a atuação do coronel se intensificava, tendo em vista o controle eleitoral pela troca de favores e de compromissos firmados no passado, ou com realizações futuras. Entretanto, a relação coronel e eleitor não é firmada apenas em atitudes benevolentes e cordiais, a violência é uma marca presente na ação do coronel. Autores como Janotti (1992), defendem que mesmo nas ações cordiais, a violência estava presente como pano de fundo.

A partir de 1930, temos o enfraquecimento do Coronelismo enquanto sistema, e também o desaparecimento da figura do coronel, principalmente no período eleitoral. Entretanto, as práticas coronelísticas não se extinguiram totalmente, estas foram adotadas com uma nova roupagem no governo de Getúlio Vargas, como as próprias leis trabalhistas, criadas como forma de controle social dos trabalhadores. Janotti (1992) pontua que grande parte dos mecanismos utilizados pelos coronéis para a obtenção de

votos são usados por políticos populistas, como forma de obtenção de votos e de sua permanência no poder.

A ocupação do território em Goiás: o florescimento do coronelismo

Assim, o sistema coronelista se exacerbou nas regiões onde a comunicação e a manutenção da autoridade governamental era frágil, o controle de grupos ou família nos estados com predominância de grandes propriedades se constituiu numa realidade que perdurou na história política brasileira, tendo em vista que esta ainda é uma realidade em várias regiões do Brasil, inclusive no Cerrado Goiano como pontua Bertran (2000).

Legou-se ao Brasil, junto com as caravelas e com as devidas adaptações, as sesmarias. Se em Portugal eram elas mensuradas em palmos de extensão, por aqui implantou-se por léguas de terras, absolutamente inconcebíveis no limitado espaço português. No litoral açucareiro, se as capitânicas hereditárias foram generosas, as sesmarias ainda foram comedidas. [...]. Em fins dos anos 1600, a Coroa começou a assustar-se com sua prodigalidade para com tão poucos latifundiários e esboçou uma confusa legislação restritiva que adentra o Século XVIII com o problema iminente da colonização das minas de ouro e a partilha fundiária dos novos territórios de Minas Gerais, Mato Grosso e Goiás. (p. 39).

A ocupação do Cerrado Goiano favoreceu o florescimento do poder exercido pelos grandes proprietários, partindo da política de distribuição de terras utilizada por Portugal no Brasil por meio das sesmarias, o autor Bertran (2000), pontua que a estrutura fundiária de Goiás também possui esse aspecto de grandes propriedades, característica marcante do sistema coronelista baseado nas relações de poder estabelecidas entre o coronel e clientela.

Foram vários tipos de coronéis, com maior ou menor área de influência. Eles existiram em todo país durante a Primeira República. Para ser reconhecido como tal, pelos seus pares, o coronel deveria preencher requisitos de natureza econômica (fortuna própria); de natureza social (parentela) e de natureza política (liderança, carisma). (COSTA, 1978, p.123)

O Cerrado Goiano também foi palco da luta de oligarquias rurais que disputavam o poder entre si. Ferreira (1998), afirma que a política no Estado era dominada por três oligarquias formadas ao longo da Primeira República, os Bulhões, Xavier de Almeida e Caiado. Os Bulhões obtiveram o domínio do Estado no início da República até 1912. A oligarquia Xavier de Almeida, antiga aliada dos Bulhões esteve a frente do governo do Estado de 1904 a 1909. Os Caiado se destacaram na política local e permaneceram no poder de 1909 até 1930, quando ocorreu a Revolução de 1930.

Ao longo de quase 30 anos, durante a chamada República Velha (1889-1930), os Caiado dirigiram o Estado de Goiás apoiados na prática política conhecida como Coronelismo. Não foi só em Goiás que essa forma de concentrar o poder político regional ocorreu. O Coronelismo ou poder político das oligarquias foi exercido em todo o país, especialmente nos estados periféricos e nas cidades do interior. (RIBEIRO, 2003, p. 16-17).

O Coronelismo também esteve presente na política do Estado de Goiás, com o predomínio da família Caiado, que representava os interesses políticos, econômicos e sociais das elites agrárias. Essa relação de poder, evidenciado por esse grupo familiar, marcou a história do Estado.

A política coronelística, por sua vez, é sempre caracterizada como implicando num pacto ou compromisso. Pacto este que envolve os diversos níveis de poder – federal, estadual e municipal. Exercendo o coronel, através deste pacto, o papel de mediador entre as instituições políticas e a população interiorana. (CAMPOS, 1983, p. 50)

Assim, a influência dos grandes proprietários de terra na política em Goiás foi perceptível dentro da conjuntura política do Brasil, a relação baseada no compromisso político, social, econômico e no apadrinhamento, características do sistema coronelista vigente. O coronel do Cerrado Goiano geralmente era um grande proprietário de terra, detinha o controle da maioria da população local. Em Goiás, a família Caiado se destacou nesse sistema, bem como na sua permanência no poder e na concentração de grandes propriedades de terra. Além disso, a demonstração do poder exercido por esses coronéis estava captada na capacidade de articular a sua atuação com a violência, característica acentuada deste sistema como pontua Oliveira (2011, p. 6).

Nesta época era freqüente a existência de grupos particulares armados (bandoleiros ou jagunços dos coronéis) que desafiavam abertamente as autoridades. A polícia, diante da fraqueza do conjunto, apelava para coragem individual: os valentões eram recrutados para compor a força pública. (OLIVIERA, 2011, p.6)

Chaul (1988), também corrobora essa ideia e afirma que o controle dos Caiado se estende, assim, para a monopolização do processo eleitoral. As fraudes eleitorais, que marcou toda a Primeira República, foi recurso bastante utilizado pela oligarquia. Outro meio usado pelos Caiado foi à violência física para alcançar os seus objetivos.

O controle dos Caiados se estende, assim, para a monopolização do processo eleitoral. As fraudes eleitorais, processo que marcou toda a Primeira República, foi recurso bastante utilizado pela oligarquia. [...]. Outro meio fartamente usados pelos Caiados foi a violência – a violência que afugenta o fraco, despreza o forte e acorrenta as consciências – como forma de eliminar

e/ou afastar concorrentes ou grupos opositores que ameaçassem o domínio coronelístico, fundamentado por sua vez no controle sobre a terra, estendendo-se aos que nela trabalham. (p. 26)

O poder esteve concentrado no grupo dos Caiado durante o período da Primeira República, foi assim até 1930, quando Getúlio Vargas retirou-os do poder e nomeou Pedro Ludovico Teixeira como Interventor. Com esse fato, os Caiados perderam a hegemonia, mas, não foram extintos da política local, cujos representantes ainda continuam presentes no cenário político do Estado de Goiás. Campos e Silva (2013), no artigo *Coronéis e camponeses: a fronteira da fronteira e a tese da “ficção geográfica” em Goiás* afirmam que a ocupação do território goiano foi marcada por particularismos locais e fundamentados na violência e dominação simbólica do território. Nesse sentido, percebemos que a ocupação dessas terras ocorreu de diferentes formas espontâneas, estimuladas, apossamento, grilagem e conflitos com os colonos. E também no confronto à legislação de terra, sempre sem registro e sem atender as exigências da mesma.

A fronteira goiana, seja em relação ao espaço ficcional da região ou no distanciamento e no isolamento em relação a outras regiões brasileiras, não foi um lugar que permitiu a emergência dos valores próprios da democracia. Ao contrário fortaleceu os processos relacionais nos domínios do latifúndio. (p. 51)

O processo de ocupação territorial em Goiás teve como característica marcante o impedimento ao acesso à propriedade, o que permitiu a concentração nos grupos dominantes. A Lei de Terras de 1850 se caracterizou como impeditiva no acesso a terra devido às exigências burocráticas, alto preço do imóvel e o uso da violência. Embora proibir o apossamento e estabelecer a venda como único critério de aquisição delas, obteve pouco efeito, devido a permanência desta prática.

Embora proibido pela legislação imperial (Lei de Terras de 1850), o apossamento era a forma mais comum de ocupação no estado desde o século XIX. Porém, essa legislação, que tornava o acesso à terra possível apenas por meio da compra da propriedade, era inviável a sua aplicação e o seu controle em Goiás, na medida em que a legalização das terras, nas formas previstas, era desinteressante, tanto para a pecuária extensiva quanto para as lavouras de subsistência. (CAMPOS; SILVA, 2013)

Com a Proclamação da República e a promulgação da Constituição em 1891 transferiram para o Estado as condições referentes as áreas públicas, isso favoreceu a prática do apossamento, pois as administrações estaduais em sua maioria desconheciam

a extensão e localização das terras devolutas, além disso, contribuiu para a formação de latifúndios e a dominação simbólica do território.

Foi publicada na Capitania de Goiás, a Lei de Terras n.º 28, de 19 de julho de 1893. Em 1897, esta Lei foi substituída por outra de n.º 134, tendo longa vigência, mesmo sendo constantemente ignorada nos aspectos que comprometiam os interesses dos grupos representados pelo poder do Estado. O estatuto de 1893 em Goiás favoreceu a legitimação das posses, a partir das necessidades de expansão de seus ocupantes.

Os grandes fazendeiros/coronéis foram beneficiados com política de terras em Goiás, em sua maioria, havia obtido suas terras ilegalmente. A venda de terras, efetivada a partir do maior lance, prejudicou àqueles que já cultivavam a terra, os chamados ocupantes/camponeses. Campos e Silva (2013), afirmam que “embora sejam diversas as formas de ocupação, dois atores merecem referências – o fazendeiro/coronel e o ocupante/camponês”. (p.50).

A ocupação territorial de Goiás ocorreu por meio de processos distintos, caracterizados por diferenças geográficas e temporais. Entretanto, notamos que as questões agrárias e a Legislação de Terras permitiram a concentração de propriedades e o exercício de dominação simbólica do território. Além do uso da violência como um fator impeditivo do acesso a terra. Uma violência em diferentes formatos tanto do poder local como também da força pública.

Considerações Finais

O início do período republicano no Brasil é marcado como coronelismo, neste sistema configurava a representação do poder local pela figura do coronel através da posse da terra e valorização do status. Toda a política era controlada e comandada por ele.

Nas análises e narrações sobre este período, comumente observa-se a ênfase ao fator político estabelecido pelo sistema, a intenção deste artigo não é de mudar o foco, portanto agregar outros fatores, onde também percebemos o massacre, no caso o meio ambiente. Durante o coronelismo foram enormes as atrocidades sociais e ambientais. Conforme citamos a lei comungava com o sistema operante, inclusive a própria de terras e defesa, não punia a degradação ambiental, aliás nem a considerava a retirada de

floresta como impacto e sim como bravura de marcação de território, a terra precisava ser cultivada, sobretudo para a pecuária.

Assim, as práticas advindas com a Lei de Terras acentuaram a concentração da propriedade fundiária e também o florescimento do coronelismo em Goiás, uma dominação que se exercia não apenas na posse de terras, mas também nas relações sociais.

Referências Bibliográficas

BERTRAN, P. História da terra e do homem no Planalto Central. Brasília: Verano, 2000.

CAMPOS, F. I. Coronelismo em Goiás. Goiânia: UFG, 1983.

CAMPOS, I. F. SILVA, S. D. Coronéis e camponeses: a fronteira da fronteira e a tese da “ficção geográfica” em Goiás.

CARVALHO, J. M. Cidadania no Brasil: o longo caminho. 8ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

CHAUL, N. N. F. A construção de Goiânia e a transferência da capital. Goiânia: Centro Editorial e Gráfico da UFG, 1988.

COSTA, L. C. B. F. Arraial e Coronel: dois estudos de história social. São Paulo: Cultrix, 1978.

FAORO, R. Os donos do poder: formação do patronato político brasileiro. 2º Volume. 12ª ed. São Paulo: Globo, 1997.

FERREIRA, G. T. da S. O coronelismo em Goiás (1889-1930): as construções feitas do fenômeno pela história e literatura. In: CHAUL, N. N. F. (Cord). Coronelismo em Goiás: estudos de casos e famílias. Goiânia: Mestrado em História/UFG, 1998.

JANOTTI, M. de L. M. O Coronelismo: uma política de compromissos. 8ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1992.

LEAL, V. N. Coronelismo, enxada e voto: o município e o regime representativo no Brasil. 3ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

OLIVEIRA, E. C. Valente mesmo era Catulino: um estudo biográfico sobre um policial em Goiás no tempo da República Velha. IN: XXVI Simpósio Nacional de História (ANPUH), 2011, São Paulo. Anais do XXVI simpósio nacional da ANPUH - Associação Nacional de História. São Paulo: Anpuh, 2011. v. 1. p. 1-15.

QUEIROZ, M. I. P. de. O Mandonismo Local na Vida Política Brasileira. São Paulo: Instituto de Estudos Brasileiros, 1969.

_____. O Coronelismo numa interpretação Sociológica. In: FAUSTO, B. (org). O Brasil Republicano: estrutura de poder e economia (1889-1930). 1º Volume. 6ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997. P. 155-189.

RIBEIRO, M. B. A. Família e Poder em Goiás. Goiânia: Alternativa, 2003.

VIOTTI, E. da C. Da Monarquia à República: momentos decisivos. 5ª ed. São Paulo: 1987.

VAINFAS, R. História das Mentalidades e História Cultural. IN: CARDOSO, C. F; VAINFAS. R. (Orgs.). Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997. p. 127-162.

SIMPÓSIO TEMÁTICO 08

NEGROS E MULATOS NO BRASIL COLONIAL E IMPERIAL: HISTÓRIA E HISTORIOGRAFIA

Coordenador:

Prof. Dr. Daniel Precioso (UEG/Quirinópolis)

Este Simpósio Temático pretende reunir pesquisadores que tratem da presença de negros e mulatos nas sociedades do Brasil colonial e imperial. Dentro deste amplo recorte temático, espacial e cronológico, serão bem-vindas pesquisas que versem sobre: 1 – Escravos, forros e livres de cor; 2 – relações étnicas, sociais e raciais; 3 – nomenclaturas do tráfico e marcadores sócio-raciais; 4 – Processos de criouliização; 5 – Mobilidade social e precarização da liberdade; 6 – Sociabilidade religiosa e miliciana; 7 – Trabalho, família e cotidiano; 8 – Biografias e prosopografia; 9 – Historiografia, conceitos e modelos teóricos; 10 – Fontes e metodologia; 11 – Relações de fronteira: História & Sociologia e História & Antropologia. O estudo das populações negras e mulatas do Brasil colonial e imperial tem ganhado cada vez mais a atenção de pesquisadores (historiadores, sociólogos e antropólogos) brasileiros e estrangeiros. Tema clássico do pensamento social brasileiro desde, pelo menos, os estudos pioneiros de Raymundo Nina Rodrigues, os negros e mulatos do Brasil Colonial e Imperial receberam uma miríade de estudos, passando por Gilberto Freyre, pela escola sociológica paulista, pelos estudos de brasilianistas e por pesquisadores que renovaram as abordagens da escravidão brasileira durante as décadas de 1980 e 1990. Atualmente, os estudos sobre os negros e mulatos vêm ganhando um crescente e renovado interesse, tanto daqueles que propõem uma análise do vocabulário classificatório e das condições de vida dos libertos/livres de cor (sob o ponto de vista da mobilidade social ou da precarização da liberdade), quanto dos adeptos da vertente do Atlântico Negro. Tendo em vista a importância do tema e o florescimento de estudos renovados nesse campo, o presente ST visa oportunizar um espaço de discussão sobre os caminhos e os impasses relacionados à incorporação de novos olhares e fontes sobre a presença negra e mulata no Brasil dos séculos XVI-XIX.

Palavras-Chave: Negros e mulatos – Brasil escravista – história – historiografia

A COR E A IMPRENSA: A EXPERIÊNCIA DE TRÊS MULATOS NO BRASIL IMPERIAL

Claudia A. A. Caldeira
Doutoranda em História Política – UERJ

Resumo: A imprensa desde a Independência exerceu um relevante papel se constituindo em um importante espaço de debates. Durante o período Regencial, observar-se a introdução de novos temas, entre eles a questão racial. O presente trabalho aborda essa temática a partir da experiência dos mulatos Joaquim Candido Soares de Meireles (Médico), Francisco de Paula Brito (Impressor e Editor) e Justiniano José da Rocha (Bacharel em direito), que fizeram da imprensa não só um espaço para tornar pública essa questão, mas também como uma importante via de ascensão política e social.

Palavras-chave: Imprensa – trajetórias – questão racial

A questão racial tem sido objeto de algumas análises que criticam a ideia de democracia racial presente no trabalho do sociólogo Gilberto Freyre. Nesta vertente se observa o trabalho da Larissa Viana (1998: p.27), que destaca a influência dos relatos produzidos por viajantes estrangeiros durante o século XIX, na obra do autor. Lembra que essas narrativas eram produto das experiências vividas por eles também em seus respectivos países, onde o preconceito assumia uma forma mais agressiva e segregacionista, concluindo que a construção da imagem do Brasil como paraíso racial seria resultante do uso desses relatos como fonte no trabalho de Freyre. A historiadora Célia M. Marinho de Azevedo tem chamado a atenção para essa temática e a necessidade de se promover revisões que contribuam para a desmistificação da ideia de democracia racial, apontando o exemplo do despontar de um discurso anti-racista na imprensa durante a década de 1830 (MARINHO, 2005)

Neste período surgiram jornais que em suas páginas denunciavam a discriminação e o preconceito, tornando públicas as demandas, até então ignoradas, de mulatos e homens de cor livres. Tais indivíduos deixavam de ser apenas personagens pertencentes ao universo das ruas, ganhando, assim, vida e voz em algumas folhas que

passaram a circular na Corte, apresentando títulos sugestivos como: *Brasileiro Pardo, O Crioulo, O Crioulinho, O Mulato, ou Homem de Cor*.

Cumprir assinalar que no início da Regência, observa-se na política a presença dos chamados *exaltados*, que defendiam, segundo Basile, uma cidadania mais ampla, chamando a atenção para a questão racial e o princípio de igualdade:

As gentes de cor também têm parte no país, possuem propriedade, e são senhores; além disso, os homens sendo livres, honestos e honrados, e bons patriotas, são iguais perante a lei, e segundo a natureza e a constituição: logo quem insulta pela simples diferença de cor é inimigo da lei... (A NOVA LUZ BRASILEIRA, n. 26,1830)

Foi neste contexto de intensa agitação política e expansão da imprensa que Paula Brito adquiriu, de seu primo José Silviano de Almeida, em 1831, uma oficina de encadernação, localizada na Rua da Constituição, nº. 51. Após um ano juntaria a ela os prelos comprados da tipografia de Ezequiel Corrêa dos Santos, redator da folha *ANova Luz Brasileira*. Nascia assim a Tipografia de Brito e C., que em 1833 passaria a se chamar Tipografia Fluminense de Brito e C. Entre os vários jornais que imprimiu nesse período, estava *O Homem de Côr*, folha que seguia a prática de invocar o cumprimento da Constituição no combate ao preconceito racial.

Segundo Helio Vianna, este jornal poderia ter sido o primeiro órgão dos mestiços brasileiros, “caso obedecesse à orientação de Paula Brito”. Contudo, ressalta em outra passagem que seria “lícito supor, porém, que o tipógrafo tenha tido influência na orientação do periódico que imprimia, sendo, como era, ativo membro do partido exaltado”(VIANNA,1945:219). A pesquisadora Ana Flávia M. Pinto aponta a possibilidade da formação de uma rede de solidariedade entre homens de cor, a partir do estabelecimento de Paula Brito (PINTO, 2006: .Destaca a amizade existente entre ele e o também tipógrafo e redator de pasquins, o mulato Lafuente. Além disso deve-se considerar também a amizade e a proteção que Brito dedicou a outros dois mulatos: Teixeira e Souza e Machado de Assis, que trabalharam em sua tipografia.

Joaquim Candido Soares de Meireles e O Sentinela da Liberdade no Rio de Janeiro

Além de *O Homem de Cor*, outro jornal, impresso na tipografia de Paula Brito, a se inserir neste debate foi *O Sentinela da Liberdade no Rio de Janeiro*. A folha circulou de novembro de 1832 a março de 1833. Foi impresso inicialmente na tipografia

de Gueffier (20 de novembro de 1832 a 10 de janeiro de 1833), passando em seguida para a de Torres (17 de janeiro a 4 de fevereiro de 1833), encerrando suas atividades na tipografia Fluminense de Paula Brito (fevereiro e março de 1833). O jornale inspirava na folha escrita por Cipriano Barata e fazia parte da facção *exaltada*. Foi redigido pelo mulato Joaquim Candido Soares de Meirelles, que apesar de pertencer a uma família de poucos recursos, conseguiu estudar medicina na França,

Entre as polêmicas na qual esteve envolvida pesava, sobre seu redator, a acusação de ter fundado uma sociedade secreta inspirada nas ideias do abade de Gregoire, considerado um dos defensores da República do Haiti. Segundo Morel, a partir desse boato, desencadeara-se na cidade forte rumor sobre “uma articulação de tipo haitianista”, um levante de escravos com intuito de pôr fim à escravidão nos moldes do que acontecera no Haiti (MOREL, 2005:p.87)

Segundo palavras do próprio Meirelles, esses boatos teriam surgido simplesmente porque um mulato ou homem de cor não poderia jamais advogar a causa de outro, pois logo recebia a denominação de haitiano:

“... A *Malagueta* escreve diversos números advogando a causa dos homens de cor, disse que o governo os perseguia, que os metia na obscuridade. Não houve rebate, não se gritou às armas! *O Exaltado* tem avançado as mesmas proposições, tem sustentado o mesmo princípio! É bobo ele, e *O Clarim*, que tem repetidamente dito a mesma coisa, e mais descomedidamente que o *Sentinella*.

[...] Mas todos esses podem sentir, podem ser humanos, podem dar elastério às moles fibras de seu coração porque não passam de sonhadores, de visionários ou mesmo inconsequentes! Um mulato advoga a causa de outro mulato, não ousa nem mesmo a falar em seus pais, se os teve pretos, e o que se faz? Insurreição, às armas! Contra os haitianos...(O SENTINELA DA LIBERDADE NO RIO DE JANEIRO, n.13, 1833)

No trecho acima, o autor afirma que o perigo maior, no fato de um mulato defender um igual, ser interpretado pelas autoridades como indício de rebelião ou levante, um dos fantasmas que assombravam as elites dirigentes.

Em outro número, defendendo-se de denúncias feitas pela *Aurora Fluminense*, que o acusava de *assoprar a discórdia* na população, responde referindo-se à questão da admissão aos cargos públicos e ao descumprimento da Constituição:

É assoprar a discórdia na população dizer aos mulatos que esta terra é também deles, que esta constituição também é sua, que os cargos da nação, os lugares, os empregos também lhes pertencem na conformidade do art. 179 § 14 da constituição! É intriga, é perfídia, é assoprar a discórdia na população... A *Aurora* bem conhece que muitos mulatos, que tem mais saber

que ela, e não menos virtudes, e contudo não se assentam a seu lado, e de outros, que lhe ficam muito inferiores em talentos, instrução e virtudes na representação nacional, por exemplo: A *Aurora* sabe muito bem, que a tática desde muito tempo posta em prática a respeito dos homens de cor, que se distinguem por patriotismo, saber, e virtudes cívicas, é levantar-lhes calúnias sistematicamente para os indispor com seus compatriotas, os colocar à margem do edifício social... O SENTINELA DA LIBERDADE NO RIO DE JANEIRO, n.9,1832)

Para Meirelles, a Independência foi um momento de grande importância para os homens de cor, pois ao lutarem pela pátria passaram a aspirar seu reconhecimento e a desejar ser mais quecarpinteiro ou alfaiate:

... No recôncavo o exército pacificador composto a exceção dos oficiais, de mulatos e pretos... a braveza com que se bateram compele aos beneméritos oficiais, que os conduziam, a narrativa: Fizeram pois a guerra da Independência, liberaram a pátria na esperança que restituídos aos foros de homens pudessem pretender mais alguma coisa que não fosse *mestre alfaiate, carpinteiro ou pedreiro* (grifo meu). E para que não fossem iludidas suas esperanças, concluída a Independência, viu-se pela primeira vez uma promoção de mulatos para oficiais de linha, o que então não lhes era permitido, salvo se sujeitassem a degredar-se para a Índia, ou Costa da África. Nomearam-se presidentes, e secretários mulatos foram dignitários oficiais e cavaleiros da nova ordem do cruzeiro, e de outras. E assim o mulato teve de crer que já era homem”. (O SENTINELA DA LIBERDADE, n.10, 1833)

Neste sentido, destaca a historiadora Hebe de Mattos, quemomentos de forte patriotismo, como a luta pela Independência, mostravam-se propícios à reivindicação de direitos (MATTOS, 2000,p.21-22). Desta forma, pode-se observar que também o 7 de Abril¹, considerado a vitória do povo sobre o despotismo, deu oportunidade para que se discutisse a ampliação da cidadania. Esse período da História pode ser entendido como momento de busca pela cidadania, de baixo para cima. Por meio de revoluções e de lutas, a sociedade busca conquistar seus direitos, fazendo do período inicial da Regência um momento de ampliação da esfera pública, com a participação de novos atores e novas questões, que, até então, permaneciam sem lugar para serem discutidas, tornando-se um importante meio da imprensa, os homens de cor puderam tornar públicas suas demandas e reivindicar a igualdade de direitos meio da imprensa, os homens de cor puderam tornar públicas suas demandas e reivindicar a igualdade de direitos. Nesse aspecto, a imprensa foi um instrumento essencial à construção de um espaço mais amplo de debate.

¹ Referência a data da abdicação do Imperador D. Pedro I.

Paula Brito: Acor entre a monarquia e a república

A condição dos mulatos e homens de cor também se fazia presente, na preferência na discussão sobre o regime político a ser adotado no Brasil. Entre os mulatos que defendiam o regime monárquico estava o impressor Paula Brito, que em 1837, deixava registrada a sua opção nas páginas de seu jornal *A Mulher do Semplicio*. Folha que publicava desde 1832, e com a qual tomava parte nos debates públicos

Se pelos gerais sucessos
Se vê, que no novo mundo
da população mais grada
é mimo Pedro II,

...

Se não nos dá certeza,
que republicanizados
havíamos de ser mais felizes,
sendo melhor governados.

Se as Rés publicas vizinhas,
em quem somente falamos
também sentem, mais ou menos,
os males que nos suportamos;

Se não tem o povo nelas,
do que nós mais liberdade
Si as classes não se nivelam
Por uma lei de igualdade

Se homem de cor nos
Estados Unidos (falemos francos)
infeliz, não faz a barba,
onde barbeiam-se os brancos
(A MULHER DO SIMPLICIO, 24/03/1837)

Nos versos acima, justificava a sua escolha em razão da instabilidade das repúblicas, discurso recorrente na época, que retratava os países vizinhos como mergulhados no caos e na desordem. Outro aspecto a ser destacado em relação à sua rejeição à república se refere à própria Regência, vista por Paula Brito como uma experiência republicana, pesando sobre ela as intrigas e ardis dos políticos para se manterem no poder.

Além desses argumentos, o fator mais importante que parece pesar sobre a sua escolha em relação à Monarquia é a questão racial. Desviando-se das repúblicas próximas, fez recair sobre a América do Norte, que servia de musa inspiradora aos

republicanos, sua crítica mais contundente. Aponta a existência, também lá, de contradições como a escravidão. Mesmo após a independência dos Estados Unidos, a escravidão permanecia, e aqueles que conseguiam conquistar a liberdade tinham de enfrentar o preconceito e a segregação. Desta feita, seu discurso em relação ao modelo de governo se assentava em sua própria vivência, pois de que valeria para ele a república se os homens de cor permaneciam à margem? Em sua visão, os princípios da liberdade e da igualdade continuavam problemáticos, assim como no Brasil. A defesa da monarquia frente à república tinha como base a questão da aceitação e assimilação dos negros na sociedade. O argumento em favor da monarquia, tendo como pano de fundo a questão racial, não consistia em novidade, pois, em 1834, o político Francisco Gê Acayaba de Montezuma, também mulato, editou um livro, chamado *A Liberdade das Repúblicas*:

... Há muito que discuto comigo mesmo a ideia de que as monarquias bem constituídas são governos mais liberais, e mais protetores particularmente das classes pobres, e industriosas, e menos sujeitos a preconceito contra a igualdade natural dos homens, do que as repúblicas, onde não só se acreditam, e tomam substancia, as distinções sociais, como os preconceitos de classe são menos generosos, completamente intolerantes, e até atrozes. (MONTEZUMA, 1834:p.3)

Contudo, sua preferência pela monarquia não significava a ausência de discriminação e preconceito. Em 1853, 16 anos após ter escrito os versos acima, apesar da fama que girava em torno da Sociedade Petalógica que se reunia em sua livraria e congregava políticos e literatos, e o reconhecido por seus esforços na divulgação da literatura nacional, teve seu nome rejeitado como sócio do Clube Fluminense. O caso foi levado a imprensa, e nas páginas do *Jornal do Comércio*, na seção “a pedidos”, foram divulgadas cartas dirigidas ao clube exigindo esclarecimentos quanto à rejeição do nome de Paula Brito ao quadro de sócios. Cujas razões eram atribuídas a sua cor:

Consta-me que deu a nobre diretoria como causa da risca que passaram sobre o nome do Sr. Paula Brito, da lista dos sócios propostos para o dito Clube, ser este senhor homem de cor! realmente, uma tal razão muito alto falava em abono daquele que a apresentou e da diretoria que o admitiu! *quatere populun riso...* (JORNAL DO COMÉRCIO, n. 361,31/12/1853)

A questão do preconceito também pode ser observada na trajetória de Justiniano José da Rocha, bem como sua preferência pela monarquia.

Justiniano José da Rocha e o haitianismo

Justiniano José da Rocha, ao contrário de Brito e Meireles, recebeu uma educação pouco comum, tendo realizado parte de seus estudos na França, no Liceu Henri IV, situado em Paris. Sua passagem por esta instituição se constituiria em um diferencial em sua carreira, podendo ser interpretada como uma estratégia de distinção, considerando a admiração e o fascínio exercido pela cultura francesa no país, tida como modelo de civilização e progresso. Além disso fugia ao que fora comum na época, o envio dos jovens para ingressarem nas universidades europeias, principalmente a de Coimbra. Ao retornar ao Brasil, ingressaria na segunda turma do curso de Ciências Sociais e Jurídicas de São Paulo. Espaço esse que estaria destinado a formar além de advogados e magistrados, também “dignos Deputados e Senadores para ocuparem os lugares diplomáticos e mais empregos do Estado...” (MOTA, 2006:136). Segundo Adorno, a imprensa foi um importante instrumento na formação dos acadêmicos, tornando-se uma antessala da profissionalização da atividade política. Por meio dela os estudantes tomavam parte nos debates políticos:

Antes de tudo, essa imprensa ensinou ao acadêmico como tomar partido, lutar e apaixonar-se por uma causa, adquirir responsabilidade moral por atos praticados; enfim, esse jornalismo ensinou algo além do aprendizado da sala de aula...(ADORNO, 1988:p.165)

E no exercício dessa atividade os estudantes também ganhavam visibilidade, podendo atrair a atenção de políticos, e não raro essa aproximação resultava na ampliação ou formação de uma rede de sociabilidade que poderia facilitar seu acesso à carreira política. Daí, não causar estranheza que nomes como Paulino Soares de Sousa e Thomaz Nabuco tivessem alguma experiência nessa atividade.

Justiniano José da Rocha estreou na imprensa três anos após ter se tornado bacharel, em 1836, fazendo oposição ao regente Feijó. Deve-se esclarecer que antes de ingressar no jornalismo político, participou da Sociedade Defensora da Liberdade e Independência Nacional, importante espaço de discussão política ligado à facção moderada. Entretanto só consagraria definitivamente nessa atividade no jornal *O Brasil*. Folha essa, ligada a Paulino José Soares de Sousa, o Visconde do Uruguai, que o convocou, juntamente com Firmino Rodrigues da Silva, para dirigirem o jornal.

Cumprido assinalar, que a imprensa foi uma possível via de acesso ao campo político, reconhecida não só pelos futuros bacharéis, mas por todos aqueles que desprovidos de boas relações buscavam ingressar nesse campo. Neste sentido, corrobora

a experiência de outros mulatos, que não dispunham de formação jurídica como o médico Salles Torres, no início de sua carreira e o engenheiro José Maria Paranhos que por meio da imprensa contornar a ausência de capital político ou social.

Contudo, a presença desses mulatos na política não significava que eram plenamente aceitos. Ao concorrer a eleição em 1842, Justiniano José da Rocha teve de enfrentar boatos de que seria simpático ao haitianismo:

...estou quase absolutamente certo que não pilho a deputação; mas com a candidatura sempre terei ganho o conhecer esses infames com quem tinha relações íntimas. Pois querem me fazer cúmplice do haitianismo? Dizei-me se o sujeito que tinha de mim essa ideia é meu amigo ou conhecido de algum de meus inimigos daqui... (ROCHA apud MASCARENHAS, 1961: 78)

Segundo Rocha, esses boatos foram disseminados junto a seus possíveis eleitores na província de Minas Gerais. A intriga buscava associá-lo à revolução ocorrida na província no início de 1842, e buscava tirar proveito do clima de insegurança que rondava a província, para indispor-lo junto ao eleitorado, e apesar de todas as possíveis evidências que o afastavam de ser haitianista, neste caso pesava-lhe a própria cor da pele. Justiniano José da Rocha passava por experiência semelhante a vivida por Meireles, de ser vítima de boatos que afetavam sua reputação e suas possibilidades de ingressar na política ao ser apontado como haitianista. O boato partira de membros de seu próprio partido interessados em vê-lo fora da disputa, entre eles *Bernardo Pereira de Vasconcelos*, cujo irmão concorria ao mesmo cargo. Mas apesar das manobras políticas conseguiria se eleger.

Buscou-se, aqui, por meio de algumas experiências vividas por alguns mulatos destacar a importância da imprensa ao tornar pública as demandas dos chamados homens de cor, e de se constituir em meio uma via de ascensão política e social.

Referências Bibliográficas

Periódicos:

Aurora Fluminense (A)

Brasil (O)

Mulher do Simplício (A)

Sentinela da Liberdade no Rio de Janeiro (O)

ADORNO, Sérgio. *Os aprendizes do poder*. São Paulo: Paz e Terra, 1988.

AZEVEDO, Célia Maria Moreira de. A recusa da “raça”: anti-racismo e cidadania no Brasil dos anos de 1830. *Horizontes antropológicos*. Porto Alegre, ano 11, n. 24, julho – dezembro de 2005.

BASILE, Marcello. Império em construção: Projetos de ação política na corte regencial. Tese de doutoramento. Rio de Janeiro: IFCH-UFRJ, 2004.

MASCARENHAS, Nelson Lages. *Um jornalista do Império*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1961.

MATTOS, Hebe Maria de. *Escravidão e cidadania no Brasil monárquico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

MOREL, Marco. O Abade Gregoire, o Haiti e o Brasil: repercussões no raiar do século XIX. *Almanak Brasiliense* n.02. São Paulo: USP, 2005.

MOTTA, Carlos Guilherme. *Os juristas na formação do estado-nação brasileiro*. São Paulo: Quartier Latin, 2006.

MONTEZUMA, Francisco Gê de Acayaba. *A Liberdade das Repúblicas*. Rio de Janeiro: Typ. do Diário, 1834.

PINTO, Ana Flavia Magalhães. *De pele escura e tinta preta: A imprensa negra do século XIX (1833-1899)*. Dissertação de Mestrado em História. UNB, 2006.

VIANA, Larissa Moreira. *As dimensões da cor: Um estudo do olhar norte-americano sobre as relações inter-étnicas, Rio de Janeiro primeira metade do século XIX*. Niterói: Dissertação de Mestrado. UFF, 1998.

VIANNA, Helio. *Contribuição à historia da imprensa brasileira*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1945.

SIMPÓSIO TEMÁTICO 09

AS MANIFESTAÇÕES CULTURAIS E ESTÉTICAS NA HISTORIOGRAFIA CONTEMPORÂNEA

Coordenadores:

Prof. Dr. Eliézer Cardoso de Oliveira

Profa. Ma. Andréia Márcia de Castro Galvão

As manifestações culturais constituem um terreno profícuo para as pesquisas acadêmicas, tanto aos estudos históricos, quanto nas mais variadas áreas do conhecimento, seguindo o caminho aberto por Mikhail Bakhtin, E. P. Thompson, Peter Burke, Clifford Geertz, Carlos Rodrigues Brandão, dentre outros. As linguagens dessas manifestações, bem como seus atores e atrizes sociais, as representações, práticas, construções identitárias, poderes constituídos, dentre outros, possibilitam diferentes leituras dos valores e visões de mundo dos indivíduos e grupos envolvidos. Por outro lado, a grande circularidade cultural contemporânea, cuja linha distintiva entre o local e o global se torna cada mais tênue e a tradição endógena se mescla fortemente a aspectos exógenos, tem gerado debates acalorados acerca das noções de preservação e mudança, resistência e adequação. Nesse sentido, observa-se tanto um renovado interesse pelos aspectos considerados específicos e locais das diversas manifestações culturais, quanto certa massificação e homogeneização dessas mesmas manifestações, possibilitadas em certa medida pela mediação crescente. Partindo dessas premissas e reflexões, o objetivo desse simpósio é discutir pesquisas que problematizam temas relacionados às manifestações culturais e estéticas em seus variados aspectos, seja nos teóricos, conceituais e metodológicos, seja naqueles práticos, organizacionais e simbólicos.

Palavras-Chave: Manifestações Culturais – Circularidade Cultural – Tradição – Mudança

UMA LEITURA MUSICAL DAS FOLIAS DE REIS EM PIRENÓPOLIS/GOIÁS

Aline Santana Lôbo¹
Universidade Estadual de Goiás - UEG
Mestranda em Ciências Sociais e Humanidades:
Território e Expressões Culturais no Cerrado – TECCER
Bolsista UEG

Resumo: As Folias de Reis são manifestações populares oriundas de diversos municípios brasileiros, no município de Pirenópolis, estado de Goiás os giros das folias mantêm uma tradição que remonta um passado que se presentifica a cada ano num círculo contínuo formado de rituais e crenças. As reflexões sobre esta festa descrevem o caminho percorrido pelos Reis do Oriente executando um enredo que culmina no encontro com o Menino Deus. As partes constitutivas desta narrativa expressam representações, estas acontecem no tempo e no espaço em ações espiraladas num desenrolar contínuo de intrigas, contudo dão sentido para quem participa. Entende-se a descrição do festejo segundo as suas partes constitutivas e as relações destas partes entre si e com o conjunto pautado em pesquisa participante e registros audiovisuais permitem algumas aferições sobre a complexidade deste evento. Com o foco nas musicalidades produzidas ao longo da trama propõe-se uma leitura sobre este momento que diz muito sobre o modo de ser no mundo de quem o vivencia.

Palavras-chave: Folias de Reis – Musicalidades – Manifestações culturais

Folias de Reis em Pirenópolis: Uma tradição Oral

Pirenópolis, cidade do interior de Goiás, surgiu no período da mineração, na primeira metade do século XVIII. Possui rico patrimônio cultural que representa as identidades locais através de inúmeras manifestações, tais como, as festas populares, as artes e os sons diversos. Esta representatividade é percebida claramente nas músicas entoadas nos rituais festivos em louvor a Santos Reis.

As Folias de Santos Reis que giram no município de Pirenópolis são manifestações do catolicismo popular que mantem uma tradição que acontece todos os

¹ Orientanda da professora Dra. Maria Idelma Vieira D'Ábadia

anos no período pós-natalino. Vivenciar essa história faz fortalecer os vínculos sociais, a memória e a identidade das comunidades, por meio de suas cantigas, contos, rituais, danças, símbolos e outros elementos rememorativos da época do nascimento de Cristo.

Foi possível registrar algumas Folias de Santos Reis que giram no município de Pirenópolis, em pesquisas² realizadas entre 2012 a 2015. As Folias normalmente recebem o nome da região onde surgiu: Folia de Reis do Tortinho, Folia de Reis da Rua, Folia do Engenho de São Benedito, Folia de Reis de Santa Rita e Folia de Reis de Lagolândia.

Os foliões de Reis são grupos de andarilhos que perfazem um caminho circular, ora pelas ruas da cidade, ora pelas estradas das fazendas. Este “bando precatório” (CASCUDO, 1972, p. 402), portam a bandeira que representam os Reis Magos do Oriente, misturam o tempo mítico com o atual, refazendo a viagem em busca do local do nascimento do menino Deus. A relação entre as práticas dessa expressão cultural e as vivências míticas confere sentido à realidade e preservam a identidade de seus partícipes.

De acordo com Cosgrove (2004), a paisagem cultural é um texto de muitas dimensões, oferecendo a possibilidade de leituras diferentes, simultâneas e igualmente válidas. Desse modo, a Folia em suas várias dimensões é um texto que pode ser lido e interpretado de acordo com várias nuances.

Para Benjamim (1987), contar histórias sempre foi à arte de contá-la de novo, quanto mais o ouvinte se esquece de si mesmo, mais profundamente se grava nele o que é ouvido. Em sua repetição anual, as folias de Santos Reis concebem um ritmo e a partir da escuta das histórias, de tal maneira que torna-se possível adquirir espontaneamente o dom de narrá-las.

O ato de cantar permeado pela marcação do ritmo encontra respaldo na metrificação dos versos, tonando claro a oração e como o participante tem que se comportar nos momentos do ritual. A oralidade representada e transmitida entre os foliões é uma herança de um

ritual passado de geração para geração, de pai para filho, num processo hereditário, mantém seus traços essenciais por meio da tradição

² O presente artigo está vinculado à pesquisa “Artes e Saberes nas Manifestações Católicas Populares” UEG, que conta com o apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Goiás — Fapeg, conforme Chamada Pública nº 005/2012.

oral. Não há um roteiro escrito a ser seguido, há uma ritualística experienciada desde criança por esses foliões, que interiorizam, a partir do vivido, a prática ritual (NEDER, 2013, p.36).

A tradição oral é forte e viva, para Brandão a Folia é “essencialmente uma prática religiosa coletiva e uma sequência de rituais entendidos como capazes de colocar em evidência a solidariedade entre todos os participantes” (2004, p. 396), em Pirenópolis a tradição se perpetua, a oralidade dá continuidade a esta manifestação que compartilhada entre seus partícipes se manifesta na atualidade.

Segundo Teixeira (2009, p. 43-44) ainda é encontrado no século XXI comunidades voltadas para a tradição oral. A folia de Reis mantém a dança, a música e a recitação, sendo que esta última pode sofrer variações de acordo com o lugar, a hora e a criatividade do dia. Os mais velhos ensinam os filhos e familiares mais jovens a seguirem a tradição.

Objetiva-se abordar o discurso contido nas narrativas cantadas pelos foliões, são músicas que possuem seus ritmos singulares, dão margem para o improvisado. Os versos repentinos esclarecem numa sequência rimada os elementos presentes no ritual. Ainda esclarecem, reverenciam, agradecem os vários momentos vivenciados.

As narrativas da Folia

As narrativas que relatam os acontecimentos das viagens realizadas pelos Reis Magos até o local da natividade estão estreitamente ligadas à busca pelo “mito do eterno retorno” (ELIADE, 1992). Remonta um passado que se fixa a cada ano numa espiral contínua formada de rituais e crenças. Um mito é uma narrativa, que na folia é cantada pelos foliões músicos, em contrapartida é escutada pelos partícipes e assim, são desencadeadas ações para serem executadas.

As partes constitutivas desta narrativa expressam representações que acontecem no tempo primordial, ou seja, conta uma história sagrada. Assim, pode-se dizer que essas narrativas são mitos que, a partir da ação de entes supremos, revela como uma realidade, uma ação social ou cultural passou a existir. Os mitos revelam o mistério das origens, os modos de ação e relação dos antepassados, por tal característica, eles têm o papel de orientar os comportamentos humanos.

Aquilo que é narrado no mito é um acontecimento imaginário, contudo, tem a pretensão de instaurar determinada realidade. Mas tal narrativa imaginária responde sempre a uma pergunta que o *homo religiosus* faz sobre o seu ser-no-mundo. A principal função dos mitos consiste em revelar esses modelos exemplares que fundamentam rituais, atividades e interações humanas.

Além disso, os mitos têm uma função cultural, eles são guardiões das nossas tradições, memórias e identidade, pois, na medida em que possibilitam aos homens reviverem momentos passados e experiências ancestrais, os mitos favorecem a recuperação dos antigos valores e costumes de um grupo, satisfazendo assim, suas necessidades culturais, sociais e religiosas.

O texto construído no percurso da Folia de Santos Reis narra à sequência de fatos que vão acontecer. Segundo Benjamim (1987), o narrador desaparece quando ele passa a viver sua própria história. Ou seja, ele é protagonista de um mundo real e que histórias míticas se fundem com as histórias cotidianas. Partindo destas interpretações, os sons, assim como as palavras e os termos,

nada facilita mais a memorização das narrativas que aquela sóbria concisão que as salva da análise psicológica. Quanto maior a naturalidade com que o narrador renuncia às sutilezas psicológicas, mais facilmente a história se gravará na memória do ouvinte, mais completamente ela se assimilará à sua própria experiência e mais irresistivelmente ele cederá à inclinação de reconta-la um dia (BENJAMIM, 1987, p. 204).

Assim, para Eliade, periodicamente, o homem religioso torna-se contemporâneo dos deuses, na medida em que reatualiza o Tempo primordial no qual se realizaram as obras divinas. (1992, p.46). Le Goff, ao explicar sobre a busca de um tempo sagrado, explica que a vida terrestre consiste em chegar à originalidade do tempo total pela combinação de três tipos de tempo: o *temporal*, que quer dizer, o tempo da liturgia cristã, que é o tempo cíclico; o *santoral*, isto é, o tempo marcado pela vida dos santos, que é um tempo linear, e por fim o *tempo escatológico*. Apoiado pelo tempo pretende-se encantar, sacralizar o mundo e a humanidade, sem ignorar a ação do diabo que cria obstáculos para isso. (2014, p.19)

Numa leitura ampliada das narrativas produzidas nos momentos festivos da Folia de Santos Reis é possível perceber a sucessão cronológica dos acontecimentos narrados. As ações rituais se desenrolam numa sequência de acontecimentos previsíveis que todos os anos se repetem onde o eterno, o antigo e o novo se harmonizam e

propiciam momentos de ensinamentos da fé cristã, demarcando as temporalidades presentes nos eventos culturais.

As narrativas se fundem num só acontecimento, a busca dos Reis Magos e a vivência ritual dos foliões passam a compor a mesma história, e a subjetividade está presente entre o que é narrado e vivenciado ao mesmo tempo.

Assim, o verso entoado por inúmeros embaixadores “Os Três Reis e’vem de longe/ de muito longe nós e’vem” ganha toda sua profundidade. Pode ser entendido como uma atualização (uma semelhança) da viagem dos Reis Magos, descrita no Evangelho de Mateus, mas pode significar também que essa viagem feita hoje por cada folião de reis imitando os três Reis Magos, como se diz também nos versos, já que está sendo feita pelos “imitados”, há mais de dois mil anos [...] (PESSOA, 2007, p.9).

O entendimento sobre a formação dos espaços sagrados, seus significados simbólicos e as representações do sujeito perante esses lugares convergem para um amplo campo de investigações. A viagem dos Reis na Folia é representada pelo giro, que são longos deslocamentos festivos (PEREIRA, 2001, p. 11). Um grupo de cantadores e instrumentistas visita durante um período de três a sete dias, as casas e/ou as fazendas previamente estabelecidas. Neste deslocamento os grupos coletam esmolas e donativos dedicados a Santos Reis. Os lugares associados ao sagrado oferecem a possibilidade de compreender a vivência e a prática religiosa.

As Folias ocorrem em espaços comuns da vida e do trabalho cotidiano de seus partícipes,

as porteiras, os portões, os terreiros, as varandas, os alpendres, as salas, as cozinhas das casas, dos sítios e das fazendas; das ruas, as esquinas, as estradas, as trilhas e as matas por onde circulam pessoas e coisas em intermináveis idas e vindas por uma região – todos esses são os domínios que se transfiguram, por um período de tempo, nos lugares de um grande acontecimento religioso (PEREIRA, 2011, p.33).

Estes cenários compõem a paisagem das Folias que simbolizam os momentos sagrado da fé e da devoção. Estão ambientadas nas práticas e vivências ligadas ao cultivo da terra. E mesmo num contexto urbano, há muitas pessoas que elaboram sua compreensão de mundo, com referência no mundo rural (PESSOA, 2005).

Não existe Folia sem música. Os foliões entoam melodias e cantam letras que além de se referir as histórias míticas, também se relacionam com o lugar. O narrador é um homem que sabe dar conselhos tecidos na substância viva da existência. Porém,

alega Benjamim (1987) que as narrativas estão em vias de extinção, com o surgimento do romance e da era da informação. Ao se deparar com a ocorrência de diversas Folias, é possível discordar de Benjamim, no sentido de que as Folias dão continuidade às tradições orais no presente.

Poderíamos dizer que a Folia é uma grande narrativa, contudo, para quem vivencia é a própria vida. O narrador da Folia é o viajante que traz a boa nova para o camponês sedentário. Porém o narrador morre quando passa a fazer parte da narrativa. A Folia é uma grande narrativa que para quem a vivencia é a própria vida. As músicas entoadas descrevem o próprio ser humano.

As músicas da Folia estão presentes em todos os momentos rituais, no “junta”, na peregrinação e na chegada ou entrega de donativos. Brandão (2004), descreve minuciosamente os foliões e sua hierarquia: Embaixador que tira a Folia, Alferes ou Regente que passa as ordens uma espécie de coordenador, Foliões de Guias que são músicos e estes se dividem em dois grupos na hora da cantoria e o Palhaço que é o guardião dos donativos, responsável por espantar os maus espíritos.

Bakhtin (2013) explana que a festa é a propriedade fundamental de todas as formas de rito. As festividades são uma forma primordial, marcante, da civilização humana, sempre tiveram um conteúdo essencial, na Folia de Santos Reis, a bandeira é o símbolo máximo de representação do festejo. Este possui um sentido profundo que revelam uma concepção de mundo.

Considerações sobre as histórias contadas e cantadas

A música é um elemento mediador nas folias e suas relações com a comunidade. Nas festas religiosas, a música atua como o fio condutor de todo processo ritual. A folia no seu percurso é permeada de cantorias embaladas num ritmo contínuo, e nos versos improvisados, descrevem, pedem e agradecem cada elemento dos arcos, dos altares, das esmolos, dos alimentos e entrega dos donativos.

Corrêa (2002) discorre que as folias são documentos sonoros, reminiscências de outras épocas, enfim, testemunhos da identidade musical de um povo. As músicas entoadas constroem uma teia de significados é a parte essencial do ritual da folia. A música da Folia de Reis é o elemento identificador na paisagem sonora, ou seja, sem a

música a folia não contém o elo dos seus participantes. Ela constitui uma leitura simbólica dos sentidos, da fé, do ato de celebrar e contar uma história.

Para Kong (2009), a música é capaz de transmitir imagens, podendo servir como fonte primária para entender o caráter e a identidade dos lugares. Nas folias de Santos Reis a identidade sonora religiosa está relacionada a um determinado tempo e espaço. Dada essas considerações a folia de Reis se apresenta como uma herança social do saber, de valores e crenças quando se refere a sua diversidade de elementos simbólicos, religiosos e culturais reproduzidos na dinâmica da manifestação em tela.

O espaço onde acontece a Folia é preenchido com ações espiraladas num desenrolar contínuo de intrigas que dão sentido para quem participa. O marco sonoro das folias de Reis representados pelo conjunto de instrumentos musicais como a viola, o violão, caixa ou pandeiro, acordeon entre outros dão o tom e o ritmo da fé e da vivência do festejo. Despertar o interesse pelo estudo dos festejos religiosos dos lugares e seus significados sociais, mostra que eles podem contribuir para uma análise diferenciada do texto e dos sons presentes nas Folias.

A poesia e a rima presentes nos versos das folias de reis fortalecem as relações pessoais, expressam devoção, cumprem promessas feitas pelos participantes aos Reis Magos com o intuito de ajudar ou favorecer os envolvidos na folia. Os versos das toadas articulam as aspirações pessoais e interpretam a visão do mundo aos olhos de seus participantes, os quais fazem referências aos Reis Magos como intermediadores da relação com Deus, transformando-os em verdadeiros santos.

A oralidade nas Folias de Santos Reis é manifestada pela música. O narrador-folião –músico é um partícipe que reinventa-se na linguagem e, a partir daí, cria um mundo que “liga o passado ao presente e o presente ao futuro” (TERRIN, 2004:226).

A figura dos Reis Magos, então, ganha relevo; e sua viagem orientada pela Estrela de Belém torna-se o fio de todo o entendimento dos foliões sobre a história. A ordem temporal antecipa acontecimentos. Assim, o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu (GEERTZ, 1989, p.15).

Referência Bibliográfica

BAKHTIN, Mikhail. **A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais**. Trad. Yara Frateschi Vieira. São Paulo:Hucitec, 2013.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **De tão longe eu venho vindo:** símbolos, gestos e rituais do catolicismo popular em Goiás. Goiânia: Editora da UFG, 2004.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do folclore brasileiro.** Rio de Janeiro. Ed. Tecnoprint S.A., 1972.

CORRÊA, Roberto. A arte de pontear viola. 2ª ed. Brasília: Viola Correa Produções Artísticas, 2002.

COSGROVE, Denis. **A Geografia está em toda parte:** cultura e simbolismo nas paisagens humanas. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Orgs.). Paisagem, tempo e cultura. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2004.

ELIADE, Mircea. **Mito do Eterno Retorno.** São Paulo: Mercuryo, 1992.

_____. **O Sagrado e o Profano.** São Paulo: Martins Fontes, 1992.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas.** Rio de Janeiro: LTC, 1989.

KONG, Lily. **Cinema, Música e Espaço.**In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (orgs.). Literatura, música e espaço. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2009

LE GOFF, Jacques. **Em busca do tempo sagrado:** Tiago de Varazze e a Lenda dourada. Trad. Marcos de Castro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014. 288p.

PEREIRA, Luzimar Paulo. **Os Giros do Sagrado:** um estudo etnográfico sobre as folias em Urucuia MG. Rio de Janeiro: 7Letras, 2011.

PESSOA, Jadir de Moraes. **As Viagens dos Reis Magos.** Goiânia: Ed. Da UCG, 2007.

_____. **Saberes em Festa.** Goiânia: Editora da UCG, 2005,93p

TEIXEIRA, Andréa Luísa. **A Densidade do Próprio na Folia de Reis:** uma investigação acerca de tempo, mito, memória e sentido. Goiânia: UCG/Kelps. 2009

TERRIN, Aldo Natali. **O rito:** antropologia e fenomenologia da ritualidade. São Paulo: Paullus, 2004.

Referência Eletrônica

NEDER, Andiará Barbosa. **Folia de Reis em Minas Gerais:** entre símbolos católicos e ambiguidades Africanas. Ciências Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião, Porto Alegre, ano 15, n. 18, p. 33-55, Ene./Jun. 2013. Disponível em: <<http://www.ufjf.br/darandina/files/2010/01/Barbara-Lito.pdf>>. Acessado em 15 de agosto de 2015 às 23h53 min.

HISTÓRIA DE UMA PAIXÃO: LINHAS DE FRENTE DE BANDAS MARCIAIS DE SÃO PAULO

Elizeu de Miranda Corrêa³
Doutorando – PUC/SP
Bolsista CAPES

Resumo: No instante em que se verificou as Linhas de Frente (LF) das Bandas Marciais foram protagonistas de uma série de embates e de tensões para permanecerem à frente do Corpo Musical e que essa prática cultural, não se esgota apenas aos seus sujeitos, faz necessário pensar e compreender essa manifestação artística no universo acadêmico. Deste modo, as LF portadora de signos e de sentidos diversos, elas traduzem em contextos diferentes representações de identidades e valores de cada grupo. Em dado momento tentou-se definir e unificar o que seria esse movimento das LF, pontualmente no final dos anos de 1980. Momento em que os trabalhos apresentados nos desfiles e concursos de Bandas consolidava as LF no contexto das Bandas Marciais do Estado de São Paulo. Todavia na contemporaneidade ainda que houve inúmeros momentos de rupturas e permanências desde a década de 1960, quando da realização do Campeonato Nacional de Bandas e Fanfarras da Rádio Record, percebeu-se que a noção de LF, ancorou a sua base no modelo estabelecido nos anos 1980, fato que merece ser problematizado, evitando a naturalização do tema. Deste modo, questionam-se quais os significados atribuídos às LF pelos seus protagonistas e qual a representação dessa prática cultural para a sociedade e como são definidas as funções de cada elemento que a compõe?

Palavra-chave: Bandas Marciais – Linha de Frente – Coreografia

Ao aspirar os preceitos do mundo contemporâneo, traduzidos nas novas tecnologias e nos novos padrões de consumo da sociedade, além da expansão dos domínios da comunicação, é possível diagnosticar de forma platônica o alvorecer da liberdade para o ser humano no campo das possibilidades, favorecendo certa ruptura dos grilhões do passado/presente. Essa metáfora se estende para as práticas cotidianas das Linhas de Frente (LF) de Bandas e Fanfarras, que estão inseridas num ambiente de contrastes, mobilidades, disputas e tensões, e os seus resultados tornam-se o espelho por onde refletem imagens deformadas, mas que são recuperadas numa perspectiva harmoniosa.

³ Doutorando em História Social pela PUC. Este texto faz referência aos resultados preliminares do projeto de pesquisa previamente intitulado “História de uma paixão: memórias, tensões e negociações no universo das Linhas de Frentes das Bandas Marciais do Estado de São Paulo, financiado pela CAPES, sob a orientação da Prof^a Dr^a Yvone Dias de Avelino, junto ao Programa de Estudos Pós Graduado em História Social da PUC/SP. elizeu.m.c@uol.com.br.

Deste modo, esse texto tem como objetivo apresentar a função dos integrantes que compõem as LF, os quais são fragmentados, conforme composição da mesma, a partir da leitura dos Regulamentos Oficiais dos Campeonatos Estadual de São Paulo e Nacional da CNBF. Além disso, pretende-se esquadrihar esse processo de normatização e de identificação dos seus impactos no julgamento das LF. Não obstante, dar visibilidade as adaptações e as (re)significações atribuídas esses sujeitos que permeiam essa prática cultural, e, ainda compreender como se dão os limites de cada protagonista, as transformações e as representações geradas a partir desses campeonatos.

Uma das características dos anos de 1990, no cenário das Fanfarras e Bandas foi à elaboração de metodologias (manuais e apostilas) voltadas para os estudos das LF. Tratava-se naquela época de uma tentativa de aperfeiçoamento das LF em relação às deturpações vivenciadas nesse item, como também, uma estratégia disciplinar de “adestramentos” dos componentes e dos instrutores “coreógrafos”. De certo modo, isso se confirmava em 1996, quando da análise da Apostila de Estudos de Linha de Frente e Corpo Coreográfico, que considerava o desenvolvimento das LF de forma acentuada na década de 1980, obrigando que as Corporações se aprimorassem tecnicamente. Nessa direção “Alguns profissionais surgiram, na sua grande maioria autodidatas, e hoje possuímos técnicas conquistadas através dos tempos e das experiências.” (CORRÊA, 1996a: 2)

Nesse momento, pretende-se debater algumas leituras e abordagens referentes ao conceito de LF, contida nos regulamentos dos Campeonatos Nacional da Confederação das Bandas e Fanfarras (CNBF) e do Campeonato Estadual de Fanfarras e Bandas da Secretaria dos Negócios dos Esportes e Turismo do Estado de São Paulo (SENETESP). No entanto, é oportuno problematizar a concepção do que venha a ser esse segmento, pressupondo que a sua gênese se localiza nas diversas manifestações de cunho popular, devido aos elementos que a caracterizam, quer sejam em ritos religiosos, profanos ou militares, assim, acredita-se que, a constituição das LF, “[...] vem desde os tempos mais remotos da história, baseada nas alas frontais das tropas de guerra e das guardas reais, que traziam à frente os brasões, escudos, flâmulas, bandeiras e bandeirolas para identificação das mesmas. (CORRÊA, 2000: 8)

O quadro acima, apresenta indícios da origem das LF, e ao rastrear as suas adaptações, compreende-se “[...] como Linha de Frente de Bandas e Fanfarras, todos os

portadores de: bandeiras, flâmulas, bandeirolas, estandartes, guarda de honra, baliza, mor, corpo coreográfico, etc.”(CORRÊA, 2000: 8) Isto é, o conjunto dos componentes que vem à frente do Conjunto Musical compõe a Linha de Frente, todavia ela não deveria possuir um contingente maior que o Conjunto Musical. Apoderando-se desse discurso percebe-se claramente o desejo de legitimação dos aspectos militares e a naturalização de um movimento cultural complexo.

Essas menções acima, foram elaboradas no ano de 1991, pelos representantes da área de LF e de Baliza, Elizeu e Solange, nomeados pelo Coordenador do Projeto Bandas e Fanfarras da SENETESP, para comporem a Comissão de Representantes das Fanfarras e Bandas do Estado de São Paulo, na reunião do dia 20 de fevereiro de 1991, os quais tinham como atribuição estabelecer normas e regras, portanto, impondo limites para as LF, moldando-as conforme os seus laços construídos com os órgãos oficiais na defesa dos seus interesses, e determinando padrões a serem seguidos como referencial, possivelmente colocando à margem outras tendências. Até esse momento, não se encontrou registro algum que definisse a composição do grupo que desfilava à frente da Corporação Musical.

Nessa perspectiva, Marcos Aurélio de Lima, escreve que: “A linha de frente é composta por todo o pessoal que desfila à frente dos músicos instrumentistas. São portadores de brasões, bandeiras, estandartes, bandeirolas, guardas de honra, mor, balizas, corpo coreográfico.” (LIMA, 2000: 40) Nota-se que, o referido autor conclui que, a LF (imagem 1) é composta por todos os integrantes que desfila a frente do corpo musical, e os seus integrantes são subdivididos na da LF e os mesmos exercem funções distintas. O autor da suporte para a naturalização do movimento, sendo mais importante nessa pesquisa, reconhecer como os sujeitos sociais se apropriam das LF e não o que ela é, pois essa demarcação, esteriliza um movimento que é fértil e em constante ebulição.

Imagem 1: Aspecto da LF da Banda Marcial Municipal de Itaquaquecetuba
18º Concurso da Cidade de Caieiras, SP – 29/10/1995



Fonte: Acervo pessoal do autor deste texto

Nessa direção, a imagem posta acima, serve para atestar os argumentos de maleabilidade das LF. De imediato, verifica-se características marciais nos contexto pós-Ditadura Militar, ou seja, na apresentação LF da Banda Marcial Municipal de Itaquaquecetuba no ano de 1995, na cidade de Caieiras, demonstrando a vivacidade, das peculiaridades militares que resistiam ao tempo e ao espaço, pois já haviam se passado dez anos do fim da Ditadura Militar no Brasil, e tudo indica que as propostas de desvincular essa prática cultural dos ranços militares sucumbiram, assim como a proposta por esta Corporação iniciada no ano de 1985. Através de uma leitura imagética, observa-se componentes suntuosos, cujo primeiro grupo portava espadas. Já o segundo grupo, empunhava um mastro pequeno, tipo lanças, com bandeiras nas cores verdes e amarelas, signos que remetem à ideia de sentimento de civismo e de nacionalismo, logo converge com o projeto ditatorial, o qual parece não se separar dessa prática, assim como a presença da Bandeira Nacional ao fundo. Passos sincronizados, visual luxuoso, composto de uniformes pomposos, todavia fica evidente a presença do Corpo Coreográfico à frente do Estandarte e do Pelotão de Bandeiras, ocorrência que contraria o esquema de formação de entrada, exposto no *corpus* deste texto, mais adiante.

Diante dessa interpretação, é possível observar as dimensões que as LF oferecem aos seus intérpretes. Trabalhar nessa perspectiva, implica ainda, em diversas visões e significados sobre esse aspecto no contexto atual. Não interessa aqui, debater o

que é LF, mas sim, compreender as justificativas da manutenção de metodologias e de linguagens que atravessaram o século XX para o XXI, bem como dar visibilidade aos seus protagonistas, os quais, por meio de rupturas e permanências, tentam a todo custo manterem em cena as LF de Fanfarras e Bandas. Para tal objetivo, apresenta-se alguns pressupostos formulados a partir da pesquisa de campo no ambiente das Bandas e Fanfarras do Estado de São Paulo no cenário nacional.

O desejo de renovação e de desnaturalização é de fato o ponto de partida da racionalidade e do desenvolvimento técnico das LF. Deste modo, é preciso problematizar o ser instrutor “coreógrafo” de LFFB, num momento marcado pela Ditadura Militar e do pós-Ditadura no Brasil? Essa fase de repressão indiscutivelmente foi transplantada nas coreografias executadas pelas Instituições naquele período, na medida em que, as Corporações Musicais eram doutrinadas segundo a visão dos sujeitos sociais que ostentavam a cultura militar. Assim, acreditava-se que era fundamental criar círculos de debates visando remodelar o saber referente às LF. Portanto, os cursos sobre LF ministrados por especialistas correspondiam às edificações e à materialização do progresso técnico de um fragmento da sociedade que ansiava por se estruturar, convencidos socialmente do seu valor, de sua representação e de sua necessidade.

É sabido que os anos de 1990, experimentou-se uma evolução tecnológica que ocasionou profundas transformações nas Bandas e Fanfarras, sobretudo nas LF, inclusive no acesso a vídeos e imagens de outras Corporações nacionais e internacionais. Isso fez com que muitos instrutores “coreógrafos”, tomassem por hábito reproduzir produções de sucesso na avenida, através da observação em vídeos, deixando a margem a questão técnica, isto é, o acabamento e as particularidades da produção, no caso o trabalho individual e coletivo do conjunto. Ocorrência também advertidas pela referida matéria, ao registrar que: “[...] cada coreógrafo tem que criar a sua linha e estilo, lembrando sempre, que o que é bom para uns, poderá não ser para outros e que cada corporação tem a sua realidade que é totalmente diferenciada uma da outra.” (CORREA,1996b: 40) Nesse instante, recorreu-se aos pressupostos de Walter Benjamin, acerca da reprodutibilidade técnica da obra de arte, permitindo interpretar as especificidades nas LF:

Em sua essência, a obra de arte sempre foi reprodutível. O que os homens faziam sempre podia ser imitado por outros homens. Essa imitação era praticada por discípulos, em seus exercícios, pelos mestres, para a difusão das obras, e finalmente por terceiros, meramente interessados no lucro. Em

contraste, a reprodução técnica da obra de arte representa um processo novo, que se vem desenvolvendo na história intermitentemente, através de saltos separados por longos intervalos, mas com intensidade crescente.(BENJAMIN, 1994: 166)

Na visão do autor as produções artísticas traz em seu bojo a questão da imitação, nesse sentido são passíveis de serem reproduzidas pelo homem, num primeiro momento para difundir a obra, no segundo momento visando lucro, mas o autor faz um contraponto quando expõe a questão da reprodução técnica, representa um método novo. Com relação ao contexto das Bandas e Fanfarras, pode-se perceber que essa prática de reprodução consiste num processo de (re)significação, está em crescente expansão e se apresentando de tempos em tempos, na história. Todavia essa ação da reprodutibilidade técnica, apesar de atualizar o objeto da arte, ele destrói o caráter único e original, ou seja, atrofia a aura⁴ da obra de arte, deste modo: “Mesmo na reprodução mais perfeita, um elemento está ausente: o aqui e agora da obra de arte, sua existência única, e somente nela, que se desdobra a história da obra.” (BENJAMIN, 1994: 167)

Diante desse evento e de inúmeras outras questões como: o não cumprimento do regulamento pelas LF, a falta de orientação básica de ordem unida, considerava-se que os cursos proporcionariam a introdução de novos conceitos e a mudança na maneira de pensar as LF. Em consequência disto, enfrentou-se ampla resistência nessa conjuntura, daqueles que estavam a serviço ou se articulavam com o Estado. Logo, esse quadro, confirma ainda, o apetite de alguns instrutores “coreógrafos” pela renovação e a recusa do conservadorismo que influenciava as apresentações, depreciando o movimento das LF.

Diante do exposto, acredita-se inicialmente que os instrutores “coreógrafos” precisavam reconhecer as LF, enquanto traços provisórios e imprecisos da sociedade moderna a qual estavam inseridos. Visto que, as LF se reinventam constantemente, ficando a sombra qualquer definição precisa sobre ela. Portanto, concebê-la ou compreendê-la são tarefas inúteis em detrimento às suas múltiplas e complexas faces.

⁴ “O conceito de aura permite resumir essas características: o que se atrofia na era da reprodutibilidade técnica da obra de arte é sua aura. Esse processo é sintomático, e sua significação vai muito além da esfera da arte. *Generalizando, podemos dizer que a técnica da reprodução destaca do domínio da tradição o objeto reproduzido.* Na medida em que ela multiplica a reprodução, substitui a existência única da obra por uma existência serial. E, na medida em que essa técnica permite à reprodução vir ao encontro do espectador, em todas as situações, ela atualiza o objeto reproduzido. Esses dois processos resultam num violento abalo da tradição, que constitui o reverso da crise atual e a renovação da humanidade. Eles se relacionam intimamente com os movimentos de massa, em nossos dias. Seu agente mais poderoso é o cinema.” (BENJAMIN, 1994: 168-169)

Com base nas experiências e observações acumuladas a partir do contato direto com o movimento das LF, é possível avaliar os limites e os horizontes morfológicos das LF modernas para além das identificações/articulações militares. Nessa direção, no ano de 1991, classificou-se e afirmou-se as funções dos sujeitos sociais que compunham a LF, mas entende-se ser importante no primeiro momento apresentar um esquema de formação de desfile da LF, visando ilustrar as posições de cada componente na parada, hierarquicamente estruturada.

Assim, ao desfilar a Corporação Musical se organiza da seguinte maneira: 1º - Estandarte ou Brasão, 2º - Pelotão de Bandeiras, 3º - Corpo Coreográfico, 4º - Baliza(s), 5º o Mor e posteriormente o Corpo Musical. Geralmente essa é a convenção exigida pelos regulamentos. Mas, nada impede que alguns componentes do Corpo Coreográfico venham à frente do estandarte, para executarem coreografias durante o percurso da faixa inicial do desfile, até o palanque da comissão julgadora de música. Essa flexibilidade dependerá das brechas deixadas nas normas de cada concurso, podendo ser manipulada pelo responsável pela LF.

MOR

Trilhando o caminho das possibilidades interpretativas e das funções atribuídas a determinados componentes, tem-se aqui o primeiro integrante que se apresenta à frente do Corpo Musical, compreendido como é o Mor. Apesar dos novos sentidos concedidos a ele, acredita-se que o mesmo deve possuir como características, o espírito de liderança, sem tal atributo será muito difícil coordenar a Banda com eficiência. Em segundo lugar, ele deve possuir conhecimentos musicais, principalmente no tocante ao ritmo e, distinguir as variantes do repertório do Corpo Musical, logo, poderá saber o momento exato, para iniciar e/ou terminar uma convenção coreográfica balizada através do bastão, servindo para direcionar e organizar o posicionamento do conjunto em desfile. De certo modo, faz parte apenas das preocupações desta narrativa, recuperar a imagem do Mor, para além dos rótulos, caricaturas e generalizações constatado na avenida, não tendo o compromisso com as questões relacionadas aos seus métodos e técnicas.

De todo modo, consta no Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa: “(1365) mor: maior.[...] posposto a subst., ao qual se liga por um hífen, indica alguém hierarquicamente superior (capitão-mor, alferes-mor). [...]” (HOUAIS, 2009: 1316).

Nesta perspectiva, o Mor (imagem 2), na “França ele é chamado de Tambour-Major, na Holanda Tambour-Maitre, na Alemanha Stabführer e na Inglaterra Drum-Major” (GIANNINI, 1978: 1), o Mor configura uma espécie de “comandante” ou “chefe” que tem como principal função: coordenar a Banda em movimento (marcha), dirigir a música (marcar o tempo/compasso) durante o seu deslocamento e entregá-la ao maestro, por ocasião das apresentações estáticas do Corpo Musical, além de manter a disciplina do conjunto, enquanto o Corpo Musical está desfilando.

Imagem 2: Drum Major Mike Morello – Band of The Royal Regiment of Canada



Fonte: Foto cedida por Cpl. Wendy Peterson. The Regimental Drum Major Association. Disponível em: <<http://drummajor.net/Last%20Post/1LastPost1.htm>>. Acesso em: 5 jan. 2015.

Em geral o Mor carrega consigo um cabedal ritualísticos e tradicional, que recupera aspectos do militarismo, e que em novos ambientes, essas características são diluídas, na mesma proporção que multiplicam-se os seus significados. A fim de sustentar esse pressuposto de abasileiramento do Mor, recorreu-se mais uma vez, as reflexões de Walter Benjamin, que trata da unicidade da obra e suas múltiplas interpretações. Assim: “[...] Uma antiga estátua de Vênus, por exemplo, estava inscrita numa certa tradição entre os gregos, que faziam dela um objeto de culto, e em outra tradição na Idade Média, quando os doutores da Igreja viam nela um ídolo malfazejo.” (BENJAMIN, 1994: 170-171) Portanto, as representações do Mor constituem a pedra angular para se compreender as novas direções, as adaptações e os discursos assumidos pelas Bandas e Fanfarras, visto que, ele de fato é um ícone do tradicionalismo, na mesma proporção que aceita-se o Mor enquanto pioneiro na ruptura dos padrões estéticos da indumentária e na liberdade dos movimentos/comportamento.

BALIZA

Num eclipse do olhar, eis que surge a Baliza, leve como a ar! Adentra na avenida arrebatando sonhos e vislumbrando novos caminhos a serem percorridos, encanta e seduz a todos com a sua precisão de movimentos. A Baliza é constantemente associada à elegância, a simpatia, ao *glamour* e, portadora de movimentos flexíveis que, que pretendem causar impacto aos espectadores, a Baliza (imagem 3) é a segunda personagem da LF, posicionada (o), logo à frente do Mor, conforme esquema mencionado em passagem anterior.

**Imagem 3: Baliza Valéria Antunes Ribeiro Homem – Colégio Técnico Paralelo –
11º COFABAN de Arujá, SP – 07/06/1986**



Fonte: Acervo pessoal do autor deste texto

Ao se pensar o termo baliza a partir da referência de marco, limite, fronteira, guia, é provável que se estabeleça uma associação de objetos como estaca, cones, poste, bandeiras, bastão e etc., ou seja, elementos que foram convencionados como códigos visando facilitar o processo de comunicação no tempo e no espaço. Diante desses pressupostos é possível afirmar que a função da Baliza, corresponde a uma (re)significação do Mor, devido ao uso do bastão (baliza), utilizado pelo Mor, para

facilitar as convenções de comando junto à corporação, estes mediados pelos gestos e movimentos executados com o acessório, como já mencionado no *corpus* deste texto. Já a Baliza, adapta o mesmo elemento, utilizando-o num aspecto mais associado ao malabarismo, quer dizer, as artes circenses e aos componentes da ginástica artística. No Dicionário Houais de língua portuguesa, observa-se dentro das várias definições do termo: “(sXV) Baliza, 16 pessoa que, em desfiles cívicos, estudantis ou esportivos, abre a apresentação, à frente da banda, ger. fazendo acrobacias e/ou manejando um bastão”. (HOUAIS, 2009: 249)

Com uma visão atualizada, o maestro Angelino Bozzini, publicou uma nota sobre a Baliza no “Informativo Weril”, onde ilumina os pressupostos deste texto ao acrescentar que os atributos necessários a uma baliza, são a simpatia, sutileza e perfeição de movimentos, amenizando o caráter marcial que as bandas assumem, nessa perspectiva, a boa performance desempenhada pela baliza pode arrebatá-lo o público. O encanto da baliza é determinado pelo exaustivo trabalho eclético em sua formação, no que se refere ao seu corpo. Assim, a “[...] baliza deve ter uma boa base de ballet clássico, de dança moderna, de jazz, de ginástica olímpica, de G.R.D.⁵, bem como prática de artes circenses.” (BOZZINI, 1993: 4). Diante das formulações apresentadas, parece que as balizas tornaram-se um elemento-chave na compreensão das LF, por gozarem de certa liberdade técnica e estética, diferente do Mor preso ao espírito militar. Retomando as reflexões sobre a Baliza, Bozzini, a referência como um personagem que deve ter uma formação musical que lhe possibilite conhecer as músicas que as corporações musicais executam, sobretudo em suas nuances rítmicas e de dinâmica, para realizar suas evoluções coreográficas de acordo com elas. (BOZZINI, 1993: 4)

Não obstante, é certo que uma Baliza precisa ter conhecimento de inúmeras modalidades artísticas relacionadas ao uso de seu corpo, como forma de expressão, sendo assim, na formação da dança clássica ela encontrará, além de disciplina física, a graça e altivez de sua postura, alongamento, bem como a leveza e a elegância de seus gestos mais sutis. As linguagens da dança moderna⁶ e do jazz “[...] ampliarão seu repertório gestual, enriquecendo-lhe a dinâmica expressiva.” (BOZZINI, 1993: 4) Por

⁵ Ginástica Rítmica Desportiva.

⁶ Para maiores detalhes consultar a obra: MALANGA, Eliana. **Comunicação e Balê**. São Paulo: Edima, 1985. LABAN, Rudolf. **Domínios do Movimento**. Org. Lisa Ullman. Trad. Anna Maria Barros de Vecchi e Maria Silvia Mourão Netto. São Paulo: Summus, 1978.

outro lado, a ginástica olímpica e a ginástica rítmica desportiva (G.R.D.) fortalecerão seu tônus muscular e fornecendo-lhe a base técnica e a coordenação necessária, às suas evoluções tecnicamente mais ousadas, bem como para o correto manuseio dos elementos: fita, bola, arco, massa e corda. (BOZZINI, 1993: 4) Todavia, adverte Bozzini que de “[...] todas as técnicas que uma Baliza deve dominar, uma das mais características é a de manipulação do seu bastão, [...]”, inclusive é passível de perda de ponto, nos campeonatos de Fanfarras e Bandas para a Baliza que, deixar de utilizar bastão. (BOZZINI, 1993: 4)

CORPO COREOGRÁFICO

Já o Corpo Coreográfico (imagem 4) que está posicionado logo à frente da Baliza, pode ser considerado como um grupo também responsável, pelo enriquecimento da apresentação da Corporação, devido a movimentação das coreografias que, em muitos casos exigem uma memorização complexa, aliada ao ritmo e a melodia dentro de uma sincronicidade e criatividade apurada, concretizando um espetáculo à parte, materializando as peças musicais, apresentadas pela Fanfarra ou Banda. Assim, o Corpo Coreográfico contempla um grupo específico de pessoas, no contexto da LF, cuja função é executar coreografias para as peças musicais apresentadas pela Corpo Musical. Nesse grupo, geralmente encontra-se o maior contingente da LF, em função da composição coreográfica, constituída pelos desenhos, formas e movimentos, que fascinava o público. (CORRÊA, 1996: 6)

**Imagem 4: Corpo Coreográfico da Banda Marcial Municipal de Itaquaquetuba
11º COFABAN de Itaquaquetuba, SP – 07/06/1986**



Fonte: Acervo pessoal do autor deste texto

PELOTÃO DE BANDEIRAS

Um dos aspectos que antecede as práticas coreográficas nas LF, é o culto ao símbolo nacional, no caso a Bandeira do Brasil, exercício que além de reforçar o sentido nacionalista, introjetava o sentido de civismo e de pertencimento a nação, isso é fato. Tal ação, tornou-se presença obrigatória do Pavilhão Nacional nos Concursos de Fanfarras e Bandas desde os primórdios, com a possibilidade de desclassificação da Corporação que não portasse a mesma. Atualmente a sua adoção é generalizada nos Campeonatos Nacional da CNBF, contando com julgamento e premiação específica para o Pelotão de Bandeiras (imagem 5). Em relação a coisificação da Bandeira Nacional no cenário das BF, cita-se o Dicionário Houais de Língua Portuguesa, cujo verbete bandeira é apreendido como sendo: “(1344) 1 peça, ger. de pano retangular, com cores e emblema de uma nação, estado, instituição religiosa, agremiação política, recreativa ou desportiva etc.” (HOUAIS, 2009: 253) A crítica que se instaura aqui, é a assimilação da Bandeira deslocada do seu contexto, convertendo-a numa singela impressão e mercadoria, resquícios do ufanismo militar.

**Imagem 5: Pelotão de Bandeiras da Banda Sinfônica Municipal de Cubatão, SP
VI Campeonato Estadual da SENET - Final de Bandas Musicais – Socorro/SP - 26-09-1993**



Acervo pessoal do autor deste texto

Nessa direção, José Murilo de Carvalho afirma que a bandeira e o hino são tradicionalmente os símbolos nacionais mais manifestados, sua utilização é quase obrigatória. (CARVALHO, 1990: 109) Portanto, acredita-se que a determinação do Pavilhão Nacional e da Bandeira nas Corporações Musicais tem como lógica a construção de um passado comum, superando deste modo as diferenças sociais e regionais, escancaradas no momento analisado.

Aparentemente bem-sucedida a função central dos símbolos nacionais, no caso aqui, a Bandeira, é representar de maneira visual, os valores e os conteúdos sócio-políticos e culturais de um povo, é por meio deste signo tangível que se reconhece uma das versões acerca da identidade de uma nação, geralmente ligado ao passado ancestral, que corporificado transcende, o tempo e espaço, porque “formam almas”, parafraseando o historiador José Murilo de Carvalho.

ESTANDARTE

Convém destacar que o primeiro elemento obrigatório a estar à frente da Bandeira Nacional e de toda a Corporação Musical são os portadores do estandarte ou brasão, que segundo o Dicionário Houais de Língua Portuguesa o verbete é aprendido como sendo: “Estandarte: (sXV) 1 insígnia de uma nação, corporação militar, religiosa ou civil, agremiação política, desportiva etc; bandeira.”(HOUAIS, 2009: 829), e consta como “Brasão: (sXV) 1 HER. conjunto de figuras, peças, ornatos etc. que compõem o escudo de famílias nobres, soberanos, cidades, corporações, Estados etc.” (HOUAIS, 2009: 323) Trata-se, portanto, de um emblema tradicional que reforça a automação e coisificação das LF.

Nas LF os estandartes e os brasões, são os símbolos ou emblemas de cada conjunto que geralmente são criados dentro de um contexto histórico da entidade para representar a Corporação Musical, a qual traz em si geralmente símbolos que representem conquistas e glórias passadas, visando perpetuar a ideia de um presente construído com elos em passados longínquos, que possam justificar o aqui e agora. Assim, os Estandartes e Brasões utilizados em Bandas e Fanfarras, em alguns casos representam as prefeituras, as associações ou as fundações, que atuam como mantenedora. Esses símbolos eram de uso obrigatório pelas Bandas e Fanfarras, como previa o art. 33 do regulamento do VIII Campeonato Estadual de 1995, segundo o documento todas as corporações deveriam portar faixas, estandartes ou distintivos que

as identifique. (SENETESP, 1995: 6) Tal prescrição se estendia para o regulamento de 1996, referente ao IX Campeonato Estadual e no IV Campeonato Nacional de 1993.

Em meio a muita lutas, a sensação é que as LF conquistaram certa emancipação. No entanto, parece que ao desatarem os nós, correu um processo de isolamento do Corpo Musical e até mesmo do seu mantenedor, promovendo conflitos desnecessários internamente, sendo assim, foi percebido que raramente os componentes do Corpo Musical, participavam dessas promoções, quando o grupo de interesse era a LF, exceto quando algum músico que possui laços afetivos com alguma menina da LF. Essa visão reacionária, herdeira dos militares, relegava os componentes das LF a um espaço considerado inferior.

Porém, aceita-se que essas promoções além de obterem os recursos desejados/necessários, promoveram a interação entre, a Corporação e a comunidade, aproximando-os, bem como, ao executarem essas ações, os componentes da LF estabelecem novas formas de sociabilidade, com as suas comunidades e reforçam vínculos entre si, destacando o apoio recebido, ser por uma justa causa o que tornava legítima essa atitude. Assim, conforme exemplifica Marcos Aurélio, os percalços que surgem no cotidiano das LF, como a falta de recursos financeiros, por exemplo “[...], tornam-se meios que estimulam não apenas a busca pela superação do problema em si, mas proporcionam oportunidades para mais reuniões sociais, estimulando em cada indivíduo uma maior percepção do outro e de si próprio.” Desta forma, a superação desses obstáculos, “[...] passam a fazer parte da identidade de cada membro do grupo, que se tornam mais confiantes em seu grupo e no contexto social do qual faz parte”. (LIMA, 2000: 79) Essa premissa converge com as falas dos depoentes, que mencionaram o quanto esse trabalho era importante em suas vidas, para o preenchimento de várias lacunas internas, de ordem emocional e afetiva, que muitas vezes não são encontradas em seus lares.

As normas e as descrições apresentadas ao longo dessa narrativa revelaram a complexa e dinâmica das LF e dentro do universo das Bandas e Fanfarras. Portanto, compreende-se que a década de 1990, foi o momento que entra em cena novos sujeitos com identificação profunda e vivência intensa, cuja experiência facilitava a leitura e a compreensão das abordagens do fazer/saber das LF. Mas, a oposição entre os instrutores “coreógrafos”, e, os amadores e informais vão se perpetuar nas dobras das partituras dessa história. Não é suficiente reforçar a desconstrução de marcos estabelecidos e

revividos cotidianamente, enquanto não for aceito pelos militantes no movimento que todos os aspectos das LF estão intrinsecamente relacionados com o poder constituído, além de congregar sistemas simbólicos no âmbito político até estético, materializado em rituais, costumes, tradições e leis.

Rereferências Bibliográficas

BENJAMIN, Walter. A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica. In: **Magia e técnica, arte e política**. Ensaaios sobre literatura e história da cultura. Tradução Sérgio Paulo Rouanet. (Obras Escolhidas Vol. 1). São Paulo: Brasiliense, 1994.

CARVALHO, José Murilo. Bandeira e Hino: o peso da tradição. In: **A formação das almas: o imaginário da República no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CORRÊA, Elizeu de Miranda. Introdução. In: **Apostila de Estudos de Linha de Frente e Corpo Coreográfico**. São Paulo, 1996a.

_____. Linha de Frente. In: **Bandas e Fanfarras do Brasil**. 1996b, Ano II, Nº 14.

_____. Linha de Frente: um pouco de história. **Revista Magnificas BR –Bandas & Orquestras**. Porto União, SC. Edição nº 001, out/2000.

GIANNINI, Eugen. **Fachbuch Platzkonzert Marschmusik**. Tradução Angelino Bozzini. Zurique: Verlag Eugen Giannini, 1978. (Apostila fornecida pela Weril Instrumentos Musicais)

HOUAIS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. **Dicionário Houais da língua portuguesa**. Rio de Janeiro, RJ: Objetiva, 2009.

LIMA, Marcos Aurélio de. **A banda e seus desafios: levantamento e análise das táticas que a mantem em cena**. 2000. 213 f. Dissertação (Mestrado em Artes) – Instituto de Artes. Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, 2000, p. 40.

SENETESP, Secretaria de Estado dos Negócios de Esporte e Turismo do Estado de São Paulo. **Regulamento Geral**. VIII Campeonato Estadual de Fanfarras e Bandas, 1995. Projeto Bandas e Fanfarras (org). São Paulo, 1995.

PENAS E PÓLVORA: A SUPREMACIA DOS ARTEFATOS DE VALENTIA SOBRE OS ARTIGOS DE PAPELARIA NA SOCIEDADE COLONIAL GOIANA

Mariana de Sousa Bernardes
Mestranda em Territórios e Expressões Culturais no
Cerrado, da Universidade Estadual de Goiás, Anápolis –
GO. Bolsista CAPES

Eliézer Cardoso de Oliveira
Dr. em Sociologia pela UnB, professor do curso de
História e do Mestrado em Territórios e Expressões
Culturais no Cerrado, da UEG, Anápolis – GO.

Resumo: O presente texto investiga, nos Termos de Compromissos religiosos, no cenário colonial goiano as representações em torno dos objetos pena e pólvora e seus correlatos. Em paralelo ambos instrumentos são ativos, seus manejos técnicos desencadeiam potencialmente destruição e construção portanto, relativos à percepção de poder. As armas de fogo, os facões, os porretes e demais artefatos de defesa pessoal e segurança pública estão vinculados ao ambiente hostil que imperava nos primórdios da sociedade goiana formando a base de uma cultura da valentia em detrimento de uma cultura intelectual. Uma minoria versada nas letras exercia o poder da pena na arena da escrivania entre elegantes tinteiros e papéis sobreviventes de uma odisséia por mares e sertões. A apresentação destas ideias parte das leituras dos seguintes autores: Elias, Flusser e Oliveira.

Palavras-chave: valentia – escrita – História de Goiás

Introdução

No decorrer do século XX, as reformulações epistemológicas e teóricas permitiram aos historiadores explorar novos sons da trombeta de Clio, principalmente nos intervalos silenciosos das estruturas dialéticas de Marx. Ou tomando outra imagem dos instrumentos da musa, fazer de seu pergaminho um fino palimpsesto, reescrevendo a história a cada mudança paradigmática. Assim, os atuais trabalhos historiográficos inseridos em diversas linhas acadêmicas trazem novos enfoques temáticos e novas fontes para as pesquisas.

Dentre as cinco categorias defendidas por Pesavento, como fundantes das novas posturas no campo da história, os conceitos de *representação*, *imaginário* e

sensibilidades introduzem a proposta de investigação das relações entre *penas* e *pólvora* na capitania goiana. Representar, parte das observações de Durkheim, como atos ou discursos nos quais indivíduos criam formas explicativas de suas realidades que pautam as suas condutas sociais. Posto que, o mundo não é alcançável pelas limitações da percepção humana, a representação seria a presença do que não está acessível. No ponto de vista da semiótica, tal como o signo que faz a intermediação entre o significante e o significado, coloca-se a representação no campo histórico. Já o imaginário proporciona o sentido ao mundo pela constelação de representações que indivíduos fazem e compartilham. “comporta crenças, mitos, ideologias, conceitos, valores, é construtor de identidades e exclusões”.(PESAVENTO, 2005, p. 43).

E, por fim as sensibilidades que proporcionaram o acesso para o estudo dos sujeitos que passaram a margem das grandes figuras históricas. As impressões destes diante as experiências históricas vivenciadas se condensaram em vários materiais a serem resgatados pelo historiador. Dessa forma, os textos manuscritos do século XVIII estão permeados de representações daqueles que os escreveram, inseridos no imaginário de sua época, uma sociedade colonial isolada e violenta, cujas sensibilidades podem ser analisadas pela história, destacando aqui o medo e a admiração pelos instrumentos de escrita (a pena) e pelos instrumentos de combate (a pólvora) . O artigo divide-se em dois tópicos que delimitam as representações ligadas à pólvora e às penas. Acredita-se no exercício de escrever porque para Pesavento “o trabalho da História é sempre o de dar a ver um Outro, resgatando uma diferença” e para Flusser “só no gesto do escrever podem expressar sua existência”.

O mundo da pólvora em Goiás

Sérgio Buarque de Holanda, em *Raízes do Brasil*, aponta uma abordagem semelhante à weberiana dos tipos sociais, quando estabelece duas éticas distintas: a do trabalho e da aventura. A primeira consta dos valores do esforço manual, da edificação da alma pelo trabalho que proporciona uma estabilidade familiar em planos de longo prazo que seguiam, inicialmente, o ciclo natural dos processos rurais. Ou mesmo dos artesãos na segurança das oficinas a moldar as matérias com suas próprias energias e concentração. A segunda inversamente consta da inquietude e da audácia. Numa concepção larga do mundo como espaço a ser desbravado, onde as oportunidades e recursos se mostram insuficientes para a perspectiva de recompensas rápidas, deixa-se

imediatamente para a procura de outros lugares. O autor julga que esse espírito de aventura dos portugueses navegantes tenha fincado raízes na cultura brasileira na manifesta busca de riquezas e posterior estado senhoril de ostentação sem esforços braçais e preocupação.

Ainda remontando ao ambiente colonial, Buarque coloca como raiz das dificuldades de organização social e fraqueza das instituições no painel latino um aspecto moral comum à espanhóis e portugueses, “para eles o índice do valor de um homem infere-se, antes de tudo, da extensão em que não precise depender dos demais [...] em que se baste.” (HOLANDA, 1995, p.32). O que encontra ressonância nas observações constantes na obra *Estrutura e Conjuntura numa Capitania de Minas* de Luiz Palacin, “A violência dos primeiros tempos além de ser extravasamento das paixões individuais tem um caráter inequívoco de rejeição da autoridade”. (PALACIN, 1976, p.46). Ou seja, no esforço da implantação das estruturas mínimas de poder da metrópole lusitana nos distantes povoados coloniais se expôs os homens embrutecidos do sertão. Descendentes do amálgama de obstinados bandeirantes, indígenas e escravos que resistiram às hostilidades do ambiente, à sujeição de leis e autoridades alheias de suas vontades e realidades.

Para compreensão dessas sensibilidades manifestas em indivíduos do contexto colonial de Goiás, é bastante pertinente o conceito de *valentia*, que permeia frequentemente a historiografia e as narrativas literárias dos séculos XVIII, XIX e XX. Em linhas gerais, as esferas valorativas dessa categoria relacionam-se numa tríade: o espaço geográfico, a determinação histórica e a construção das identidades culturais. Diferentes referências corroboram para a ideia da Capitania de Goiás como a mais isolada, pois a única forma de acesso partindo de São Paulo de Piratininga ou Rio de Janeiro era estradas em péssimas condições e intransitáveis na estação chuvosa. Tropeiros, comitivas reais e viajantes em geral percorriam a cavalo ou a pé, como os escravos trazidos do litoral, numa jornada que durava meses em campos ermos, onde somente após léguas e muitas léguas encontravam outros viventes estabelecidos em fazendas com condições de oferecer pousada ou mesmo o básico para alimentação de homens e bestas. A navegação dos Rios Araguaia e Tocantins que ligava à região norte na divisa com a Capitania do Pará era cerceada pelo controle *del Rei* no intuito de coibir o tráfico de ouro. O clima opressor do Cerrado na estação seca ainda arrastava consigo o perigo das fadigas e desidratações daqueles que desconheciam os caminhos e cursos

d'água. Tanto nas memórias de Pohl quanto de Saint-Hilaire, os castigos da natureza são dramáticos, por vezes, anedóticos como se percebe nos relatos lamuriosos sob a inclemência dos mosquitos. O pavor de animais selvagens e ataques de indígenas ou salteadores nas estradas fundamentava o conselho de não realizar viagens solitárias pelo sertão: “a guerra contra os aborígenes, [...] afanosa exploração das minas com suas inúmeras medidas agressivas [...] a fim de obstem o extravio do ouro e dos direitos senhoriais”. (ALENCASTRE, 1979, p.17).

Nos arredores dos povoados ou mesmo dentro deles a situação da angústia acarretada por múltiplos perigos não diferia muito. A maior parte dos moradores andava armada com pistolas ou facas, além das armas de origem indígena como bordunas, assimiladas pela *culturadosbrancos* com a denominação de “porretes”. No cenário da violência contemporânea estatizada, os policiais portam os cassetetes, cuja origem etimológica vem do francês “casser” verbo que traduz por quebrar e “tête” por cabeça. Sugestivo. Bala origina também de “balle”. Retomando o período colonial, as baionetas advém do termo “Bayonne”, cidade dos Pirineus não goianos, mas sim franceses. Seja como for, a pólvora era bastante utilizada nos sertões goianos:

“Em vista dos numerosos assassinatos de que ouvi falar parece aqui a falta de ordem pública atingiu um grau muito alto e os maiores crimes parecem ficar impunes. Como exemplo, dois anos antes de minha chegada, mandara o Rei para aqui um cirurgião-mor. Cumprindo o seu dever, proibiu ele o exercício da medicina por alguns charlatães e, algum tempo depois era assassinado a tiro por um embuçado, em pleno dia, numa festa religiosa, ao lado do vigário. Decorrido mais tempo, teve o mesmo fim o ferreiro local. Contudo, em ambos os casos nenhuma providência foi tomada para prender os homicidas”. (POHL, 1976, p.266).

Além do sentimento de impunidade, a violência constituía um espetáculo público quando ocorriam execuções públicas. Espetáculo realizado nas praças a título de instruir a população sobre as consequências dos atos criminosos foi relativamente frequente em parte do século XVIII, conforme se percebe no relato de *Noticias Gerais da Capitania de Goiás*. “Teve em resposta ordem para levantar uma forza e formar uma junta de Justiça, na qual podia sentenciar os réus sem apelação nem agravo [...] de dois em dois meses se viam enforcar mais matadores que ladrões”. (ANÔNIMO apud BERTRAN, 1996, p.57). O homicídio, crime típico da valentia, era bem mais frequente do que o crime da ladroagem, crime típico da dissimulação. Independente da frequência destas execuções, o ambiente violento imbuía até mesmo as crianças a práticas de cunho agressivo, como portar facões na cintura e brincar com pontas de estilete. Fato

observado tanto por Palacin quanto por Gilberto Freyre: “desde cedo os meninos eram armados com facas de ponta. Meninos e gente grande deviam estar prontos a enfrentar surpresas de índios e animais selvagens. Daí a precocidade das crianças coloniais, cedo chamadas a participar das angústias e preocupações dos adultos”. (FREYRE, 1996, p. 379). Preocupações estas que partiam também dos homens comuns diante os designados aos cargos militares, em cartas surgiam queixas com relação aos comportamentos dos Regimentos da Capitania, segue trecho da carta escrita pelo Capitão-mor, Antônio de Souza Teles e Menezes endereçada à Rainha D. Maria:

“As demasiadas honras, privilégios e estimações com que os Governadores têm tratado nesta Capitania todo Militar, têm causado grave incômodo e vexame aos Vassallos de Vossa Majestade, pois qualquer soldado Dragão que não é capaz de serviços fora dessa Vila, é temido e respeitado como um general. Eles se atrevem aos juízes e a qualquer homem. Tomam cavalos aos moradores das estradas para suas cargas e como para diligência do serviço, fazem muitas insolências e calotes sem por isso serem castigados, porquanto muitos moradores das estradas mais frequentes, delas se retiram por se não perderem com algum mais atrevido que os insulta”. (MENEZES apud BERTRAN, 1996, p.44).

Mediante o espaço natural hostil e a especificidade do momento histórico de violência e conflitos etnoculturais, o terceiro elemento: a construção identitária advém das percepções entre o mundo *interior* e *exterior* dos indivíduos, que sedimentam os valores nos quais estes sujeitos e o seu conjunto social se reconhecem e colocam como importantes para a própria manutenção do grupo e de si mesmos. Portanto, a valentia entre goianos torna-se uma característica necessária para garantir a sua própria organização social. Entretanto, a concepção de valentia depende da variável histórica em que esta inserida. Esta não se dá na mesma forma entre os guerreiros espartanos e os franceses do século XVII nem os goianos na passagem do século XVIII ao XIX. Baseado nas discussões de Georg Simmel e Norbert Elias sobre os protótipos de aventureiros e o processo civilizador, o princípio da valentia, no caso goiano, pauta na capacidade de agredir ou matar o outro, desde que se conserve ao máximo a própria integridade.

Na sociologia das formas sociais de Simmel, há um tipo clássico de aventureiro, decantado nos romances, cuja glória é atingida no duelo face a face com o oponente em iguais condições de combate. O valente se coloca ali para enfrentar não só

o outro, mas também a sorte ao arriscar a própria vida posto que a derrota é a morte, a destruição de si. Abandonar toda estrutura social, família e amigos, para não viver e colocar a prova seus conhecimentos de combate e manejo de armas a fim de viver a aventura. O que difere dos combates travados em Goiás, tanto nas obras de Bernardo Élis quanto nos arquivos históricos, nos quais os crimes feitos por emboscadas, sem direito de defesa por parte da vítima são o maior quantitativo. Na observação do assassinato descrito por Pohl, o cirurgião-mor, que trouxe empecilhos aos que agiam como charlatões no arraial, precisava ser eliminado na configuração da melhor oportunidade de não reação da vítima e que fosse público, pois ao valente não basta a morte do outro é preciso um terceiro elemento que ateste sua ousadia. Quando não havia o testemunho de alguém, justificava-se a mutilação da vítima a título de comprovação, o que respalda os colares de orelhas nos jagunços e os dentes de feras nos pescoços aborígenes.

No âmbito violento das primeiras formações sociais em Goiás, a valentia se incorpora na identidade cultural como ferramenta de manutenção das terras, das minas e demais pertences como também pela satisfação da vaidade, não somente preservação da honra ou das crenças. E, este prestígio na concepção do valente deve ser gozado em vida perante uma sociedade que assim o valorize. “Exercendo a presidência da Província, Antero Cícero de Assis disse que houve tempo em que “cometer mortes e outros crimes graves era adquirir um título de nobreza”“(OLIVEIRA, 2006, p.64). Contudo, essas práticas de valentia se davam em momentos pontuais, sem demonstrações de bravatas rotineiras. Apontamento que dialoga “a paciência de goiano” expressão de José Mendonça Teles, destacada por Eliézer de Oliveira em sua tese *Representações do medo e da catástrofe em Goiás* com a descrição do *caboclo* de Vilém Flusser em a *Fenomenologia do Brasileiro*.

“A sua proverbial paciência é igualmente enganadora, já que pode explodir repentinamente em violência individual e coletiva, para sossegar igualmente de repente. A sua aparente submissão esconde um orgulho e sentimento de dignidade inacessíveis a um “civilizado”. Tudo isto prova que o imigrante é incapaz de compreender essa gente, e deve se fiar em literatura que consegue, raras vezes e graças à empatia, captar essa mentalidade (por exemplo, Euclides da Cunha e Guimarães Rosa).(FLUSSER, 1998, p.43).

Segundo Norbet Elias, o *processo civilizador* sobrepõe aos instintos uma forte domesticação, refrear e controlar os afetos é condição para a formação e existência das sociedades de corte, a exemplo o império lusitano. Atualmente, um *caráter civilizado*

com controle de conflitos interpessoais, pulsões sexuais e violentas sob o manto da tolerância e respeitabilidade encontra-se internalizado na consciência dos indivíduos. Não há necessidade de consultar códigos de conduta a todo instante, porque percepções íntimas dos sujeitos dentro das redes culturais são capazes de indicar reações de culpa ou arrependimento medindo as consequências das respectivas ações. Todavia, na origem das Cortes quando o corpus militar se transformara em nobreza, a convivência direta de múltiplos indivíduos sob o domínio de um imperador ou príncipe - além da complexidade crescente das atividades de trabalho no período renascentista - demandou, conforme Elias, a formulação de regras de etiquetas, postura, vestimentas e aparatos que controlassem o corpo humano e a materialidade de suas vontades, das escatológicas às sentimentais. No cenário da Capitania Goiana, a tradição do ambiente cortês de Portugal tentava ser reproduzida na sociedade altamente hierarquizada e tensa, resumidamente dividida entre brancos de ascendência europeia, mestiços, mulatos, indígenas e escravos. Ainda que a metrópole conseguisse pelo poder centralizador e burocrático controlar suas colônias concedendo alguns graus de autonomia aos governadores de capitanias, estes não conseguiam pacificar seus povoados. Como em tal estado seria possível a constituição social de instruídos, que conseguissem ler e escrever na representação do rito supremo do processo civilizador? De maneira precária, tal informa o tópico a seguir.

“Norbert Elias (1993: 228) afirmou que um dos melhores indícios de civilização de uma determinada sociedade é a demanda de livro que nela existe, pois os livros exigem – dos leitores e autores – certa regulação das paixões, um pensamento menos imediato e mais abstrato. Se ele estiver certo, então em Goiás do século XVIII e XIX, o processo civilizatório estaria apenas engatinhando, pois os livros eram raros. Desse modo, pode-se dizer que a valentia em Goiás era quase uma instituição – os valentes eram recrutados para o serviço público como polícia ou “bate-paus”, para o exército particular dos grandes fazendeiros como jagunços; muitos valentes nem eram importunados pelas autoridades policiais e jurídicas de Goiás.” (OLIVEIRA, 2006, p. 81-82).

O mundo das penas em Goiás

A escrita compreendida como prática cultural chegou aos domínios do Cerrado trazida pelos portugueses e permaneceu por séculos restrita a uma minoria letrada. A princípio, o letrado português descende de um ideal instaurado na Corte de Avis no século XV, cuja concepção de leitura parte do aprimoramento de si tendo em vista a salvação da alma. A escrita e a leitura eram instrumentos da moral na função maior que

ohomem deveria exercerno cuidado de elevá-lo de sua condição pecadora, ignorante e imoral ao estrato supremo do bem e do belo. Embora, houvesse uma restrição quanto aos títulos produzidos ainda de forma artesanal e manuscrita, antes da revolução técnica da imprensa, o conhecimento era incentivado e a circularidade dos livros entre as cortes e os monastérios era crescente. A máxima “estudar e meditar” revelada como prática virtuosa que unia religiosos e leigos no caminho do bem, posto que dos nobres era exigido o exercício da leitura para obter conhecimento das leis divinas e suas criações (terra, água, vegetais) o que se incluía na obrigação de saber e defender suas terras e reinos e servir de exemplo aos pares e a plebe.

“esses textos se destinavam diretamente aos homens de corte, homens que tinham como função conhecer as boas condutas e ter o cuidado de pô-las em prática para a sua salvação, todavia, de modo diferente dos monges ou eclesiásticos — para quem a ideia de modelo, embora também presente, restringia-se à conduta espiritual —, pois, para aqueles, cabia também ensinar os demais para bem conduzirem o Reino português — instituir no plano terreno a boa vivência do paraíso”. (SOUZA E SILVA, 2012, p.20).

A tradição da cultura erudita e virtuosa se converte nos trópicos numa prática viciosa, pois a erudição transforma-se numa vaidade como artigo de exibicionismo, apontado por Buarque de Holanda, ao tratar o conhecimento como passaporte para uma sensação de classe social superior. Um mero acessório para ornar o seu portador.

“O móvel dos conhecimentos não é, no caso, tanto intelectual quanto social, e visa primeiramente ao enaltecimento e à dignificação daqueles que os cultivam. De onde, por vezes, certo tipo de erudição sobretudo formal e exterior, onde os apelidos raros, os epítetos supostamente científicos, as citações em língua estranha se destinam a deslumbrar o leitor como se fossem uma coleção de pedras brilhantes e preciosas.” (HOLANDA,1995, p. 165).

Essa percepção das leituras pelo viés do mero deslumbramento estético no interesse de impressionar o outro igualmente ocorre na escrita, mais precisamente no período Barroco brasileiro. Afonso Ávila afirma que a arte barroca é compreendida como primeiro estilo de arte urbana, de conjuntos sígnicos visuais para serem vistos e percebidos por diferentes estratos sociais. Logo que, retomando o tópico anterior, a sociedade colonial possui dentro de seu imaginário o entendimento das desigualdades sociais como princípio correto. Se a concepção do rei era de uma representação divina na terra e dele partia em ordem decrescente todo o restante dos viventes no reino, portanto, o ideal de igualdade moderno não existia. Assim, os códigos visuais

produzidos e endereçados ao rei e a seu sistema governamental continha forte apelo visual pelo significado de exaltação do poder com o qual se tratava.

Existem exemplos de Termos de Compromisso de irmandades religiosas em Goiás, que pela tradição das iluminuras e ilustrações de livros medievais, confeccionaram esses documentos religiosos com trabalhos de caligrafia e decoração com zelo e enviaram para aprovação legal do governo d'além mar. Há também poucos, mas significativos documentos oficiais no arquivo ultramarino referentes ao controle de produção aurífero, cuja ornamentação é marcante. A valorização da arte caligráfica humanista – estilo mais fluido e veloz – nos documentos de ofício advém da diplomacia vaticana no século XV. Após a imprensa, muitos manuais de caligrafia em diversos idiomas foram produzidos.

O primeiro foi o *La Operina da Imparare di Scrivere Littera Cancellarescha* de Ludovico degli Arrighi, também conhecido por Ludovico Vicentino, datado de 1522, Itália para atender ao público crescente de letrados, escrivães e demais interessados em desenvolver uma bela letra para ter prazer pessoal, para ter poder ou ambos. “Numa época de crescente desenvolvimento burocrático, as qualidades que asseguravam o sucesso da uma letra Chanceleresca cursiva no mercado escriturário eram, além da elegância, a rapidez no *ductus* (condução da pena)”. (GINZBURGO,1989, p.162). Consoante Genesco Ferreira Bretas, esse valor dos calígrafos também era sentido em terras goianas, comprovados nos documentos régios de criação das Escolas de Ler e Escrever na colônia brasileira, ao fim do século XVIII.

“Quanto ao conteúdo do ensino das escolas de ler e escrever, determinava o artigo V, da Lei de 6 de novembro de 1772, que criou as escolas régias: “Que o mestre de ler, escrever e contar sejam obrigados a ensinar não somente a boa forma dos caracteres; mas também as Regras Geraes da Orthografia Portugueza; e o que necessário for da Syntaxe dela; para que seus respectivos Discípulos possam escrever correcta, e ordenadamente; Ensinando-lhes pelo menos as quatro espécies de Arithmetica simples; o Catecismo e Regras de Civilidade em um breve Compendio”. Esta ordenação não cita o falar corretamente, mas no escrever corretamente a língua portuguesa sendo, portanto, a boa forma das letras, a caligrafia, o que mais se devia buscar no treinamento dos alunos. Nesse tempo, uma boa caligrafia era qualidade altamente prezada nos Oficiais de Tesouraria e Secretaria, e sinal de distinção nas pessoas letradas.” (BRETAS, 1991, p.73).

Entretanto, escrever nessa capitania era atividade para poucos, em seus primeiros 65 anos de existência não havia escola, apesar da lei instruir sua criação e estabelecer um imposto que a subsidiasse. Entre 1774 e 1788, o governo realizou a

coleta do Subsídio Literário cobrado sobre a carne vendida nos açougues dos animais abatidos dentro dos povoados da “canada” cachaça produzida nas usinas da região da comarca. Porém, o montante de “21:655\$388”, leia-se: vinte e um milhões seiscentos e cinquenta e cinco mil e trezentos e oitenta e oito réis, seguiram para Lisboa sem aplicação local como apurou Bretas, porque não havia escola, mas havia a cobrança do imposto. Dado histórico que exige reflexão. A primeira aula oficial só veio a ocorrer em outubro de 1788, no Arraial de Meia Ponte. Antes desta data, havia o registro de alguns professores não identificados que ministravam aulas particulares. Apesar da regulamentação das escolas, estas eram precárias. As aulas eram ministradas nas casas dos próprios professores, que recebiam seus ordenados sempre atrasados pelos instáveis rendimentos do governo. O baixo ordenamento também não garantia o sustento do mestre, portanto, muitos exerciam outras atividades burocráticas que mantinham o sustento deles e de suas famílias. Pois, dava-se preferência na contratação os candidatos casados. Na passagem de Saint-Hilaire por Goiás, ele observa que numa província tão remota poucos homens iriam se não fosse para exercer funções mais vantajosas do que o mal remunerado ofício do professor.

“Sabemos, pela memória Estatística de Luís Antônio da Silva e Sousa, qual era ainda em 1832 a triste situação do ensino na capital da Província de Goiás. As artes liberais, diz esse autor, “são atualmente pouco cultivadas na cidade e o mesmo acontece com as ciências para as quais, entretanto, o conselho geral acaba de propor a criação de várias cadeiras [...] algumas pessoas se prontificaram a dar aulas particulares gratuitas de Geometria, Aritmética, Francês e Música, mas os alunos que apareceram foram poucos”. Por esse trecho tirado de um relatório semi-oficial pode se ter uma ideia da situação do ensino nas partes mais recuadas da província. Gardner diz que num dos arraiais do Norte, por onde passou em 1840, a escola não tinha frequência e a escassez de livros era total.” (SAINT-HILAIRE, 1975, p.53).

Embora houvesse ordens régias para a instrução pública nos territórios coloniais para os funcionários do governo que lidavam diretamente com os mestiços, mulatos e outros sujeitos nativos, que julgavam inferiores não convinha sua educação e suspeitos eram aqueles que fossem alfabetizados. A tez mais escura configurava uma potencial traição a qualquer instante ainda que demonstrasse boas intenções e habilidades. Ilustra os filhos bastardos que filhos de uniões consideradas ilegítimas às vistas das leis cristãs e reais não possuíam qualquer direito ou amparo legal. Assim, não havia incentivo para estudar se para eles não tinha perspectiva de futuro. Os filhos de lavradores não podiam deixar o roçado e o manejo dos animais, outros jovens que houvessem no povoado, possivelmente suas famílias não tinham recursos para comprar

os caros papeis e nem penas e nem tintas. Não bastasse todos esses fatores, pode-se incluir ainda o medo das letras sentido por aqueles que não as entendiam. A cada edital lançado pelo governador, assinado e selado com sinete das armas e publicado ao som de caixa na capital e nos arraiais da comarca de Vila Boa, uma mudança, na maior parte das vezes negativa, acontecia na vida daqueles que ali viviam seguindo o ciclo da terra, alienados do mundo civilizado das letras. Sem falar nos dizimeiros, cobradores de impostos, que valiam da força das letras para espoliar os fazendeiros.

Este não foi exclusivo dos homens e mulheres que aqui viviam, Flusser apresenta a submissão de camponeses e cidadãos europeus diante de bispos e suas lavras textuais cultivadas no interior silencioso dos mosteiros. Monges devotados à fé na Escrita transcreveram palavras de santos e filósofos passados, que as escreveram na epifania do Verbo. Linhas após linhas, formaram textos longos como redes. Desejaram enredar os homens nas palavras e pescar almas. Se não compreenderam o que estava para ser lido que admirassem o que estava para ser visto. As imagens que surgiam nas capitulares, margens e capas dos livros, então objetos de adoração. Era a comunhão das imagens com os textos. Mas, a beleza se constituía num grande mistério para a massa, distante das práticas da nobreza e do clero. “Nem eram lidas palavras ameaçadoras fixadas em bronze, nem a massa de suplicantes temia a face do juiz, mas estava em segurança sem protetor”. (OVIDIO apud FLUSSER, 2015, p.139.). O poeta romano reconhecia o terror que o domínio do alfabeto causava e Flusser colaborou ao incluir em sua interpretação o escriba como figura dominante.

Os calígrafos podem seduzir pelos volteios e cores. A velocidade da pena conduz olhos ou os confunde se os desenhos das letras ocultam o texto. “A mão que escreve e dirige a pena instrui os canais para distribuírem a tinta em forma de sinais gráficos. Por isso, quem escreve não é pintor, ele é desenhista [...] produz um contraste entre a cor da tinta e da superfície”. (FLUSSER, 2010, p.37). Porém, a Escrita é fundamental, pois dela surgiu a consciência histórica, a agenda que Flusser chamou de “calendário para a ação histórica” e registro de toda literatura ocidental que nada mais é do que o chão do qual saltam os pensamentos histórico, científico e filosófico e que percorremos até este século.

Considerações finais

O artigo, que aqui se encerra, apresenta os dados coletados apenas no começo de uma longa jornada de pesquisa dissertativa a ser desenvolvida. Como diz Carlos Ginzburgo, o “conhecimento histórico é indireto, indiciário e conjectural”, a proposta de partir dos belos e singelos manuscritos produzidos no século XVIII e início do XIX, para pensar a sociedade colonial goiana é tentar construir a narrativa a partir de informações específicas sem recorrer a uma bricolagem de características da época. O perigo de resvalar no pastiche tão comum da pós-modernidade. No singular da maioria quantitativa configura-se a pólvora e no plural da expressão popular “uns gatos pingados” se configuram as penas. Na exibição dos extremos pode-se extrair o conhecimento do passado e do presente de quem escreve.

Referências Bibliográficas

- ÁVILA, Affonso. *O Lúdico e as Projeções do Mundo Barroco*. São Paulo: Perspectiva, 2012.
- BERTRAN, Paulo. (Org.) *Notícia Geral da Capitania de Goiás em 1783*. Goiânia: Solo Editores, 1996.
- BOMENY, Maria Helena Werneck. *Os manuais de desenho da escrita*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2010.
- BRETAS, Genesco Ferreira. *História da instrução pública em Goiás*. Goiânia: Cegraf-UFG, 1991.
- FLUSSER, Vilém. *A escrita – há futuro para a escrita?* – São Paulo. Annablume, 2010.
- FLUSSER, Vilém. *Comunicologia: reflexões sobre o futuro*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- GINZBURGO, Carlo. *Mitos, emblemas, sinais*. São Paulo: Cia das Letras, 1989.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- PESAVENTO, Sandra Jatahy. *História & História Cultural*. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.
- POHL, Johann Emanuel. *Viagem ao interior do Brasil*. Belo Horizonte: São Paulo: USP, 1976.

SAINT-HILAIRE, August. *Viagem à Província de Goiás*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: USP, 1975.

SILVA E SOUZA, Luiz Antônio da. *Memória sobre o Descobrimento, Governo e População e Cousas mais Notáveis da Capitania de Goiás*. In. TELES, José Mendonça. (org.). *Vida e obra de Silva e Souza*. Goiânia: UFG, 1998.

SOUZA E SILVA, Michelle. *Ler e Ser virtuoso no século XV*. São Paulo: Editora Unesp, 2012.

SIMPÓSIO TEMÁTICO 10

IMAGENS NA HISTÓRIA E HISTÓRIA DAS IMAGENS: CULTURA E IDENTIDADE A PARTIR DE FONTES VISUAIS E AUDIOVISUAIS

Coordenadores:

Prof. Dr. Ademir Luiz da Silva

Prof. Dr. Julierme Sebastião Morais Souza

O presente Simpósio Temático propõe-se a ser um espaço de discussão teórico-metodológica de caráter plural e interdisciplinar de estudos sobre imagens, debruçando-se primordialmente em fontes visuais e audiovisuais, tais como pinturas, esculturas, cinema, vídeo, fotografia, literatura gráfica (quadrinhos, imagens literárias etc.), arquitetura, dentre outras, tomando-as enquanto representações da identidade, da cultura e da memória dos grupos sociais de seu tempo, destacando o papel desempenhado pelos artistas e artesãos responsáveis por sua produção, interpretando-os como criadores originais, ou que almejam originalidade, ou ainda como representantes do espírito da coletividade nas quais estavam inseridos. Pretende-se promover estudos sobre a visualidade e suas relações com a cultura, as relações de poder, as estruturas sociais e seu valor cognitivo, ultrapassando análises que contemplam a mimese como referência direta. Destacadamente se pretende fomentar debates acerca da crítica contemporânea sobre a arte, problematizando-a enquanto formadora de opiniões, de cânones e criadora de medidas de méritos e deméritos estéticos, questionando os métodos de pensar as imagens por meio de uma iconologia não iconológica (fundada na certeza da origem no passado), não positivista (a que trata as imagens como espelhos), ou mesmo estruturalistas, como as que reduzem as imagens a um sistema de signos (DIDI-HUBERMAN, 2006). Nesta medida, a crítica contemporânea da arte, se encarada enquanto documento passível de reflexão, enseja um aparato teórico-metodológico preciso, pois, elaborada em outras circunstâncias e segundo critérios que já não são os nossos, propõe um conjunto de interpretações já cristalizado, cuja essência não respeita, em grande medida, a historicidade da própria arte (PARIS, 1988). Essa proposta de simpósio temático tem origem nas discussões e pesquisas do Grupo de Estudos de História e Imagem (GEHIM /UFG/ UEG/ CNPq), cujo enfoque é a discussão das potencialidades cognitivas, questões metodológicas e de uso didático da imagem (PAIVA, 2004). O grupo se propõe investigar a relação entre história, cultura, imagem e história da arte. Objetiva-se, portanto, promover discussões que envolvam questões de memória e representação nos estudos de imagens, buscando uma compreensão da linguagem imagética e seu potencial de leitura.

Palavras-Chave: História – Imagens – Cultura, Identidade – Crítica de arte

“ERA UMA VEZ, OUTRA VEZ”: UMA ANÁLISE DAS ADAPTAÇÕES DO CONTO “CHAPEUZINHO VERMELHO” NO SÉCULO XX

Alline Chagas Brito
Graduanda em História pela Universidade Estadual de
Goiás-UEG-Câmpus Morrinhos

Resumo: As transformações e adaptações de contos e histórias infantis têm sido nítidas ao longo de todo o século XX, acompanhando as próprias transformações das noções do que seja o “infantil”. No entanto, é possível observar que tais mudanças ocorrerem muito antes das modernas adaptações novecentistas. Muitas dessas histórias são hoje conhecidas como contos de “princesinhas” ou de “fadas”, e são vários os filmes e desenhos animados que foram criados a partir da ideia inicial dos contos. Contudo, no início, essas histórias não eram “inocentes” como hoje; eram assustadoras e não tinham um final feliz. Neste sentido, a pretensão da presente comunicação é mostrar como eram tais contos e histórias infantis, mais especificamente o conto da “Chapeuzinho Vermelho”, recuperado por Robert Darnton, em sua obra “O Grande Massacre de Gatos e outros Episódios da História Cultural Francesa”. Pretende-se, portanto, na presente comunicação, fazer um comparativo entre o conto redescoberto por Darnton e o filme *A Garota da Capa Vermelha*, mostrando as principais mudanças e adaptações no roteiro e narrativa.

Palavras-chave: Histórias Infantis – Chapeuzinho Vermelho – Filme

Introdução

O presente artigo tem como objetivo mostrar as mudanças e adaptações ocorridas com o passar do tempo no popular conto da “Chapeuzinho Vermelho” e como estas se deram. Não se pode afirmar com total certeza quando surgiu esse e outros contos, por isso usaremos um que foi redescoberto pelo historiador Robert Darnton.

Essas adaptações foram sofridas devido a vários fatores, sendo, em sua maioria, pautados nas características e necessidade da sociedade de cada época, se adaptando de acordo com o contexto vivido. Como exemplo de adaptação moderna dessa mesma estória teceremos uma reflexão acerca do filme *Red Riding Hood*, publicado no Brasil como “A Garota da Capa Vermelha”, lançado em 2011.

Contos, canções e poemas: uma exposição da versão de “Chapeuzinho vermelho” redescoberto por Robert Darnton

O conto do chapeuzinho vermelho que utilizamos como fonte foi retirado do livro *O Grande Massacre de Gatos e outros episódios da Historia Cultural Francesa*, de Robert Darnton, publicado inicialmente em 1984 pela editora Basic Books Inc. No Brasil foi publicado pela Editora Graal. O conto que tomamos por objeto de pesquisa foi retirado do capítulo 1 do referido livro: “Histórias que os camponeses contam: O significado de mamãe ganso”.

Robert Darnton é um historiador da cultura especializado na história da França, em especial do século XVIII, dando enfoque para o Iluminismo e a Revolução Francesa. Como diretor da Universidade Harvard teve como objetivo digitalizar a produção intelectual da universidade norte-americana, tornando esse conteúdo acessível a todos. No referido capítulo, Darnton procura mostrar por meios de contos como era a vida das famílias na idade medieval. Esses contos eram passados de geração em geração apenas oralmente e muito ia se perdendo ou se modificando a cada vez que esse mesmo conto era contado novamente, tudo dependia da forma como se contava a história e até mesmo as expressões usadas interferia na interpretação do conto.

O maior obstáculo é a impossibilidade de escutar as narrativas, como eram feitas pelos contadores de histórias. Por mais exatas que sejam as versões escritas dos contos não podem transmitir os efeitos que devem ter dado vida as histórias no século XVIII: as pausas dramáticas, as miradas maliciosas, o uso dos gestos para criar cenas [...]. (DARNTON, 1988, p.32-33).

Esse conto procura mostrar ou advertir as crianças sobre algum perigo eminente do qual eles poderiam estar expostos caso desobedecessem às ordens, que se resumia em geral em não falar com estranhos e sair sozinhos na floresta ou ainda abrir a porta de casa para desconhecidos na ausência dos pais que haviam saído para trabalhar.

Essa é uma das várias outras reflexões morais que o conto pode representar. Em outras versões, a vovó e a garota são resgatadas pelo caçador, em outras ainda o lobo nem chega a comer a garota, mas no conto recuperado por Darnton, lemos:

Certo dia, a mãe de uma menina mandou que ela levasse um pouco de pão e leite para sua avó. Quando a menina ia caminhando pela floresta, um lobo aproximou-se e perguntou-lhe para onde se dirigia.

- Para a casa da vovó – ela respondeu.
- Por que caminho você vai, o dos alfinetes ou o das agulhas?
- O das agulhas.

Então o lobo seguiu pelo caminho dos alfinetes e chegou primeiro a casa. Matou a avó, despejou seu sangue numa garrafa e cortou sua carne em fatias, colocando tudo numa travessa. Depois, vestiu sua roupa de dormir e ficou deitado na cama, a espera.

Pam, pam.

- Entre, querida.

- Olá, vovó. Trouxe para a senhora um pouco de pão e de leite.

- Sirva-se também de alguma coisa, minha querida. Há carne e vinho na copa.

A menina comeu o que lhe era oferecido e, enquanto o fazia, um gatinho disse: “menina perdida! Comer a carne e beber o sangue de sua avó!”.

Então, o lobo disse:

- Tire sua roupa e deite-se na cama comigo.

- Onde ponho meu avental?

- Jogue no fogo. Você não vai precisar mais dele.

Para cada peça de roupa – corpete, saia, anáguas e meias- a menina fazia a mesma pergunta. E, a cada vez, o lobo respondia:

- Jogue no fogo. Você não vai precisar mais dela.

Quando a menina se deitou na cama disse:

- Ah, vovó! Como você é peluda!

- É para me manter mais aquecida, querida.

- Ah, vovó! Que ombros largos você tem!

- É pra carregar melhor a lenha, querida.

- Ah, vovó! Como são compridas as suas unhas!

- É para me coçar melhor, querida.

- Ah, vovó! Que dentes grandes você tem!

- É para comer melhor você, querida.

E ele a devorou. (DARNTON, 1988, p.21-22).

Aqui pode se perceber a questão da sexualidade que na época, século XVIII, não havia a definição que há hoje, não se preocupava com o fato das crianças presenciarem os atos sexuais dos pais, isso porque dormiam todos no mesmo quarto, às vezes toda uma família¹. As casas eram pequenas e às vezes só havia um quarto. Mas apesar de toda pobreza e “sofrimento” esses camponeses, não eram um povo triste, viviam do campo e era este que proporcionava suas melhores festas, mesmo que poucas, e os contos são uma forma de mostrar isso. Segundo Darnton, os camponeses usavam os contos não somente como diversão ou para amedrontar, mais sim, esse como instrumentos para pensar. Reelaborando-os a sua maneira, adequando-os a sua realidade social: “mostram como é feito o mundo e como se pode enfrentá-lo” (DARNTON, 1988, p.92).

¹ Ver: LEÃO, Hugo; ARAÚJO, Jeaneth Xavier de. Os contos de fadas e suas representações: chapeuzinho vermelho para os camponeses na França do século XVIII. **Anais do XVIII Encontro Regional (ANPUH-MG)**. Mariana-MG, 2012.

Portanto não era um povo triste apesar das dificuldades, buscavam maneiras de expressar seu estilo de vida, dificuldades e seu desejo por mudanças através de contos, canções e poemas.

O Conto da Chapeuzinho Vermelho e os aspectos da realidade

Não se sabe com exatidão quando surgiu o conto da “Chapeuzinho Vermelho”. A versão que aqui é apresentada é uma releitura feita por Darnton, que trata da vida dos camponeses no século XVIII no interior da França, que vivia um período de injustiças sócias, com altos impostos e sob um regime absolutista. A população era dividida em três estados: o clero, que dominava desde a economia, a justiça, a política e a religião e era isenta de pagar impostos, era a minoria, em seguida vinha à nobreza que era composta pelo rei e toda sua família, juntamente com o conde, os duques e marqueses que viviam no luxo na corte, e exerciam funções militares e jurídicas, em seguida a burguesia que era composta por comerciantes, banqueiros e empresários, dentro deste estava também os trabalhadores e camponeses; por fim havia os desempregados que só aumentavam devido ao mal resultado das colheitas. Os camponeses viviam sobre o sistema de feudalismo e desejavam melhorias na qualidade de vida e trabalho. Eram essas pessoas que contavam essas estórias ao redor da lareira ou fogueiras, no fim de mais um dia de trabalho no campo segundo Darnton: “o conto era narrado em torno às lareiras, nas cabanas dos camponeses, durante as longas noites de inverno, na França do século XVIII”. (DARNTON, 1988, p.21).

Trata-se, portanto, de uma forma de advertir os “adultos menores”, pois nessa época não havia o conceito de criança² como o conhecemos hoje, tanto que as crianças dormiam no mesmo quarto que os pais. Esses contos ainda podem representar a escassez de comida que os camponeses enfrentavam quando suas colheitas não iam bem.

Ao longo dos passar dos anos a necessidade de mudar também chegou aos contos infantis, que atualmente não assustam e nem amedrontam as crianças, são de estória, os desenhos animados são exemplos dessa interação. Nos desenhos animados que representam o conto da Chapeuzinho Vermelho o lobo não come mais a vovó que se esconde dentro do guarda-roupa, isso para evitar algum tipo de mal incentivo a

² O conceito de criança surge somente na Idade Moderna quando passaram a ser vistas como um ser social com características e necessidades próprias.

criança. Hoje surgiram novas ideias e os conceitos, que naquela época não existiam e com isso foi preciso que as histórias acompanhassem essas mudanças, como o conceito de criança.

“A garota da capa vermelha”: uma análise da obra como adaptação do conto

O filme *Red Riding Hood*, no Brasil “A Garota da Capa Vermelha”, é uma adaptação moderna do conto “Chapeuzinho Vermelho”. O filme tem aproximadamente 100 minutos de duração e foi lançado primeiramente nos EUA, em 2011. Fazem parte do elenco principal: Amanda Seyfried, Michael Hogan, Shiloh Fernandez, Max Irons, Gary Oldman, Michael Shanks, Lukas Haas, Billy Burke. Com direção de Catherine Hardwicke e produção de Leonardo DiCaprio pela Warner Bros e Appian Way. A classificação do filme é de 14anos.

O filme se passa no vilarejo de nome Daggerhorn e tem como principal personagem uma garota de nome Valerie que no início do filme ainda é uma menina e tem como seu melhor amigo Peter. Desde criança nota-se nos dois uma personalidade diferente dos demais: gostam de brincar e caçar coelhos na floresta. Trata-se de um vilarejo pequeno e todos se conhecem, mas sempre mantem certa descrição. Tudo vai muito bem até que em uma noite de lua cheia o Lobo resolve atacar novamente, fazendo uma nova vítima Lucy irmã de Valerie. Todos no vilarejo se revoltam, pois havia um pacto com Lobo no qual a cada noite de lua cheia uma família sacrificava um animal para ele.

No intuito de caçar e matar o Lobo, um grupo se reúne e sai à procura da besta. O grupo se divide no reduto do animal e antes de matá-lo ele faz mais uma vítima, o pai de Henry. Henry é um jovem rapaz prometido a Valerie por uma aliança de famílias, essa alegria duraria pouco, pois chega à cidade um caçador de lobisomens, Solomon um padre e pai de duas meninas. Solomon faz uma nova revelação: “não é apenas um lobo comum que vocês temem mais sim um homem-lobo, um lobisomen”. Nos próximos dias acontece a lua de sangue durante a qual o lobo transmite sua maldição a quem ele ferir, segundo revelou um padre. Assim, se instaura o medo e a desconfiança no vilarejo, pois o lobo pode ser qualquer um, segundo o padre. Enquanto isso segredos e antigos sentimentos, ou mesmo ressentimentos vêm à tona. Todos passam a ser olhar com medo, raiva e apreensão, suspeitam de todos: a estranha avó de Valerie, o ferreiro

Henry, seu amigo e amado Peter, Claude, irmão de uma das amigas de Valerie, e até mesmo o padre local. Todos buscam um bode expiatório e qualquer um pode ser acusado da prática de magia negra, forte indício para se encontrar um lobisomem, segundo o padre caçador de lobisomens. Nessa descrição se encaixam Valerie e Peter.

Valerie chega a ser “julgada” e condenada por prática de bruxaria, isso porque ela é diferente dos demais. No meio de tudo isso ela própria desconfia da avó, que também têm hábitos diferentes dos demais e mora sozinha numa casa no meio da floresta, longe de tudo e todos.

O enredo do filme fica sendo em torno de um triângulo amoroso entre Valerie, Peter, Henry e claro o Lobo que só é descoberto no final do filme, momento onde se narra a estória do Lobo.

Comparações do filme “A garota da capa vermelha” e o conto da “Chapeuzinho Vermelho” redescoberto por Robert Darnton

Fazendo uma breve análise do conto da “chapeuzinho vermelho” com o filme “A garota da capa vermelha” percebemos que quase nada se modificou com relação aos personagens centrais: a menina, a avó e o lobo. Porém olhando um pouco mais percebemos que o conto era usado como para amedrontar as “crianças³” sendo até mesmo meio violento e sexual, segundo Darnton. Já nos desenhos animados da atualidade não são tem essa mesma intenção, isso porque as necessidades da sociedade mudaram. Hoje há uma definição para os adultos menores, as crianças. E foi se adaptando o conto até que não houvesse mais nada de violento. Algumas produções animadas até colocam o lobo como sendo resgatando e levado de volta para o seu habitat natural, isso como forma de incentivar cuidados com a natureza e seus animais.

Já o filme “A garota da capa vermelha” é uma produção que traz de volta a questão da sexualidade e também não tem um final feliz. Pode-se dizer isso pelo fato do filme ser voltado a um público adolescente e adulto. O filme de modo geral procura tratar de assuntos que norteiam os adolescentes de hoje: relação familiar, sexualidade, relações afetivas ou amorosas, etc. O mesmo conto foi usado em diversas adaptações, buscando retratar algo, usado valores, conceitos, de acordo com a necessidade de cada

³ O conceito de criança surge somente na Idade Moderna quando passaram a ser vistas como um ser social com características e necessidades próprias.

época. Estórias para amedrontar, estórias para entreter as crianças e uma versão para um público adulto.

O filme “A garota da capa vermelha” recebeu muitas críticas na mídia, de modo geral por se ter recriado uma adaptação de uma estória infantil e tê-la representado mostrando um lado sexual e violento. Mas se pegamos o conto de Robert Darnton e comparamos diretamente com o filme veremos que além dos personagens há uma certa semelhança com relação a sexualidade e violência. O que se pode dizer de tudo é que para cada público pode haver uma adaptação diferente, sendo uma versão antiga ou nova.

Considerações Finais

Os contos de fada de um modo geral não é assunto somente de filmes ou desenhos. Escritores brasileiros também fazem parte desse “ mundo do faz de conta”.

Como podemos perceber no livro *Sete Faces do Conto de Fadas*, organizado por Marcia Kupstas e no qual vários escritores brasileiros fizeram uma adaptação tendo como base inicial um conto, como por exemplo, no capítulo intitulado “ Chapéu Vermelho II – as bocas do lobo do escritor Orlando de Miranda, no qual a estória se passa nos dias atuais na cidade de São Paulo, a qual ele chama de “selva de pedra”.

“Quem conta um conto acrescenta um ponto”. (KUPSTAS, 1993, p. 9). De fato uma estória por mais fiel que seja nunca é contada do mesmo modo, segundo Darnton isso ocorre porque até mesmo as expressões interferem na interpretação. Mas de fato o conto ou essas estórias sendo passadas de geração em geração se modificando de acordo com a realidade de cada lugar: “o conto de fadas parece mesmo imortal”. (KUPSTAS, 1993, p.10).

Referências Bibliográficas

BETTELHEIM, Bruno. *A psicanálise dos contos de fadas*. Trad.: Arlene Caetano. 16ªed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

DARNTON; Robert. **O Grande Massacre de Gatos e Outros Episódios da História Cultural Francesa**. 2º Ed. Graal, 1988.

LEÃO, Hugo; ARAÚJO, Jeaneth Xavier de. Os contos de fadas e suas representações: chapeuzinho vermelho para os camponeses na França do século XVIII. **Anais do XVIII Encontro Regional (ANPUH-MG)**. Mariana-MG, 2012.

Sete Faces do Conto de Fadas. Org. Marcia Kupstas. São Paulo. Editora Moderna, 1993.

TAVARES, Fabiana Gomes; SILVA, Solimar Patriota. Leitura e intertextualidade nas diferentes versões de Chapeuzinho Vermelho. Revista Philologus, ano 19, nº 57. **Anais da VIII JNFLP.** Rio de Janeiro, 2013.

ALMEIDA JÚNIOR, O FILHO DA TERRA: A CRÍTICA MODERNISTA NA CONSTRUÇÃO DA IMAGEM DO PINTOR

Anna Paula Teixeira Daher
UFG
Mestranda em História
Bolsista CAPES

Resumo: José Ferraz de Almeida Jr. (1850-1899) é conhecido, especialmente, pela sua produção de temática mais regionalista - um pintor de caipiras. De fato, não uma produção bucólica, mas imagens fundamentais para a construção do imaginário da identidade nacional brasileira, como a tela *Caipira Picando Fumo* (1893, Pinacoteca do Estado de São Paulo). Nas palavras de Monteiro Lobato, o artista conduziu pelas mãos uma coisa nova e verdadeira ao pintar *não o homem, mas um homem – o filho da terra*. Este artigo propõe uma discussão sobre a crítica de arte modernista a Almeida Jr., fundamental para a consolidação de seu nome como o primeiro grande pintor verdadeiramente nacional; bem como os reflexos dessa fortuna crítica em estudos posteriores sobre sua vida e obra, influenciando olhares e visões na leitura dessa produção pictórica.

Palavras-Chave: Almeida Júnior – Crítica Modernista – Imagens

José Ferraz de Almeida Jr. (1850-1899), um pintor de caipiras⁴. O artista de produção tão plural é conhecido especialmente pela sua produção de temática mais regionalista, formada por imagens fundamentais para a construção da identidade brasileira, como a tela *Caipira Picando Fumo* (1893, Pinacoteca do Estado de São Paulo - PESP). Nessas telas, o artista *conduziu pelas mãos uma coisa nova e verdadeira ao pintar não o homem, mas um homem – o filho da terra*⁵. Esta comunicação propõe uma discussão sobre a crítica de arte modernista a Almeida Jr., fundamental para a consolidação de seu nome como o primeiro grande pintor verdadeiramente nacional;

⁴ Nascido em Itu – SP, Almeida Jr. foi aluno da Academia Imperial de Belas Artes (AIBA), no Rio de Janeiro, entre os anos de 1869 e 1875 e, como bolsista do Imperador Dom Pedro II, aluno da *École Nationale Supérieure des Beaux* de Paris (ENSBAP), onde permaneceu até 1882, percorrendo o mesmo caminho de muitos outros artistas que hoje têm obras espalhadas por diversos museus nacionais, como o Museu Nacional de Belas Artes do Rio de Janeiro (MNBA), o Museu Paulista (MP), o Museu de Artes de São Paulo (MASP) e a PESP, a grande guardiã de sua produção. Então, o que o destaca entre tantos? Em um período relativamente curto de trabalho, deixou quadros de temática variada: retratos, paisagens, natureza morta, pinturas de gênero, históricas, religiosas e alegóricas. Pintou com os rigores do traço acadêmico, usando de técnica impecável, mas imprimiu à suas criações uma visão muito pessoal e rica de sua terra, deu a ela um sentido inaugural e espírito brasileiro inequívoco (MARTINS *apud* CHIARELLI, 1996, p. 1), abusando da luz, das cores e das referências locais.

⁵ Monteiro Lobato.

bem como os reflexos dessa fortuna crítica em estudos posteriores sobre sua vida e obra, influenciando olhares e visões na leitura dessa produção pictórica.

Os críticos em geral ao fazerem referência a Almeida Jr. eram unânimes em apontar essas inovações em sua obra. Além das apreciações contemporâneas ao autor, Monteiro Lobato (2008) e Aracy Amaral (1998), entre outros, discorreram sobre a temática regionalista, o uso das cores, a luz. Gilda de Mello e Souza analisou que a maior contribuição de Almeida Jr. ao retratar os caipiras, muito mais do que o tema em si, estava na forma como o pintor os retratou. Ao fazer uma interessante análise do percurso percorrido por Almeida Jr. durante sua carreira, destacando as escolhas que levariam os modernistas a elegerem-no o seu precursor, Souza indica que o artista aprofundou a análise do comportamento corporal do homem do campo, com bastante cuidado na reprodução dos gestos de sua gente, que, ressalta a crítica de arte, não poderia ser procurada nos cronistas e viajantes estrangeiros, incapazes de um registro digno de fé das técnicas do corpo dos brasileiros. (SOUZA, 1980).

Embora esta comunicação concentre-se na construção modernista da figura de Almeida Jr. e o seu papel na definição de uma arte verdadeiramente brasileira, é preciso lembrar que o processo de construção do Brasil como nação tem início no século XIX⁶, período de produção do pintor ituano. A crítica à obra de Almeida Jr. vincula a estética caipira por ele representada à busca pela identidade nacional. Monteiro Lobato, por exemplo, defendia que a realidade brasileira só poderia estar refletida nas artes plásticas do Brasil, ou seja, para ele, Almeida Jr. e seus caipiras teriam muito mais a dizer sobre nós brasileiros do que pintores europeus.

Essa busca, que permeou as primeiras décadas da República, culminou com os ideais da Semana de 22. Mário de Andrade, figura central do movimento de vanguarda paulistano, autor do icônico *Pauliceia Desvairada*, modernista de primeira hora, entendia que a produção artística deveria buscar um jeito de existir que fosse, de fato, brasileiro, a fim de possibilitar a existência de uma real arte nacional (VENÂNCIO, 2008). A retomada das imagens forjadas por Almeida Jr. serviu justamente a esse propósito, a de criar a imagem do homem da terra, o homem do interior, que cresceu e viveu longe das influências europeias, tão grande nos maiores centros, e tão renegada a fim de garantir uma pureza para a identidade brasileira.

⁶ É o caso, por exemplo, do Instituto Histórico e Geográfico, criado em 1838, que pretendia inventar a nação brasileira (GUIMARÃES, 1988).

Durante a década de 20 do séc. XX São Paulo estava a caminho de se tornar um grande pólo econômico do Brasil, com um parque industrial em franco desenvolvimento e população em expansão, e essa pujança econômica foi acompanhada de grandes transformações culturais. Vários artistas trabalhavam em movimentos de vanguarda que direcionavam a arte brasileira para um redimensionamento do Modernismo e a criação de uma arte moderna nacional (PAIM, 2011). O pintor, com sua série de caipiras, apresentou uma nova imagem do paulista, com valores e características da terra, tão caros ao movimento modernista, “quando o autor de *Amolação Interrompida* (PESP, 1894) desvela o mundo interiorano caipira, ele exhibe também o enlace de distintos povos, hábitos peculiares, com viveres e saberes à parte.” (LOURENÇO, 2007, p. 130). “Caipira” é um termo⁷ que se relaciona com infindáveis significados, “[...] o caipira é relativo. O caipira do mato é caipira para nós outros das cidades; mas nós ramvém o somos em relação aos cariocas, bem como estres são caipiras em relação aos apurados parisienses”. (PERUTTI, 2001)

De fato, sinônimo de caboclo, roceiro, o termo costuma ser usado para descrever o homem desconfiado do interior, de pouca instrução, descendente de brancos, e também de negros e índios, vivendo distante dos grandes aglomeramentos, para trabalhar a terra que lhe dá o sustento, mas a qual ele não ocupa por muito tempo, nem lhe pertence. Segundo esclarece Antônio Cândido “expulso de sua posse, nunca legalizada; despojado de sua propriedade, cujos títulos não existiam, por grileiros e capangas - persistia como agregado ou buscava sertão novo, onde tudo recomeçaria” (CÂNDIDO, 2010, p. 96/97), ou seja, o modo de vida caipira era seminômade, baseado numa agricultura (FRANCO, 1997, p. 31/32).

Ao escolher essa temática caipira, Almeida Jr. inovou, optando por caminho muito diverso dos pintores do período, além de uma estética bem particular, diversa do

⁷ No Dicionário Houaiss, a palavra “caipira” traz as seguintes acepções: 1. que vive no interior, fora dos centros urbanos, no campo ou na roça; roceiro; 2. que leva uma vida campestre rústica, tem pouca instrução, pouco convívio social e hábitos e modos rudes; 3. indivíduo natural ou habitante de parte das regiões Sudeste e Centro-Oeste brasileiras, especialmente São Paulo, de origem rural, caracterizados pela agricultura de subsistência, pela cultura itinerante e por não terem a posse da terra (HOUAISS, 2001, p. 563-564). Por sua vez, Câmara Cascudo, no “Dicionário do Folclore Brasileiro” apresenta o caipira como “[...] homem ou mulher de pouca instrução que não mora em centros urbanos. *Trabalhador rural*, de beira-rio ou beiramar, ou de sertão. [...] Como a terra (província de São Paulo) é aqui abundante e toca a todos esses homens a que se chama no lugar de caipiras, cultivam a ferro e fogo o torrão que possuem. [...] Esse caipira camponês-meeiro tem sua cultura analisada por meio de sua música, dança, festas, culinária, religiosidade, credences, vestimentas, objetos de uso caseiro, enfim, sua maneira de viver em comunidade, seus usos e costumes” (CASCUDO, 2002, p. 97-98).

academicismo, fato corroborado pelos próprios modernistas, que o apontavam como o marco de um tempo novo, que esboçava uma renovação (AMARAL, 1998, p. 66). A importância da obra de Almeida Jr. para os modernistas é de conhecimento geral e o trabalho do ituano foi fundamental para os ideais modernistas, pois nele encontraram a semente de uma arte que poderia ser chamada de nacional. Mário de Andrade construiu um conceito de tradição artística brasileira, selecionando obras que, segundo ele, renunciaram atitudes modernistas (CHIARELLI, 1996, p.11) entendendo que, como ressalta em carta endereçada à Cândido Portinari (ANDRADE, 1995), Almeida Jr. é figura central no debate modernista por sua capacidade de captar de maneira direta a realidade rural brasileira, longe de toda tentação anedótica e exótica, por sua dicção claramente nacional, que não tem medo de resvalar para o “mau gosto”, sobretudo em termos cromáticos⁸.

De fato, Oswald de Andrade, que se iniciou no jornalismo ainda na primeira década do século XX, nas páginas do Diário Popular, logo fundaria *O Pirralho*, onde sempre publicou notas sobre exposições de arte, assunto de seu interesse. Um dos mais influentes críticos do Modernismo, aponta Almeida Jr. como o grande precursor de uma pintura eivada de brasilidade:

Creio que a questão da possibilidade de uma pintura nacional foi em São Paulo mesmo resolvida por Almeida Júnior⁵, que se pode muito bem adotar como precursor, encaminhador e modelo (ANDRADE, 1915)

Nesse ensaio, que data de 1915, intitulado *Em prol da pintura nacional*, Oswald discute as escolhas estéticas dos pintores que ele chama de pensionistas. Critica fortemente a relação entre esses pintores, o apoio do Estado e a sua produção artística, em um discurso claramente nacionalista. Cumpre ressaltar, no entanto, que embora Andrade reconheça esse predicado de Almeida Jr., não o faz sem crítica, pois ressalta que a sua pintura não é “fora de crítica”. De fato, essa ressalva não parece muito fora de ordem se lembrarmos que Almeida Jr., ainda que tivesse optado por temas distantes das preferências da Academia, formou-se em suas fileiras, tendo sido aluno da Academia Imperial de Belas Artes, no Rio de Janeiro, e da Escola Superior de Belas Artes de Paris, onde foi discípulo de Alexandre Cabanel. Um artista que unia, em sua figura, a grande dicotomia das artes plásticas no final do dezenove e começo do vinte no Brasil:

⁸ Acerca do uso das cores por Almeida Jr., Lourenço aponta que, de fato, a produção pictórica do artista não contempla grande variação cromática, havendo certa constância até em temas diferentes. (LOURENÇO, 1980, p. 140).

o embate da arte moderna e da arte acadêmica; havia, entre seus biógrafos⁹ e críticos, uma tendência a retratar o pintor como um autêntico paulista, *sem jaça*¹⁰, um homem da terra.

“É impossível que S. Paulo não ame com especial carinho este Almeida Junior, que é paulista de corpo e de alma, paulista em S. Paulo, paulista no Rio, paulista em Paris, e que seria paulista mesmo em Júpiter ou Marte, se para o seio de qualquer desses planetas o arrebatasse um dia algum furacão, com palheta, pincéis e o resto. E a população de Marte ou de Júpiter, vendo-o chegar, e ouvindo-o, e vendo-lhe os quadros, ficaria logo conhecendo a fundo S. Paulo, e a gente paulista, e o café paulista, e o *virado paulista* e os costumes de todo o mundo paulista, desde a barra de Santos até a serra dos Parecis. Nunca um homem se pareceu tanto com a terra em que nasceu. Nunca um artista soube com tanto amor transplantar para uma obra de arte o seu temperamento e o de sua gente”. (FANTASIO. FANTASIO NA EXPOSIÇÃO VI ALMEIDA JUNIOR. Gazeta de Notícias, Rio de Janeiro, 12 set. 1895, p.1)¹¹.

O que se vê, portanto, é que essa condição de caipira foi ligada à figura de Almeida Jr. já pela crítica contemporânea a ele, não foi uma novidade da crítica modernista. A esta, coube retomar o atributo, que persiste até os dias de hoje. “Confundi-se o homem com a obra, o objeto com o obreiro - concepção que foi sendo difundida ao longo das décadas sem qualquer filtro crítico” (ARAÚJO, 2014). O artista, que deixou obra de temática variada - de seus pincéis resultaram telas tão distintas como *Moça com livro* (MASP¹², sem data) e *Sem título (Cena de família de Adolfo Augusto Pinto)* (PESP¹³, 1891), acaba definido por sua produção mais regionalista, marcada pela

⁹ “Ele era – assegurou um de seus biógrafos – o mais autêntico e genuíno representante do tradicional tipo paulista. Mas, acrescentamos nós, sem nenhum traquejo do homem da cidade. Falava como os primitivos provincianos e talqualmente estes vestia-se, andava, retraia-se”. (SILVA, 1946, p. 41).

¹⁰ “Almeida Júnior étnica e fisicamente é um genuíno paulista, sem jaça. Retraído do bulfício, cismador, contemplativo, ama os sítios silvestres, os vagos rumores das matas solitárias; apraz-se na doce penumbra das clareiras, na contemplação dos aspectos idílicos ou grandiosos da natureza - é a rediviva alma dos bandeirantes [...] negros cabelos untuosos e corredios; olhos pardos brilhantes, pele morena, firme, luzente; barba escassa, estatura meã, atitudes curvilíneas, marcha ondulante e rítmica; na simpática figura de Almeida Júnior parecem fundidas em natural harmonia e definitivo equilíbrio os múltiplos elementos étnicos que concorreram para a constituição de nossa raça [...]. A voz cantada, melodiosa e dolente, tão característica na população do interior paulista; a sua prosódia ingenuamente incorreta e frases elípticas, de estrutura primitiva, espontânea, sem nenhuma arte, fortemente ilustrada pelo gesto copioso, franco e expressivo [...]. Tal constituição psicofísica robustecida pela educação técnica devia naturalmente fazer de Almeida Júnior o criador da pintura nacional [...] Eis ali um verdadeiro artista! Ali está uma obra-prima.” FREIRE, Ezequiel. Arte paulista: os caipiras negaceando por Almeida Júnior In **A Província de São Paulo**. 14 out. 1888. 5ª col., p.1.(LOURENÇO, 2007, p. 13)

¹¹ Disponível em <<http://www.dezenovevinte.net/>>. Acesso em 10 jun 2015.

¹² Museu de Arte de São Paulo Assis Chateaubriand, São Paulo, SP, Brasil.

¹³ Pinacoteca do Estado de São Paulo, São Paulo, SP, Brasil.

figura dos caipiras, em telas como *Caipira Picando Fumo* (PESP, 1893) e *Amolação Interrompida* (PESP, 1894).

Aceito pela crítica e pelo público, Almeida Jr. construiu uma carreira sólida e bem sucedida, sem deixar de morar em São Paulo, como fora o seu desejo desde o retorno da Europa, em 1883, e sem assumir qualquer cargo na AIBA¹⁴. Sempre manteve contato com a produção artística europeia¹⁵, visitando o continente algumas vezes depois de sua volta ao Brasil¹⁶. Ele tinha clientes privados, mas também foi muito prestigiado pelos órgãos oficiais. Igualmente, soube conduzir sua carreira de modo exemplar, adotando práticas pouco comuns à sua época, como convidar a imprensa a visitar o seu ateliê enquanto produzia uma obra¹⁷, ou publicar propagandas em jornais oferecendo os seus serviços e divulgando o endereço do seu ateliê.

Essas atitudes não são compatíveis com a imagem de um homem ingênuo, simplório, um homem que, mesmo após tantos anos da Europa, teria mantido intocada toda a sua pureza interiorana, caipira. Portanto, resta a indagação: por que foi Almeida Jr. o pintor determinado para representar o “artista brasileiro”? Não teriam outros artistas produzido algo similar? Antônio Parreiras e Belmiro de Almeida, por exemplo, também retrataram em sua produção tipos populares. Mas, como lembra Araújo (2014), esses tipos não eram o caipira, bem como não eram eles próprios, legítimos representantes desse caipira – como seria Almeida Jr. .

A conclusão fundamental que trazem essas obras – e as suas releituras, é que a obra de Almeida Jr. vai muito além da simples ilustração de um modo de vida caipira, de brasilidade. A riqueza de sua produção pode ser comprovada na observação do conjunto de sua obra A partir desses apontamentos e diante de suas percepções de

¹⁴ Ele foi convidado a assumir cargos na instituição. Foi, inclusive, convidado a assumir a vaga de Vitor Meirelles, quando este se aposentou na AIBA. Ele foi também nomeado professor honorário da casa em 1887.

¹⁵ Por conta das viagens e voltas aos centros disseminadores da cultura artística vigente, Almeida Júnior se inserem posturas e debates artísticos de outra lavra, como se examina em sua obra entre 1883 e 1899. Evidencia-se como o artista soube aquilatar as recentes demandas e oportunidades abertas para pintores, tanto sob a ótica do enfoque pictorial, quanto sob aquela da freqüentação e fruição públicas em museus, associadas ao acesso a edições em livros e revistas. (LOURENÇO, 2007, p. 150).

¹⁶ Almeida Jr. visitou Florença e Roma quando ainda era aluno da *École*. E depois do seu retorno ao Brasil, esteve na Europa em 1887, 1891 e em 1896 (nessa ocasião acompanhado de seu aluno Pedro Alexandrino).

¹⁷ “Fomos ontem convidados pelo distinto pintor paulista sr. Almeida Júnior para ver sua exposição de quadros, à R. Da Glória, n. 62, amanhã ao meio-dia. Sabemos que além da imprensa foram também convidados os ilustres secretários desse Estado”. In **Correio Paulistano**. São Paulo, 16 jun. 1895. 1ª col., p. 1 (LOURENÇO, 2007, p. 300).

mundo (e também dos mais recentes trabalhos acerca da crítica de arte, que refutam essa dicotomia entre modernistas e acadêmicos) resta a dúvida: trata-se Almeida Jr de um pintor de fato apegado aos temas da identidade brasileira ou a recepção modernista de sua obra teria deixado em segundo plano toda a complexidade de sua produção, sempre tão atenta às evoluções e novidades do mundo da arte¹⁸?

Referências Bibliográficas

AMARAL, Aracy. **Artes plásticas na semana de 22**. 5ª edição revista e ampliada. São Paulo: Ed. 34, 1998.

ANDRADE, Mário de. **Portinari, amigo mio. Cartas de Mário de Andrade a Cândido Portinari**. São Paulo: Editores Associados. 1995. Disponível em <<http://books.google.com.br>> . Acesso em 04.ago.2012.

ANDRADE, Oswald de. Em prol de uma pintura nacional. Publicado na seção “Lanterna Mágica” de **O Pirralho**, 2/1/1915. Disponível em <<http://outraspalavras.net/posts/oswald-pre-modernista-em-prol-de-uma-pintura-nacional/>>. Acesso em 02 set 2015.

ARAÚJO, Raquel. Aguiar de. Desmistificando Almeida Júnior: a modernidade do caipira. In **19&20**. Rio de Janeiro, v.IX, n.º1, jan./jun. 2014. Disponível em: <http://www.dezenovevinte.net/artistas/artistas_aj_raa.htm>. Acesso em 02 jun 2015.

CÂNDIDO, Antônio. **Os parceiros do Rio Bonito**. 11. ed. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2010.

CASCUDO, Luis Câmara. **Dicionário do folclore brasileiro**. 11. ed. São Paulo: Global, 2002.

CHIARELLI, Domingos Tadeu. Gonzaga-Duque: a moldura e o quadro da arte brasileira In ESTRADA, Luiz Gonzaga Duque. **A arte brasileira**. Campinas - SP: Mercado das Letras, 1995.

FRANCO, Maria Sylvia de Carvalho. **Homens livres na ordem escravocrata**. 4. ed. São Paulo:Fundação Editora da Unesp, 1997.

GUIMARÃES, Manoel Salgado. Nação e Civilização nos Trópicos: o Instituto Histórico Geográfico Brasileiro e o projeto de uma história nacional. In **Estudos Históricos**, nº 1, 1988.

¹⁸ Reduzir o autor de *Caipira Picando Fumo* (PESP, 1893) a adjetivos, de excelente a fraco, nada mais é do que enquadrá-lo numa definição simplificadora e rendida ao discutível bom-gosto, ou ao pseudo estético. Almeida Júnior corresponde à expectativa de concretizar identidades múltiplas, em superfícies artísticas e, com isso, se assenhora da posição honrosa de se inserir no rol de memoráveis, já em vida [...]. (LOURENÇO, 2007, p. 149).

LOURENÇO, Maria Cecília França, NASCIMENTO, Ana Paula (Coord). **Almeida Júnior, um criador de imaginários**. Catálogo. São Paulo: Pancrom Indústria Gráfica, 2007.

PAIM, Ivana Soares. A pintura de Hugo Adami e o modernismo paulistano In **19&20**, Rio de Janeiro, n. 3, jul./set. 2011, v. VI. Disponível em: <<http://www.dezenovevinte.net>>. Acesso em 14.set.2013.

PERUTTI, Daniela Carolina. **Almeida Júnior, gestos feitos de tinta**. São Paulo: Alameda, 2001.

SILVA, Gastão Pereira da. **Almeida Júnior: sua vida e sua obra**. Editora do Brasil S/A, 1946.

SOUZA, Gilda de Mello e. Pintura brasileira contemporânea: os precursores. In _____, **Exercícios de Leitura**. São Paulo: Duas Cidades, 1980.

VENÂNCIO, Giselle Martins. Pintando o Brasil: artes plásticas e construção da identidade nacional (1816-1922). In **Revista História em Reflexão**: Vol. 2 n. 4 – UFGD - Dourados jul/dez 2008. Disponível em <<http://www.historiaemreflexao.ufgd.edu.br>>. Acesso em 14 set 2015.

O SONHO DO REGRESSO: A RESISTÊNCIA E LUTA PALESTINA ATRAVÉS DAS PINTURAS E ISMAIL SHAMMOUT¹⁹

Carolina Ferreira de Figueiredo²⁰
Universidade Federal do Rio Grande do Sul/UFRGS
Mestranda em História
Bolsista CNPq

Resumo: Este trabalho visa compreender os processos de luta palestina através da relação entre história e arte, partindo do estudo de caso do artista palestino Ismail Shammout. O artista em questão mostra-se relevante no cenário da resistência palestina no século XX, dedicando-se a retratar as consequências da ocupação e a constante luta territorial, além de ter participado ativamente na Organização para a Libertação da Palestina (OLP) na década de 1960. A constituição histórica da Palestina é peculiar, visto que a partir de 1948, ano cunhado como Nakba, consolidou-se o Estado de Israel, o que resulta até hoje em uma Palestina fragmentada. A hipótese de pesquisa é que este processo transformou radicalmente os sentidos de pertença dos palestinos, ocasionando também, em uma mudança na arte, nos âmbitos da estética e da representação. Considerando esta ambientação, procuro analisar três obras de Ismail Shammout, produzidas em 1953, 1967 e 1987, que tratam de momentos específicos da história da região, mas que permitem ser compreendidas através de uma narrativa a partir dos títulos de suas obras. Assim, pretende-se problematizar os modos de autorrepresentação dos palestinos a partir deste estudo de caso, onde elementos como o pertencimento nacional, territorial e geracional mostram-se fundamental, especialmente a partir da ruptura do Nakba.

Palavras-chave: História e Arte – Arte Palestina – Luta e Resistência

A incursão na arte palestina carrega a possibilidade de compreender com mais complexidade a formação histórica da Palestina e as relações de luta e resistência de muitos sujeitos, os quais, invariavelmente, fazem parte de um cenário conflituoso, seja pelo colonialismo europeu em fins de século XIX e meados do XX, e mais contemporaneamente, com o estabelecimento do Estado de Israel. Arrebatado profundamente por este acontecimento, Ismail Shammout dedicou sua vida inteira para retratar os palestinos, e este artigo pretende abordar uma pequena parte de sua extensa produção, onde é pretendido compreender os sentidos de construção dados à Palestina por Shammout através da análise de três obras.

¹⁹ Este artigo é parte do resultado de pesquisa realizada para o Trabalho de Conclusão de Curso (TCC), defendido em 2013 na Universidade do Estado de Santa Catarina (UDESC), intitulado: Persistências e ressignificações de Nakba: narrativas palestinas segundo as artes de Ismail Shammout, Abdel Tamam e Manal Deeb. Disponível em: < <http://pergamumweb.udesc.br/dados-bu/00001a/00001a9d.pdf>>.

²⁰ E-mail: carolina.ferreirafigueiredo@gmail.com.

É importante mencionar, embora não será aprofundado nesta ocasião, a importância do conceito do Nakba para os palestinos e a reverberação do mesmo para a produção artística. O Nakba, catástrofe em árabe, é o termo referido para os acontecimentos de 14 de maio de 1948, quando a proclamação do Estado de Israel consolidou a desterritorialização de milhares de palestinos, acentuando violências que são constâncias até os dias atuais. Este conceito possui uma historicidade, tendo sido cunhado por Constantine K. Zurayk e incorporado tanto como terminologia para estudos acadêmicos (DESSOUKI, 1974) quanto numa dimensão popular. Considerando este acontecimento como uma ruptura e como produtora de discursividade, a hipótese considerada é que o Nakba afeta diretamente a produção artística, cuja interrupção física e psicológica modelou mudanças em termos estéticos e temáticos para os palestinos, relacionando-os principalmente à questões relativas a identidade e nação (VER MAIS: ANKORI, 2007; BOULLATA, 2009). Neste cenário do Nakba, Ismail Shammout se insere como um indivíduo que em suas obras relata o sofrimento e a resistência – como sobrevivente e testemunha – ao mesmo tempo que fabrica elementos importantes para o que ele seria aspectos identitários palestinos, como será aprofundado a seguir.

Ismail Shammout (1930-2006) nasceu em Lydda, na época uma das maiores cidades da região da Palestina. Com 18 anos, Shammout foi forçado a abandonar sua casa, e assim como muitos outros, passou a viver no Campo de Refugiados de Khan Yunis, na Faixa de Gaza, onde tornou-se um vendedor de rua, mas pintava nas horas vagas (BOULLATA, 2009). Ainda quando morava em Lydda, Ismail Shammout teve aula na escola com Daoud Zalatimo, pintor que já no início do século XX se preocupava com a formação de uma arte palestina²¹; relação esta fundamental para que Shammout desenvolvesse seu próprio estilo. O artista ingressou na Universidade de Belas Artes do Cairo, em 1950, onde pôde buscar aprofundamento estético e técnico. Esta fase de sua vida no Egito também foi decisiva para a sua participação na luta contra o governo colonial britânico no Mundo Árabe. Ainda, ultrapassando as fronteiras das regiões

²¹ Daoud Zalatimo nasceu em 1906 em Jerusalém e passou grande parte de sua vida na região. O artista, ainda jovem, estudou na Escola de Saig, do artista Nicola Saig, que já no final do século XIX procurava novas técnicas de pintura e temáticas, especialmente aquelas não religiosas (como natureza morta e paisagens). A Escola de Saig também fazia uso de fotografia, as quais tinha acesso através do estúdio de Khalil Raad ou da Colônia Americana (ANKORI, 2009). Em sua trajetória artística, Zalatimo viveu e estudou no Reino Unido, devido à relações estabelecidas na Palestina a partir do Mandato Britânico, comissão criada para administrar a região em 1922. Inserido neste contexto, o artista produzia uma arte que ‘agradava’ os britânicos, mas também já pensava em uma arte com características da cultura local, por isso também é considerado como um artista preocupado com a retratação de identificações regionais. VER MAIS: BOULLATA, 2009.

arabizadas, Shammout ganhou reconhecimento internacional ao fazer parte da Academia de Belas Artes da Itália, país onde morou entre 1954 e 1956. Participou de duas importantes exposições, realizadas respectivamente, em 1953 e 1954²². A primeira delas aconteceu na cidade de Gaza, inaugurando a safra de artistas palestinos dedicados ativistas. A segunda, a maior exposição do artista, aconteceu no Cairo, sendo patrocinada e inaugurada por Gamal Abdel-Nasser, na época presidente egípcio e reconhecido como um líder Pan-arabista²³.

Na década seguinte, o posicionamento político de Shammout em relação à luta palestina foi decisivo para sua entrada, em 1965, na Organização para a Libertação da Palestina (OLP), uma organização política e paramilitar criada no ano anterior. Foi nomeado Diretor de Artes e Cultura Nacional. O cargo ocupado pelo artista, como indica o próprio nome, cria um sentido de equivalência entre arte e cultura/identidade nacional, revelando que através da arte haveria uma oportunidade, uma brecha para se (re)inventar o palestino.

A primeira obra a ser analisada, *Imagem 1* (página 13 do Caderno de Imagens) é também uma das mais famosas pinturas de Ismail Shammout, intitulada “*Where to...?*” (“*Para onde...?*”), produzida em 1953. O congelamento dos movimentos dos sujeitos, bem como a angulação proporcionada pela pintura lembram fotografias, que através de técnicas diferenciadas, ativam o “senso do real” e, porquanto, produzem um sentido de veracidade dramática. Teria Shammout andado como estes indivíduos andam? Ou teria ele visto esta cena?

Além da busca por uma realidade precisamente desenhada, é necessário considerar que Shammout produziu esta obra cinco anos depois do Nakba de 1948, e

²² Estes dados sobre as exposições foram encontrados no site oficial de Ismail Shammout. Disponível em: <www.ismailshammout.com>. Acesso: out./2015.

²³ O Pan-Arabismo se baseia na ideia de que os países árabes formariam uma única nação, todas convergentes ao arabismo, especialmente no que diz respeito à cultura e à religião. Gamal Abdel-Nasser foi o principal veiculador desse discurso na metade do século XX, quando tornou-se presidente do Egito. Assim, para Nasser, o centro do Pan-Arabismo seria seu país, de modo que todo um esforço cultural e intelectual emergiu para se criar a ideia de unidade centrada no Egito. Como medida integradora, Nasser incluiu na Constituição de 1956 que o Egito era um país árabe e parte da Nação Árabe. Uma das grandes conquistas nesse contexto foi a criação da *United Arab Republic* (UAR) em 1958, sendo que Egito e Síria uniram-se economicamente em um estado (esta união durou até 1961). Ver mais: CLEVELAND; BUNTON, 2009.

portanto, o distanciamento temporal permitiu a reelaboração de elementos, bem como acentuou a participação da memória na construção do passado. Esta compreensão apresenta-se de modo diferenciado em relação às percepções momentâneas, como afirma Salah Salah, palestina que passou pela experiência do Nakba, em livro de Dina Matar: “como muitos palestinos, pensamos que iríamos voltar, então nós só levamos alguns potes de café conosco para fazer café” (MATAR, 2011, p. 36)²⁴. Essas questões permitem afirmar que a *Imagem 1* já apresenta alguma intenção ao possibilitar a construção de uma memória específica sobre o acontecimento, com um sentido discursivo marcado.

A dimensão realista da pintura é marcante e determinante, especialmente nos traços de roupas e feições dos sujeitos. A bruta realidade do cotidiano é mostrada em toda composição, através de elementos realistas que convencem o olhar do espectador. O excesso de luz que penetra nos corpos e complementa a aparência seca da paisagem é amenizado por uma névoa, que cobre qualquer possibilidade de brilho. Não há um novo lugar adiante, apenas a desolação desértica de um não-futuro, da impossibilidade de viver longe da terra sagrada. No primeiro plano encontra-se um homem velho, identificado como avô na descrição da obra²⁵, acompanhado por um cajado, um apoio para guiar a procura incessante de um novo lugar. A paisagem é inóspita, com uma cidade ao fundo e uma única sobrevivente além dos sujeitos: a árvore. Apesar da momentânea desorientação, a expressão de cansaço do avô é contraposta ao punho cerrado que segura o cajado: há uma determinação e um senso de obrigação de guiar a si e aos outros. O menino que está sob os ombros do avô parece estar doente ou com fome, com uma expressão dolorosa, e se entregando ao ‘conforto’ do avô. O neto que está atrás do avô tem a feição mais sombria, especialmente por mostrar seus olhos como uma grande sombra preta; este está olhando para baixo, o que parece indicar certo descrédito com relação ao futuro. O menino com mais destaque está na frente do avô, mas é guiado pelo longo braço direito do idoso; ele fita o avô com um cansaço imenso, mas busca uma direção – física e psicológica – para entender o que se passa.

²⁴ Tradução livre do original: “like many other Palestinians, we thought we would be going back so we only took some coffee pots with us to make coffee” (MATAR, 2011, p. 36).

²⁵ As descrições das pinturas foram encontradas no site oficial de Ismail Shammout. Para a *Imagem 1*, a descrição é a seguinte: “um homem idoso envolto por fome e netos doentes num deserto estéril”. Disponível em: <www.ismailshammout.com>. Acesso: out./2015.

O convite para a caminhada permanece através da *Imagem 2* (página 14 do Caderno de Imagens), intitulada “*Where to... again*” (“*Para onde... de novo?*”), produzida em 1967. Esta imagem, que compõe a segunda obra da sequência aqui analisada, é composta por aspectos mais sombrios e intensos, especialmente a partir de utilização de cores fortes. Foi produzida em 1967, ano em que ocorre um novo êxodo palestino como resultado da Guerra de Seis Dias contra Israel. Envolvendo estados árabes, como Jordânia, Egito e Síria, tinha como objetivo recuperar territórios ocupados por israelenses, mas foram derrotados, acarretando em uma nova expulsão de palestinos (VER MAIS: CLEVELAND; BUNTON, 2009). O emprego abrupto das cores metaforiza o choque da violência repetida. Através desse acontecimento, o artista relembra e recria a própria expulsão de 1948. Para o primeiro plano da *Imagem 2*, visualiza-se uma avó²⁶, curvada e com aspecto cansado. Seus olhos estão fechados, a expressão facial enfatiza a dor do momento. Ela parece mais frágil, entretanto, com o mesmo punho cerrado da pintura anterior, a idosa segura uma enxada. Seguida da idosa, uma mulher com postura firme e uma criança que olha fixadamente. O trio se mostra através da cor, o azul, verde e vermelho. Essas últimas compõem as cores ‘nacionais’, juntamente com o branco, e na imagem, a Palestina é vestida pela determinação da menina e da mulher. A ausência de verde na natureza castigada encontra resposta no único corpo ereto (o do meio), cujo olhar vermelho, não resignado, disposto à luta, parece ensaiar uma resposta inicial: a luta é necessária. Há uma mudança radical nesta obra: para além da desolação da primeira (*Imagem 1*), aqui a violência grita, através de um jogo de cores primárias, que diz: “não somos vítimas”.

Ao visualizar a pintura de um modo geral, é perceptível a diferença em relação a primeira imagem analisada. Se na primeira há uma dimensão realista muito bem demarcada, para a *Imagem 2*, a expressão parece estar colocada não pelo detalhamento anatômico, mas pelo senso de complementaridade com o todo e pelo choque que a composição pretende causar no espectador. Na primeira, a secura da paisagem e dos sujeitos se afinava à falta de perspectiva, na segunda, junto à miséria há um tom apocalíptico que clama por mudança.

A *Imagem 3* (página 15 do Caderno de Imagens) intitula-se “*Where to 3*” (“*Para onde 3*”), feita em 1987 e refere-se ao conflito de 1982. A Invasão do Líbano

²⁶ Para a *Imagem 2*, a descrição é a seguinte: “avó assustada & dormindo, garota mais otimista, mesma árvore seca em “*Where to 1*”. Disponível em: <www.ismailshammout.com>. Acesso: out./2015.

ocorreu por parte do exército israelense na tentativa de cessar os ataques da OLP, baseada no país. Além do sul do Líbano, o exército israelense chegou até Beirute, atacando a cidade e as agências da OLP, que no ano seguinte, deixaram o Líbano. Alguns meses depois do início da Invasão em 1982, a região de Sabra e Chatila, controlada pelo exército israelense, foi atacada sob comando da milícia cristã libanesa.

Ao analisar a imagem em questão, pode-se perceber que, em fileira, as crianças caminham para frente. Os olhares são dispersos, alguns olham mais nitidamente e outros desviam para os lados. Somente o menino do primeiro plano fita o espectador, e com feição mais calma, carrega suas aves para algum lugar, talvez não desconhecido à ele. Todos carregam algo, objetos pessoais, como a boneca da menina localizada na parte esquerda da pintura, mas principalmente levam consigo elementos originados e crescidos da/pela terra, animais e vegetais. Diferente das duas pinturas anteriores, que mostram a desolação e a ausência de ‘coisas’, através da *Imagem 3* é perceptível que os sujeitos envolvidos lidam de forma diferente com a expulsão. Aqui, os olhares tristes, mas naturalizados, mostram um deslocamento que parece ser mais preparado, ou mesmo já previsto em alguma medida, sendo que as crianças têm consigo elementos importantes para a sobrevivência. É necessário considerar que esta cena pode não ocorrer mais na Palestina e sim no Líbano, ou seja, o sentimento da perda e do deslocamento já é permanente. Embora haja essa lacuna, as crianças também percebem-se em um outro contexto histórico, e nascem muito provavelmente nos campos de refugiados. Nesse sentido, a construção de sentidos do ‘ser’ palestino é transformada na medida em que se problematiza os lugares praticados por esses sujeitos. Um indivíduo que nasce e cresce na Palestina e é expulso certamente possui diferentes percepções (memórias e inclusive ações políticas) em relação a um indivíduo que já nasce fora dela, ou que cresce em um campo de refugiados. Todas essas experiências fazem parte da construção de sentido na diáspora, que, em suma, surgem a partir da própria violência à Palestina.

Ao final, a análise das três obras selecionadas apresenta indícios iniciais para pensarmos sob quais elementos e percepções históricas dos conflitos na Palestina são elaboradas as propostas de unidade e identificação, que por sua vez, firmam as práticas políticas de reação às medidas invasivas do Estado de Israel. Ao mesmo tempo em que é possível pensá-las (as imagens) singularmente, relações são estabelecidas principalmente pelo senso de continuação, presente nos títulos eleitos pelo próprio

artista. As ideias de sequência são visualizadas a partir do termo “*again*” (“*de novo*”) e do emprego do “3”, presentes respectivamente nos títulos das *Imagens 2 e 3*, cujos significados indicam repetição e evolução, respectivamente. Essa continuidade não é apenas cronológica. Evoca, através da transformação dinâmica e histórica, uma identidade progressiva, cujas bases são transferidas da terra para o trânsito do exílio. Nesse sentido, a análise das imagens produzidas por Ismail Shammout permite problematizar duas questões que parecem primordiais para o artista: a identidade pelo viés da geração e a identidade a partir da nação e de uma terra física e simbólica.

Acerca da primeira dimensão, é possível perceber que a representação do infante é constante nas três pinturas, e a partir deles, elementos à sua volta são adicionados como construtivos da narrativa do deslocamento palestino. Nas *Imagens 1 e 2*, há uma convergência na composição da cena que agrega a geração mais velha palestina, simbolizada a partir de avós e avôs, juntamente com a geração mais jovem, as crianças. Especificamente na *Imagem 2*, há uma figura ambígua, dificilmente identificada como criança ou adulto. A *Imagem 3* traz representações de (mais) crianças, porém todas desacompanhadas.

É possível inferir que há uma ausência que perpassa as três obras, que pode ser detectada exatamente pela exacerbação da presença de jovens e velhos: a ausência do pai e da mãe. Para esta última, a analogia feita, *motherland* e *motherhood*, do inglês, respectivamente, terra-mãe e maternidade. Ismail Shammout atribui a ausência da mãe simbolicamente à perda da Palestina, e portanto, literalmente, não se encontram mais mães de crianças, pois estas sumiram juntamente ao território perdido. Essa perda coloca os infantes na posição de órfãos, de modo que são retratados como “figuras reais e simbólicas: eles são crianças em luto pela morte da mãe, bem como a descendência da perdida terra-mãe” (ANKORI, 2007, p. 50-51)²⁷. Há também a compreensão de que essas crianças são extensão das mães (biológicas e a Palestina), cujas sobrevivências são fundamentais para a perpetuação desse laço. A ausência faz-se presente pela memória e pela persistência.

Se a Palestina está associada com o papel da mãe, que nutre e cuida dos filhos, a ausência do pai está relacionada à luta e à martirização. Cumprindo seu papel de adulto e desafiador, os pais da Palestina partiram para se tornar heróis, para lutar pelo

²⁷ Tradução livre do original: “...real and symbolic figures: they are the bereaved children of a dead mother, as well as the offspring of the lost Motherland” (ANKORI, 2007, p. 50-51).

que lhes foi retirado: alguns estão ausentes porque não voltaram e outros permanecem ausentes pois viraram mártires. Novamente as crianças se tornam órfãs, neste caso a partir de uma dimensão mais realista e brutal, de violência e morte, ao contrário da perda mãe, mais romântica e idealizada.

Para a *Imagem 3*, o aspecto da perda do pai e da mãe é contraposto e redimensionado a partir da expressão e gestualidade das crianças. Neste caso, o título tem importância fundamental na definição da cena, de modo que as feições e a corporeidade não indicam relação com uma experiência traumática ou mesmo reverberações da realidade de 1982. Esta constatação pode levar a duas problemáticas: 1) As escolhas de Ismail Shammout com relação à presença dessas crianças e 2) As trajetórias históricas da Palestina problematizam rupturas e permanências nas demandas geracionais da luta palestina.

Sobre a primeira questão, a permanência é percebida como uma ação otimista, e como tal, é veiculada como uma característica do palestino. Na *Imagem 3*, as crianças ocupam a tela toda, sendo que não há espaço para um território inóspito e longínquo da cidade. A escala utilizada pelo artista enfatiza o caráter de monumentalidade e de força desses sujeitos envolvidos, e os colocam numa posição de grandeza, contraposta e até sobressalente em relação ao trauma. A escolha da monumentalidade, comum às obras de Shammout, também pode ser percebida como uma estratégia simbólica de engrandecimento dos palestinos. É possível afirmar que o sentimento nacionalista e a resistência a partir da luta parecem ser elementos que Shammout quer representar como permanentes entre os palestinos, de modo que a persistência se torna interna à própria cultura. Por entender que a luta é um elemento presente em todas as gerações, o artista projeta uma realidade desejada sobre a cultura do povo palestino.

Em relação à segunda dimensão, a questão geracional surge como um aspecto fundamental para compreensão da trajetória histórica da Palestina no século XX. Nas palavras de Muhammad Hallaj, cientista político e testemunha do Al-Nakba, integra a geração de Ismail Shammout: “Eu tinha 16 anos, e talvez porque eu estava [...] em Jaffa, o epicentro do terremoto político e militar [...] os eventos da catástrofe de 1948 retem uma clareza cauterizada na minha memória sessenta anos depois” (HALLAJ, 2008, p.

66)²⁸. A questão da lembrança vinculada à luta está presente em seu relato: “Depois do bombardeio na escola, eu lembro muito claramente de pensar comigo mesmo: eu vou para o hospital em Jaffa para ver corpos e dessa forma eu irei lembrar” (HALLAJ, 2008, p. 67)²⁹.

Novos sentidos geracionais podem ser problematizados a partir das pesquisas de Diana Allan (2005) A partir do estudo com grupos de palestinos que moram no Líbano, há evidências sobre a mudança de algumas demandas dos jovens. Essas novas percepções podem ser exemplificadas a partir da fala de uma palestina: “Que se dane o direito ao retorno – eu quero viver” (ALLAN, 2005, p. 54)³⁰. De modo radical mas contundente, há uma preocupação das novas gerações em relação aos direitos civis, que devem existir em todos os locais em que os palestinos estão. Há uma mudança de discurso, um deslocamento da nostalgia pelo retorno a uma dimensão prática, de condições mínimas e seguras de vivência. É importante lembrar que o trabalho de Diana Allan é recente (2005), apontando caminhos talvez não disponíveis no contexto dos anos 1980 e 1990, retratado por Shammout. Ismail retrata as crianças de modo que as identificações nacionais e a ideia da luta sejam colocadas em primeiro plano. O artista faz projeções para o futuro, dissertando sobre o que acredita ser a tarefa das novas gerações. Assim, Shammout transita tanto em relação ao reconhecimento das diferenças e demandas geracionais, como também na valorização para a permanência da luta, esta iniciada na geração do artista.

Presente nitidamente em todas as imagens, e a segunda dimensão apontada aqui, o solo aparece como o elemento central, palco do exílio. A *Imagem 1* tem a árvore como sobrevivente, seca e sem folhas. Embora fraca, ela resiste, sendo a última tentativa de enraizamento. Na *Imagem 2*, mesmo passando por uma segunda expulsão, a árvore sobrevive, e com ela, a esperança dos sujeitos em relação à Palestina. O gritante

²⁸ Tradução livre do original: “Perhaps because I was sixteen at the time, and perhaps because I was in school in Jaffa, the epicenter of the political and military earthquake (...) the events of the catastrophe of 1948 retain a searing clarity in my memory sixty years later” (HALLAJ, 2008, p. 66).

²⁹ Tradução livre do original: “After the school bombing, I remember very clearly thinking to myself: I am going to the hospital in Jaffa to see the bodies so that I will remember” (HALLAJ, 2008, p. 67).

³⁰ Tradução livre do original: “Shit to the right of return – we want to live” (ALLAN, 2005, p. 54). Diana Allan segue desenvolvendo esta ideia: “Chamando atenção pela triste necessidade de direitos civis para palestinos no Líbano, ao invés de focar na santidade do direito do retorno, ela [que fala a frase anterior] quebrou com o código nacionalista – substituindo a autenticidade da contemplação nostálgica com um apelo para ser vivido no presente. Nesse contexto, esquecer é interpretado como uma abandonamento da subjetividade política e da causa nacional” (tradução livre do original) (ALLAN, 2005, p. 54).

sol encarna um tom de revolta, de modo a compor um clima de interioridade, reflexo de uma experiência simultaneamente mental e sensorial. Seria, o sol, uma espécie de guia aos palestinos, acompanhando-os na caminhada? Fora dele tudo está escuro, mas ele ilumina os sujeitos em suas trajetórias.

Como indicação da permanência, na *Imagem 2*, o cajado é substituído por uma enxada, um instrumento da terra utilizado para cavar a Palestina: não é um ato de destruição, mas uma possibilidade de enraizamento da cultura no local. A *Imagem 3*, embora não enfatize a terra propriamente dita, mostra em abundância os produtos advindos e sobreviventes da mesma, como animais e plantas.

Portanto, a persistência da luta entoada pelas gerações está atribuída às relações com a terra. Com relação a esta identificação, é possível apontar dois elementos que parecem ser preocupações do artista: a primeira delas diz respeito à transformação do território, processo em que o espaço alcança uma identidade distinta como lugar (GUPTA; FERGUSON, 1992). Este último acontece a partir da interação social e espacial, a partir da construção de uma comunidade. Como um caso particular, a Palestina privada de um território físico próprio, se apropria de elementos ‘virtuais’ que extrapolam amarras territoriais. Isto leva ao segundo ponto: a identificação com um conceito de fronteira que, mais do que desenhar linhas e espaços físicos, aponta para as construções sociais atreladas ao território geográfico. A ausência de um espaço físico faria da Palestina um Estado ausente? Shammout enfatiza a importância de um espaço, que certamente já havia sido transformado em local a partir das relações na Palestina pré-1948. Ao mesmo tempo, o artista entende que a cultura e o pertencimento palestino sobrevivem mesmo à expulsão, através da memória dos mais velhos e da luta dos mais novos. A necessidade de amarras territoriais transforma-se em demanda devido a essa perda. Ismail Shammout trabalha com as duas dimensões em suas obras, tanto como memória do trauma quanto com a resistência política.

O exílio aparece como uma preocupação do artista, uma ação que constitui-se a partir da expulsão e da permanência (pela impossibilidade de retorno) fora de sua terra natal. O exílio é um ‘ser’ descontínuo, em que o estrangeiro procura pertencer a algo ou a algum lugar. Por isso, o exílio caminha par a par com a construção da identidade, pois o estabelecimento (quase impossível) de um exilado é também sua reflexão acerca do seu pertencimento. Portanto, “os exilados sentem uma necessidade urgente de reconstruir suas vidas rompidas e preferem ver a si mesmos como parte de uma

ideologia triunfante ou de um povo restaurado” (SAID, 2003, p. 50). A expulsão poderia ter gerado um discurso de impossibilidade identitária pela ausência da terra, local onde exercem sua religiosidade e suas práticas sociais. Nesse sentido, o retorno à terra é a possibilidade da sobrevivência da cultura, já que o contrário os tornaria ‘alvos’ do acultramento e do desaparecimento do palestino em outros países. Entretanto, o pintor não deixa de fabricar uma identidade a partir de um sujeito do exílio, sendo o palestino (o povo como um todo) identificado pela exclusão. É uma produção intelectual sobre o pertencer à comunidade palestina que é virtual, espalhada pelo mundo. Como afirma Said “[...] os palestinos também sabem que seu próprio sentimento de identidade nacional foi alimentado no ambiente do exílio, onde todos que não sejam irmãos de sangue são inimigos” (2003, p. 51).

Assim, ele se constroi pelas imagens, que por sua vez, visam contribuir para a criação de um sentido coletivo, partilhado à medida que suas narrativas são apropriadas como símbolos da causa palestina. Torna-se necessário, então, problematizar sobre quais elementos pode ser fundamentada a percepção de identidade nacional. Para o historiador Prajensit Duara (1995), o Estado-nação possui constituição específica na historicização do nacionalismo. Embora seja possível identificar essas relações em condições específicas, ou mesmo em “comunidades imaginadas” (ANDERSON, 1989), a ideia de ligar o nacionalismo ao Estado-nação pode tender a fixar o significado próprio da nação, visto na perspectiva dos cidadãos e na perspectiva jurídica e constitucional do Estado. Por este viés, a identidade nacional pode ser gerada e modificada em condições diferentes que não a partir da consciência proporcionada pelo Estado-nação. Por isso é fundamental que a identidade nacional seja amparada a partir de relações fluídas, móveis, que por seu caráter transitório, são intercambiáveis com outras dimensões identitárias (VER MAIS: DUARA, 1995).

Aproximando tais noções à obra de Ismail, é possível inferir que o artista não cria imageticamente uma narrativa desde os tempos imemoriais (fundacionais, míticos) como legitimidade e herança cultural, elementos geralmente importantes presentes na criação do Estado-nação. Ao contrário, o artista veicula identificações nacionais a partir de uma consciência histórica própria que, por sua vez, é pautada por experiências no presente. Assim, marcada pelo Nakba, sua identidade nacional é construída a partir desses elementos, especialmente pela dimensão da perda. Nesse sentido, o artista não busca a origem para dizer que aquele local é mais verdadeiro para os palestinos, ele usa

o presente para legitimar a ligação com a terra e com a cultura local, que seriam grandes dádivas palestinas.

Outro elemento que corrobora com a construção da identidade palestina diz respeito à visibilidade de suas imagens através da ‘institucionalização’ das mesmas devido a relação do artista com a OLP na década de 1960. Por mais que o artista não pintasse para fornecer uma imagem acerca da Organização em si, é necessário apontar que na medida em que Ismail é visto como um símbolo da luta Palestina, sua entrada na OLP interfere na construção de uma identidade ideológica, tanto no âmbito individual quanto na dimensão pública (e portanto política), como afirma Boullata sobre a incorporação dos quadros do artista ao cotidiano das pessoas, de modo que “...passaram a ser ícones de fixação em quase toda casa nos campos, e inclusive em qualquer lugar onde os palestinos moravam” (BOULLATA, 2009, p. 131)³¹. Muito mais que um veículo para elevar a obra do pintor ao *status* de símbolo da luta palestina, essas reproduções ajudam a entender os contornos de um projeto político, o qual se utiliza imagens artísticas como instrumentos para fixar narrativas simbólicas, imagens da luta Palestina nos lares e estabelecimentos frequentados pela população, como forma de lembrar, nos espaços públicos e privados, a conexão entre ser palestino e lutar pela Palestina, sendo a imagem simultaneamente o instrumento que esculpe e o veículo que transporta tal construção.

Para concluir, suas identificações nacionais foram forjadas num determinado tempo histórico, na qual a ruptura e o trauma foram elementos modeladores determinantes, como é possível perceber nas imagens de Ismail Shammout.. É possível afirmar que antes de 1948 as preocupações na Palestina em relação à criação de identidades nacionais eram outras, estavam calcadas em outros questionamentos. A ideia de criação do Estado Palestino ocorre a partir de uma postura ideológica, ao resistir a criação do Estado de Israel, e proclamar autonomia. Assim, o debate desenvolve-se na tentativa de fortalecer e retomar – neste caso, em questões jurídicas – a nação como Estado, para ser reconhecida e respeitada internacionalmente.

³¹ Tradução livre do original: “...became iconic fixtures in almost every home in the camps, and indeed wherever Palestinians resided” (BOULLATA, 2009, p. 131).

Referências Bibliográficas

Referências das imagens:

Imagem 1: SHAMMOUT, Ismail. *Site Oficial*. Disponível em: <<http://www.ismailshammout.com>>. Acesso: out./2015.

Imagem 2: SHAMMOUT, Ismail. *Site Oficial*. Disponível em: <<http://www.ismailshammout.com>>. Acesso: out./2015.

Imagem 3: SHAMMOUT, Ismail. *Site Oficial*. Disponível em: <<http://www.ismailshammout.com>>. Acesso: out./2015.

Referências bibliográficas:

ALLAN, Diana. Mythologizing Al-Nakba: Narratives, Collective Identity and Cultural Practice among Palestinian Refugee in Lebanon. *Oral History*, Vol. 33, No. 1, Representing the past (Spring, 2005), pp. 47-56.

ANDERSON, Benedict R. O'G. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Ed. 70, 2005.

ANKORI, Gannit. *Palestinian Art*. California Press: 2006.

BOULLATA, Kamal. *Palestinian Art: From 1850 to the present*. Saqi, 2009.

DESSOUKI, Ali E. Hillal. Arab Intellectuals and Al-Nakba: The Search for Fundamentalism. *Middle Eastern Studies*, Vol. 9, No. 2 (Maio, 1973), pp. 187-195.

DUARA, Prajensit. Historicizing National Identity, or Who Imagines What and Then. In: *Rescuing History from the Nation: Questioning narratives of Modern China*. Chicago: University of Chicago Press, 1995.

GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. *Micropolítica: cartografias do desejo*. Petropolis: Vozes, 2003.

HALL, Stuart. *Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais*. 1a edição atualizada. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2009.

HALLAJ, Muhammad. Recollections of the Nakba through a Teenager's Eyes. *Journal of Palestinian Studies*, Vol. 38, No. 1 (Autumn 2008), pp. 66-73.

KNAUSS, Paulo. Aproximações disciplinares: história, arte e imagem. *Anos 90*, Porto Alegre, v. 15, n. 28, pp. 151-168, dez. 2008.

MATAR, Dina. *What it means to be Palestinian: stories of Palestinian peoplehood*. New York: I.B. Tauris, 2011.

MENEZES, Ulpiano T. B. Fontes visuais, cultura visual, História visual. Balanço provisório, propostas cautelares. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 23, n. 45, pp 11-36, 2003.

NAPOLITANO, Marcos. A relação entre arte e política: uma introdução teórico-metodológica. *Temáticas*, Campinas, v. 19, n. 37/38, pp. 25-56, jan./dez. 2011.

PALESTINE REMEMBERED. Disponível em: <<http://www.palestineremembered.com/al-Ramla/al-Lydd/>>. Acesso: abr./2013.

SAID, Edward. *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SHABOUT, Nada M. *Modern Arab Art: formation of Arab Aesthetics*. University Press of Florida: 2007.

SHAMMOUT, Ismail. *Site Oficial*. Disponível em: <ismailshammout.com>. Acesso: abr./out. 2013.

_____. *Entrevista concedida ao Nakba Archive*. Ano desconhecido. Disponível em: <<http://nakba-archive.org/?p=115>>. Acesso em: mar./2013.

CADERNO DE IMAGENS



Imagem 01. *Where to...?* (“*Para onde ...?*”). Ismail Shammout. 1953. Dimensões: 95 cm x 120 cm.



Imagem 02. *Where to...again* ("Para onde ...de novo"). Ismail Shammout. 1967. Dimensões: 50 cm x 60 cm.

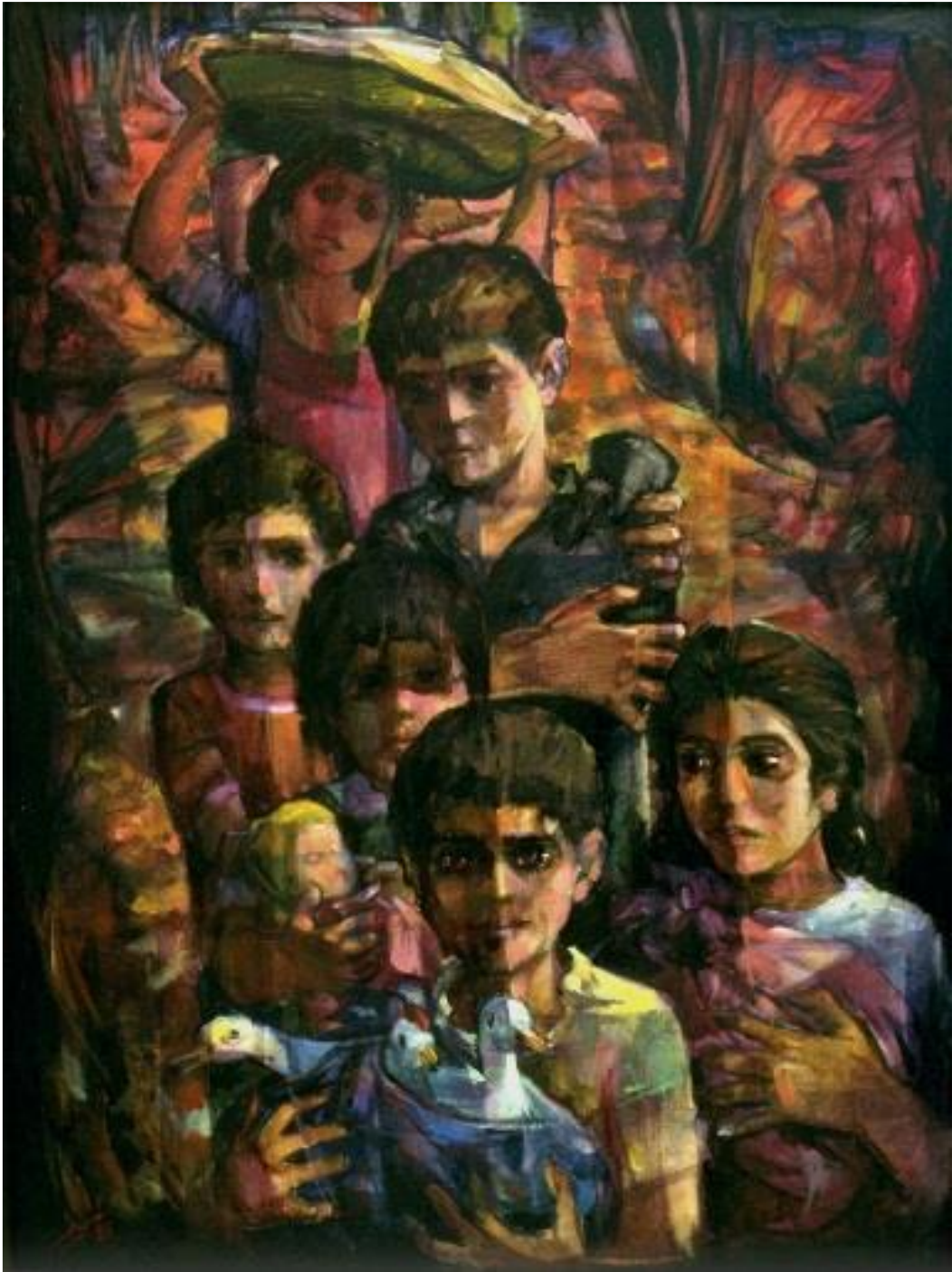


Imagem 03. *Where to 3* (“*Para onde 3*”). Ismail Shammout. 1987. Dimensões: 67 cm x 101 cm.

OS BUSTOS DE NEGROS DE GÉRICAULT: APENAS EXERCÍCIOS PICTÓRICOS OU ATO, TAMBÉM, POLÍTICO?

Golda Meir Gonçalves da Silva³²
Mestranda do Programa de Pós-Graduação em História –
UFG.
Bolsista: CAPES

Resumo: Analisei os traços históricos que guardam os “bustos de negros”, de Géricault. Compreendi, em contraponto a posição expressa por Baumgart (1994), que a pintura, desse artista, é caracterizada por um estilo pessoal, livre, colorido e passível de observação direta. Considerei que os retratos reunidos estão ligados a experimentação sobre o fim da escravidão, tema posto em discussão, na França, no final do século XIX, contexto de produção das obras. Portanto que, mesmo de forma indireta, estas obras têm cunho político e não se tratam apenas de experimentos pictóricos descontextualizados e literais. Embasados teórico-metodologicamente nos estudos semióticos de Umberto Eco (1977; 1980), nas análises de Friedlaender (2001), Ginzburg (2014), Guattari (1986), Argan (1992) e Gombrich (2007), refleti sobre as possibilidades histórico-semióticas desses bustos, no que se refere as suas influências políticas socioculturais.

Palavras-chave: História-Semiótica – Bustos de Géricault – Escravidão

A partir dos estudos de Buamgart (1994: 308-312), compreende-se que simultaneamente a geração da doutrina ético-política de David³³, dá-se uma revolução contra o classicismo e uma produção romântica. Movimento que tem como um de seus principais representantes Théodore Géricault³⁴. Segundo o autor a obra de Géricault coordena uma formalidade pictórica, expressiva de um temperamento violento, na qual não se encontra nem elogio, nem crítica a pátria, mas apenas o testemunho da vivência humana e de seus comportamentos. Assim como um colorido indiferenciado, que não é herdeiro da tradição naturalista. Verificando-se, em sua obra, a exímia expressão

³² Sob orientação do Prof. Dr. Marcos Antonio de Menezes, professor efetivo da UFG Jataí-GO/Curso de História.

³³ Pintor francês, Jacques-Louis David (1748-1825)

³⁴ Jean-Louis-André-Théodore Géricault(1791-1824): Pintor francês, contemporâneo de Ingres e Delacroix. Sua obra contrastava com a obra de ambos e também com “escola” davidiana. Desenvolveu-se como um dinâmico pintor colorístico e de sensações barrocas. Nasceu no terceiro ano da Revolução. Lia Byron, Walter Scott, Tasso, Milton e Schiller, mas seu maior interesse era equitação e o circo. Guérin o considerava abundantemente talentoso. Fez parte de um grupo extremista anti-Bourbon inspirado pela liberdade e pela justiça. Estudou com Carle Vernt e Guérin que ressaltou sua inclinação natural para formas e espaços. Levava uma vida extravagante e faustosa. Morreu com 33 anos de idade.

psicológica das formas que traduzem um realismo subjetivo e emocional que resultou em representações singulares. Atentar-nos-emos para aquelas que representam os negros, na França, do início do século XIX.

Ao historicizar a obra de Géricault, percebe-se que ele se afasta do classicismo e retoma Michelangelo, Caravaggio e Goya e inaugura o realismo. De acordo com Argan os motivos dominantes na sua obra variam entre “*a energia, o impulso interior, a fúria que não se concretiza numa ação definida, histórica [...], a loucura, a dispersão [...], a morte*”. A realidade se impõe a sua consciência criativa. Ainda de acordo com Argan (1992: 52-53) o realismo nesse artista recusa isolar e distinguir os sentimentos, as ações expressas são lúcidas e decididas e captam os elementos contrastantes de grandeza e decadência, nobreza e depravação, o belo e o feio. Num mesmo corpo se produz contraditoriedade e precariedade, portanto não é uma imitação da natureza. Para alcançar sua profunda expressão, foi acusado de não ser muito fiel a realidade na obra “A Balsa da Medusa” cujo embelezamento dos corpos dos naufragos seria justificado pelo intuito do artista de não provocar a piedade, dos espectadores quanto aos representados, por seus dramas e lutas:



Pintura I - “Le Radeau de la Méduse”, Théodore Géricault, 1819. Fonte: Site Museu do Louvre³⁵.

Sua pintura é caracterizada por um estilo pessoal, livre, colorido e passível de observação direta. Foi um dos precursores do romantismo. Mas, suas manifestações artísticas estão situadas em um contexto social distinto. E sob o olhar da história, podem revelar valores socioculturais e significados para além daqueles intrínsecos da obra de arte em si. A produção de “Le Radeau de la Méduse”, conduziu o olhar do artista para seu contexto histórico, despertou sua atenção para um grupo social marginalizado em

³⁵ “A Jangada da Medusa”, disponível em: <http://www.louvre.fr/oeuvre-notices/le-radeau-de-la-meduse>. Acesso em: Jun/ 2014.

sua época, submetido. Obra, esta, que suscitou a produção dos trabalhos artísticos objetos desse estudo. O artista parte de eventos reais para, dos dramas e tragédias sociais de sua época, os quais o afetam e o movem em sentido contrário ao que está estabelecido como padrão. Resistência e negação que não é fruto da individualidade do homem artista, mas de todo um contexto em transformação. Considerando-se que a França, vive uma pós-revolução e o prenúncio do que seria, posteriormente, “a Comuna de Paris”. Entre 1780 e 1820, o mundo viu desfazer-se lentamente o consenso mundial de zonas livres e zonas escravocratas. Em 1825, a monarquia francesa reconheceu formalmente o Haiti, após os acirrados combates e em troca de uma compensação financeira (DRESCHER. 2011, p. 249).

Os retratos aqui reunidos estão ligados a experimentação de Géricault sobre os conflitos e a possível libertação dos escravos. Portanto, ainda que indiretamente, estas obras tem cunho sócio-político. As representações austeras são características das emoções extraídas do abandono da dor, do vislumbre esperançoso da liberdade como nos esforçaremos por demonstrar através de uma análise da produção sígnica das telas selecionadas. Já que a linguagem, nessas representações, pode ser considerada um rumor metafórico, que nos dirige objeções dedutivas. E que as noções clássicas utilizadas foram enriquecidas por significados que escapam a literalidade, superficialmente proposta, inclinando-se a reivindicação do orgulho negro que se inscreve, nesta obra, revestido de dignidade humana e constituído de singularidade presentes no contexto sócio-histórico francês entre 1820 e 1830. Os contextos sociais da época influenciaram essas produções. Algumas dessas são simplificadas arbitrariamente, outras vezes são complexizadas pela realidade política em construção no momento histórico de sua produção. Para tal uma avaliação histórica da longa trajetória dos negros na França do XIX, seria reveladora. Mas, nos ocuparemos aqui de seis bustos de negros, pintados por Géricault, considerando-os como catalizadores dos processos intrincados do período em que foram produzidos.

Entendendo, como Picasso (*apud* GINZBURG. 2014), que não é suficiente conhecer a obra de um artista, mas seu tempo e suas circunstâncias, procederemos a um exame do processo criativo, das circunstâncias sócio-político-econômico-culturais, que é fundamental para revelar as margens e os centros dessa criação artística. Porque uma pintura pode ser encarada como a expressão dos acontecimentos que cercam seu processo gerativo e o contexto das várias dimensões históricas que influenciam seu

criador. Porém sem ignorar as circunstâncias próprias dos seus expectadores e as demandas dos olhares que se voltam para outro tempo.

A produção dos bustos, fora estimulada pelo naufrágio da fragata “A Medusa”, ocorrido perto da costa do Senegal em 1816, quando mais de cento e cinquenta pessoas ficaram a deriva por mais de dez dias, restando apenas quinze sobreviventes. Géricault elaborou sua obra baseando-se na descrição de dois sobreviventes, o que o levou a observação de pessoas a beira da morte, de corpos em decomposição, a passar algum tempo em alto mar para observar o movimento das ondas e a elaborar inúmeros desenhos a partir de modelos humanos negros para alcançar o preciosismo observado na obra. A partir de Eco (1997), podemos analisar estas obras, como consequência de um fenômeno real localizado no tempo e no espaço, mas também como uma realidade artística construída externa e internamente pelo artista inserido contextualmente. A fundamentação histórica da pintura de Géricault descreve o espírito, o sentimento do artista por meio de sua obra, mas tende mais a confundir do que esclarecer a situação artística do período. No entanto, são possíveis paralelos significativos dos elementos conscientes e vigorosos aplicados a moderação do retrato. Por um lado, mostra avanços sócio-históricos, revelando um artista que entende seu trabalho num contexto. Embora, o manifeste na singularidade dos sujeitos representados.

Na pintura inicial do século XIX, surge um *revival* do barroco e Géricault faz uso de técnicas caravaggescas para sombrear corpos e conseguir um nu de forma direta e franca de acordo com Friedlaend (2001: 90-97), conforme se pode observar na “Jangada da Medusa”. A política teve sua influência na história artística de Géricault, sua pintura em vários momentos se prestou a crítica de diversas dimensões históricas do seu tempo, por questões mais humanas que partidárias. É o que se vê nos seus retratos de moribundos e loucos, inicialmente, exercícios pictóricos, mas ricos em humanidade. Para conseguir realizar suas críticas político-sociais, Géricault estudou minuciosamente figuras humanas individualmente. E uma de suas principais obras “A Jangada da Medusa” teve um jovem negro, participante da tragédia real, como figura central. Posto que neste momento já se discutia a libertação dos escravos, ele então se pôs a representar negros, modelou-os em bronze, intensificou seus estudos de anatomia, ângulos e luz. Estudou enfermos e moribundos, fez viagens marítimas para estudar os movimentos celestes e das ondas o que lhe possibilitou uma enorme variedade expressiva na sua criação artística.

Estas obras de Géricault ainda guardam traços moralizantes e didáticos, apesar de seu esforço para escapar do academicismo. No entanto, expressam transformações e cruzamentos sociais e são exemplos da estrutura complexa da pintura francesa do século XIX. A fineza subjetiva das formas é ao mesmo tempo rígida e flexível. Mas, a sua obra não é uma arte sensual e decorativa. Às questões técnicas e visuais tinham muita importância, mas as questões morais e didáticas ainda eram muito significativas naquele momento. O subjetivo se deixava subordinar pela razão. O que se nota nos retratos analisados, porque a cor, a luminosidade provoca uma emoção espiritual no representado e no espectador, valorizando as emoções ante as sensações, como é observável no primeiro busto selecionado, conforme pintura II abaixo.



Pintura II - - Jean-Louis-André - Théodore Géricault (1791-1824): Obra “Portrait of a Negro”.³⁶

A pintura acima, pode ser analisada a partir da ideia de que seu autor deseja transmitir, significações por meio de um enunciado significante, a Arte. O modelo proposto não pode ser identificado genealogicamente. Ele é a representação de um sistema, uma conexão entre o sujeito e a instância social que o cerca, escravista, mas também abolicionista. Cujos fins são mudar a maneira como o espectador percebe o mundo. Para que este possa vislumbrar possibilidades de mundos diferentes dos esquemas dominantes, que não sejam caóticas. A produção dessa obra é material e semiótica. Porque é uma produção que reúne elementos materiais para discutir o campo social através da modelização de velhos comportamentos com uma sensibilidade nova que leva a novas percepções sobre as relações humanas do momento histórico em pauta.

³⁶ Visto em 29/06/14, às 14h, no site: http://www.wikigallery.org/wiki/painting_218874/Theodore-Gericault/Bust-portrait-of-a-Negro.

A produção artística, nesse caso opera inversamente, gerando sistemas equivalentes e promovendo processos de singularização na pluralidade. A obra expressa tanto os desejos, reconhecíveis do artista, abolicionista convicto, quanto os ocultos do representado, vítima ou combatente do sistema que o subjuga. Colocando em xeque as teorias legitimadoras da desigualdade racial, comum naquele tempo e espaço, mantenedoras dos processos de exploração (des)humanos. Esta obra pretende subverter as consciências alienadas, criticar os atores políticos de então e abandonar as noções ideológicas e artísticas dominantes, porque humaniza seu discurso imagético. Diferentemente do estilo classicista, convulsivo e agitado, em Géricault o tratamento, embora dramático é repousante e alcança alguma distância do que enuncia, se aproxima de uma abordagem psicológica da figura humana. Mas, está expressa nessas falas pictóricas uma tela política, com aspectos específicos que da voz aos de baixo, pretos, loucos, mulheres etc. Não é só o homem que está, mas a mulher e o homem negros libertados de sua condição escrava. Ainda que submetidos, se apresentam dignos e humanos.

Géricault pintou cenas que não demonstram muita dinâmica. Porém a elegância e o tom austero das personas podem revelar um reencontro com a esperança. Apesar dos olhos ameaçarem choro, não é definitivo se este choro reflete a tristeza ou apenas comoção com as transformações que se anunciam e são reveladoras de força modificadora da realidade contextual do artista e das personagens que retrata. Tudo parece passar ao largo dos representados, dando a cena, restrita a um rosto e suas expressões, a carga dramática que garante as figuras ares de dignidade, independentemente da cor de sua pele na perspectiva de se colocarem como sujeitos de um tempo e espaço histórico que os exclui. A pouca variação dos gestos das personagens, não é um descaso com suas personalidades, mas um definidor sutil de singularidade. Porque mesmo tratadas da mesma forma estas figuras guardam particularidades expressivas. O momento histórico é de contenção atenta. A expressão das emoções nos homens e mulher retratados ou da ausência delas são reveladoras dos estados emocionais externos, mas principalmente internos, impregnados de coragem e disposição para a luta vitoriosa anunciada no contexto histórico circunscrito nas lutas e conquistas haitianas que posteriormente a morte do artista, em 1824, se configuram como concretas. Os traços históricos que guardam as representações de negros de Géricault podem ser percebidos nos seus contrastes com as gerações de pintores

precedentes. Este artista está distanciado da moralidade revolucionária da pintura de David. Géricault não levanta a bandeira revolucionária, porque não entende que a Grande Revolução tenha alcançado a todos.

As representações de negros desse artista expressam a paixão das personagens guardadas pelo seu destino servil. Géricault, em sua estada em Florença, foi profundamente influenciado pelas formas meridionais, pelo comportamento das pessoas e pelo ambiente natural. Voltou-se para os artistas do *cinquecento* o que exacerbou sua natureza romântica, exaltada e impulsiva, já insatisfeita com o racionalismo radical da época. Ele não sofria limitações históricas e tradicionais, sua inspiração era o real. Seus trabalhos artísticos eram precisos e rigorosos. Sua técnica colorística parece sofrer a influência de Poussin e Prud'hon e a concepção escultural do espaço nele é classista, é o lugar do sujeito. A mínima variação nos gestos dos retratados, nos remete a uma ilusão perspectiva. Porque o início do XIX também sofria dessa inquietação moderada, contida, própria dos momentos imediatamente posteriores a grandes ebulições. Há em suas obras uma tensão entre o histórico e o fisiológico, condensando as imagens por contiguidades e dissonâncias, por exemplo, entre a nobreza dos gestos e a pobreza das vestes, como podemos observar na pintura III.



Pintura III - Jean-Louis-André-Théodore Géricault (1791-1824): Obra “Black Man France”. 1822.³⁷

Através do sujeito, que não corresponde, na obra, a uma “*entidade individuada*”, mas “*a uma entidade social predeterminada*” (GUATTARI/ROLNIK. 1986: 30-35), se busca a produção de sentido que se pretende como processo descentrado. O corpo retratado é individual, mas a subjetivação é social. Não é somente o homem negro que está sendo retratado, mas sua condição e suas possibilidades.

³⁷ Visto em 29/06/14, às 14h13min, no sítio: <http://www.forumbiodiversity.com/showthread.php/31647-The-Negro-in-Paintings>.

Embora se insinue o ego, na imagem, prevalece uma continuidade sensível múltipla de valor histórico, o ser escravo, o liberto e o livre, ainda que este último esteja, naquele instante, ausente da tela e provavelmente do contexto social real. Sendo o corpo aqui um sistema de pertinência coletiva, que não implica numa realidade ideal, mas sim social. As personagens negras de Géricault comportam-se como agentes individuados. Mas, como “fala” de um “fato” social. Como indivíduos referem-se a relação de alienação e opressão. Porém como sujeitos sociais traduzem a relação de expressão e criação, na qual se apropriam da sua própria subjetividade, num processo de singularização.

As tensões expressas nas obras referidas são dependentes de contingências históricas, entrelaçando os tempos curtos da história para causar veneração, a tragédia, o drama, a utopia etc. Nesse sentido modelos clássicos iluminam a expressão moderna que é desvelada através da emoção e das ideias subjetivamente sugeridas. Os bustos funcionam para mostrar o negro como homem, não mais como “coisa”. Como ser social que não renuncia aos próprios direitos. Mas cada tela impõe a seus leitores uma interpretação própria. Para entender o sentido da inserção do negro na pintura de Géricault e preciso atentar para a narrativa histórica de seu tempo, às transformações e continuidades de sua época. Na qual as metrópoles se afastam do papel acorrentador, agora delegado as colônias distantes, e buscam se aproximar da das ideias libertárias tão em voga nesse período nos centros ditos civilizados.

As imagens são sugestivas, provocam reverência, apoiadas numa força misteriosa elencada pelos elementos de cena, ocultos, pela técnica primorosa que tornando visível escondem cores, volumes, luzes e sombras. O espaço é esvaziado do branco e ocupado pelo negro, sujeito, singular e socialmente. Géricault, demonstra, através de sua arte, a subjetividade desses sujeitos, porque com a Revolução Francesa, em 1789, gradativamente, tornaram-se, todos, de direito. Portanto essas obras podem ser encaradas como uma espécie de resistência social, uma oposição aos modos espaço-temporais, como uma tentativa de ruptura com a modelização dominante. Um movimento que pretende desembocar numa transformação social, que organize a vida de outro modo e desfça os sistemas opressivos, padronizantes dos comportamentos, articulando processos de singularização. Porque se manifesta nessas representações a similitude dos gestos e emoções, mas também, e principalmente, a diversidade étnica e de gênero, como podemos perceber na pintura IV. Na qual a mulher negra é

representada, não em relação ao trabalho, ao homem ou aos filhos, mas nobre por ela mesma:



Pintura IV - Jean-Louis-André-Théodore Géricault (1791-1824): Obra “A Young Negro Woman”.³⁸

A presença da figura feminina, negra, na obra de Géricault, revela outro olhar para este gênero e para sua condição. Preenche uma carência da França ainda aristocrática do início do século XIX. Evoca não as formas femininas ideais, mas o entorno da mulher negra francesa escrava ou livre, que remete a sua participação na Grande Revolução, não só daquelas condicionadas a escravidão, mas do gênero feminino. É a mulher no enfrentamento das fronteiras que lhe eram impostas no período, extrapolando os limites de sua submissão histórica, de sua estrutura física e de seus trajés. Inserida em um contexto social, cultural e político. Ela não está nua, não é uma referência da possível função que ocupa, é apenas uma mulher negra. É a representação de um grupo minoritário fora dos padrões esclerosados. Esta obra é portadora de um enfoque novo, com sensibilidade própria que pode desencadear uma mutação nos sistemas coletivos, comunicando outro discurso, que extrapola a figura feminina em si e alcança a sua subjetividade e a sua exterioridade até então saqueada. É uma quebra do silêncio da mulher, e negra, como agente social se desenvolvendo a revelia das estruturas identitárias impostas. Evidentemente esta é uma redução interpretativa, que trata da relação entre artista e objeto e questiona o corpo como um discurso imagético das relações sociais.

³⁸ Visto em 29/06/14, às 14h27min., no site: http://www.wikigallery.org/wiki/painting_218429/Theodore-Gericault/A-Young-Negro-Woman.

Sugerimos para a obra de Géricault outra leitura que discute a presença do “negro” e a ausência do seu fantasma “branco”. Uma obra que obriga a sua época a pensar uma questão sociocultural tão relevante, afastando-se do presente em direção ao futuro, maximizando a derrota do passado através da expressão física e emocional de suas personagens onde a degradação social é superada e o gênero humano se impõe com dignidade. Os seres apresentados e representados insinuam um novo início simbólico. Seus significados não são claros, mas anunciam uma nova era, um inevitável, uma ruptura radical. É a irrupção da abolição da condição escrava, que ainda está em compasso de continuidades e descontinuidades, na qual proximidades e distâncias se entrelaçam, exatamente como nos jogos decisórios econômicos e políticos de então. Essas representações não são de mártires e heróis republicanos, como na tradição davidiana. É a história dos de baixo. Eliminados os contextos originais desaparece a obra como significante. Suprimidos os detalhes embaraçosos do retrato, este adquire nulidade. Mas uma análise cuidadosa pode suscitar divergências sobre as obviedades expostas nas telas. Nem tudo que é figurativo prevê unicamente a reprodução de uma determinada realidade apenas material, nem todo figurativo é também literal, há nas representações alegorias invisíveis que podem ser invocadas com o auxílio do contexto histórico pelo qual estes personagens e o artista estão envolvidos.

Os traços embelezados das personagens, considerando a *Mimesis*, segundo Erich Auerbach (1997: 1-20), se constroem sobre a tensão entre a herança estilística clássica, a tradição social da época e a subversão dessas ideias. Um sujeito cotidiano protagoniza a cena representativa, espaço até então pertencente ao herói político-militar branco. Esses bustos inauguram um paralelo entre o homem servil e o livre, a beleza e o horror. Que no contexto revolucionário francês se coloca, muitas vezes, como contraditório. O discurso apresentado nessa série de bustos provocou polêmicas quanto a referência classicizante. A sua não banalidade remete a uma projeção futuro-realista. Estas obras não retratam quadros políticos, mas atos políticos, como sugere Ginzburg (2014: 33-60) sobre o Marat de Davi. Embora aqui esta afirmação seja mais contundente pela arbitrariedade da posição condicional e circunstancial dos representados. Retratando uma situação totalmente excepcional carregada de gravidade. O tom não é depreciativo, nem suplicante. Os olhos são impossíveis de encarar, posto que jovens, brilhantes, mas desviados para outro curso, dominados pelo silêncio e por um signo (quase) oculto de autoridade, que levam para um eixo visual fora da pintura,

possibilitando especulações interpretativas que nossa compreensão não pode alcançar, porque eles veem o que nós jamais veremos, o fragmento de um contexto praticamente perdido. A direção oblíqua dos olhos trazem em si uma força neutra e aberta, num ângulo violento, vivo e tocante, sujeita os expectadores as interpretações diversas, porque o contexto a que estão expostos também não era definitivo, nele se configurava um processo histórico crítico e indeterminado.

As imagens dos negros não reclamam compaixão, mas escreve uma página de fortuna futura. E, sutilmente, põem em discussão questões historicamente silenciadas até aquele momento. Talvez, por isso mesmo, estas obras tenham sido consideradas escandalosas por parte do público. Os quadros não possuíam nada do ideal sociocultural da época. A beleza física dos retratados repousa numa metamórfica serenidade angustiante. Tem-se latente nela a indiferença e a fúria. São imagens de uma sensualidade refinada, (quase) “branca”, exceto pela pele preta das personagens. Percebe-se uma obediência nos gestos, na direção do olhar, no movimento do corpo. Porém o procedimento pictórico escapa a conjuntura, não são claros os fenômenos expostos nessas representações. Há certo embaraço do tempo diante de sua contestação, é o encantamento das personagens desencantando o mundo que as observa conforme podemos ver na pintura V.



Pintura V - Jean-Louis-André-Théodore Géricault (1791-1824): Obra “Portrait of a Negro”. 1822-123.³⁹

Para enfatizar esses movimentos sutis, encontram-se representadas figuras, aparentemente, passivas, cuja dinâmica interna se movimenta impetuosa e progressivamente. E assim como na obra “A Jangada da Medusa”, os sobreviventes nadam contra a maré, metaforicamente o preto no lugar que, historicamente, é reservado

³⁹ Visto em 29/06/14, às 14h43min., no [sítio:https://www.scholarsresource.com/browse/work/2144707396](https://www.scholarsresource.com/browse/work/2144707396).

ao branco, na pintura, e mais complexamente na sociedade, representa um movimento cultural transformador. Os submetidos aparecem nessas obras como elementos humanos centrais, anunciando talvez mobilidades sociais inevitáveis a partir daquele contexto histórico. Um novo ser preenche o espaço do outro tradicionalmente comum, apontando para uma nova direção histórica que os olhos dos representados já vislumbram amparados pelos contrastes de luz escurecida. Estas obras são exercícios visuais, levados a perfeição, que convocam e recrutam certo número de signos dignos de nota. São imagens diferentes que se vinculam a uma tradição de modo intermitente, articulando artifícios pictóricos e atributos humanos e sociais a sujeitos, que historicamente tiveram essas características negadas. Demonstrando assim a sua personalidade, ainda que anônima, demarcando seu espaço nas artes e no contexto sócio-político francês do XIX, reforçando na mensagem imagética uma presença historicamente relegada ao esquecimento.

Nos bustos de negros de Géricault a subjetivação, pensando a partir Guattari (1986: 30-35), busca representações que levem a introjeção de novas ideias e são carregadas de ideologias que se articulam nos tecidos sociais macro e micro, cujo intuito é promover movimentos de emancipação. Portanto a centralização de figuras marginais constitui a semiotização de uma problemática que discute em seu tempo a práxis social. Na pintura V, podemos observar a cilada da “identidade cultural” (GUATTARI/ROLNIK. 1986: 30-35)⁴⁰ feita, geralmente, a partir da observação de condições que são construídas para reificar estereótipos cristalizados. A subjetividade aqui está envolvida por um processo de singularização, expresso, cujo valor é simbólico. Porque historicamente as cores vibrantes são elementos de distinção do *status* social. E na França do XIX também pode se vincular a concordância com determinados projetos ideológicos de sociedade. Portanto se recompõe, na obra, determinados signos definidores de identidade e de lugar do sujeito.

Os bustos de Géricault podem ser tomados como a expressão de um grupo minoritário (não quantitativamente), marcado pelas proibições político-econômicas de uma época, na expectativa de um devir diferente que já se manifesta socioculturalmente. E revelam um esforço para desmarginalizar. É a representação de potencialidades transformadoras através das quais se configuram sistemas de percepção da alteridade,

⁴⁰ Conceito compreendido por Guattari como profundamente reacionário.

permitindo oposições silenciosas ao modo de vida dominante, se constituindo um convite ao seu desmantelamento.



Pintura VI - Jean-Louis-André-Théodore Géricault (1791-1824): Obra “Busto de Negro”.⁴¹

As ambiguidades sugeridas pelos bustos de negros de Géricault, como na pintura VI, coexistem na sociedade em referência nestas obras. Elas não são fruto da construção artística, são produtos reais no contexto dos representados, sejam eles reais ou fictícios. Os sujeitos são paradoxos, sua representação não lhe define como lugar, o tradicional, mas abre a possibilidade de novos lugares. Portanto, de novos enfrentamentos. As expectativas das representações não parecem querer reduzi-las a modelos prontos e acabados. Os seus olhares para fora da tela dirige a nossa percepção para entrever as possibilidades que se lhes apresentam, embora não as possamos identificar de maneira direta. São sinais sugeridos e não explícitos. As interpretações possíveis estão dentro de uma situação, na qual nós não nos encontramos, a lógica compreensiva é arrastada em direção a um ponto desconhecido, mas engendrado num contexto definido e passível de análise exterior.

Ler essas representações codificadas é estabelecer uma relação entre signos e, às vezes, inverter essas relações. Estes códigos são constituídos de sistemas complexos, que podem ser denominados de cânones para facilitar as leituras possíveis e mesmo para se perceber as rupturas de estilos e as novas propostas ou combinações que certos contextos históricos engendram. Estas circunstâncias são insinuadas pelas gradações que sugerem ou proporcionam compreensões diversas, como a textura, o claro-escuro, incidência direta ou não de luz, expressões, o jogo de cores, o estilo, as formas, a

⁴¹ Visto em 29/06/14, às 14h57min., no sítio: <http://www.palacioajuda.pt/PT/colecoes/pintura/ContentDetail.aspx?id=254>. Pintura do Século XIX. Óleo sobre tela. 60x53cm. Em exposição na The Nacional Palace of Ajuda – Salinha Verde – Portugal.

perspectiva, os planos etc., que estabelecem semelhanças e diferenças com a “realidade” e de uma obra para com outras. No estabelecimento dessas relações são gerados os conflitos que nos ajudam a superar nossas limitações interpretativas e investigativas, nos condicionando a permanente atualização de conhecimentos que nos possibilitam formular novas leituras a partir de uma imagem, forjada a partir da realidade e codificada pictoricamente.

A Arte, como possibilidade de elemento interpretativo, vista num contexto em mutação permanente, é transformada e transfigurada no seu percurso histórico. Para Gombrich (2007: 09-24), não há semelhança objetiva entre a arte e a realidade. A arte como conceito, segundo ele, não possibilita a dicotomia entre falso e verdadeiro. Portanto não há semelhança, mas sinais, indicações que correspondem a uma possibilidade real e que permitem separar os elementos de cena articulados na obra ao mundo da experiência do espectador e do espectral. Porque esses mundos podem ser abordados de vários ângulos e a mensagem ser, ainda assim, preservada. O estilo pode diferir, mas seja ele qual for é um esquema passível de interpretação porque traz em si o seu querer dizer ou o querer dizer de um espaço-tempo.

A função e a forma, na arte, segundo a análise de Gombrich (2007: 09-24) não pretende mais imitar, nem rivalizar com a natureza. Embora, já se tenha entendido assim. A imitação deixou de ser uma preocupação da arte, assim como o desejo dos artistas de superar a natureza. Aos artistas, dos movimentos posteriores a renascença, basta criar. Porque estes tanto desejam ver coisas belas, quanto monstruosas, possam elas causar risos, pavor e/ou compaixão, pois é dessa matéria ambígua que o universo humano é composto ao longo de sua história. Funções e formas mudam e as mutações graduais dos esquemas artísticos correspondem ao que se deseja exprimir, de mundos também mutáveis, pois pouco importa os sistemas adotados, é através da comparação realizada pelo espectador que se pode apreender as realidades insinuadas. Assim como os processos históricos sistematizados pela historiografia em virtude de um passado sob a perspectiva de um devir. E é para o devir que se voltam os olhos e as ações dos sujeitos representados, estes não se situam no imaginário simbólico da época, são uma antecipação, a expressão do desejo por uma nova realidade, como se pode notar no esboço da pintura VII.



Pintura VII - Jean-Louis-André-Théodore Géricault (1791-1824): Obra (desenho) “Head of a Negro”.⁴²

Todas as leituras sobre uma obra de arte, a princípio, podem ser consideradas “verdadeiras”. Porque respondem a uma semiotização de realidades heterogêneas de acordo com Guattari (1986: 16-24). O que se pede é uma perspectiva originária, que permita apreender melhor as articulações dos modelos propostos com o meio social em que estão inseridos. Nesta obra rompe-se com os padrões de beleza estabelecidos, conforme a compreensão de Panofsky (1994: 35-44), com a centralidade de determinados sujeitos sociais que se articulam com outros tempos, com o mundo exterior e entre si mesmos. Os representados, não são apenas corpos individuais, podem ser tomados como a modelização icônica para um corpo social mais amplo e complexo. Implicando uma discursividade significativa que distingue a representação e o sujeito representado, reforçando sua existência e inscrevendo-o fora do universo opressor, revelando a possibilidade de supera-lo.

A participação do observador, na compreensão de Gombrich (2007: 10-18), é que torna a mensagem do mundo visível cifrado pelo artista, codificado por e para um espaço-tempo, inteligível. É o observador que identifica os elementos de verossimilhança da obra com o mundo e com a sua percepção de mundo. É ele que projeta sobre a produção artística sua capacidade de reconhecer imagens. É a sua percepção que significa e classifica as manchas de tinta, tenham elas formas reconhecíveis específicas ou não. A motivação das obras, ainda que não visasse atrair a atenção para questões raciais, políticas e sociais da época, se dirige ao leitor (espectador) como uma carta que participa o nosso tempo da presença negra na história da França do XIX, para além dos moldes a que fomos habituados a perceber,

⁴² Visto em 29/06/14, às 15h14min., no sítio:http://www.wikigallery.org/wiki/painting_218390/Theodore-Gericault/Head-of-a-Negro.

salientando o olhar para os de baixo, característico na obra de Géricault. Essas imagens são rígidas e sólidas, contudo estabelecem incertezas, sobre as distinções e os rigores de classe, por exemplo. Não se vincula com a obra nenhum mecanismo de identificação dos representados, nem acontecimentos históricos análogos que os individualize. Ao contrário as representações reforçam as singularidades dos sujeitos num contexto de coletividade.

Numa análise como esta tudo está em jogo o belo, o útil, a adesão intelectual, a expressão e recepção de ideias. Mas é preciso cuidado para que tudo isso não obscureça os significantes e significados das pinturas desse período histórico que, em geral, demarcavam o *status* dos representados. Talvez possamos dizer que o modelo aqui é um espaço simbólico aberto ao universo social, cultural e político. Porém não há conexão formal reveladora. A tela é um acúmulo (des)classicizante de personagens solenes e fixas, exceto pelo tom dramático que extrapola o lugar do sujeito provocando um impacto emocional com sua protagonista, cuja autonomia postula a morte ou superação de uma determinada realidade espaço-temporal. Os bustos não são apenas formas, conteúdos e sensibilidade nos moldes clássicos, representam uma ruptura externa e interna com o contexto, consigo mesmo e com a condição dos próprios representados. Apesar da estrutura estreita e convencional do retrato, estas obras possibilitam alcançar uma impressão momentânea que combina o vivido e o oportuno, o ético e o moral, o estético e o político, o real e o criativo num tom severo, categórico, social, multifacetado e às vezes contraditório. Graça Proença (2002: 167s) assinala que as obras de Géricault são orientadas para a plena expressão do barroco, detentor de um suave e lírico realismo. A vontade de Géricault para criar está ligada a sua percepção de mundo e a subjetividade dos sujeitos que o compõe. No qual a singularidade e a multiplicidade promovem um conflito silencioso e talvez inconsciente, mas que chama a atenção dos espectadores que se propõem a interpretar os agenciamentos desencadeados pela sua obra. Através de uma rede de elementos, que se insinuam nas cores, nas formas, nos objetos de cena, nos representados, nas expressões modelizadas para projetar uma ideia e possibilitar a problematização de um espaço-tempo.

Gombrich (2007: 09-24), refletindo sobre os limites da semelhança diz que não é necessário nenhum conhecimento histórico para perceber a beleza, mas que para o historiador há, na tela, atrativos suplementares. O artista também não transcreve o que vê, não o reproduz, ele o traduz. Há pequenas diferenças entre os gestos dos bustos

selecionados de Géricault, as semelhanças são desconstruídas a partir do uso da luz, das cores, dos objetos de cena e da memória histórica que guarda a pintura. É preciso por em relação tudo o que se encontra na tela, inclusive o não visível num primeiro olhar, ou seja, o autor, o contexto, a simbologia sógnica, os representados, o pigmento transformado em luz. Porque cada tela traz em si inúmeras memórias transformadas em código. Dessa perspectiva a imagem não tem nenhuma firmeza, está entregue a subjetividade do observador. O que seria uma pretensão, porque toda imagem, responde ao que Gombrich (2007: 211-255) denomina de “*projeção dirigida*”, ou seja, somos levados pela construção sógnica projetada na obra, através de seus elementos materiais e conceituais combinados para produzir uma comunicação eficaz, com os contextos a que se referem ou que as referem, que delimita as leituras através de sinais familiares expostos ainda que de forma sutil, que podem sempre ser ampliados se observados mais atentamente, posto que existam elos nas representações que nos ensinam a passar de uma interpretação a outra. Para esta história os bustos de Géricault, revela uma França pouco conhecida, franceses fora dos padrões e conflitos gigantescos que não se associam, simplesmente, com questões político-econômicas. Voltados para questões estéticas, morais e éticas, que fomentaram, também, conflitos bélicos de peso, como no Haiti nas proximidades de 1825, no próprio território francês e nas diversas colônias europeias, apesar dos movimentos por liberdade, igualdade e fraternidade propalados nos séculos XVIII e XIX.

Referências Bibliográficas

- ARGAN, Giulio Carlo. *Arte Moderna*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- AUERBACH, Erich. *Figura*. (Trad. Duda Machado). São Paulo: Ática, 1997.
- BAUMGART, Fritz. *Breve História da Arte*. (Tradução Marcos Holler). São Paulo: Martins Fontes, 1994.
- ECO, Umberto. *O Signo*. Lisboa: Progresso, 1977.
- _____. *Tratado Geral de Semiótica*. São Paulo: Perspectiva, 1980.
- _____. *Semiótica e Filosofia da Linguagem*. São Paulo: Ática, 1991.
- FRIEDLAEND, Walter. *De David a Delacroix*. São Paulo: Cosac & Naify Edições, 2001.

GINZBURG, Carlo. *Medo, Reverência e Terror: Quatro ensaios de iconografia política*. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

GOMBRICH, Ernst Hans. *Arte e Ilusão: Um estudo da psicologia da representação pictórica*. São Paulo: WMS Martins Fontes, 2007.

GRAÇA PROENÇA, Maria das. *História da Arte*. São Paulo: Editora Ática, 2002.

GUATTARI, Félix. ROLNIK, Suely. *Micropolítica: Cartografia do Desejo*. Petrópolis: Vozes, 1986.

PANOFSKY, Erwin. *Idea: a evolução do conceito de Belo*. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

TENSÕES PERFORMÁTICAS E METADISCURSIVAS SOBRE DIFERENÇAS EM *QUADRINHOS ÁCIDOS*: LINGUAGEM, COLONIZAÇÃO E IDENTIDADES

Ludmila Pereira de Almeida
Mestranda em Comunicação pela Universidade Federal de
Goiás. Bolsista CAPES

Karine do Prado Ferreira Gomes
Mestranda em Comunicação pela Universidade Federal de
Goiás. Bolsista CAPES.

Resumo: Nosso principal objetivo é discutir criticamente como se configuram em nosso *corpus Quadrinhos ácidos* – especificamente nos quadrinhos intitulados *Nada contra* e *Racismo sem querer*, questões de hierarquização das diferenças e tensões metadiscursivas, através de uma construção performática durante a história. Assim, teremos como fundamentação teórica os estudos sobre performatividade da linguagem (Austin, 1998) que tem os enunciados como ação, “dizer é fazer”, e esses dizeres provocam efeitos no mundo e trazem consigo os significados de seu contexto. Signorini (2007) aponta para os metadiscursos que são embates de conjuntos epistemológicos diferentes; e Quijano (2005) nos traz a noção de colonização de saber, em que se marca a hierarquização de diferenças entre quem é europeu, portador do “conhecimento legítimo”, e quem não é europeu, subalterno, sem voz social, pois seu conhecimento não é permitido. Consideramos que os HQs são produtos que emergem do meio histórico, social e cultural e que são imagens construídas por discursos desse meio, no nosso caso o contexto brasileiro, que tem como marca a colonização como fator de dominação sobre o outro. Sendo que essas ideias se permeiam até os dias atuais, dominando as subjetividades dos sujeitos, seu modo de pensar e seu papel social.

Palavras-chave: Performatividade – colonização – identidade

As Histórias em Quadrinhos possuem uma longa trajetória de constituição que se marca desde os tempos primitivos, onde os homens das cavernas registravam, formas de desenhos, imagens das quais representavam o seu dia a dia e como viviam. E atualmente, esse gênero textual tem, principalmente, a finalidade de entreter, de divertir, mas quando olhamos com um olhar crítico sobre esses textos podemos interpreta-los conforme uma historicização que, em nosso caso, traz a construção e naturalização de discriminação que se instalou em nossa sociedade. E por serem textos compostos pela linguagem verbal e não-verbal, a leitura se torna mais rápida em relação a atribuição de sentidos, se destinando, geralmente, ao humor, a uma quebra da linearidade do texto que leva a um desfecho, muitas vezes, politicamente incorreto, por ser um tabu social, no

qual não se é falado de forma explícita, mas no qual as práticas discriminatórias gritam incessantemente.

E atualmente, com as novas plataformas de comunicação, os quadrinhos se tornaram um gênero textual que se encontra, principalmente, nos jornais e nas redes sociais. O nosso *corpus* será composto por duas histórias em quadrinhos da página do Facebook, que já conta com mais de 300 mil seguidores, intitulada Quadrinhos Ácidos, criada em 2013 pelo cartunista, ilustrador e publicitário Pedro Leite que já publicou os livros independentes “Onde Meu Gato Senta” e “Tirinhas do Zodíaco. A série já ganhou o 30º Troféu Angelo Agostini (Melhor Fanzine de 2013) e foi indicada duas vezes ao Troféu HQMIX na categoria “Web Quadrinhos”. E em 2015 publicou o seu o primeiro livro impresso. E por se tratar de tirinhas que tematizam temas, muitas vezes, polêmicos, traz como objetivo e lema o seguinte texto: “Estes não são quadrinhos para quem se ofende facilmente, extremistas políticos, fanáticos religiosos ou fãs do Big Brother. São quadrinhos para pessoas que sabem rir de si mesmas e entendem que uma crítica nem sempre precisa ser uma coisa chata”.

Dessa forma, temos como principal objetivo discutir criticamente como se configuram em nosso *corpus* Quadrinhos ácidos – especificamente nos quadrinhos intitulados *Nada contra* e *Racismo sem querer*, questões de hierarquização das diferenças e tensões metadiscursivas através de uma construção performática durante a história. Não nos atentaremos ao gênero textual tirinhas e sua técnica narrativa, mas levaremos isso em conta na construção dos discursos que emergem desse suporte, esse último será nosso foco em nossa análise. Nossa fundamentação teórica se pautará nos estudos sobre performatividade da linguagem (Austin, 1998) que tem os enunciados como ação, “dizer é fazer”, e esses dizeres provocam efeitos no mundo e nos corpos. Nessa perspectiva Inês Signorini (2007) aponta para o caráter reflexivo dos metadiscursos, sendo que esses são embates/lutas entre conjuntos epistemológicos diferentes; Aníbal Quijano (2005) nos traz a noção de colonização do saber, em que se marca a hierarquização de diferenças entre quem é europeu, portador do “conhecimento legítimo”, do saber autorizado e que deve ser hegemônico, e quem não é europeu, subalterno, sem voz social, pois seu conhecimento não é permitido.

Discussão e análise

Como é pela linguagem que somos construídos e construímos o outro, é também onde se materializam os discursos que são representados os valores e concepções de mundo de um dado povo, de uma dada cultura. Assim é pelo contexto de produção discursiva que são normatizadas ideologias que estruturam o funcionamento das práticas sociais que levam à diferenciação dos corpos e suas características historicamente marcadas. E a linguagem é parte importante nesse acontecimento, já que é por ela que o ato de nomear se torna registrado e indexado na relação do eu e do outro, em que essa ação se é discursivamente significada mediante as possibilidades que o contexto, em nosso caso o brasileiro, permitem na produção de sentidos.

Então, tomando a perspectiva de visão performativa da linguagem proposta pelo filósofo da linguagem John L. Austin que, segundo Ottoni (1998, p. 36), toma, primeiramente, o enunciado performativo como sendo “o próprio ato de realização da fala-ação”, em que a ação é realizada pelo discurso e seu efeito, durante a interação, onde se estabelecem relações de poder e são visíveis perspectivas ideológicas e aspectos de convenções culturais. Por isso, “para dar as condições de performatividade de um enunciado, Austin identifica um enunciado com um “sujeito falante” para que possa praticar uma ação” (OTTONI, 1998, p. 37), esse sujeito ao dizer e estabelecer interação gera um efeito sobre seu interlocutor proporcionando a formação de sentidos para tal dizer dentro do contexto da enunciação. Conforme Ottoni (1998) a visão performativa da linguagem se baseia em realizar uma análise que se observa o sujeito vinculado ao objeto fala, e vice-versa, sendo que essa muitas vezes se localiza à margem de várias teorias linguísticas que focam apenas a língua em situações ideais, se desvinculando da discussão em relação ao uso da linguagem em situações reais de produção.

Com isso, “as afirmações agora não só dizem sobre o mundo como fazem algo no mundo. Não descrevem a ação, praticam-na” (OTTONI, 1998, p. 37), dessa forma, ao dizer algo expressamos aspectos do nosso meio social, cultural e histórico, praticamos uma ação na qual se poderá identificar como se comporta determinada sociedade, e como os sujeitos constroem políticas identitárias. Assim Austin (1990, *apud* PINTO, 2001, p. 57) “concebe a linguagem como uma atividade construída pelos/as interlocutores/as, ou seja, é impossível discutir linguagem sem considerar o ato

de linguagem, o ato de estar falando em si – a linguagem não é assim descrição do mundo, mas ação.

Outro aspecto que é de importância para uma visão de linguagem pragmática é o contexto. É nele que está a concretização dos enunciados, possibilitando uma análise mais detalhada de como se performam as interações sociais. Essa visão diferencia-se de teorias linguísticas que lidam com um ideal de língua e deixam fora de seus estudos o extralinguístico, não se atentando aos fatores culturais, sociais e históricos que levaram a constituição de tal situação e sentido. Esse tipo de exclusão do extralinguístico provoca uma deficiência de entendimento do como e por que foram realizados certos usos linguísticos e não outros. “As histórias têm um “conteúdo” particular que se relaciona (e se indexa) a um momento social, político e histórico particular” (BLOMMAERT, 2008, p.112), de maneira que contexto e signo não podem se desvincular, pois o primeiro situa o segundo, fornecendo então sua função na situação. Além disso, eles também apontam para um interpretante que dará significação a esse signo dentro da fala-ação, revelando um modo de se ver determinado dado linguístico em sua relação com outros signos. Podemos dizer que o contexto é o universo simbólico no qual cada objeto poderá obter uma significação que se difere em cada universo, é onde o signo é atualizado para se tornar parte de uma sociedade.

Ainda segundo Blommaert (2008, p. 112) “as concepções de contexto podem ser críticas, [quando] são vistas como condições para a produção do discurso e para a forma de entendê-lo”. Pois é por meio da compreensão de como tal discurso se formou e o porquê dele estar sendo dito em determinado momento, que nós podemos compreender como pode ter se dado o percurso de construção de uma concepção de mundo. Em nosso *corpus* podemos perceber como o contexto e as ações pela linguagem levam a efeitos que vão desde uma ofensa até a estigmatização do corpo do outro.



Nesses quadrinhos temos o uso da expressão “nada contra” como forma de mascarar um julgamento preconceituoso em relação ou outro do qual se fala. Sendo que este são sujeitos que se encontram a margem da sociedade e são situados, por repetições históricas em diversos discursos, como subalternos. E a expressão “só acho” confirma tal interpretação ao ser usada para trazer a ideia de opinião sobre o outro, como algo natural e que todos fazem, porém, esse ato se embasa em construções ideológicas que moldam nosso olhar para as diferenças, fazendo que haja então uma normatização da sociedade que a direcione a certos padrões de convívio. No último quadrinho se usa a expressão “Aliás...” nessa mesma perspectiva, em que o “nada contra” é justificado por um dizer que, aparentemente, nos impede de acusa-la de algum ato discriminador contra os negros – como ocorre no racismo brasileiro, sutil e velado pelos mal-entendidos, mas que se sustenta no imaginário coletivo pela sua não-explicitação e pela ação de não representação em posições sociais relevantes, como veremos na segunda tirinha de nossa análise.



Nessa segunda tirinha, temos a questão da diferença pela cor diretamente ligada a raça negra, no qual estereótipos se tornam referência de como olhar o outro e o situa-lo nas relações sociais. E essas construções que ainda permeiam em nosso contexto, marcam o negro em posições consideradas socialmente inferiores a outras predominantemente ocupadas por pessoas brancas com poder econômico (médica, advogado, artista). E também outros efeitos da linguagem se percebem nas características do qual o negro “deve” ter/ser, como saber sambar e ser contraventor da lei, além do fato de possuir um estilo fora dos padrões eurocêntricos de beleza (cabelo crespo), mas que por ser assim pode ser “beneficiado” pelas cotas nas universidades – questão que apenas tenta tapar um buraco da desigualdade, mas que pode trazer, ainda que pequena, uma diversidade de sujeitos dentro de ambientes que antes eram inacessíveis para as minorias e suas discussões.

Nessas tirinhas podemos perceber o quanto a linguagem produz ação não apenas em sua materialização linguística, mas nas relações sociais, culturais e históricas do qual essa materialização emerge, são esses fatores que compoõem o sentido e a interpretação dos textos e de seu uso. Assim, é pelo não-dito que, muitas vezes, o preconceito se instala devido ao politicamente correto e as sanções sociais, pois somente assim a responsabilidade do que é dito passa a ser do ouvinte e não de quem diz, o que é

um fator que contribui para a perpetuação dessas práticas discriminatórias. Então o não-dito

[...] é saber como se pode dizer alguma coisa sem, contudo, aceitar a responsabilidade de tê-la dito, o que, com outras palavras, significa beneficiar-se da eficácia da fala e da inocência do silêncio. [...] A significação implícita, por sua vez, pode, de certo modo, ser posta sob a responsabilidade do ouvinte: este é tido como aquele que a constitui por uma espécie de raciocínio, a partir da interpretação literal da qual, em seguida, ele tiraria, por sua conta e risco, as consequências possíveis (DUCROT, 1987, p.20).

Portanto, “a linguagem propõe e alerta seu poder de atuar sobre o real por meio de atos elocutivos” (BUTLER, 2003, p. 169), esses atos causam efeitos ao serem afirmados e situam os sujeitos, caracterizando as diferenças de acordo com discursos impostos e repetidos de maneira a serem incorporados na cultura como algo inerente a ela. Isso constrói nossas percepções de mundo e cria ideologias que nos ordenam a um olhar que obedeça aos padrões, o que fere o direito de agente social ao outro subalterno, o tornando então meras massas controláveis ao unificar e centralizar o modo de vida conforme quem detém o poder. Mas devemos levar em conta que esse controle nem sempre é coercivo, pois ele precisa ser aceito pela maioria para poder se impor.

Discutindo as diferenças em Quadrinhos Ácidos

Somos constituídos pelo Outro e por atos de fala que performam padrões estilizadores de comportamento que caracterizam os sujeitos em determinados sistemas e hierarquias. Assim, de acordo com Derrida (*apud* Silva, 2007) a constituição de uma identidade está sempre baseada no ato de excluir algo e se estabelecer uma violenta hierarquia entre os dois polos resultantes como, por exemplo, homem/ mulher, branco/negro. Em que o “homem” e o “branco” são equivalentes a “seres humanos” e que “mulher” e “negro”, são tidos como marcas, em contraste com os termos não marcados “homem” e “branco”. Essa marcação se percebe, por exemplo, na literatura, em que temos literatura negra, feminista, surda, são marcados, em oposição as dominantes que não necessitam serem marcadas.

Em nosso *corpus* podemos depreender ao menos cinco categorias de diferença: a de gênero, raça, classe, idade, cultural, no qual iremos focar nas duas primeiras, por ser de maior amplitude no contexto brasileiro e do qual outras categorias de discriminação podem surgir e se encontrarem. Isso porque o preconceito ocorre por uma

intersecção dessas categorias, o que pode nos direcionar a um olhar mais abrangente a respeito dos “efeitos complexos, irreduzíveis, variados e variáveis que decorrem quando eixos múltiplos de diferenciação – econômica, política, cultural, psíquica, subjetiva e experiencial – cruzam-se em contextos historicamente específicos” (BRAH; PHOENIX, 2004, p. 76). Isso se encontra intrínseco nos usos da linguagem e seu esquema de funcionamento social que levam a violência e o seu impedimento de discussão no social.

E para discutir essas diferenças partiremos dos estudos sobre corpo, já que é nele e por ele que a linguagem pode ter efeito no mundo e nos outros corpos, além de transcrever comportamentos culturais. Para Caldwell (2000), o corpo é um traço de nossa identidade social que nos posiciona em determinado lugar na sociedade. Os indivíduos exercem um controle sobre os corpos uns dos outros de modo que cada um deve adotar ações com seu próprio corpo segundo os padrões culturais. O corpo é uma construção social, é a materialidade cultural e é onde os discursos se cruzam na construção de identidades. No qual a constituição do corpo é transformada em um ato político de significação prévia desde o nascimento (BUTLER, 2003), sendo então performado pela cultura e materializado pelas posições-sociais, pelas identidades sociais dos sujeitos. Segundo Hall (2007), as identidades invocam uma origem que residiria em um passado histórico, com o qual elas continuam a manter certa correspondência. Elas são construções históricas performadas em contextos específicos de comunicação, representando a produção cultural não daquilo que somos, mas daquilo que nos tornamos pelas interações sociais.

E considerando que “a performatividade é o que permite e obriga o sujeito a se constituir enquanto tal” (PINTO, 2007, 13), os efeitos das construções discursivas colonizam o corpo do outro a todo instante, o colocando a serviço das normas sociais, usando a divisão racial como parâmetros de ser que privilegiam o colonizador. Por isso, para Hall (2007), as identidades são construídas dentro dos discursos e não fora deles, percebemos que nossa identidade é fruto das práticas coloniais, pela subordinação do outro.

Butler em seus estudos traz a premissa na qual se origina a distinção sexo/gênero, no qual o sexo seria algo “natural”, mas que é biologicamente nomeado de acordo com ideologias normatizadoras, e o gênero características construídas socialmente, e afirma que “nesse caso, não a biologia, mas a cultura se torna o destino”

(BUTLER, 2003, p. 26). A definição do que seja mulher e homem passam pelas concepções culturalmente impostas que atribuem ao sexo feminino o gênero que gosta da cor de rosa, brinca com bonecas, não fala alto, deve ser obediente, discreta, meiga, dona de casa. E ao sexo masculino o gênero que deve gostar da cor azul, deve ser corajoso, brincar com carrinhos, pode desobedecer, andar sem camisa, ser o chefe da casa. E o sujeito que não se encaixa em um desses padrões conforme seu sexo, é então excluído socialmente, sendo impedidos de realizarem atos considerados heteronormativos, como o ato de beijar em público representado na primeira tirinha “Nada contra os gays... só acho que eles não deveriam se beijar em público! “. Isso ocorre pelo fato de o “corpo só ganha significado no discurso no contexto das relações de poder. A sexualidade é uma organização historicamente específica do poder, do discurso, dos corpos e da afetividade” (p. 137). Assim, o ato de beijar em público se torna uma ofensa contra a ideologia hegemônica que prega um ordenamento hetero, polarizado do qual homem e mulher são sujeitos caracterizados pelos seus gêneros e hierarquizados pelos discursos.

Em relação a categoria raça, temos como um de seus marcadores a cor negra, e um corpo negro possui significação diferente de um corpo branco, isso devido ao histórico que cada corpo e suas características carregam. O corpo negro é construído historicamente como subalterno se configurando entre a concepção de um corpo submisso e erotizado. O corpo negro de ambos os sexos foi submetido à servidão, a submissão não humana da escravidão e se perpetua ainda nesses termos que os direcionam a um sujeito portador de conhecimento ilegítimo e de papel social delimitado. Como podemos perceber nas tirinhas “Para uma negra, você até é bonita!”, “Você lava o cabelo?” e “Você conseguiu ser advogado com esse cabelo?” No qual temos a quebra do padrão de beleza europeu, em que o cabelo liso e disciplinado se encontra hierarquizado como “melhor” ao crespo e indisciplinado, sendo que isso é considerado uma norma de “boa conduta e aparência” para quem ocupa posições sociais tidas como de prestígio, como o de advogado e de médica. E quem é a exceção “da boa aparência” é considerado inferior como na tirinha “Desculpe! É que eu te achei suspeito” em que um policial negro aborda um cidadão negro. O que temos aqui é que entre as relações sociais de sujeitos historicamente tidos como minorias, se utilizam do mesmo sistema de discriminação que os nomeia para excluir o semelhante, já que a internalização dessa ideologia se tão tornou natural que é parte de sua cultura e de seus

comportamentos, tornando então normal relacionar um sujeito negro como sendo algum contraventor da lei.

Isso é fruto, principalmente, do período de colonização da América, pois esse foi um dos marcos em que um povo, que se denominava evoluído, domina e implanta modelos de vida a outros povos “descobertos ou achados”. Dessa forma, Mignolo (2003), Quijano (2005) e Moore (2007) nos apontam para uma historicidade do racismo que vem desde a antiguidade, com a ocupação das terras e o surgimento da divisão do trabalho, passando pelo período de colonização até os dias atuais. Contestando argumentos que se embasam na ciência biológica para se tornarem “verdadeiros” com a finalidade de se implantar na sociedade uma hierarquia racial pré-estabelecida geneticamente (MUNANGA, 2003). Os autores também criticam a questão da dominação do território pela colonialidade de poder e saber, que implanta a ideia eurocentrica de que a Europa é a única fonte de conhecimento legítimo. O que menospreza a epistemologia de outras sociedades, monopolizando o poder e o saber. Isto é, quem não faz parte do referencial de homem universal, que é o colonizador, branco, europeu, não tem voz, não é um agente social e é tido como subalterno e deve ser “civilizado”. E essa noção se encontra enraizada em nosso imaginário do qual somos a todo instante colonizados por pensamentos e atitudes hierárquicas que apontam o que é “o melhor”, “a melhor língua”, “a melhor cultura”, “a melhor ciência”, “o melhor corpo”, “o que é certo e errado”, transformando assim a subjetividade do subalternizado através do “ensinamento” do opressor que o faz pensar ser inferior e, portanto, não sujeito. (FANON, 2008).

Com isso, ideias do que é ser nordestino, obeso, pobre, idoso e judeu, se configuram de acordo com colonizações de pensamento que indicam aspectos políticos que atribuem aos sujeitos significações de acordo com sua utilidade na sociedade, sendo isso historicamente marcado e reformulado por discursos, principalmente, midiáticos que apontam sujeitos “ideais” que obedecem a lógica eurocentrica de poder. Então “o sujeito não é determinado pelas regras pelas quais é gerado, porque a significação não é um ato fundador, mas antes um processo regulado de repetição que tanto se oculta quanto impõe suas regras [...]” (BUTLER, 2003, p. 209), os sujeitos são culturalmente construídos e também constroem os outros durante as práticas sociais, os nomeando conforme uma hierarquia de poder hegemônico.

Humor e discriminação

Outro fator importante em nesses quadrinhos que estamos analisando é a questão de como se comporta os sujeitos na interação, no qual temos quem fala sempre trazendo um sorriso no rosto e quem ouve se encontra em silêncio, e até podemos dizer, que traz uma expressão de espanto. Quem diz nesses quadrinhos se encontra em posição de exercer a voz, mas nisso traz ideologias que ferem o politicamente correto e a noção de igualdade social, e para amenizar o seu dito traz um sorriso no rosto como forma de mascarar e até tirar o fator de seriedade do que foi dito, o que nos leva a questão do enunciatário não se comprometer com os efeitos que o ato de dizer pode provocar. E esse jogo entre dizer e silêncio provoca o humor por ferir moralmente o outro do qual se diz e ainda banalizar o que foi dito como sendo algo cotidiano, natural e apenas opinativo. O humor também é provocado na quebra de expectativas de que o sujeito que ouve irá falar algo, mas o que ocorre é o silêncio preenchido, nas tirinhas do *Nada contra*, pelo “há, há, há” do enunciatário, e nas tirinhas do *Racismo sem querer* por uma expressão de reprovação. O que nos remete ao silêncio social do qual ninguém questiona, mesmo discordando, e se anestesia pela possibilidade do “mal-entendido” e do “não foi isso que ele quis dizer” trazido pelo tom de piada.

Assim, Bergson (2001, p. 104) diz que “são exatamente os defeitos alheios que nos fazem rir – desde que acrescentemos, é verdade, que esses defeitos nos fazem rir em razão da sua insociabilidade, e não da sua moralidade”, isto é, por estar fora dos padrões sociais, o negro, o homossexual, o obeso, o nordestino, o pobre, se encontram a margem do tido centro social dentetor da “ciência autorizada”. E dessa forma, os subalternos se tornam sujeitos dos quais se podem rir, dos quais não fazem parte de uma ordem comportamental que os nomeiam como cidadãos daquela sociedade. Bergson (2001) também aponta o riso como uma ação em grupo, já que sua força vem de seu eco, tanto no compartilhamento com os outros de seu grupo quanto com a sociedade. E ainda conforme o autor, “o riso é, acima de tudo, uma correção. Feito para humilhar, deve dar a impressão penosa à pessoa que lhe serve de alvo. A sociedade vingava-se por meio dele das liberdades tomadas com ela. Ele não atingiria seu objetivo se não trouxesse a marca da simpatia e bondade” (BERGSON, 2001, p. 146). O que nos remete ao racismo velado e cordial que o brasileiro semeia ao tornar tabu a discussão racial no Brasil, tendo como um dos argumentos a questão da miscigenação e de um paraíso racial formado pela “igualdade de todos”. Então, a função do riso, de acordo com Bergson

(2001, p. 101), deve ser “sempre um pouco humilhante para quem é seu objeto, o riso é de fato uma espécie de trote social”, isto é, de uma zombaria ou brincadeira que se faz sob o outro através de lutas ideológicas.

Os atos violentos, mesmo às vezes estando somente no nível discursivo, segundo Sales Jr. (2006), apontam para as formas de agressão que não se apresenta somente através da violência física, mas que traz o resultado de todo um processo de subjugação do outro pela violência simbólica. Segundo Sales (2006), a estigmatização pelo não dito (piadas, injúrias, trocadilhos, provérbios, ironias...) marca e demarca o corpo do outro sem o uso direto da violência física, mas por meio do açoite da injúria e da impressão a fogo pela piada. Dahia (2008) associa o riso e a piada racista, a uma prática de discriminação do outro por meio da destruição pelo poder e pela infantilização do objeto risível, e ainda afirma que o riso representa um jogo de forças que se tornou um dos modos de exclusão social. Fonseca (1994, p. 53) diz que “os grupos sociais quando riem de determinada piada, demonstram que estão aparentemente de acordo com suas mensagens, que elas encontram eco na sociedade”, o riso encontra sentido a partir da realidade social que é construída historicamente. Sendo que a naturalização do risível se estabelece pela repetição que, segundo Bergson (2001), é uma das principais características do processo de criação cômica. Repetição esta que cristalizam papeis sociais e os transforma em narrativas neutras difundidas e reformuladas a todo instante, principalmente, pelas mídias e pela máquina capitalista que procura vender ideias prontas para consumo rápido sem questionamentos da ordem. Diante disso, nosso *corpus* ao ter como objetivo fazer seu público “rir de si mesmo” provoca uma reflexão que trata o humor não somente como entretenimento imparcial, mas como um potencializador de perpetuação silenciosa de hierarquias sociais, no qual a própria tirinha pode ser esse engate quanto é submetida a uma leitura leiga e não crítica contextual.

Lutas performáticas e metadiscursivas

Diante do que já foi dito, as lutas performáticas e metadiscursivas são embates, encontros e entrelaçamentos discursivos que se caracterizam e emergem tanto na ação e nos efeitos da linguagem quanto em sua reflexividade, nos componentes ideológicos e epistemológicos que o constrói e o sistematiza o ato discursivo. Com isso, essas lutas são formadas por, de acordo com MAKONI e PENNYCOOK (2007), “conjunto de

discursos e dispositivos epistemológicos” que significam o contexto histórico social e os usos e performances da linguagem que possibilitam tal discurso. Despertando então “... disputas de natureza política e ideológica na descrição e regulamentação dos usos linguísticos por grupos e indivíduos diferentemente posicionados em estruturas e redes sociais de poder e autoridade” (SIGNORINI, 2008, p. 119).

Essas tensões também apontam para a legitimação de avaliações e correções semânticas/linguísticas/indexicais que a sociedade prática a todo instante a fim de estabelecer a ordem social. Assim, quando temos na tirinha “Médica? Você tem mais cara de enfermeira!” ou “Nada contra os judeus... só acho que minha filha merece coisa melhor” temos uma correção semântica e indexical que aponta para algo fora das regras convencionais, no qual médicas devem ser brancas, por representarem socialmente um papel de maior importância intelectual e científica, e judeus não são tidas como pessoas decentes para assumirem um compromisso ou algo do tipo.

Os discursos surgem na resposta a outro discurso, provocando efeitos ideológicos sobre os sujeitos. Os metadiscursos se manifestam nas tirinhas ao trazer os embates entre ordens discursivas diferentes que se encontram entre o que pode e não pode fazer, entre uma visão hegemônica e subalterna, entre modos de ser padronizados e europeus, e modos de ser minoritários e ilegítimos. Por isso, “o metadiscurso se caracteriza por uma auto-reflexividade discursiva, ou seja, o discurso dobra-se sobre si mesmo, referenciando-se” (JUBRAN, 2009, p. 294), e dessa forma, pode-se fazer uma reconstrução de como se formam os discursos, de como se compõem a profundidade do iceberg por baixo dos picos superficiais.

Blommaert (2005) diz que os metadiscursos são formados pela indexicalização de discursos moldados por usos da linguagem performados pelos falantes durante a interação. Dessa forma, temos em *Quadrinhos Ácidos* metadiscursos que organizam as tirinhas a comporem uma narrativa historicamente situada e contextualmente significada. E para compreender a legitimidade e o sentido de tais discursos em torno das diferenças temos que nos remeter à historicidade das categorias e hierarquias sociais. Os preconceitos que existem nos dias atuais não surgiram de um dia para o outro, eles foram e ainda continua sendo, construídos pelo histórico, social e cultural através de discursos dominantes que cristalizam a permanência dos discursos sobre diferenças de maneira discriminatória. Assim, lutas performáticas nas tirinhas se encontram no modo como a linguagem está sendo usada para provocar o efeito tanto

crítico como de humor culminando na formação de discursos e ideologias, visões de mundo que se tencionam para conquistar um lugar de fala e de questionamento.

Considerações Finais

Consideramos que as tirinhas é um gênero textual que emerge do meio histórico, social e cultural, construídos por discursos desse meio, no nosso caso o contexto brasileiro, que tem como marca a colonização como fator de dominação sobre o outro. Então, teremos que esse gênero textual ao se compor em discursos revela identidades pela ação da linguagem. Com isso, Pennycook (2008) nos diz que as identidades são construtos performáticos e não pré-formados, somos construídos pelos discursos, pelos atos performativos que o outro faz de nós e mediante a essa visão somos representados nas relações sociais. Stuart Hall (2007) afirma que as identidades são “pontos de apego temporários às posições-de-sujeito que as práticas discursivas constroem para nós” (p. 112). Assim, “todo discurso diz, simultaneamente, algo em si e sobre si mesmo, sobre como esse discurso deve ser interpretado, situado em relação ao contexto, as relações sociais, e assim por diante” (BLOMMAERT, 2005, p. 253).

Através da leitura crítica das tirinhas dos *Quadrinhos Ácidos*, percebemos alguns pontos-chave para o entendimento mais amplo e aprofundado de algumas performances e práticas linguísticas sobre diferenças dentro do contexto cultural que vivemos. Isso porque segundo Souza Brasil (1973)

a existência da cultura está subordinada a forma de comunicação do tipo humano, isto é, comunicação simbólica, temos que admitir que os fundamentos da comunicação precisam ser buscados nos caracteres biológicos do homem, pois cultura e comunicação simbólica surgiram na terra simultaneamente como o próprio gênero humano (SOUZA BRASIL, 1973, p. 76).

Portanto, para a compreensão da formação cultural que estamos inseridos, precisamos, necessariamente, analisar os discursos que a cultura produz e reproduz, levando em conta para reflexão uma trajetória histórica dos usos simbólicos que caracterizam as diferenças. Assim, a ação comunicativa pelos suportes midiáticos, como a web, funcionam de acordo com sua amplitude de alcance, o que nos remete a como as tirinhas em análise se tornaram populares, chegando a ganhar prêmios pelas votações dos internautas. Mas essas tirinhas não se propõem apenas a criticar o sistema, pois

apesar disso o contexto macro as direciona a uma reprodução dos bens culturais a favor da máquina capitalista, pela venda das tirinhas.

Diante disso, durante toda sua existência, as histórias em quadrinhos foram importantes instrumentos na denúncia das mais diversas práticas sociais, incluindo o racismo e o trato das diferenças. Como parte do sistema de significação cultural, os quadrinhos são importantes meios para a chamada à reflexão e a ação humana, mas também deve ser considerada inserida dentro do que os Frankfurtianos chamam de 'indústria cultural'. Assim, é preciso (re) educar os sujeitos para se obter um olhar reflexivo das narrativas midiáticas através de uma leitura crítica, tendo o sujeito outro como parte de uma diversidade e não apenas de uma hierarquização de corpos categorizados ideologicamente. É através desse olhar reflexivo que o homem pode transformar consciências e agir no mundo em que vive, desconstruindo as práticas hegemônicas e dando lugar, força e voz aos que são considerados "diferentes."

Referências Bibliográficas

AUSTIN, John L. Performativo-constativo. Tradução: Paulo Ottoni. In: OTTONI, Paulo Roberto. *Visão Performativa da linguagem*. Campinas: Editora da Unicamp, 1998. 107-144.

BERGSON, Henri. *O Riso - Ensaio sobre a Significação da Comicidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

BLOMMAERT, Jan. *Discourse: a critical introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

_____. Contexto é/como crítica. In: SIGNORINI, Inês (org.). *Situar a linguagem*. São Paulo: Parábola, 2008. p. 117-148.

BRAH, Avtar; PHOENIX, Ann. Ain't I A Woman? Revisiting Intersectionality. *Journal of International Women's Studies*, v. 5, n. 3, p. 75-86, 2004.

BUTLER, Judith. *Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade*. Tradução de Renato Aguiar. Civilização Brasileira: Rio de Janeiro: 2003.

CALDWEL, K. L. Fronteiras da diferença: raça e mulher no Brasil. *Estudos Feministas*, ano 8, n.2, p.91-108, 2º. Sem. 2002.

DAHIA, Sandra Leal de Melo. A mediação do riso na expressão e consolidação do racismo no Brasil. *Sociedade e Estado*, Brasília, v. 23, n. 3, p. 697-720, set./dez. 2008.

DUCROT, Oswald. *O dizer e o dito*. Campinas, Pontes. 1987

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Trad.: Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, FONSECA, Dagoberto José. (1994) *A piada: discurso sutil de exclusão, um estudo do risível no “racismo à brasileira”*. 1994. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Programa de Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica (PUC) de São Paulo. 2008.

FONSECA, Dagoberto José. *A piada: discurso sutil de exclusão, um estudo do risível no “racismo à brasileira”*. 1994. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Programa de Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica (PUC) de São Paulo. [No prelo.]

HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução Tomás Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. 11. ed. Rio de Janeiro DP&A, 2006. 103 p. Título original: *The question of cultural identity*.

_____. Quem precisa de identidade? Trad.: Tomaz Tadeu da Silva. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). *Identidade e diferença. A perspectiva dos estudos culturais*. 7ª ed. Petrópolis: Vozes, 2007. p. 103-133.

OTTONI, P. R. *Visão performativa da linguagem*. Campinas-SP. Editora Unicamp, 1998.

MAKONI, Sinfree e PENNYCOOK, Alastair (org.) *Disinventing and Reconstituting Languages*. Multilingual Matters, 2007.

MIGNOLO, Walter D. “*Uma outra língua*”: mapas da linguística, geografias literárias, paisagens culturais. In: _____. *Histórias locais/Projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Trad.: Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003. p. 297-339

MUNANGA, Kabengele. *Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia*. 2003. Disponível em: <https://www.ufmg.br/inclusaosocial/?p=59>. Acesso em: 10/04/2014.

PINTO, J. P. Pragmática. In: MUSSALIN, F.; BENITES, A. C. (Org.). *Introdução a linguística: domínios e fronteiras*. V. 2. São Paulo: Cortez, 2001. P. 47-68.

_____. Conexões teóricas entre performatividade, corpo e identidades. *DELTA*, São Paulo, n. 23, p. 1-26, 2007.

PENNYCOOK, Alastair. Uma linguística aplicada transgressiva. In: LOPES, L.P. M. *Por uma linguística aplicada indisciplinar*. São Paulo, Parábola Editorial, 2006.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Trad.: Julio Cesar Casarin Barroso Silva. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociais – Clacso, 2005.p. 107.

SALES JR., Ronaldo L. *Democracia racial: o não-dito racista*. Tempo Social, revista de sociologia da USP, v. 18, n. 2.

SIGNORINI, I. Metapragmáticas da língua em uso: unidades e níveis de análise. In: _____ . (Org.). *Situar a linguagem*. São Paulo: Parábola Editorial, 2008.p. 117-148.

SOUZA BRASIL, João Pompeu. *Fundamentos antropológicos da comunicação*. In: Adísia Sá (Coord.). *Fundamentos científicos da comunicação*. Petrópolis: Vozes, 1973, p. 74-103.

DO CARNAVAL AO SOCIAL: ANDRELINO COTTA UM NOTÁVEL CARICATURISTA AMAZÔNICO – 1921-1924.

Raimundo Nonato de Castro.
Doutorando em História Social da Amazônia – UFPA
Professor do Instituto Federal de Educação do Pará
raimundo.castro@ifpa.edu.br

Resumo: A presente comunicação objetiva destacar a importância do pintor Andreilino Cotta para a história da caricatura na Amazônia, tendo como fontes principais a Revista *A semana* e o periódico *O Estado do Pará*. Estas se apresentam como veículos de comunicação e que contaram com uma produção do artista, enfatizando temas comuns no cotidiano amazônico. Neste trabalho metodologicamente analisaremos o material produzido por Cotta e a forma como este circulou no mercado editorial da cidade de Belém, no início do século XX. Ressalte-se que o trabalho produzido por este pintor e caricaturista, no período observado, em diversos momentos, contrapunha-se aos valores defendidos por uma elite política, a qual considerava a cidade de Belém moderna. Ao mesmo tempo, esse aspecto moderno era transportado pelo lápis do caricaturista numa representação de uma *Belle Époque* fragilizada.

Palavras-chaves: Andreilino Cotta – Caricatura – Belém – Modernidade – Amazônia

Nascido na cidade de Cametá – PA, no ano de 1896, Andreilino Cotta destacou-se pela produção artística realizada após a sua vinda para a cidade de Belém, onde passou a trabalhar na revista *A Semana*, como caricaturista e, depois dos anos 30 do século XX ganhou espaço pelas exposições dos seus quadros nos salões de arte que ocorriam na capital do Pará. Na condição de caricaturista, foi responsável pela ilustração das páginas de vários órgãos da imprensa do Estado do Pará, principalmente quando ilustrava os tipos carnavalescos, mas também com situações alusivas aos políticos da época. Foi professor de desenho da Escola Normal do Pará. Faleceu em 1972.



Figura 1. Revista A Semana. Belém, 02/07/1921.

A chegada de Andreelino Cotta na Revista *A Semana*, se deu pela apresentação à redação, pelo Pedro Bittencourt que “anunciava-nos a visita de um novo caricaturista, que se dispunha a emprestar seu lápis às páginas desta revista”. Portanto, fica evidente que a chegada do cametaense, ocorreu pelas relações de amizade entre os sujeitos que coordenavam aquela, tanto que “um dia, há mezes atrás, quando entrávamos na redação, Pedro Bittencourt, sorridente, e demonstrando a sua amizade pela A SEMANA”, apresentou aos diretores o Cotta. O texto de apresentação à sociedade coube ao redator chefe da revista Rocha Moreira.

Diversas foram as influências sofridas pelo pintor, já que a cidade de Belém vivia um verdadeiro apogeu artístico e que se estendeu até a segunda metade do século XX (FIGUEIREDO, 2001). Destaque-se que além de exercer atividade das artes plásticas foi professor da escola normal e músico. A caricatura foi uma das suas primeiras atividades, e nas páginas da revista *A Semana* e do jornal *O Estado do Pará*, pode colocar no dia a dia belenense as suas produções. Vindo do interior, ocupou lugar privilegiado no cenário político local, na medida em que foi responsável por uma intensa atividade artística que lhe rendeu espaço e a possibilidade de estar presente nas atividades que cabia aos intelectuais amazônicos.

Andrelino Cotta não teve uma formação acadêmica como era comum aos artistas da época. Porém a cidade de Belém proporcionava aos jovens artistas um circuito marcado por exposições de artes e uma intensa vida artística. Espaços como o

Teatro da Paz e o *Palace Theatre* foram importantes na formação de um imaginário de que a elite amazônica, vivia ainda uma *Belle Époque*. Assim ao mesmo tempo em que a capital do Pará se tornava como um espaço de influenciava na vida da população do interior, algumas cidades também eram responsáveis pela formação de *intelligentsia* que ganhava espaço no centro político do Estado do Pará. Partindo deste ponto, afirma-se que as produções científicas, artísticas e culturais dos séculos XIX e XX tiveram seus alicerces nas produções dos séculos anteriores. E como a cidade de Cametá exercia uma forte influência sobre a capital, boa parte dos “notáveis” daquela cidade, assumiram postos importantes, pois estavam presentes na política, na religião, de modo, que exerceram tarefas relevantes na formação de diálogos e no combate aos conflitos ocorridos na região (MOCBEL, 1996). Fato que os sujeitos apresentados em forma de discurso durante o período colonial e imperial, ganharam novos elementos a partir das caricaturas produzidas nos séculos XIX e XX.

Tanto que os debates sobre as florestas adquiriram novos aspectos. Já que a condição de civilizado relacionava-se com a forma como as árvores passaram a ser vista pela sociedade. De lugar escuro que representa a ignorância, adquiriram feições novas, dentre as quais, a econômica, garantindo um aumento nas rendas públicas, pois a madeira deveria ser utilizada em construção de casas e navios. Thomas (2010: 281) explica que “desde o século XIII, havia um comércio estabelecido de madeira para a construção e lenha”, sendo que a prática de derrubada de árvores foi considerada crime.⁴³ Esse aspecto é importante por demonstrar o quanto o homem passou a se apoiar no extrativismo natural, buscando novas riquezas nas florestas. Neste caso, a economia da borracha demonstrou o quanto era importante na condução do desenvolvimento do estado. Por isso, o período da *Belle Époque*⁴⁴ caracterizava-se como de grandes transformações, cujo imaginário persiste até os dias atuais.

Neste cenário de heranças, o pintor passou a colocar na ordem do dia imagens representativas da cidade de Belém e de seus habitantes. Ou seja, passou a confrontar os elementos característicos da natureza amazônica, no cotidiano da cidade. Por esta razão, Cotta passou a conceituar o tema da arte, explicando a questão do ensino público na

⁴³ A Lei Florestal proibia a invasão, o desperdício e a erradicação. Um proprietário que vivesse sob sua jurisdição não podia cortar suas próprias árvores sem permissão de quem de direito (THOMAS, 2010, p. 285).

⁴⁴ Sobre a *Belle Époque* na Amazônia Ver: SARGES, Maria de Nazaré. *Belém: riquezas produzindo a belle-époque, 1870-1912*. 3ª ed. Belém: Paka-Tatu, 2010. DAOU, Ana Maria. *A Belle Époque Amazônica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.

construção de valores, que conduziriam o povo em direção aos valores intelectuais e moral, os quais conduziriam o homem à formação de uma fortuna material.

O ensinamento público é evidentemente o grande dever de um governo, conduz este, ao fim de todos os interesses de um povo; dá valor à revelação intelectual e moral assim como a fortuna material. O esplendor das artes não somente indica o mais alto grau de civilização de uma sociedade, como é o sinal mais claro de prosperidade que indica a preponderância de seu comércio e de suas indústrias. Iguala os menores países às maiores nações (COTTA, 1935)

Por conseguinte, o pintor e caricaturista Cotta demonstrava uma preocupação com o ensino público de valorização das artes. Para ele o ensino deveria dar conta de assegurar um “alto grau de civilização” da sociedade, o que levaria a certa igualdade entre as nações. As ideias de Cotta estavam, portanto, de acordo com os valores que haviam sido defendidos por outros intelectuais da época. Evidencia-se que a contribuição dos comerciantes e negociantes europeus foi importante na formação de um imaginário de civilidade e na construção da identidade amazônica. Duque-Estrada ao fazer referência aos “estadistas”, destacava que “nos nossos dias, viram nas belas artes o meio prático de elevar o nível moral geral” (DUQUE ESTRADA, 1909: 43).

Ao lado destes conceitos, a história da pátria deveria estar presente na vida dos estudantes brasileiros, por esta razão diversos trabalhos foram editados, cuja finalidade residia na apresentação dos heróis nacionais, ao mesmo tempo em que construiriam uma história da nação. Analisando o contexto, Cotta, nascido no final século XIX, provavelmente teve contato com a produção pictórica e escrita do paraense Theodoro Braga, que publicou, em 1898, “*Pontos de História do Pará*”, essa obra foi considerada importantíssima na construção de uma identidade nacional daquele contexto (CASTRO, 2012: 71)

Quando o pintor Cotta atuava na revista *A Semana*, outro trabalho de Raymundo Proença e Silvio Nascimento intitulado “*Noções de história da pátria*” foi publicado em 1926 e, destinava-se aos alunos que cursavam o 3º ano do curso elementar. Este pequeno livro era uma espécie de manual, que se destacaria como as “primeiras e as mais remotas balizas que norteariam a vida do futuro cidadão” (FIGUEIREDO, 2001: 116)

Portanto, os jornalistas e o pintor estavam inseridos neste grupo, transformaram-se em sujeitos que foram capazes de disseminar a cultura, de modo a

intensificar o processo de construção e formação da opinião pública. No caso específico, as caricaturas vinham acompanhadas de narrativas curtas, sintéticas, tensas, enxutas, contos-casos, ou seja, textos relâmpagos. Allan Poe (1986: 986) afirmou que:

O Progresso realizado em alguns anos pelas revistas e magazines não deve ser interpretado como queriam certos críticos. Não é uma decadência do gosto... É, antes, um sinal dos tempos; é o primeiro indício de uma era em que se irá caminhar para o que é breve, condensado, bem digerido, e se irá abandonar a bagagem volumosa; é o advento do jornalismo e a decadência da dissertação. Começa-se a preferir a artilharia ligeira às grandes peças. Não afirmarei que os homens de hoje tenham o pensamento mais profundo do que há um século, mas, indubitavelmente, eles o têm mais ágil, mais rápido, mais reto...

O pensamento acerca da imprensa e da sua evolução literária, demonstrava claramente a forma como as informações passaram a chegar ao público letrado. Contudo, a partir da introdução dessas imagens, divertidas, o não letrado poderia ver os caricatos sociais expressos nas páginas das revistas e dos jornais.

A Caricatura da *Semana*: ostipos carnavalescos

A palavra caricatura vem do italiano caricare, que significa carregar ou sobrecarregar, a partir dos traços distintivos. Esse estilo aparece tardiamente na arte ocidental, por isso o termo e sua prática iniciam em fins do século XVI, tendo como inventores os irmãos Carraci, considerados artistas de renome da Academia de Bolonha. Neste caso, a caricatura trabalha com relação entre semelhança e equivalência, procurando construir um conjunto, que aborda brincadeira ou zombaria, “os defeitos dos traços copiados são exagerados e acentuados desproporcionalmente, de modo que, no todo, o retrato é o do modelo, enquanto que seus componentes são mudados” (GOMBRICH 1986: 289)

É possível afirmar que nem sempre as semelhanças entre o caricaturado e seus traços caricaturantes residem na equivalência, pois a identidade pode evidenciar elementos capazes de representar o que está sendo apresentado. Na grande quantidade de trabalho apresentado ao longo da vida, Cotta demonstrou em poucas linhas uma deliberação com propósitos jocosos, ou seja, existe uma característica cômica pela potencialidade de desconstruir objetos, ao mesmo tempo em que constrói elementos novos.



Figura 2. Revista A Semana. Belém, 27/10/1934.

Nesta imagem observa-se a forma como o carnaval foi apresentado, nota-se o galanteador, tanto que o título “Galanteria de baile”, dá ideia do que está acontecendo no momento da dança. É possível ver a utilização de uma passagem do Novo Testamento, em que a dança e a sensualidade foram usados com o propósito de conquista, adentrando à escrita do texto, estabelecendo uma interessante metáfora. No entanto, essa é uma das últimas caricaturas de autoria do pintor Cotta e que vão estar presentes nas páginas da *A Semana*. Portanto, uma imagem que destaca um dos caracteres. O típico conquistador.

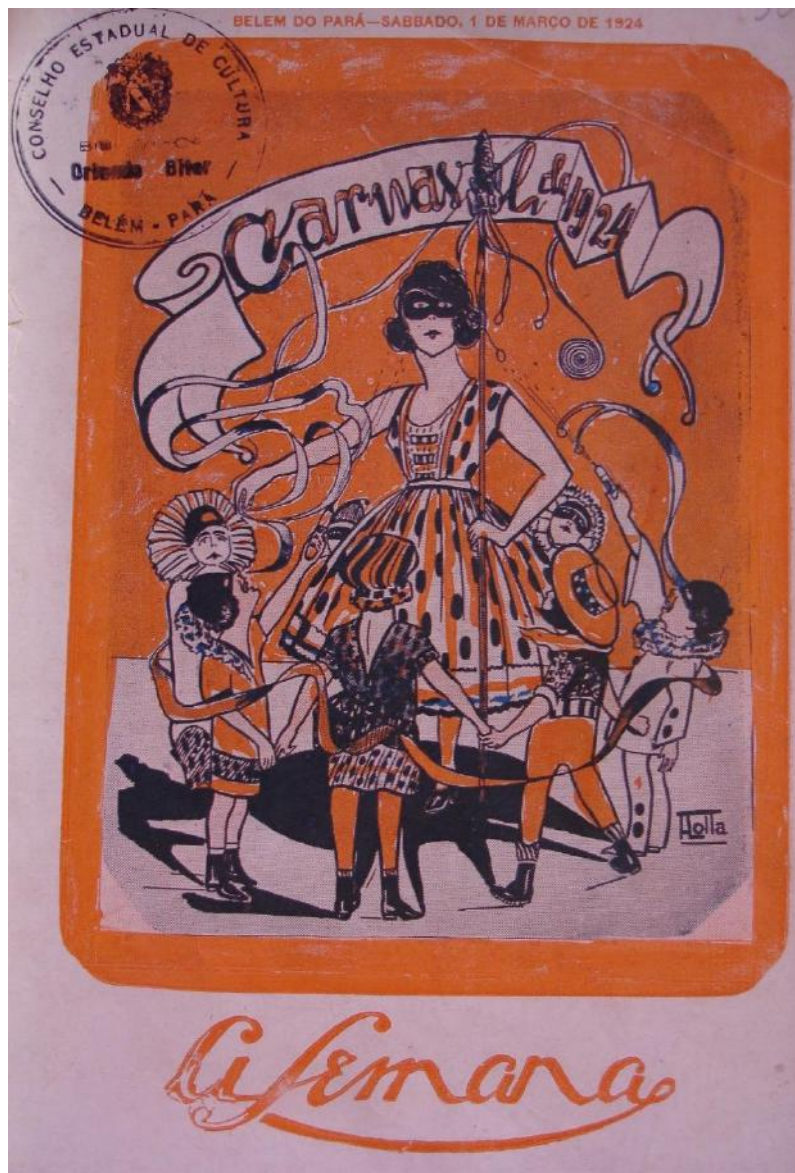


Figura 3. Revista A Semana. Belém, 01/03/1924.

A capa da revista demonstra de maneira clara a forma como o carnaval era visto, ou seja, percebe-se inicialmente, certa inocência, pois a dama não está com o seu Pierrot, mas cercada de crianças. Observa-se uma espécie de iniciação ao carnaval pelas crianças. A colombina impõe-se, encarando o leitor demonstrando sua grandeza para o carnaval. As crianças de mãos dadas fazem um círculo rodeando a dona da cena. A imagem é carregada de cores, ou seja, visualizamos uma cena de alegria, impregnada de valores conservadores.

Dito isso, recorreremos aos textos que seguem a revista de 01 de março de 1924. Intitulado “Entre os “pierrots e as pierrettes”, fica evidente a relação com a figura 4, ou seja, o local de realização do evento era o elegante “vestíbulo do Palace”, tratava-se do

baile realizado no “sabbado último”, aquele evento enchera de orgulho a todos “pela fidalga e radiosa linha com que nosso mundanismo se apresentou naquele centro de irradiação elegante” (DANGER, 1924). Os eventos realizados naquele local eram considerados um dos mais animados da cidade, pois

Os bailes do Palace dominaram o Carnaval. São a expressão mais palpita do Prazer nessa época bulhenta, em que os maridos perdem a cabeça, as esposas perdem... os maridos, as deliciosas “girls” e os “cobrinhas” mail-os “gaviões” encontram larga justificação á loucura dos seus trajes e dos seus propósitos... (DANGER, 1924)

Depreende-se a forma como os homens se relacionavam neste período. Havia um clima propício às conquistas, conforme expressa na figura 3, ao mesmo tempo em que a participação dos casais reforçava receio, na medida em que os “gaviões” estavam presentes e de olho, seja nas “girls” ou nas mulheres casadas que “perdem...”. Por outro lado, os homens casados também estão ai sujeitos as “deliciosas ‘girls’”, portanto, aquela inocência presente na capa da revista deveria ser buscada, embora o texto demonstre outra preocupação. A imagem da inocência contraria o editorial.

O carnaval destacava-se como o momento das conquistas. Dager autor do texto, elencava os “flirts” onde os enfeitados procuravam as suas “pierrettes”, alguns como “o respeitável sr. Alberto Salles” que “abarracou junto a lindo typo esbelteza e graciosidade”, de modo respeitoso a chamou de “flor esculptural”. Desta forma, o momento poderia ser adequado para que o sujeito realizasse uma promessa de casamento, como o fez Maranhão da Costa que, “Estava tomado de comunicativo entusiasmo, e assim cantava lyricamente as vésperas de uma santa alegria, afirmando-nos que desta vez casaria, trocando essa vida agitada da “urbs” pela beleza fecunda dos campos de Marajó” (DANGER, 1924).

Embora esse fosse o posicionamento que muitos buscavam, no caso específico dos galanteadores, a pergunta que o autor fazia aos demais era “É que ele pretende ser fazendeiro.... Portanto, o autor concluía sua observação com sarcasmo em relação ao Maranhão da Costa. As fantasias dos carnavalescos também geravam curiosidade, na medida em que as mesmas deveriam ser originais, no entanto, era possível reconhecer o fantasiado mesmo no caso de não pronunciar palavra alguma, como foi o caso do baile realizado no *Palace-Theatre*, onde o coronel Carlos Rego,

Esse bravo militar que fala mais do que a preta do leite.

Convem frizar que a preta a quem me refiro não pertence aos cincumspectos cavalheiros Henrique, Angelo, Bruno ou Jayme Leite ou a outros que taes. O leite da preta é leite mesmo.

Pois, bem; o coronel Carlos Rego, que na época carnavalesca tem sempre fantasias originaes, mal entrou no Palace foi logo conhecido.

É verdade que ele não falou, não pronunciou uma palavra... Mas, Santo Deus! Aquelle andar marcial do belicoso militar é tudo. (SIMAS, 1924)

Como a revista publicava também as fotografias dos carnavais, convém destacar que Cotta realizava uma espécie de contra ponto entre o que estava na fotografia e a caricatura. Na edição de 28 de março de 1925, a “Reminiscência do último carnaval” deixou evidente nas representações fotográficas, esse posicionamento. No caso, o grupo de “girls” pousou para aquele instantâneo, em pose, sobre a bandeira do Grêmio lusitano.



Figura 4. Revista A Semana. Belém, 28/03/1925.

O grupo fotografado chama atenção pelo grande número de moças que compõe a cena. O evento ocorreu num dos clubes sociais mais tradicionais da cidade. Portanto, tratava-se de um modo a ser celebrado, dando um aspecto da modernidade belenense. Nesta imagem, fica evidente o comportamento pré-carnaval, pois durante os festejos “As colombinas a um canto, sangram um beijo de ‘rouge’ no rosto enfarinhado dos seus pierrots...”. Nos bailes os casais “rodopiavam frenéticos, embalados sensualmente pela

música desenfreada, epiléptica de uma ‘jazz-band’”. Nos cantos dos salões viam-se os grupos, “agarradinhos, três, quatro, oito, dez pares segredam cavatinas de amor, juras de fidelidade”. Somavam-se ainda outros elementos que eram utilizados pelos homens e mulheres que, de certo modo, justificavam esse estado de “irresponsabilidade” durante os bailes de carnaval, pois o “ether embriaga, esguichado pelos lança-perfumes metálicos, estylo canhão 420”.



Figura 5. Revista A Semana. Belém, 09/02/1929.

O texto intitulado “No baile de máscaras” veio acompanhado por essa caricatura de Cotta. A imagem, embora pequena, ocupa o centro da página, de modo que o olhar do leitor era conduzido à mesma. Após a primeira impressão iniciaria a leitura, que por só dá uma dimensão das imagens na composição do texto, formando uma representação da “pierrette” que tem um olhar perdido.

Embora o historiador ao utilizar as imagens, como recurso e fonte, não pode e nem deve ser limitado a “evidencia” no sentido estrito do termo, pois as mesmas, segundo Peter Burke constituem evidencias históricas (BURKE, 2004), no caso em análise, as caricaturas de Andreilino Cotta demonstram um contexto e a forma como aquela sociedade relacionava-se com o carnaval.

Nem só carnaval: a caricatura de Cotta e a representação dos problemas sociais

As primeiras produções de Andreilino Cotta para *A Semana* dão conta de uma realidade urbana, que de um lado destacava uma Belém moderna, em muitos momentos da revista, com exibição de fotografias de pontos centrais da cidade, com aspecto moderno e civilizado e, por outro exibia as caricaturas que contrariavam esse aspecto, pois mostrava uma cidade sem estrutura e com a presença de animais, como o caso do jacaré, que amedrontou os trabalhadores da limpeza pública.

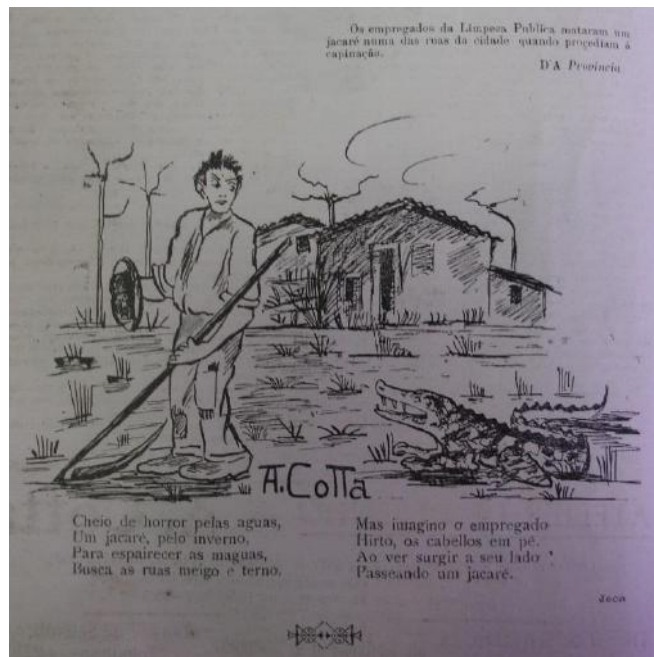


Figura 6. Revista *A Semana*, Belém, 16/04/1921.

Nesta imagem, a situação de contraste entre uma cidade moderna e, ainda carregada de elementos rurais se faz presente na abordagem do caricaturista, claro que o texto contribui para reforçar esse imaginário. Ainda no mesmo número da revista publicada em março de 1921, outra imagem destaca uma situação capaz de contrariar as próprias representações da cidade europeizada e que, em 1921, deixava evidente que precisava ampliar a sua área de limpeza e embelezamento.



Figura 7. Revista *A Semana*, Belém, 16/04/1921.

O texto desta imagem é bastante revelador ao destacar que apesar dos animais circularem pelas avenidas da cidade “são mortos sempre a pauladas, nas colunas dos jornais”. Observe a forma como o trabalhador se posiciona, mesmo com uma onça a observá-lo continua a trabalhar na capinação de uma grama crescida, diferente da imagem anterior, na qual o trabalhador assusta-se com a presença do jacaré.

Um detalhe interessante na produção de Andrelino Cotta reside no retorno do personagem que deu muito trabalho aos políticos cariocas, especialmente, durante a Revolta da Vacina, em 1904: O Zé Povo.

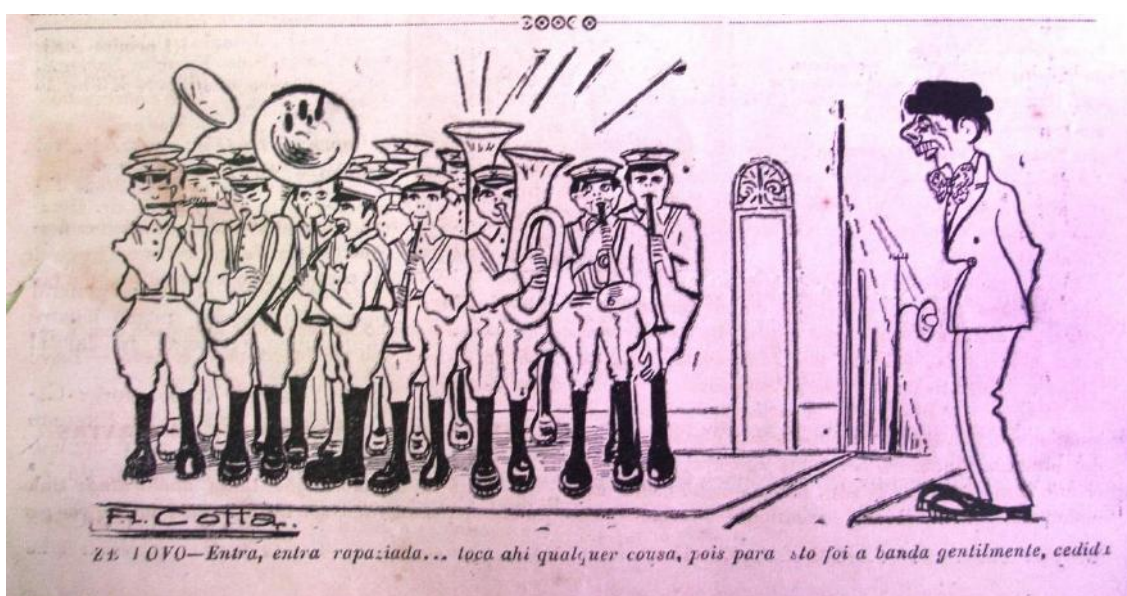


Figura 10. Revista *A Semana*, Belém, 11/06/1921.

O Zé Povo, de Andrelino Cotta, é um sujeito que apesar de bem vestido, aparenta ser uma figura “abestalhada”, trêmulo, sorridente e, que aproveita para cobrar uma atitude da banda, haja vista que poderia tocar qualquer coisa, “toca ahi qualquer coisa, pois para isto foi a banda gentilmente cedida”, neste caso não há uma organização. A imagem, portanto, é uma crítica a “Guarda civil”. Fica evidente certa desorganização do grupo, porém o que interessa é a forma como o personagem criado por Cotta é representado.

Leonardo Pereira analisou a participação ativa deste personagem naquele evento e a forma como foi representado nas charges de Leonidas nas páginas do *Correio da Manhã* (Rio de Janeiro, 11/10/1904), ou mesmo nas páginas do *Malho* (Rio de

Janeiro, 12/04/1904). Em ambos, as imagens do personagem é uma figura grotesca, sem educação e mal vestido (PEREIRA, 2002). Isto, portanto, demonstra que o caricaturista amazônico Andreilino Cotta não estava distante das produções que circulavam no cenário nacional.

Considerações Finais

As imagens, produzidas neste contexto, reforçaram as discussões vivenciadas no Brasil do início do século XX ao demonstrar uma sociedade em ebulição, com a necessidade de criar novos mecanismos de divulgação das suas ideias. A competência para tanto caberia aos dirigentes políticos, que procuravam representar estes avanços, nesta “nova” sociedade, a partir dos preceitos caracterizadores da modernidade, pela forma de organização político-social. Contudo, havia nas cidades elementos que eram caracterizados pela marginalização, de modo que não eram representados nas novas simbologias e, quando o eram, estavam colocados na condição de inferiores, ou seja, estavam em locais distante do centro civilizado, como na própria representação caricata dos trabalhadores da limpeza.

Ao observarmos os trabalhos de Cotta nos deparamos com cenas do cotidiano urbano e, que estavam carregadas de crítica social à forma como a cidade era governada. Pois, mesmo na revista *A Semana* a qual estava ligada aos grupos políticos do período, não deixa de representar os aspectos de abandono pela qual a cidade passava em especial nas áreas periféricas. Andreilino Cotta foi uma das referências nesse tipo de arte, seja pela grande quantidade de elementos construídos para a história da arte no Pará, ou por sua participação na revista. Demonstrava competência para produzir caricaturas, que davam visualidade à cidade de Belém e aos seus habitantes. A revista era considerada de grande importância para a sociedade paraense, haja vista que circulou entre a intelectualidade local. Por esta razão deveria contar com a presença de sujeitos capazes de conceituar e apresentar os principais elementos que compunham a sociedade.

Referências Bibliográficas

BURKE, Peter. *Testemunha ocular: história e imagem*. São Paulo: Edusc, 2004.

CASTRO, Raimundo Nonato de. Sobre o brilhante efeito: história e narrativa visual na Amazônia em Antônio Parreiras (1905-1908). *Dissertação (Mestrado)* - Universidade Federal do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História Social da Amazônia, Belém, 2012, p. 71.

COTTA, Andreilino. Considerações sobre artes decorativas: A aplicação da nossa flora e fauna nos produtos industriais. *Revista A Semana*, Belém, Belém, 18/05/1935. Ano 17, nº 847. Não paginado.

DANGER. Entre os “pierrots” e as pierrettes. *Revista A Semana*, Belém, 01/03/1924

DUQUE ESTRADA, Osorio. *O norte Impressões de viagem*. Porto. Livraria Chardron, 1909.

FIGUEIREDO, Aldrin Moura de. *Eternos modernos: uma história social da arte e da literatura na Amazônia, 1908-1929*. (Tese de Doutorado), São Paulo: Unicamp, 2001, p. 116.

GOMBRICH, E. H. O experimento da caricatura. In: *Arte e ilusão*. São Paulo: Martins Fontes, 1986

MOCBEL, Alberto Mória. *Lembranças e esperanças*. Belém: Grão-Pará, 1996.

MOREIRA, Rocha. Caras e Caretas. *Revista A Semana*, Belém, 02/07/1921.

PEREIRA, Leonardo Affonso de Miranda. *As barricadas da saúde: vacina e protesto popular no Rio de Janeiro da Primeira República*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2002.

POE, E. A. Excertos da marginália. In: *Ficção completa, poesia & ensaios*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1986.

SIMAS, Caio. Gatafunhos. *Revista A Semana*, Belém, 01/03/1924

THOMAS, Keith. *O homem e o Mundo natural: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais (1500-1800)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

IMAGENS CRÍTICAS NA CONSTRUÇÃO DA PAISAGEM: NOTAS SOBRE O PENSAMENTO PICTÓRICO E LITERÁRIO DE OCTO MARQUES (1915-1988)

Sílvia Zeferina de Faria
Especialista em História Oral pela Universidade Federal
de Goiás – UFG. Integrante do GEHIM – Grupo de
Estudos de História e Imagem. CNPq/UFG

Heloisa Selma Fernandes Capel
Professora do Programa de Pós-Graduação em História da
Universidade Federal de Goiás - UFG

Resumo: O pensamento de Octo Marques expresso em sua pintura e literatura pode ser meio para se discutir a cidade de Goiás, suas representações artísticas e as articulações entre arte, instituições e sociedade. Ora excluído dos círculos artísticos, ora valorizado, o pintor se relaciona com as esferas institucionais e familiares da tradição goiana, e ao mesmo tempo em que se deixa cooptar pela lógica instituída em diversos momentos, apresenta-nos sua visão de artista imbuído de uma percepção social crítica, traduzida no pensamento de sua produção visual e literária.

Palavras-Chave: Octo Marques – Paisagem urbana – Literatura

A presente comunicação faz parte de um esforço inicial para problematizar o pensamento, expresso em obra visual e literária, do pintor goiano Octo Marques (1915-1988). Contém, portanto, um esboço de sua trajetória artística, investigando a possibilidade de se levantar hipóteses em torno da interpretação que o artista realiza sobre a Cidade de Goiás, cidade expressa em seu cotidiano, com foco em atividades de trabalho e elementos tradicionais.

A paisagem da Cidade de Goiás foi o motivo na obra do pintor Octo Marques, local que nasceu, em 1915, e morreu, em 1988. Essa representação urbana foi destaque na pintura e escrita, traços de sua pena e pincel que predominaram em seu cotidiano superando outras atividades, tais como a de gravador e desenhista, dentre outras.

Octo Marques pintou sua cidade com tinta nanquim, utilizando-se de lápis de cor, guache, óleo, casco de tartaruga, cabaças, barro, pedra-sabão, pedras de rios e conchas. Com sua escrita pictórica e sensibilidade artística preservou sua cidade “mãe”.

É, por esse motivo, ao lado de Goiandira do Couto, considerado um dos pintores preservacionistas de Goiás.

Notas biográficas esparsas registram que aprendeu a desenhar aos sete anos de idade, observando um ex-presos, denominado Pedro, que vivia na Casa de Câmara e Cadeia, pois não tinha outro local para viver. O velho Pedro fazia esboços com pedras apropriadas e carvão e seus riscos teriam cativado o olhar do menino artista. Aos nove anos, conheceu seu segundo professor, um estafeta dos Correios e Telégrafos de nome Martiniano, com quem passou a desenhar com o lápis de cor. Foi com seu terceiro professor, entretanto, agora na fase profissional, José Amaral Neddermeyer⁴⁵, que aprendendo o uso da pintura a óleo.

Esse aprendizado, o artista estendeu ao Ensino Fundamental no Lyceu de Goyaz. Octo Marques organizou o desenho do primeiro uniforme do colégio, sendo o feitiço do uniforme realizado pela sua avó paterna, dona Antoninha Marques. Todavia, o artista não só se dedicou às artes plásticas, pois era escritor e conviveu com diversos literatos de Goiás como Goiás do Couto, José Décio Filho e Bernardo Élis dentre outros. Sua experiência se ampliou na escrita jornalística no Rio de Janeiro e em 1934, chegou a ser ilustrador da revista *Vida Doméstica*. Em 1937, morando em São Paulo, trabalhou como revisor no jornal *O Estado de São Paulo*. Foi “Foca”⁴⁶ de dois jornais paulistas, *Correio Popular* (1928-) e *Diário do Povo* (1912-2012), e escreveu contos para a revista *Nirvana* (1934-1938).

Com extensa produção literária para além da pintura, o artista publicou três livros: *Casos e lendas de Vila Boa* (1977), editado pela gráfica *O Popular*; *Cidade Mãe: casos e contos* (1985), divulgados pela fundação das Legionárias do Bem-Estar Social e *Colcha de Retalhos, casos e crônicas* (1994), promovido pela Universidade Federal de Goiás.

⁴⁵ José Amaral Neddermeyer foi arquiteto e fundador da Sociedade Pró-Arte. A escolinha surgiu como um embrião para o desenvolvimento das artes plásticas em Goiás, com agrupamento de artistas locais. Durante seus dois anos de vida, aconteceram exposições que atraíram artistas de várias cidades do interior goiano. Com as atividades mais centradas na música, Amauri considera que a Pró-Arte foi a primeira Escola de Artes do Estado a reunir artistas de diversas áreas do campo artístico, dentre os quais: Octo Marques e Goiandira do Couto (pintores paisagistas), Antônio Enrique Peclat (Pintor), Jorge Felix de Souza (arquiteto), Regina Lacerda (escritora, folclorista), José Edilberto da Veiga, Brasil Grassini e Luiz Curado. Enfraquecida por problemas financeiros, em 1948, a Sociedade Pró-Arte deixou de existir. (MENEZES, Amaury. **Da Caverna ao Museu: Dicionário das Artes Plásticas em Goiás**. Goiânia: Fundação Cultural Pedro Ludovico Teixeira, 1998, p.39-41)

⁴⁶ Foca: Gíria para um jornalista iniciante, inexperiente, recém-formado. Novato.

Quando retornou ao Estado de Goiás, em 1938, como funcionário público, a partir de 1943, passou a morar na Vila Boa, retornando à sua “Cidade-mãe”, no Largo do Moreira, n.12, local que dedicou sua vida à produção de pinturas e literatura.

Durante sua vida, o pintor não teve reconhecimento enquanto artista, “seus quadros, entretanto, estão nas paredes de lares e gabinetes importantes, no país, nos Estados Unidos, na Europa. [...] Octo Marques já produziu mais de duas mil obras de arte, dentre óleos, aquarelas e bicos-de-pena” (MARIA, 1985, Cad.2). Todavia, sua obra não foi devidamente reconhecida e nem mesmo investigada como modo de ver e pensar a cidade de Goiás. Embora isso tenha sido uma realidade em seu tempo, Octo Marques participou de exposições individuais e coletivas na Cidade de Goiás, Goiânia, Rio de Janeiro e Brasília. Pintou painéis da biblioteca do Goiás Clube com a folclorista e artista Regina Lacerda (1919-1992) na Cidade de Goiás, e, ainda, como trabalho individual, produziu um painel no município de São Luís de Montes Belos.

Sua produção escrita e pictórica é centrada no cenário colorido da antiga Vila Boa. Segundo Cauquelin, “a paisagem pintada, é a concretização do vínculo entre os diferentes elementos e valores de uma cultura, ligação que oferece um agenciamento, um ordenamento e, por fim, uma ordem à percepção do mundo” (CAUQUELIN, 2007:13-14), tal qual fez Octo Marques, ao interpretar e pintar a paisagem pictórica artificial e cultural da arquitetura da antiga capital.

A paisagem urbana pintada por Octo Marques, mesmo que seja uma pintura mimética e figurativa, é, portanto, uma paisagem construída, em que busca interpretar a cidade. Utilizou percepção espacial e temporal para retratar cenas de pessoas na lida do campo ou urbana, como representação de uma paisagem artificial perspectivista. Lançando mão da aparência dos objetos, o artista transformou-os em desenho e escrita na rotina de pessoas trabalhando, pescando, caçando, lavando roupa, não mais observadas como natureza, mas enquanto paisagem artificial e cultural. No caso dessa comunicação, temos a cidade de Goiás com a paisagem em meados do século XX, como tempo historicamente representado pelo artista.

A urbe para Octo Marques é uma cidade de rotinas sociais festivas nas quais “as criaturas humanas que a povoam, ela sofre, adoece, vibra de entusiasmo ou prazeres e também purga os seus pecados neste mundo, conforme as graças ou a ira do Senhor.” (MARQUES, 1985:133). Segundo Cauquelin a cidade é uma forma de desenho da paisagem “Ela é, por sua origem, natureza em forma de paisagem. Vendo-a assim,

rendemos homenagem a sua constituição, recompomos os elementos de sua própria gênese e transformamos cada sensação, visual, auditiva, tátil ou olfativa, em tantos outros elementos de uma paisagem idealizada.”(CAUQUELIN, 2007:149). A cidade de Octo Marques foi uma cidade idealizada em seus casarios e monumentos preservados desde a época colonial, mas que por outro lado, estão povoados de trabalhadores nas ruas, ou mesmo nos festejos religiosos expressos em suas telas e literatura.

Dessa forma, pode-se dizer que Octo Marques (1915-1988), ao pintar e escrever, remonta uma paisagem das cenas sociais e religiosas, por sua própria formação familiar e vivência. O artista exerceu a função de “coroinha nesse santuário venerável, ajudando-o na celebração dos cultos vespertinos.” (MARQUES, 1977:71). O pintor conta que o Monsenhor Joaquim Confúcio de Amorim e o seu pai Pedro Valentim Marques organizaram arranjos musicais e festas nos arraiais de Santa Rita D’Antas, Barra, Ferreiro, Ouro Fino e outros, com festejo durante a noite com catira, modinhas e anedotas.

Essa representação literária do pintor pode se associar à sua pintura, pois, segundo Cauquelin, “literatura, pintura e paisagens formam um conjunto indissociável. (CAUQUELIN, 2007: 96). O artista conciliou esse encontro ao escrever e pintar em sua construção da paisagem de sua cidade natal. Ao olhar para a cidade, Octo Marques (1915-1988) a inseriu numa explicação do seu tempo de menino e de sua formação cristã, herdada de sua família.

O pintor desenvolveu um lado humanitário e social para além de sua vivência como menino pobre e com ascendentes escravos. Realizou ação escriturária para as pessoas que não tinham o dom da grafia, segundo o pintor: “somos procurados por alguém que não sabe ler e nem escrever, a fim de redigir as missivas que não podem fazer do seu próprio punho.” (MARQUES, 1994:43). Em sua prática cristã passou a escrever e pintar para pessoas que o procuravam para “retratar, no papel, os acidentes por elas sofridos, as moléstias que as atormentavam, ou mutilavam-nas, e das quais se sentiam libertadas, afinal, graças ao poder da fé” (MARQUES, 1994:41). Eram os ex-votos⁴⁷, instrumentos por meio do qual o romeiro agradecia as graças recebidas.

⁴⁷ “Ex-voto, em latim, seria ‘consoante de uma promessa’ ou ‘extraído de uma promessa’. Ele representa uma retribuição às intervenções miraculosas buscadas pelos crentes em estado de aflição em face de doenças, acidentes e outros acontecimentos que perturbam a vida dessas pessoas.

A exemplo, observamos a Figura 1 em que o artista destaca a igreja, o padre e o tropeiro conduzindo seus burros e mercadorias.



Octo Marques. Largo do Rosário. S.d. Óleo sobre tela

A Igreja de Octo Marques é a Igreja de N. Sra do Rosário dos Pretos⁴⁸, igreja derrubada na década de 1930 pelos dominicanos que Octo Marques enfatiza. O pintor escreveu sobre a sua infância e pintou a tela Largo do Rosário, produzindo uma representação do que foi o comércio feito pelo tropeiro no cenário da antiga Vila Boa, além de destacar a igreja e as casas em sua arquitetura colonial. Ou seja, embora realize uma pintura preservacionista, Octo Marques privilegia a representação social, apresenta trabalhadores em uma cidade com paisagem ideal. Esse traço, o artista carrega ainda mais em sua escrita, de contos em que o cotidiano das pessoas simples e suas dificuldades é bastante explorado.

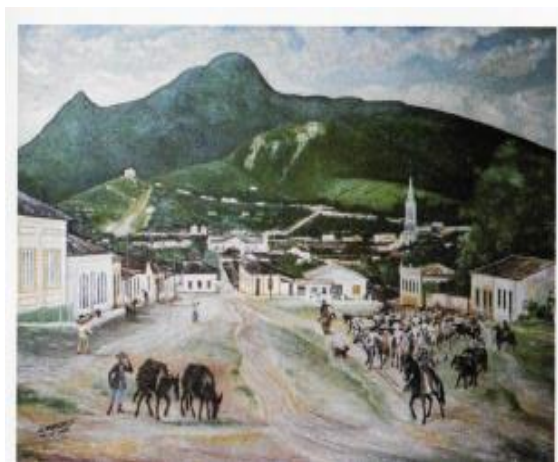
A arte, para Jorge Coli, é “concebida não como forma ou objeto, mas como pensamento [...] uma obra de arte condensa um pensamento, e esse pensamento não é o pensamento do artista: é o pensamento da obra” (COLI, 2010). Ainda, segundo Coli, o artista cria um ser pensante e autônomo em relação ao seu criador.

Quando o canto invocado propicia o alcance da graça, há uma retribuição que se manifesta sob várias formas: escultura, pintura ou desenho (..) Esses objetos são guardados nas ‘salas dos milagres’ dos templos dedicados aos santos, alvos da devoção popular. A origem desse costume de, através do ex-voto, agradecer o milagre, perde-se na noite dos tempos e tem-se notícia dele em todos rincões do mundo cristão” (Ex-votos de Trindade/Arte Popular – Elder Rocha Lima e Marcelo Feijó)

⁴⁸ A Igreja de N. Sra do Rosário dos Pretos é construção colonial em duas torres presente em vários registros e foi erguida em 1734. A igreja neogótica dos dominicanos foi construída na década de 1930.

Coli propõe conhecer a vida do criador, neste caso, o objeto de pesquisa Octo Marques, para compreender a gênese da obra, todavia, é preciso compreender sua obra em conjunto para entender seu pensamento. Conforme as figuras apresentadas, o artista plástico pintou o cotidiano de pessoas na labuta no campo e na cidade. Suas telas retrataram a arquitetura colonial e a natureza. Os quadros compõem o pensamento de uma história regional, feita por pessoas simples e trabalhadoras no cenário da antiga Vila Boa.

Nessa urbe, também, enuncia, ainda uma preocupação com o meio ambiente e religioso sobre sua cidade, ao relatar em sua escrita “essa mania dos viventes de destruir aquilo que Deus pôs no mundo, e que o próprio homem se encarrega de findar, nos dias presentes, derrubando florestas inteiras. [...] Incendeiam os ninhos da passarada, o enxame das abelhas, criam o caos, enfim, por onde se expandem.” (MARQUES, 1994:31). O artista fala da origem da natureza divina e a depredação do meio ambiente pelo ser humano, destacando sua preocupação com a natureza. O pintor usou a literatura para narrar aquilo “que não pudera expressar nas telas, com as colorações”, portanto, a sua pintura expressou uma integração entre a natureza, a cidade e as pessoas trabalhando, conforme a Figura 2:



Octo Marques. Largo do Moreira.1963. 63x93, Goiás, Óleo sobre tela,

Os homens conduzindo gados e burros no espaço urbano, em torno das serras. Uma cidade construída e destacando pessoas simples na lida do campo inserida na cidade, enquanto a sua escrita criticou a destruição da natureza.

Em diversos contos, Octo Marques vai inserir seu olhar religioso sobre a população e sobre as atividades realizadas em Goiás. No conto *O papagaio do Zé Bento*, esse sacristão, Zé Bento, que cuidava de uma igreja, levava o seu pássaro de estimação para a capela, quando cuidava de seus afazeres, O papagaio assimilou as rezas e cânticos religiosos quando acompanhava Zé Bento no seu trabalho na capela. O papagaio retornou a cidade, reconheceu o templo religioso e junto com o bando de aves fizeram uma serenata de orações e cânticos religiosos, pois o papagaio do sacristão ensinou aos outros pássaros as orações e os hinos religiosos (MARQUES, 1994:33). Em outros casos, o pintor destacou outros animais de estimação dotados de compreensões humanas, como foi o caso da jumenta da Jacinta, o cão Guarani da lavadeira Luiza, o cão e o amigo do Bartolomeu Bueno da Silva Filho. Essa relação entre a natureza, o animal e o ser humano associados ao divino foi a composição literária do cenário goiano criado e expresso em escrita ou colorido pelo pintor nas cores de nanquim ou em suas tintas.

A formação cristã do pintor, durante sua vida, no primeiro momento, fez com que expressasse uma relação do cotidiano do ser humano dada pela graça divina. O próprio pintor relatou “sempre acontece com a minha vida, neste orbe de lágrimas, onde ainda permanecemos respirando, por obra e graça que nos vem do céu.” (MARQUES, 1994:51). O pintor expressou suas próprias dificuldades financeiras e expôs que sua situação de amizade com a pobreza e a humildade havia sido de grande valia aqui na terra. Essa condição associava-se à condição da natureza como “uma lembrança sombria dos dias inúteis e desperdiçados em proveito do meu próximo, porquanto que a abundância financeira e econômica costuma nos distanciar do Belo e da Natureza” (MARQUES, 1994:52). Sua profissão de artista não o favoreceu economicamente e nem suas ações humanitárias, no entanto, ele não desistiu de pintar e escrever sobre as pessoas desprovidas financeiramente. Sua obra parece estar cheia de referências à temática social. Como expressa:

“[...] imaginava que a maior parte das maldições recaídas incidentalmente sobre a nossa população parecia ser obra dos apelos frenéticos dirigidos ao Altíssimo por parte daqueles infelizes que parasitavam à margem da sociedade goianiense, humilhados, oprimidos, injustiçados, ou servindo de deboche e zombaria de uns tantos dos nossos conterrâneos. Podia eu estar enganado, naqueles tempos longínquos, mas, dentro da minha convicção cristã, era essa a minha firme suposição.” (MARQUES, 1985:133)

Do mesmo modo, na paisagem urbana, o pintor se preocupou com as pessoas do povo e se preocupou em aliar essa condição às questões políticas. O seu olhar já não refletia somente a esperança divina, que poderia transformar a sociedade, porque a cidade recebeu a dádiva de Deus ao criar a natureza, mas necessitava de apoio político no financiamento para “plantio, colher, industrializar no coletivo ou doméstico” superando o “tradicionalismo” e o “conservadorismo assaz colonial”. (MARQUES, 1959:4). O pintor sugeriu ao representante político a necessidade de atender ao “humilde” no trabalho “coletivo ou doméstico” possibilitando uma vida melhor para a sociedade.

A Cidade de Goiás, portanto, foi o motivo da vivência do pintor, que transformou o seu olhar para os “humilhados, oprimidos, injustiçados” como construtores importantes para sua cidade.

Sua herança católica familiar e a sua prática como artista e escriturário parecem ter influenciado sua obra visual nas cenas de pessoas simples que ele associa à paisagem colonial. Por outro lado, esse mesmo traço parece estar presente em sua escrita literária, em contos nos quais o artista confere destaque às tradições, ao cotidiano dos trabalhadores e às relações de poder tão desiguais na cidade.

Referências Bibliográficas

CAUQUELIN, Anne. *A invenção da paisagem*. São Paulo: Martins, 2007.

COLI, Jorge. *Arte e pensamento*. In: FLORES, M. Bernadete Ramos; et al. *Encantos da Imagem: estâncias para prática historiográfica entre história e arte*. Blumenau: Letras contemporâneas, 2010, p. 209-222.

LIMA, Elder Rocha. *Octo Marques: trajetória de um artista*. Goiânia: Superintendência do Iphan em Goiás, 2009.

MARIA, Pe José Pereira de. In: BRASIGÓIS, Felício. Exposição homenageia Octo Marques, O fiel intérprete de Vila Boa. *O Popular*, Goiânia, Cad. 2. 20 jun. 1985.

MARQUES, Octo. *Casos e lendas de Vila Boa*. Goiânia, Of. Graf. *O Popular*, 1977.

_____. *Cidade mãe: casos e contos*. Goiânia: Gráfica de Goiás – CERNE, Fundação Legionárias do Bem-Estar Social, 1985.

_____. *Colcha de retalhos: casos e crônicas*. Goiânia: UFG, 1994.

_____. A cobra está com sede! *Goiás*, Ano IX, n. 285, p.2, 2 Set., 1945.

_____ . A estaca Zéro. Cidade de Goiás. Goiás, Ano XIX, n. 659, p.4, 12 Mai.,1959.

_____ . Aniversários. Cidade de Goiás. Goiás, Ano XIV, n. 526, p.4, 7 Out., 1951.

_____ . Duca Viggiano. Cidade de Goiás. Goiás, Ano XXII, n.726, p.4, 1 nov.,1959

_____ . Sto. Amaro ou Quebra Côco? Invocação à memória de um velho pedreiro vilaboense. Cidade de Goiás. Goiás, Ano XV, n. 544, p.1, 14 Set., 1952.

_____ . Violências Policiais. Cidade de Goiás. Goiás, Ano XIV, n. 526, p.1, 3 Fev., 1952.

MENEZES, Amaury. *Da Caverna ao Museu: Dicionário das Artes Plásticas em Goiás*. Goiânia: Fundação Cultural Pedro Ludovico Teixeira, 1998.